**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO – UNICAP/PE**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO**

**DOUTORADO EM DIREITO**

# DISCURSO JURÍDICO E RELIGIOSIDADE NO SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL

Análise Crítica de Discurso Jurídico (ACDJ) sobre a fundamentação de decisões do STF

**Rogério Roberto Gonçalves de Abreu**

**RECIFE/PE**

**2021**

**ROGÉRIO ROBERTO GONÇALVES DE ABREU**

# DISCURSO JURÍDICO E RELIGIOSIDADE NO SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL

Análise Crítica de Discurso Jurídico (ACDJ) sobre a fundamentação de decisões do STF

Trabalho apresentado à Banca Examinadora de Defesa de Tese na Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP/PE) como requisito para a obtenção do grau de Doutor em Direito, Processo e Cidadania.

Orientação: Profa. Dra. Virgínia Colares Soares Figueiredo Alves.

**RECIFE/PE**

**2021**

**FOLHA DE APROVAÇÃO**

**ROGÉRIO ROBERTO GONÇALVES DE ABREU**

**DISCURSO JURÍDICO E RELIGIOSIDADE NO SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL**

Análise Crítica do Discurso Jurídico (ACDJ) sobre a fundamentação de decisões do STF

Tese apresentada à Banca Examinadora de Defesa de Tese na Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP/PE), em 29 de março de 2021, cidade do Recife/PE (em meio remoto), como requisito para a obtenção do grau de Doutor em Direito, Processo e Cidadania, sob orientação da Profa. Dra. Virginia Colares Soares Figueiredo Alves. Depositada em fev. 2021, Recife/PE.

**Tese aprovada em 29 de março de 2021.**

**BANCA EXAMINADORA**

Virginia Colares

**Profa. Dra. Virginia Colares Soares Figueiredo Alves**

Presidente e orientadora

Flávia Ramos

**Profa. Dra. Flávia Tavares da Costa Ramos**

Examinadora interna

**Prof. Dr. Lúcio Grassi de Gouveia**

**Examinador interno**

**Prof. Dr. José Rodrigo Rodriguez**

**Examinador externo**

Hélicia Macedo de Carvalho Diniz e Silva

**Profa. Dra. Hélicia Macedo de Carvalho Diniz e Silva**

Examinadora externa

Eu dedico esse trabalho a Heitor:
meu filho, minha vida, meu tudo.

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a Deus, sempre. Tudo que de melhor aconteceu durante esses quatro anos, a começar do êxito na seleção, é obra Sua. Se pude sair de casa e voltar em segurança após as diversas viagens entre João Pessoa e Recife para assistir às aulas, é obra Sua. Se tudo deu e continua dando certo em minha vida, é sempre e sempre obra Sua.

Agradeço ao amigo Bianor Arruda que, desde a composição do projeto apresentado à seleção do doutorado, ajudou-me com sua leitura atenta e valiosíssimas sugestões.

Agradeço a todos os servidores, servidoras, estagiários e estagiárias da 7ª Vara Federal da Paraíba e do Gabinete 6 do Tribunal Regional Eleitoral da Paraíba. Podem até não saber, mas sua competência e dedicação ao serviço público foram indispensáveis ao êxito desse projeto.

Agradeço aos colegas de doutorado Anabel Pessoa, Vinícius Calado, Paloma Saldanha, Lourenço Torres, Vinícius Lemos, entre tantos outros, por compartilharem comigo seu valiosíssimo tempo e conhecimento.

Ao amigo Bruno Teixeira, agradeço pelas inúmeras sugestões ao longo do curso e por compartilhar comigo sua experiência como pesquisador.

Aos amigos Alexandre Morriconi e Rodrigo Cordeiro, com quem compartilho a honra do trabalho diário na Justiça Federal da Paraíba, agradeço pelo suporte incondicional e permanente disponibilidade durante o curso inteiro. Sua inteligência e competência só não são maiores que sua amizade e generosidade. Espero um dia poder retribuir-lhes.

À minha querida orientadora, Profa. Dra. Virgínia Colares, não apenas pelas orientações na elaboração da tese, nem pelas incontáveis e valiosas sugestões de bibliografia, ou pelas correções no rumo da pesquisa. Por tudo isso, claro, eu agradeço. Mas o que realmente me deixa grato, pelo resto da vida, foi sua fé em mim. Ela acreditou desde o primeiro instante que eu seria capaz de levar a cabo um projeto dessa envergadura. Sua confiança, paciência, simplicidade e incomparável bom-humor, tudo isso ao lado de conhecimento, dedicação e competência, só poderiam caber num coração do tamanho do seu.

Agradeço a minha amada mãe, Francisca, que, mesmo fisicamente longe, sempre esteve perto o suficiente para me dizer, todos os dias, como vem fazendo a vida inteira, que tudo daria certo, que tudo ficaria bem. Seu exemplo de vida é o maior dos incentivos. Ela, meu maior modelo. Não há palavras para expressar a dimensão de minha gratidão. Obrigado, mãezinha amada.

Finalmente, eu agradeço a Ilana. E lhe peço desculpas. Perseguindo um sonho, eu lhe roubei o marido por quatro anos. Roubei-lhe o pai de nosso amado filho. Roubei-lhe tempo em família, viajando, curtindo uma praia, talvez até passeando, de mãos dadas e sem dizer nada, só sentindo o toque dos dedos e aquele calor da presença que só sentimos com o coração. Roubei-lhe o parceiro de bike, o arengueiro do jogo, o orgulhoso por seu trabalho, o companheiro de vinho. Roubei-a, roubando o que de mais precioso temos nessa vida: nosso tempo. Sim, o nosso. E ela, o que fez? Foi minha companheira, silenciosa e paciente, crítica equilibrada de meus textos, conselheira suave em meus medos, abraço apertado em minhas angústias, abrigo seguro em minhas dores. Foi minha amada, minha amiga. Foi apoio, força, confiança, motivação, oração e fé. Foi mulher, mãe, esposa. Foi amor. Sempre.

E tudo que quero agora é dizer-lhe: Meu amor, obrigado, obrigado, obrigado... Eu voltei.

Quem passou pela vida em branca nuvem,
E em plácido repouso adormeceu;
Quem não sentiu o frio da desgraça,
Quem passou pela vida e não sofreu;
Foi espectro de homem, não foi homem,
Só passou pela vida, não viveu.
(Francisco Otaviano)

## RESUMO

O presente trabalho propõe o seguinte problema: há traços de religiosidade no texto da fundamentação de decisões do Supremo Tribunal Federal? A investigação considera que o julgador, por sua condição humana, mantém-se exposto às influências de seu inconsciente, de sua visão de mundo e de seu senso comum ideológico, aspectos culturalmente incorporados pelos influxos de toda uma história de vida. Assim, a hipótese com que trabalha é afirmativa. Ao mesmo tempo, a pesquisa considera a definição constitucional e a construção pretoriana de um modelo brasileiro de laicidade que estabelece a autonomia entre os campos político e religioso e que garante aos cidadãos o gozo e exercício de liberdades religiosas. Essa disciplina implicaria, *a priori*, a inadmissibilidade de juízes tomarem decisões fundados em seus valores e princípios religiosos pessoais, sob pena de ilegitimidade política e invalidade jurídica. Esse quadro justifica a relevância da pesquisa. O objetivo geral do trabalho consiste na investigação e caracterização de traços de religiosidade na fundamentação textual de decisões do Supremo Tribunal Federal. O primeiro capítulo caracteriza o papel da garantia do contraditório e do princípio da cooperação na legitimação da jurisdição, do processo e da decisão judicial; examina a anatomia da decisão judicial, com particular atenção ao momento da motivação em seus aspectos de fundamentação e justificação; por fim, ancorado em ideias sobre o inconsciente freudiano, o mito da neutralidade judicial e pesquisa empírica em decisões, examina o papel dos fatores metaprocessuais no processo de tomada de decisão judicial, destacando os valores religiosos do julgador. O segundo capítulo percorre teorias da linguagem, do discurso, dos campos sociais, da ideologia e do discurso jurídico para compor seu dispositivo metodológico a partir da Análise Crítica de Discurso Jurídico (ACDJ) de Virgínia Colares, desenvolvida a partir do modelo de Norman Fairclough. O terceiro capítulo expõe as bases do modelo brasileiro de laicidade como teoria de base, define os critérios para formação do *corpus* de pesquisa, indicando as decisões a examinar. Na sequência, aplica as categorias analíticas e o procedimento de análise exposto no segundo capítulo sobre o material, relatando os resultados de forma individualizada ‘por julgado’ e ‘por ministro’ para, em seguida, apresentar críticas e reflexões sobre os achados em uma abordagem comparativa. Ao final, a investigação confirma a hipótese, categorizando os traços de religiosidade segundo categorias da dimensão do significado empregadas na ACDJ. A pesquisa se define como qualitativa, indutiva, bibliográfica e documental, recorrendo predominantemente ao potencial da ACDJ como ferramenta metodológica. Em conclusão, o trabalho considera que o modelo brasileiro de laicidade não fecha as portas do poder judiciário aos sentidos mobilizados a partir do campo religioso, ainda que os valores da denominação religiosa hegemônica não influam no resultado das decisões.



**PALAVRAS-CHAVE**

Decisão judicial. Religiosidade. Análise Crítica de Discurso Jurídico. Processo de tomada de decisão judicial. Supremo Tribunal Federal.

***ABSTRACT***

The present work presents this problem: is there religious traces in the textual reasoning in decisions of the Supremo Tribunal Federal (*Brazilian Supreme Court*)? The research assumes that the decision-maker, given her human nature, lies exposed to the influences from her unconscious and her ideological common sense, features culturally incorporated by the inputs of a whole history of life. Thus, the hypothesis is affirmative. At the same time, the research takes into account the constitutional definition and the judicial construction of a brazilian model of laicity that establishes autonomy between political and religious fields and that assures to all the people the entitlement and exercise of religious liberties. This discipline entails, in an *a priori* sense, the inadmissibility of decision-making by judges to be grounded on their personal religious values and principles, lest they make their decision politically illegitimate and juridically void. All these statements seem to justify the research. The general goal is to investigate and characterize traces of religiosity in the textual reasoning of judicial decisions uttered by the brazilian Supreme Court. The first chapter characterizes the role of the fundamental right to contradictory and effective cooperation in court as a stand to the legitimation of jurisdiction, procedure and judicial decision; examines the anatomy of judicial decision, emphasising its reasoning part in its grounding and justification moments; at least, anchored on ideas about the freudian unconscious, the myth of judicial neutrality and empirical research on judicial decisions, it examines the role of meta processual factors in the judicial decision-making process, emphasizing the judges religious values. The second chapter approaches to theories of language, discourse, social fields, ideology and juridical discourse to compose its methodological apparatus grounded on Virgínia Colares' Critical Juridical Discourse Analysis (CJDA), developed from Norman Fairclough's model. The third chapter presents the foundations of the brazilian model of laicity as a base theory, defines criteria to build the research *corpus*, pointing out the decisions to be examined. After that, it applies the analytical categories and procedure referred to in chapter two on the *corpus*, describing the results by decision and by justice in the first moment and presenting a reflexive and critical brief to the findings in a comparative approach after that. In the end, the research confirms the hypothesis, categorizing the traces of religiosity according to analytical categories of meaning dimensions employed in CJDA. The research defines itself as qualitative, inductive, bibliographical and documental, mainly building upon to CJDA as a methodological tool. In conclusion, this work considers that the brazilian model of laicity does not close the doors of courts to the meanings mobilyzed from the religious field, yet the values sustained by the hegemonic religious denominations do not affect the results of decisions.

**KEYWORDS**
Judicial decision. Critical Juridical Discourse Analysis (CJDA). Religiosity. Judicial decision-making process. Supremo Tribunal Federal (Brazilian Supreme Court).

**SUMÁRIO**

**INTRODUÇÃO, 14**

**CAPÍTULO I. A LEGITIMIDADE DA JURISDIÇÃO E A INFLUÊNCIA DE FATORES METAPROCESSUAIS NO PROCESSO DE TOMADA DE DECISÃO JUDICIAL, 18**

**1 Notas iniciais, 18**

**2 Jurisdição, processo e legitimidade política, 20**

2.1 Legitimidade estrutural do poder judiciário, 21

2.2 Legitimidade funcional do poder judiciário: a garantia do contraditório, 24

2.2.1 O contraditório como garantia constitucional, 24

2.2.2 Concepções formal e substancial de contraditório, 26

2.2.3 Legitimação das decisões judiciais pelo contraditório 29

2.2.4 Contraditório e cooperação, 31

**3 Decisão judicial, 35**

3.1 Tipologia: decisões, sentenças e acórdãos, 36

3.2 Os elementos da decisão judicial, 37

3.3 A matéria-prima da decisão judicial, 45

**4 Motivação, 48**

4.1 A motivação das decisões judiciais: norma fundamental, garantia, dever, princípio, 49

4.2 A motivação como elemento da decisão judicial, 52

4.3 A motivação como requisito de legitimidade e validade da função jurisdicional, 53

4.4 A motivação como fundamentação e justificação da decisão judicial, 56

4.4.1 Fundamentação e atividade interpretativa, 57

4.4.2 Justificação e atividade argumentativa, 62

**5 Os fatores metaprocessuais do processo de tomada de decisão judicial, 66**

5.1 O processo de tomada de decisão judicial, 66

5.2 O papel do inconsciente, 68

5.2.1 O inconsciente freudiano: um marco teórico, 70

5.2.2 A colaboração de Jung, 73

5.2.3 A decisão judicial como produto (in)consciente do trabalho do julgador, 77

5.3 Neutralidade judicial, 78

5.4 A investigação empírica do processo de tomada de decisão judicial, 82
5.5 Fatores metaprocessuais específicos: estudos empíricos de sua influência na tomada de decisão, 85
5.5.1 Vieses, tendências e inclinações (implicit bias), 85
5.5.2 Idade, 89
5.5.3 Gênero, 92
5.5.4 Afinidades políticas, 94
5.5.5 Etnia, 98
5.5.6 Valores religiosos, 99
**6 Notas finais, 106**

**CAPÍTULO II. A CONSTRUÇÃO DA ANÁLISE CRÍTICA DO DISCURSO JURÍDICO (ACDJ), 111**

**1 Notas iniciais, 110**
**2 Inês Lacerda Araújo: do signo e o discurso, 112**
**3 Michel Foucault e sua ordem de discurso, 123**
3.1 A importância do pensamento de Michel Foucault, 123
3.2 Discurso, 126
3.3 Ordem do discurso, 130
3.4 Enunciado, 134
3.5 Regras e sistemas de formação: objetos, conceitos, modalidades enunciativas e estratégias, 136
3.6 Estudos genealógicos, 140
3.7 A análise de discurso de Foucault, 142
**4 Pierre Bourdieu e sua teoria dos campos sociais, 146**
4.1 Algumas notas sobre o poder simbólico em Bourdieu, 146
4.2 Os campos sociais, 150
4.2.1 Conceito e notas iniciais, 150
4.2.2 Constituição dos campos, 153
4.2.3 Propriedades e características dos campos, 153
4.3 O campo jurídico, 157
4.3.1 O campo jurídico e a relativa autonomia do direito, 157
4.3.2 Estrutura e hierarquia, 159

4.3.3 Racionalização e interpretação, 160
4.3.4 O monopólio dos serviços jurídicos, 162
4.3.5 O ato de nomeação jurídica, 163
4.3.6 O campo jurídico e o campo do poder, 164
**5 John B. Thompson: ideologia e formas simbólicas, 166**
5.1 A origem do conceito, 166
5.2.Concepções de ideologia, 167
5.2.1 Concepção polêmica de ideologia, 167
5.2.2 Concepção epifenomênica de ideologia, 169
5.2.3 Concepção latente de ideologia, 170
5.2.4 Concepções neutra e restrita de ideologia em Mannheim, 171
5.2.5 Concepção crítica de Thompson, 174
5.3 Modos gerais de operação da ideologia e estratégias de construção simbólica, 177
5.3.1 Legitimação, 178
5.3.2 Dissimulação, 179
5.3.3 Unificação, 181
5.3.4 Fragmentação, 182
5.3.5 Reificação, 183
**6 Norman Fairclough e sua análise crítica do discurso textualmente orientada, 185**
6.1 A origem da ACD, 185
6.2 A proposta de Norman Fairclough, 187
6.3 Influências teóricas e filosóficas, 189
6.4 Discurso, ideologia e hegemonia em Fairclough, 197
6.5 A análise crítica de discurso de Fairclough, 209
6.5.1 Fases da ACD, 209
6.5.2 Descrição, 211
6.5.3 Interpretação e explanação, 219
6.5.3.1 Interpretação, 219
6.5.3.2 Explanação, 222
6.5.4 As categorias de análise, 223
6.5.4.1 Análise textual, 224
6.5.4.2 Análise da prática discursiva, 235
6.5.4.3 Análise da prática social, 245
**7 Luís Alberto Warat e a singularidade do discurso jurídico, 247**

**8 Virgínia Colares e a Análise Crítica do Discurso Jurídico (ACDJ), 255**
**9 Notas finais, 261**

**CAPÍTULO III. DISCURSO JURÍDICO E RELIGIOSIDADE NA FUNDAMENTAÇÃO DE DECISÕES DO STF, 262**

**1 Notas iniciais, 262**
**2 A teoria de base: a relação entre Estado e religião, 263**
2.1 Laicidade, secularização e religião no campo jurídico, 265
2.2 O modelo brasileiro de laicidade, 270
2.2.1 Acordo Brasil-Santa Sé, 281
2.2.2 Ensino religioso em escolas públicas, 283
2.2.3 Símbolos religiosos em espaços públicos, 287
2.3 Estado, Direito, Jurisdição e Religião: os valores e princípios religiosamente relevantes, 294
**3 O corpus de pesquisa, 300**
3.1 Definição e aplicação dos critérios de seleção das decisões judiciais, 302
3.2 Decisões selecionadas, 304
**4 Análise crítica discursiva individualizada, 306**
4.1 ADI 3510/DF, 309
4.2 ADPF 132/RJ e ADI 4277/DF, 354
4.3 ADPF 54/DF, 375
4.4 ADI 4650/DF, 417
**5 Reflexão e crítica sobre os resultados da análise individualizada, 424**
**6 Notas finais, 440**

**CONSIDERAÇÕES FINAIS, 442**

**REFERÊNCIAS, 444**

# INTRODUÇÃO

"Política, futebol e religião não se discute".

Apesar do dito popular, houve um tempo em que as rodas de amigos só discutiam sobre política e futebol, criticando no primeiro caso e caçoando no segundo. Não raras vezes, brigando no primeiro e brigando no segundo. Sobre religião, sempre foi mais difícil conversar, dados os reflexos emocionais que críticas à religiosidade alheia costumam evocar. Não à toa, guerras se travam mundo afora por motivos religiosos e a história é pródiga em relatar conflitos armados sangrentos e duradouros motivados pela fé. O Brasil, contudo, é uma nação notabilizada pela multiplicidade étnica e religiosa, cultora da convivência pacífica e da tolerância entre todos os grupos sociais. Em razão disso, talvez, temas sensíveis como religião, gênero e etnia tenham se mantido fora dos círculos informais de discussão durante tanto tempo.

Tempo demais, na verdade.

A intensificação e o aperfeiçoamento dos meios de comunicação de massa trouxeram novos ares aos debates na arena pública formal e informal. A interação entre política e religião se tornou mais evidente quando grupos políticos se identificaram com correntes religiosas majoritárias, desfraldando suas bandeiras para levar dogmas e valores religiosos dos templos aos parlamentos e tribunais. O processo de 'quase-interação comunicativa' de que fala John B. Thompson (2011) deu voz, a partir do surgimento e da popularização da internet, a uma multidão de pessoas que passou não apenas a receber muito mais informação, mas também a emitir e transmitir opiniões.

A arena pública se ampliou. Não apenas em relação aos personagens detentores de voz – já não são apenas jornalistas, cronistas, escritores, repórteres que falam –, mas também em relação ao conteúdo da interação determinada pelas trocas de informações e mensagens em tempo real. As fronteiras do módulo tempo-espaço da informação praticamente desapareceram. Não por acaso, o debate público mudou. Prova disso é que um tema em particular começa a dividir espaço entre aqueles preferidos nas rodas informais de amigos: o poder judiciário e as decisões judiciais.

Não é possível negar que o poder judiciário esteja na pauta da arena pública em quase todos os segmentos da sociedade brasileira. Discute-se como nunca o papel do Supremo Tribunal Federal na formação do ordenamento jurídico brasileiro. Suas decisões sobre questões de alta relevância social, política, econômica e cultural definem os destinos da nação e influenciam fortemente a vida das pessoas. Não por acaso, são comentadas e criticadas por

cidadãos dos mais variados grupos sociais, independentemente de sua formação acadêmica ou profissional, de sua localização territorial, de seus interesses culturais ou econômicos e, principalmente, de seus valores religiosos ou filosóficos. Daí o interesse sempre crescente sobre o que o STF vem fazendo, o que e como está decidindo, quem são seus ministros, como está mexendo com a vida do povo.

O presente trabalho coloca o Supremo Tribunal Federal e suas decisões sob foco da pesquisa social por meio da abordagem teórico-metodológica da Análise Crítica de Discurso Jurídico (ACDJ), buscando confrontar seu papel como órgão do Estado, a legitimidade de sua atuação como titular da função jurisdicional, a atuação de seus julgadores como seres humanos sujeitos aos influxos do inconsciente e do senso comum ideológico e o texto de suas decisões sob o pano de fundo da laicidade estatal e das influências de valores religiosos no processo de tomada de decisão. Política, poder, direito, religião, ideologia, discurso e linguagem compõem a paisagem temática do presente trabalho, interessado em examinar decisões judiciais, não como instrumentos de aplicação do direito ou componentes do ordenamento jurídico, mas como eventos sociais autênticos, o resultado de interações comunicativas no espaço social.

A presente investigação parte do seguinte problema: há traços de religiosidade na fundamentação de decisões do Supremo Tribunal Federal? Considerando que a República Federativa do Brasil é um Estado laico, dogmas e valores religiosos *a priori* não podem, sob pena de ilegitimidade política e nulidade jurídica, fundamentar a tomada de decisão pelos agentes do Estado, algo que se aplica indiscutivelmente às decisões judiciais. Apesar disso, a sociedade brasileira é histórica e culturalmente religiosa. Como seus juízes são membros dessa mesma sociedade, formados a partir de bases sócio-culturais similares e dotados de histórias de vida construídas nessa ambiência, torna-se razoável supor que os valores religiosos do julgador sejam pervasivos ao processo de tomada de decisão. Em razão disso, a hipótese do presente trabalho é afirmativa.

O objetivo da pesquisa não está em investigar estatisticamente os resultados de decisões do Supremo Tribunal Federal para detectar a influência de valores religiosos pessoais no processo de tomada de decisão. Alguns trabalhos assim são aqui examinados. Também não consiste em investigar as afiliações religiosas dos ministros para confrontá-las com seus padrões de votação em temas afetos à intersecção dos campos jurídico e religioso, algo que também já foi realizado por outros pesquisadores. O objetivo da pesquisa está em identificar e caracterizar traços de religiosidade nos textos de decisões do Supremo Tribunal Federal, submetendo-os à abordagem teórico-metodológica de análise crítica de discurso

jurídico textualmente orientada, na linha do que Norman Fairclough construiu para as ciências sociais e que Virgínia Colares otimizou para aplicação às ciências jurídicas e ao discurso jurídico. O foco, portanto, está sobre o texto dos acórdãos.

O trabalho lida com seus objetivos intermediários, desenvolvendo-os nos capítulos que seguem. No primeiro capítulo, propõe-se examinar o papel da garantia constitucional do contraditório e o princípio da cooperação como normas fundamentais que fornecem ao exercício da função jurisdicional e ao processo de tomada de decisão judicial algumas de suas mais importantes condições de legitimidade política e validade jurídica. A relevância dessa abordagem se fundamenta na proposta de que a compartilhabilidade dos elementos da decisão é requisito de legitimidade tanto do processo quanto de seu resultado, algo que poderia em tese ser prejudicado pela influência de fatores religiosos no processo de tomada de decisão.

Considerando que o objeto de estudo focaliza a fundamentação de decisões judiciais autênticas, o capítulo prossegue examinando a estrutura da decisão judicial, dedicando particular atenção à funcionalidade e composição de sua motivação. O primeiro capítulo se encerra com o exame dos chamados fatores metaprocessuais do processo de tomada de decisão, abordagem que culmina a justificativa da pesquisa: não existe neutralidade judicial e o inconsciente atua fortemente no processo de tomada de decisão em qualquer circunstância, o que legitima a hipótese de que fatores estranhos ao processo interfiram no processo de tomada de decisão, a exemplo dos valores religiosos pessoais do julgador, colocando em questão a legitimidade da jurisdição, do processo e da decisão judicial.

O segundo capítulo tem o objetivo de compor e apresentar o dispositivo de abordagem teórico-metodológica a ser empregado para lidar com o problema a partir do *corpus* de pesquisa. Trata-se da Análise Crítica de Discurso Jurídico. O cumprimento desse objetivo, como se verá, compreenderá o percurso que pode ser representado pelos autores cujo pensamento foi examinado no que mais de perto se conecta ao instrumental em composição. O percurso histórico-temático de Inês Araújo se justifica em razão das diversas possibilidades de abordagem com base na linguagem e a necessidade de situar o discurso em meio delas – justificando-se assim a opção pela dimensão discursiva em vez da pragmática, do semantismo ou do estruturalismo. Sequencialmente, examinam-se o discurso e a ordem de discurso em Foucault, o campo jurídico em Bourdieu e a ideologia em Thompson, todos eles grandes pilares do pensamento de Fairclough que, afinal, projeta a análise crítica de discurso que fundamentará a abordagem de Colares. A transição da análise de discurso textualmente orientada de Fairclough para a de Colares passa pela compreensão das especificidades e

características do discurso jurídico, o que se procurou realizar com base em Warat. O segundo capítulo termina com o exame da Análise Crítica de Discurso Jurídico em Colares.

No terceiro capítulo, procura-se, inicialmente, formular a teoria de base que fornecerá o quadro de normalidade teórica com que deve o analista de discurso comparar seus achados à medida que desenvolve os passos da pesquisa empírica. No caso do presente trabalho, trata-se de construir um 'modelo brasileiro de laicidade', o que é feito na perspectiva das normas constitucionais e de sua percepção pelo Supremo Tribunal Federal. Na sequência, definem-se os critérios de seleção das decisões que comporão, afinal, o *corpus* de pesquisa, aplicando-se os critérios e a ferramenta para definir quais decisões serão submetidas à análise. Formado o *corpus*, empreende-se a análise crítica de discurso jurídico na sequência, classificando-se os focos de análise individualizada 'por decisão' e 'por ministro'. No final do capítulo, apresenta-se uma reflexão em larga escala a partir de um exame comparativo entre os resultados das próprias análises, ponto em que se procura responder ao problema e consolidar o cumprimento dos objetivos gerais do trabalho.

A pesquisa se define como fundamentalmente qualitativa e indutiva. No tratamento do *corpus* e na formulação dos resultados, recorre às categorias analíticas e aos procedimentos de análise ancorados no dispositivo teórico-metodológico de Análise Crítica de Discurso Jurídico (ACDJ) como apresentado no segundo capítulo. Também se caracteriza como bibliográfica e documental, dado o recurso intensivo à pesquisa em livros e artigos publicados por autores nacionais e estrangeiros, como também à análise de documentos sobre eventos sociais autênticos, principalmente decisões judiciais.

# CAPÍTULO I. A LEGITIMIDADE DA JURISDIÇÃO E A INFLUÊNCIA DE FATORES METAPROCESSUAIS NO PROCESSO DE TOMADA DE DECISÃO JUDICIAL

## 1 Notas iniciais

O Estado se vê constantemente envolvido em discussões sobre a legitimidade política de seus atos, atributo que pode distingui-los de puros atos de força. Considerando que o Estado brasileiro se erige sobre uma Constituição que reconhece seu povo como a origem, o titular e o legítimo detentor do poder uno e indivisível, a legitimação dos atos estatais passa por uma compreensão da relação entre os atos de poder praticados por órgãos e agentes do Estado e seu respectivo exercício regular em nome dos titulares. Essa análise, obviamente, deve ser feita a partir da Constituição Federal, que constitui a própria vontade popular instituidora dos fundamentos da República em forma de texto.

A Constituição prescreve ao Estado o dever de exercer o poder em nome e em benefício do povo, valendo-se dos instrumentos a ela destinados e sempre respeitando os limites por ela traçados, além dos quais poderá colocar em risco direitos e liberdades fundamentais dos cidadãos. O Estado assim promove a estruturação de um corpo infraconstitucional de normas jurídicas e a organização de um aparato material e humano compatível com suas funções, deveres e responsabilidades perante a sociedade. Dessa forma, institui seu ordenamento jurídico e organiza sua própria estrutura material e humana, seja criando órgãos e entidades, seja arregimentando os agentes humanos que praticarão, em seu nome, os atos políticos, jurídicos e administrativos necessários ao cumprimento de suas finalidades.

No âmbito do poder judiciário, o problema da legitimidade se coloca simultaneamente em termos estruturais e funcionais: no primeiro caso, referindo-se à seleção dos agentes para composição dos juízos e tribunais, e, no segundo, ao processo de tomada de decisão e a seu resultado, as decisões judiciais. Ainda que se compreenda o exercício da função jurisdicional como estritamente vinculada ao direito positivo – implicando a obrigatoriedade de aplicação do ordenamento jurídico aos casos concretos sob pena de invalidade jurídica –, a complexidade da atividade jurisdicional exige considerações mais elaboradas sobre o tema, algo que se pretende fazer no presente capítulo.

Na verdade, tem-se aqui, no problema da legitimidade do processo de tomada de decisão e da própria decisão judicial por ele produzida, uma das mais importantes

justificativas da pesquisa aqui proposta. Investigando religiosidade no discurso jurídico da fundamentação de decisões do Supremo Tribunal Federal e considerando que, a despeito da imensa difusão dos valores cristãos na sociedade brasileira, o sentimento religioso toca diferentemente segmentos sociais diversos, não é possível deixar de considerar os riscos de um processo de tomada decisão radicalmente fechado à diversidade e à pluralidade ou radicalmente aberto às influências dos valores religiosos individuais de seus julgadores. Em qualquer caso, coloca-se de forma muito viva o problema da legitimidade política da função jurisdicional.

Veja-se que um processo de tomada de decisão radicalmente fechado à pluralidade tenderia a ignorar a diversidade religiosa e cultural da sociedade brasileira para banir da arena pública do discurso quaisquer razões valorativamente religiosas, traduzidas ou não em linguagem secular. Na prática, o poder judiciário estaria assim fechando-se ao diálogo com segmentos e campos sociais relevantes, igualmente titulares do poder uno e indivisível submetido à cura do Estado pela Constituição Federal. No limite, uma tal postura pode assumir contornos de um laicismo incompatível tanto com a composição plural da sociedade brasileira quanto com as normas constitucionais sobre laicidade e liberdade religiosa. Assim agindo, o poder judiciário poderá estar simplesmente ignorando aquele que talvez seja o mais importante fator de legitimidade do processo de tomada de decisão e das próprias decisões judiciais: a **garantia do contraditório**.

O outro lado da moeda não é mais animador. Uma irrestrita abertura do processo de tomada de decisão ao discurso religioso, com seus dogmas, valores e princípios, poderia prestigiar em demasia a denominação religiosa hegemônica na sociedade, incorporando como suas as bases de sentido a ela pertinentes. A religião poderia colonizar o aparelho do Estado e impor uma insustentável universalização ideológica, com imediato risco à liberdade religiosa. Para evitar um quadro assim distópico, o Estado talvez pretendesse incorporar os influxos de todas as denominações religiosas. No entanto, a diversidade de sentidos mobilizados imprimiria ao ordenamento jurídico do Estado um tal quadro de insegurança e relativismo que, no limite, implicaria um ordenamento jurídico para cada segmento religioso.

Nesse contexto, pode-se crer que o maior risco estaria na admissão acrítica das influências silenciosas dos sentimentos religiosos pessoais dos julgadores e sua insuspeita repercussão no processo de tomada de decisão. Não uma adesão oficial e pública do Estado a uma doutrina religiosa, mas uma postura individual de cada julgador que faça convergirem seus valores religiosos pessoais e as normas jurídicas do Estado para a produção da decisão judicial no exercício da função jurisdicional. Cuida-se, aqui, dos chamados fatores

metaprocessuais do processo de tomada de decisão, que encontram na afiliação religiosa do julgador um de seus mais proeminentes e decisivos exemplares.

Ficam assim definidas as bases do exame sobre a legitimidade do exercício da função jurisdicional, do processo de tomada de decisão e de seu resultado, a decisão judicial em si: sua composição estrutural, seu exercício em contraditório e a exposição de seus julgadores a valores e sentimentos religiosos pessoais. São esses os temas a examinar nos tópicos seguintes.

## 2 Jurisdição, processo e legitimidade política

Diversos ramos das ciências jurídica e política discutem questões de legitimidade relativas aos agentes do poder judiciário, suas atividades no exercício da função jurisdicional e, principalmente, suas decisões na prática da jurisdição. O critério de comparação é simples: os membros da cúpula política dos poderes executivo e legislativo, eleitos pelo voto popular, são escolhidos diretamente pelos detentores do poder soberano. Com eleições legítimas, não se questiona a legitimidade de sua posição, do exercício de sua função e dos atos em respectivo cumprimento. Além disso, esses agentes se submetem a escrutínios periódicos, de modo que, a cada ciclo temporal, podem ser avaliados por sua atuação, seu comportamento e seus resultados. Em conformidade com isso, são reconduzidos ou não às posições de poder.

O que dizer do poder judiciário? Dos juízes de primeiro grau aos ministros do Supremo Tribunal Federal, seus membros não são escolhidos pelo voto popular nem se submetem a escrutínios periódicos. Seu acesso aos cargos se realiza por concurso público no primeiro grau e por processos escalonados de escolha que culminam na nomeação pelo respectivo chefe do poder executivo nas demais instâncias. Mesmo assim, juízes e tribunais praticam atos jurídicos no exercício da função jurisdicional, expressão do poder soberano estatal, cujo legítimo titular é o povo. Daí se pergunta: como podem praticar atos em nome do Estado se não receberam mandato para isso? De onde vem a legitimidade da investidura dos juízes, do exercício da função jurisdicional e, consequentemente, dos atos que concretizam a jurisdição se a função dos juízes, como afirma Canotilho (2003, p.658), não é pautada pelo caráter de representatividade exigido das outras funções do poder?

O problema da legitimidade da investidura dos julgadores conduz ao problema da legitimidade e validade de seus atos e da função que, afinal, concretizam com sua atuação. A despeito disso, parece correto dizer que a resolução do primeiro problema não necessariamente resolva o segundo: autoridades legitimamente investidas podem praticar atos

ilegítimos. A atenção do presente trabalho se concentra no segundo problema: uma vez praticados por autoridades judiciárias legitimamente investidas, de onde vem a legitimidade das decisões judiciais?

A hipótese que aqui se apresenta é que as decisões judiciais se legitimam a partir do cumprimento das regras e princípios jurídicos fundamentais que disciplinam a função jurisdicional, especialmente os que tenham fundamento constitucional. Alguns princípios e regras são apontados na doutrina como importantes critérios de legitimação, a exemplo do devido processo legal, do contraditório e da isonomia. Outros parecem ter um papel menos proeminente. Em passagem bem adequada à abordagem acima, Canotilho (2003, p.659-70) afirma que a independência dos tribunais se traduziu numa reação ao poder de julgar do monarca. A ideia, contudo, estava em vincular as sentenças de direito proferidas pelos tribunais às normas gerais e abstratas do ordenamento jurídico, submetendo-se assim a liberdade do juiz ao império do direito.

Pode-se admitir que a legitimidade das decisões judiciais, como produto acabado da jurisdição, não decorra de princípios isolados, mas de um complexo normativo disciplinador do exercício do poder. Em outras palavras, é a convergência, não a divergência, que fornecerá a base de legitimação da atuação do poder judiciário. A despeito disso – e, principalmente, do relevante papel que, como verdadeiros entroncamentos principiológicos, as garantias do devido processo legal e do acesso à justiça desempenham para a legitimação do processo de tomada de decisão judicial –, considerando o papel que aqui se reconhece à compartilhabilidade da matéria-prima da decisão judicial, o foco do presente trabalho se concentrará, no aspecto da legitimação funcional da jurisdição, na **garantia do contraditório**.

### 2.1 Legitimidade estrutural do poder judiciário

A legitimidade do exercício da função jurisdicional e, consequentemente, dos atos e decisões judiciais está entre os temas mais caros a quem se propõe discutir o poder judiciário. Como pontos de partida, surgem as seguintes questões: considerando seu potencial para criar obrigações e deveres à revelia da vontade de seus destinatários e a aptidão para lhes impor o cumprimento mesmo pela força, de onde vem a legitimidade dos provimentos judiciais decisórios no Estado brasileiro? Como tais atos podem ser legítimos se, a despeito de uma Constituição que garante a liberdade e da ausência da vontade popular na investidura de seus agentes, são aptos a constituir vínculos jurídicos e impor o cumprimento de deveres independentemente da adesão dos jurisdicionados a seus termos?

Na verdade, essas questões partem de um ‘pré-conceito’ que conduz a um apriorístico julgamento de legitimidade da investidura por meio de eleições populares e de ilegitimidade daquela que recorre ao concurso público ou à indicação direta por autoridade política. Comparando os regimes de recrutamento de juízes em Portugal, Espanha, França, Bélgica, Itália, Alemanha, Suíça e Brasil, Franco (1997) destaca não ser a eleição o único meio legítimo para composição das vagas nas Cortes e, em sua apreciação, sequer seria o melhor[1]. O autor destaca o mérito da seleção por concursos públicos, em manifesto prestígio institucional à capacidade técnica dos candidatos.

Não obstante, as questões acima formuladas terminam por conduzir o debate, direta ou indiretamente, à questão das normas fundamentais aplicáveis à jurisdição e ao processo.

Pode-se afirmar que a Constituição Federal constitui a base da estrutura normativa de regência do processo civil. Desse modo, todas as normas fundamentais (constitucionais ou não) voltam-se, em alguma medida, para o texto constitucional na disciplina do exercício da função jurisdicional e do emprego do processo como instrumento a serviço da jurisdição. São essas normas fundamentais, cujos sentidos dependem sempre de rigorosos processos de interpretação, que fundamentam a pretensão de legitimidade e validade dos atos e decisões judiciais.

Embora óbvio, é preciso registrar que o estado de coisas existente no Brasil, no que diz respeito ao exercício da jurisdição, é a concretização do projeto constitucional. Para discutir a legitimidade do poder judiciário, da função jurisdicional e das decisões judiciais, deve-se considerar que a própria Constituição Federal definiu os pilares da estrutura e do sistema institucional e político vigente no país. Em consequência, tem-se que a ausência de eleições para o provimento dos cargos do poder judiciário foi objeto de expressa decisão da vontade popular, cristalizada na atuação política da Assembleia Nacional Constituinte.

Nesse sentido, escreve Ana Paula de Barcellos (2018, item 12.1 [e-book]):

> Em primeiro lugar, a existência do Poder Judiciário, no formato e com as competências que lhe foram atribuídas, decorre de decisões majoritárias, a saber: da Constituição e da legislação. É a Constituição e a legislação que decidem a estrutura do Poder Judiciário e o que lhe competirá fazer, e não este último. Em segundo lugar, a Constituição e a legislação regulam igualmente o processo que deverá ser observado para a tomada de decisões pelo Poder Judiciário: trata-se de conjunto

1 “Assim, verificado que a eleição não pode ser considerada como o único modo democrática de escolha de juízes, deve ser observado que, ao contrário, sequer é o melhor deles. Tanto isso é verdade que são nesse sentido as conclusões do Congresso Internacional de Direito Processual Civil realizado em Gent, Bélgica, em 1977, privilegiando a formação jurídica, aferida por concursos, reservando-se número razoável de lugares em todos os níveis da magistratura para ingresso direto de outros profissionais jurídicos, em especial nos Tribunais superiores.” (FRANCO, 1997).

> amplo de previsões que podem ser agrupadas sob a expressão geral "devido processo legal".

Por outro lado, nem é possível dizer que essa 'cristalização' do perfil político e jurídico do poder judiciário no Brasil pela Constituição Federal tenha implicado a 'desatualização' da jurisdição no Brasil. Em primeiro lugar, porque as necessidades políticas e sociais de modificação da estrutura do poder judiciário sempre puderam contar com a atuação conformadora do poder constituinte derivado nesse processo de adaptação e readaptação entre Estado e sociedade[2]. Em segundo lugar, porque a interpretação dos princípios e regras constitucionais tende a acompanhar as mudanças na visão de mundo da sociedade a partir da construção e atribuição de significados aos textos normativos para a reconstrução da norma jurídica[3]. Desse modo, a leitura do texto constitucional pode evoluir com a própria sociedade, evitando-lhe a esclerose da imutabilidade textual.

E o que esse corpo de normas tem a ver com a legitimidade das decisões judiciais? Sua função está em manter o exercício da jurisdição nas balizas do projeto constitucional, guiando os órgãos e agentes do poder judiciário no processo de tomada de decisão e no trabalho de produção jurídica. Veja-se que os operadores dos três poderes devem obediência aos princípios e regras constitucionais. Disso se extrai que, independentemente da forma de investidura do agente público (mandato, nomeação direta, concurso público), os atos que praticar nessa condição serão inválidos se contrariarem as normas constitucionais fundamentais. A diferença está em que, enquanto os poderes legislativo e executivo são dotados da prerrogativa da ação não provocada (inclusive para atos de conteúdo político, não sindicáveis, *a priori,* em controles jurídicos de legalidade e constitucionalidade) e alguma liberdade para a escolha entre ação e omissão segundo critérios de conveniência e oportunidade, o poder judiciário tem sua atuação condicionada à provocação, nenhuma liberdade de escolha entre agir ou não agir e, finalmente, o dever de imprimir ao conteúdo de suas decisões irrestrita conformidade às leis e à Constituição Federal.

Em suma, malgrado o modelo 'não popular' de investidura dos juízes e de composição dos órgãos do poder judiciário, o exercício da função jurisdicional se legitima tanto pelo embasamento constitucional a esse modelo de estruturação e organização do poder judiciário

---

2 Apenas a título de exemplo, podem-se citar as Emendas Constitucionais n. 3, de 17 mar. 1993 (que modificou a competência do Supremo Tribunal Federal, incluindo a ação declaratória de constitucionalidade e a arguição de descumprimento de preceito fundamental), n. 22, de 18 mar. 1999 (que autorizou a União a criar juizados especiais na estrutura da Justiça Federal e modificou a competência do Supremo Tribunal Federal e do Superior Tribunal de Justiça em matéria de *habeas corpus*) e, finalmente, para ficar em apenas três, a de n. 45, de 30 dez. 2004 (que operou uma extensa e profunda reforma no poder judiciário nacional).

3 Sobre o ponto, conferir: Ávila, 2006.

quanto pela irrestrita obediência, no processo de tomada de decisão, ao plexo de normas fundamentais aplicáveis à jurisdição e ao processo.

## 2.2 Legitimidade funcional do poder judiciário: a garantia do contraditório

### 2.2.1 O contraditório como garantia constitucional

O exercício da jurisdição implica a emissão de atos de poder cujo cumprimento poderá ser imposto a terceiros com o emprego de meios indiretos de coerção e até pelo uso da força. Tratando-se de imposição que surge à revelia da vontade do destinatário e que lhe pode atingir a liberdade ou o patrimônio, questionamentos sobre a legitimidade desses mandamentos são inevitáveis. Daí que, em meio às normas fundamentais aplicáveis à jurisdição e ao processo, o contraditório está entre as que mais se conectam à legitimidade do exercício da função jurisdicional e da prática dos atos de produção jurídica.

A Constituição Federal (art. 5º, LV) assegura aos litigantes e acusados 'em geral', tanto no processo judicial quanto administrativo, "o contraditório e ampla defesa, com os meios e recursos a ela inerentes". A ligação entre contraditório e ampla defesa é radical e se fundamenta na mesma pretensão do constituinte de garantir aos jurisdicionados participação nos processos judiciais ou administrativos em que seus direitos e liberdades sejam objeto de discussão. A redação do dispositivo distingue entre processos em que figurem 'litigantes', o que acontece na imensa maioria dos feitos de natureza extrapenal, e em que figurem 'acusados', notadamente as ações penais condenatórias e os procedimentos administrativos disciplinares.

O contraditório não se conecta apenas com a ampla defesa, participando dos feixes de princípios, regras, exigências e garantias fundamentais que compõem as teias normativas e principiológicas do devido processo legal e do acesso à justiça. Violações ao contraditório colocam em risco a garantia de um processo justo, équo e efetivo às partes, convertendo a jurisdição em exercício autoritário de poder. Mais que a definição de um sistema normativo para operacionalizar o exercício da função jurisdicional, o contraditório integra, com o devido processo legal e a ampla defesa, o aparato constitucional de defesa do cidadão contra investidas ilegítimas do Estado.

A redação do dispositivo constitucional distingue contraditório e ampla defesa. Essa última, sempre comparada à 'plenitude de defesa' (art. 5º, XXXVIII, 'a'), melhor se associa à noção de 'acusado' que à ideia neutra de 'litigante', encontrando nas demandas de natureza

punitiva seu ambiente natural. Já o contraditório se harmoniza perfeitamente à noção de 'litigantes', compreendendo os dois pólos do litígio e se aplicando a todas as espécies de processo, inclusive aos não jurisdicionais e àqueles de natureza punitiva.

O contraditório como garantia não visa reequilibrar situações aprioristicamente desiguais, como é o caso das demandas penais condenatórias e dos procedimentos administrativos, que são iniciados, conduzidos e julgados pelo Estado. Essas situações invocam o direito à (ampla) defesa, no sentido de promoção constitucional de isonomia material e positiva. O contraditório não presume assimetrias de poder em favor de um específico polo, mas o feixe de prerrogativas, poderes e direitos que atribui aos litigantes constrói as condições para que sejam colocados e mantidos em situações homólogas no 'microcosmo' da relação processual. Sua proposta e função consistem em estabelecer a paridade de armas no processo e garantir o respeito à isonomia. Se houver assimetrias de poder fora do processo, o contraditório poderá operar o mesmo efeito materialmente isonômico do direito à defesa, com duas diferenças: aplica-se a todos os personagens do processo (orientação plurilateral) e incide sobre desequilíbrios casuísticos (não *a priori*).

O contraditório e o direito de defesa assumem a dimensão de garantias constitucionais contra decisões arbitrárias do Estado e desequilíbrios materiais que possam prejudicar a tutela justa dos direitos. Dirigem-se, indistintamente, aos órgãos e entidades dos três poderes do Estado, exigindo do poder legislativo produção para densificar a garantia e positivar as prerrogativas, direitos e poderes respectivamente compatíveis[4]. Além disso, impõe aos poderes executivo e judiciário sua direta aplicação no exercício da jurisdição (administrativa e judicial) e integral cumprimento na condução dos procedimentos e, especialmente, no processo de tomada de decisão judicial[5].

No poder judiciário, o contraditório não se limita aos sujeitos parciais, atingindo a todos que exerçam poderes, direitos e prerrogativas processuais. Assim, também o juiz e o Ministério Público são sujeitos do contraditório. Nessa condição, cabe ao juiz garantir

---

4 Falando no âmbito do processo penal, mas em lição perfeitamente aplicável ao processo em geral, Brener e Pinto falam sobre a oponibilidade do contraditório ao próprio Estado, como uma garantia unidirecional, sem a oponibilidade de princípio diverso: "O contraditório não é apenas elemento estrutural do processo, não se reduz a um simples silogismo dialético, mas é direito fundamental que se destina à tutela do acusado como destinatário beneficiado pelos princípios, tutela essa que não possui uma limitação fundamentada em um princípio contraposto. Ou seja, como direito fundamental, é o contraditório oponível unidirecionalmente ao Estado no processo penal, apresentando tanto uma dimensão negativa, no sentido de limitação do Estado-poder, como uma dimensão positiva, como imperativo de tutela. Enquanto imperativo de tutela, exerce eficácia impulsionando a atuação do acusado para além da legalidade, de modo a viabilizar a sua participação efetiva no processo, equilibrando a posição de paridade em relação ao Ministério Público." (BRENER; PINTO, 2019).

5 Cf. DINAMARCO, 2004a, p.221.

isonomia às partes em suas situações jurídicas processuais, mantendo com elas diálogo compatível com as necessidades da realização da justiça, nunca desequilibrando a paridade em prol de qualquer litigante.

Por seu turno, os sujeitos parciais da controvérsia, como personagens do contraditório, têm pelo menos três prerrogativas típicas invioláveis (DINAMARCO, 2004a, p.215-8): o direito de requerer em juízo as providências processuais legalmente admissíveis que correspondam às necessidades da pretensão ou da defesa; o direito de apresentar argumentos para fundamentar e justificar os pontos que lhe dão suporte à pretensão ou à defesa; o direito de provar suas alegações de fato ou de infirmar as alegações de sua contraparte, compreendendo o acesso aos meios de prova necessários e legalmente admissíveis. Em qualquer caso, o contraditório compreende o direito à efetiva e documentada consideração do juiz quanto às alegações e provas das partes.

### 2.2.2 Concepções formal e substancial de contraditório

A análise dos poderes inerentes ao contraditório exige considerá-lo em seus aspectos formal e substancial.

No aspecto formal (prevalecente na doutrina tradicional), o contraditório limitava-se a um conjunto de prerrogativas que se traduzia no binômio 'ciência e manifestação', 'informação e oportunidade' (DINAMARCO, 2004a, p.215-8) ou, ainda, 'informação e reação' (MEDINA, 2016, p.66). Com esse sentido, o juízo não participava do contraditório, situando-se em posição superior e equidistante das partes, e sua atuação se restringia a garantir aos litigantes o direito de 'ciência' (intimação para conhecimento dos atos e fatos do processo) e 'manifestação' (respeito ao prazo para a prática de ato processual compatível com o objeto da intimação). Assim agindo – intimando as partes sobre os eventos processuais e respeitando os prazos para suas manifestações – estaria o juízo 'garantindo-lhes' o contraditório.

Como é fácil perceber, essa visão não inclui qualquer compromisso do poder judiciário com a qualidade da tutela jurisdicional, nem com a efetividade do processo. O contraditório formal representava um conjunto limitado de prerrogativas que produzia efeitos apenas na regularidade do procedimento, sem representar qualquer ganho para a realização da justiça e a prestação de tutela jurídica justa e efetiva.

Além disso, de nada adiantaria garantir às partes conhecer o andamento processual e dispor de um prazo para manifestação se seus pedidos, alegações e provas não fossem

efetivamente considerados pelo órgão jurisdicional no processo de tomada de decisão. De nada valeria aos litigantes uma voz que não seria ouvida pelos julgadores. Por outro lado, as decisões assim proferidas ao arrepio das manifestações das partes se tornariam apenas atos estatais de força, impostos aos jurisdicionados sem que lhes tenham prestado aquiescência e sem que tenham eleito, por sua vontade, o respectivo prolator.

Daí a importância do aspecto substancial do contraditório.

A doutrina processual já criticava o modelo de processo e jurisdição até então adotado, apontando-o como antidemocrático no tratamento conferido aos sujeitos parciais. Como afirma Mesquita (2016, p.601), o reconhecimento do direito dos jurisdicionados a uma maior participação no processo à luz da Constituição, a inclusão do juiz no rol de personagens do contraditório e, principalmente, a busca pela legitimidade do exercício da função jurisdicional deflagraram o processo de ressignificação do princípio em questão.

Assinalando a transição entre as acepções tradicional (formal) e moderna (substancial), Theodoro Júnior (2016, p.85s.) sustenta que o contraditório clássico, como direito de ciência e reação, evoluiu para sintonizar-se aos anseios do moderno constitucionalismo e, mais precisamente, do Estado Democrático de Direito. Essa visão conduz a uma concepção democrática de processo e insere na noção de contraditório a garantia de influência 'real e efetiva' da atuação das partes para o processo de tomada de decisão judicial.

De fato, a leitura do processo e da jurisdição pelas lentes da Constituição Federal de 1988, sobretudo em se considerando a construção democrática e juridicamente vinculada do Estado brasileiro, implica a necessidade de buscar-se a legitimidade dos atos estatais de poder – especialmente os que impliquem a constituição imperativa de deveres e obrigações – nos preceitos constitucionais que disciplinam o exercício do poder pelo povo, seu legítimo titular (DINAMARCO, 2004a, p.215-8). Daí que a prefigurada releitura do contraditório decorra "da compreensão de uma democracia cujo complexo normativo reúne a representatividade e a participação popular direta, garantindo-se, da maneira mais ampla possível, a contribuição dos indivíduos na elaboração dos atos de poder" (MESQUITA, 2016, p.602-3). Em vista disso, a mera garantia às partes de ciência e oportunidade de reação já não cumpriria o contraditório constitucional na extensão que lhe reconhece o moderno direito processual democrático, tornando-se indispensável garantir-se aos participantes o direito a influir decisivamente nos destinos do processo (MEDINA, 2016, p.64 e 66).

O contraditório clássico, que se restringia ao direito à ciência dos atos e fatos processuais e à oportunidade de manifestação no prazo legal, já não dava conta de uma visão

de processo que exigia sintonia com os pilares democráticos fincados pelo direito constitucional. Era preciso ressignificar o processo e a jurisdição com o que há de mais característico na democracia: o respeito à vontade popular, a efetividade da participação do povo na construção das decisões políticas e na produção dos atos de poder. O processo precisava 'impregnar-se de democracia' e a comporta escolhida foi, não sem razão, a garantia do contraditório.

Assim, ao lado do **contraditório-ciência** e do **contraditório-reação**, surge o imperativo constitucional e democrático do **contraditório-influência**.

Com base na doutrina de Leonardo Greco, Pinho (2017, item 4.2.3 [e-book]) observa que a versão substancial do contraditório surge em concretização ao princípio político da participação democrática, de modo que o contraditório adquire, definitivamente, um duplo enfoque jurídico e político. Em consequência, o exercício da função jurisdicional abandona o insuficiente binômio do contraditório clássico para aderir ao **trinômio ciência-manifestação-influência**, impondo às partes e ao juiz um diálogo franco e produtivo para viabilizar a efetiva participação de todos no processo e a construção coletiva da decisão judicial.

Esse novo modelo de processo democrático – que situa o juiz como sujeito do contraditório (DINAMARCO, 2004a, p.221) e convoca as partes a construir o provimento judicial com o julgador – exige de todos os personagens da jurisdição uma postura permanentemente ativa, proativa, colaborativa, leal e cidadã no cumprimento de suas funções. Trata-se, afinal, da produção conjunta de um ato de poder no exercício de uma função do Estado. Como salienta Mesquita (2016, p.603), o juiz já não julga solitariamente diante dos fatos e provas apresentados pelas partes: a decisão deve representar o espelho perfeito do diálogo equânime entre todos os personagens. Pela via do debate, tornam-se todos coautores do provimento judicial.

Em suma, o contraditório substancial ou efetivo se traduz na garantia de real participação[6] dos personagens da jurisdição em cada um dos atos do processo e, principalmente, na garantia do poder de influir[7] decisivamente – mediante o diálogo, o debate, a argumentação e o exercício dos poderes de instrução – na formação e no conteúdo das

6 Tratando do princípio do contraditório, Kozikoski (2006, p.565) constrói um paralelo entre o 'contraditório participação' e o 'contraditório influência', associando esse último à visão de um direito processual civil comprometido com o Estado Democrático de Direito e, desse modo, projetado de acordo com as características de uma democracia participativa. O poder judiciário – e mesmo o processo civil – se tornaria, em razão disso, uma instância privilegiada para o debate em tais termos.

7 "O 'plus' no conceito do contraditório do Estado Constitucional brasileiro – sob a égide do qual foi publicado o novo Código de Processo Civil – não reside no reconhecimento do direito à participação formal (ciência-reação e direitos deles extraídos), mas na participação como direito de influência, cuja consequência imediata reside na construção compartilhada das decisões estatais, as quais devem retratar o debate pluralista previamente realizado." (MESQUITA, 2016, p.604).

decisões proferidas pelo órgão jurisdicional. Isso implica que deva o juiz considerar – demonstrando-o às partes e à sociedade de forma indiscutível – todos e cada um dos argumentos relevantes para o julgamento da causa e a formulação da solução do conflito judicializado. Disso depende a legitimidade da função jurisdicional, tema do item seguinte.

### 2.2.3 Legitimação das decisões judiciais pelo contraditório

A dinâmica do aspecto substancial do contraditório propõe democratizar-se a participação dos personagens da jurisdição na produção dos influxos que determinarão a construção e o conteúdo da decisão judicial. No moderno processo constitucional democrático, as partes e o juiz devem dialogar, debater, informar-se mutuamente e atuar mantendo em mente que os atos processuais por eles praticados constituirão a matéria-prima para a formação de um ato de poder, emitido pelo Estado no exercício da jurisdição, mas, ainda assim, o resultado de um trabalho colaborativo. As partes e seus advogados são responsáveis, com o juiz, pela legitimidade dos resultados do poder estatal assim mobilizado.

No contexto da discussão doutrinária que envolve a legitimidade dos atos do poder judiciário e a garantia do contraditório, há autores que destacam o papel do procedimento na legitimação das decisões judiciais. Conectam-se nessa abordagem contraditório e procedimento, o que suscita debates interessantes e oscilações na doutrina.

Cintra, Grinover e Dinamarco (2003) referem – para rebater – a doutrina de Elio Fazzalari, no sentido de que o conceito de processo compreenderia, não a relação jurídica processual, mas o procedimento em contraditório, de forma que o 'módulo processual' seria composto por essa 'abertura à participação constitucionalmente garantida'. Para o professor italiano, a ênfase estaria no procedimento, não no contraditório. Na visão daqueles autores, a relação processual traduz a projeção jurídica e a instrumentalização técnica da garantia constitucional do contraditório, de modo que a circunstância de as partes serem titulares de poderes, deveres, ônus e sujeições significa que estão ligadas em uma relação jurídica, sem prejuízo da presença do contraditório. Nessa linha de pensamento, concluem "que o processo é o procedimento realizado mediante o desenvolvimento da relação entre seus sujeitos, presente o contraditório" (CINTRA; GRINOVER; DINAMARCO, 2003, p.285).

Esses mesmos autores afirmam que, fundada em investigações sociológicas e sócio-políticas, a doutrina chegou a apontar a obediência ao procedimento como fator de legitimação das decisões judiciais. O procedimento – construído normativamente e conduzido judicialmente segundo o princípio da legalidade – teria a função de garantir às partes que o

julgamento final se fundamentaria exclusivamente no material "recolhido e elaborado segundo regras conhecidas de todos" (CINTRA; GRINOVER; DINAMARCO, 2003, p.285-6), ideia que apontam como projeção do devido processo legal. Atente-se, no ponto, para a relevância da compartilhabilidade da matéria decisória como fator de legitimidade da decisão judicial.

Na sequência, os autores deslocam o foco de suas esperanças sobre a legitimidade da função jurisdicional, retirando-o do procedimento para depositá-lo no contraditório. Na visão de Cintra, Grinover e Dinamarco (2003), é da observação do contraditório efetivo – compreendendo a garantia às partes dos meios de participação em diálogo com o julgador – que o procedimento extrai sua legitimidade. Em termos mais simples, o contraditório legitima o procedimento e, consequentemente, as decisões judiciais ao final proferidas[8].

Na mesma linha, Alexandre Freitas Câmara (2016) afirma que o procedimento de produção das decisões judiciais deve garantir às partes o contraditório, compreendido como garantia de participação com poder para influir no resultado das decisões, sendo exatamente "essa participação com influência (…) que confere legitimidade democrática ao provimento estatal, tornando-o constitucionalmente legítimo" (CÂMARA, 2016, p.26). Como o juiz não deve, *a priori*, fugir ao direito objetivo, essas garantias processuais concretizadoras do contraditório devem, em primeira linha, constar da própria legislação processual.

Daí a oportuna advertência de Cândido Rangel Dinamarco (2004b, p.32), no sentido de não bastar ao juiz seguir regras e princípios processuais em estrito cumprimento à legalidade, pois mesmo a legitimidade das normas que estabeleçam o procedimento a seguir pelo juiz e as partes até a sentença dependerá de sua aptidão para garantir aos litigantes a participação, pelo contraditório, nos atos que culminarão na composição do provimento final.

A relação entre o contraditório e a legitimidade das decisões judiciais decorre, em síntese, da efetiva participação dos litigantes no processo de construção do provimento judicial e na composição do conteúdo da decisão. Como afirma Del Negri (2007), "a legitimidade das decisões judiciais no direito democrático só será alcançada a partir da interação argumentativa realizada no procedimento em contraditório entre os sujeitos do processo". A plena realização desse objetivo depende da aptidão de todos os personagens processuais para conhecer e discutir a totalidade dos fatores considerados pelo julgador no

8 Por outro lado, só tem sentido essa preocupação pela legalidade na medida em que a observância do procedimento constitua meio para a efetividade do contraditório no processo. É assegurando às partes os caminhos para participar e meios de exigir a devida participação do juiz em diálogo que o procedimento estabelecido em lei recebe sua própria legitimidade e, ao ser devidamente observado, transmite ao provimento final a legitimidade de que ele necessita. (CINTRA; GRINOVER; DINAMARCO, 2003, p. 286).

processo de tomada de decisão, o que remete à noção de compartilhabilidade da matéria-prima da decisão judicial como condição de possibilidade do contraditório colaborativo. O recurso a elementos inacessíveis a quaisquer sujeitos processuais inviabiliza a efetividade do contraditório e, consequentemente, condena à ilegitimidade a prestação jurisdicional.

Além disso, é preciso que o procedimento – que dá forma ao processo como instrumento da jurisdição – seja pensado e projetado para garantir aos sujeitos parciais prerrogativas de participação e poderes de influência no processo de tomada de decisão. Isso é trabalho do legislador. Para além, depende ainda de o procedimento legal ser seguido pelo julgador, que deverá preenchê-lo com o próprio espírito do contraditório sempre que a inevitável porosidade da linguagem da lei puder desviá-lo do caminho democrático. Daí que toda a produção jurídica relacionada ao direito processual civil sofra os influxos da garantia do contraditório como um de seus mais importantes fatores de legitimidade.

A realização positiva do contraditório pelo juiz, portanto, torna-se um aspecto fundamental na legitimação democrática da jurisdição através do contraditório. Não basta apenas 'respeitá-lo': o julgador deve 'praticá-lo' para que ele possa 'contaminar com democracia' o processo e a decisão. Esse quadro não passa despercebido a Brener e Pinto (2019):

> Sob esse aspecto o contraditório possui um papel central, exercendo uma eficácia principiológica concretizante do ideal democrático, essencial à conformação e aprimoramento de um modelo constitucional de processo penal e da Justiça. No paradigma do Estado Democrático de Direitos a participação efetiva do indivíduo pelo contraditório é pressuposto da legitimidade e validade dos atos de poder produzidos no processo e do próprio Poder Jurisdicional. Desse modo, a decisão que desconsidere ou reduza a efetividade desse princípio, seja quantitativa ou qualitativamente, não possui validade jurídica sob a égide da Constituição de 1988.

As conexões entre contraditório e democracia são evidentes. Modernamente, pode-se afirmar que ainda se intensificaram com a compreensão da noção de efetiva influência na condução do procedimento em contraditório e no processo de tomada de decisão.

### 2.2.4 Contraditório e cooperação

Embora não explícito na Constituição Federal, o dever de cooperação integra o sistema normativo processual brasileiro, harmonizando-se com o modelo democrático de processo decorrente do diálogo entre o direito processual e o direito constitucional. Como direito positivo, consta do art. 6º do CPC/2015, na forma de um dever atribuído a todos os

sujeitos do processo de cooperarem entre si para a obtenção de decisão de mérito justa e efetiva em tempo razoável.

O dispositivo em questão se remete a 'todos os sujeitos do processo', o que inclui as partes, o juiz e, se for o caso, o Ministério Público. Além disso, prescreve a todos a conduta de 'cooperar entre si', o que implica um trabalho conjunto, uma comunidade de esforços em torno de um objetivo comum. Finalmente, o legislador fixa qual seria esse objetivo comum: a 'obtenção de decisão de mérito justa e efetiva, em tempo razoável', evocando intertextualmente objetivos inerentes a outras normas fundamentais como o devido processo legal e o acesso à justiça, como o processo justo e a tutela jurídica justa, efetiva e célere.

Nesse contexto, surge incompreensível a posição de Daniel Mitidiero (2011), para quem, malgrado a conexão com os postulados da democracia participativa, o princípio da cooperação atribuiria deveres exclusivamente ao juiz, não às partes. De acordo com o autor, as partes não cooperam e não devem cooperar porque sustentam interesses antagônicos. Já o juiz, deixando de 'cooperar', poderia até ser responsabilizado e punido pela entrega aos litigantes de um inconstitucional processo injusto.

Contestando essa posição, Medina (2016, p.55) argumenta que o antagonismo dos interesses de mérito defendidos pelas partes não implica prejuízo à ideia de colaboração, associada ao sucesso do processo como instrumento de realização da justiça e ambiente para o estabelecimento de um diálogo produtivo e honesto em busca da tutela justa e efetiva. Parece óbvio, inclusive, que, se as partes têm o dever de agir segundo a boa-fé objetiva e se poderão – como quer Daniel Mitidiero – ser consultadas e advertidas pelo juiz acerca dos aspectos e deficiências de suas posições, devem, sim, colaborar entre si e com o juiz para que o processo tenha andamento regular e seja finalizado em tempo razoável mediante a tutela do direito de quem, afinal, tenha razão[9].

É no mesmo sentido a doutrina de Luiz Rodrigues Wambier e Eduardo Talamini (2016, p.83). Tratando do princípio da cooperação, afirmam que, apesar do antagonismo nas posições, o único objetivo a que as partes podem legitimamente aspirar no processo é a obtenção de uma tutela jurisdicional justa e oportuna, escopo que atribuem indistintamente a todos os sujeitos do processo e que destacam como meta e pauta para o dever de cooperação. Considerando que, no processo, as partes e o juiz devem agir e dialogar com lhaneza e probidade, os autores consideram que o princípio da cooperação traduz a convergência de

9 Medina (2016, p.55-6) salienta ainda a conexão do art. 6º com o art. 4º do CPC, afirmando que ambos apontam conjuntamente para o mesmo objetivo: o julgamento regular do mérito e a prestação jurisdicional justa e efetiva, em tempo razoável.

aspectos importantes dos princípios do contraditório e da boa-fé, a que Pinho (2017, 4.2.13) acrescenta o princípio da lealdade.

A cooperação é assim prescrita pelo legislador a todos os personagens do processo, de modo que sejam responsáveis pela decisão que lhes soluciona a controvérsia jurídica. Entre outros, Theodoro Júnior (2016, p.82-3) afirma, com base na doutrina portuguesa, formar-se uma verdadeira 'comunidade de trabalho' entre juízes, partes e advogados, tudo em sintonia com o perfil de uma democracia deliberativa (e não mais apenas participativa), assim modificando as posições relativas de todos os personagens do processo[10].

Destacando-lhe a natureza de princípio jurídico e a aplicabilidade a todos os personagens da jurisdição, Lúcio Grassi de Gouveia (2009) afirma que a cooperação intersubjetiva não se restringe a orientar o trabalho do intérprete aplicador, estendendo-se a todos os sujeitos processuais, interferindo mesmo na interpretação dos demais dispositivos da legislação processual, eis que o ordenamento deve ser aplicado em sua integralidade. Em razão disso, conclui que "todo o sistema é chamado a depor e agora este sistema jurídico-processual é regido e orientado, dentre outros princípios e em harmonia com os mesmos, pelo princípio da cooperação." (GOUVEIA, 2009).

Em sintonia, a doutrina aponta quatro deveres fundamentais do poder judiciário em concretização ao princípio da cooperação: os deveres de esclarecimento, prevenção, consulta e auxílio. Assim, em face das partes, o juiz tem o dever de se esclarecer sobre as dúvidas que tenha sobre dos pedidos, argumentos e posições em juízo, evitando decisões tomadas em determinado sentido por falta de informações ou com base em dados inexatos); de preveni-las sobre eventuais deficiências e insuficiências em suas alegações ou pedidos; de consultá-las sobre matéria de fato e de direito que não tenha sido abordada no processo e que entenda possível ou necessário tratar na decisão judicial; e de auxiliá-las a remover obstáculos ao

10 Também com base na experiência do direito português, Leonardo Carneiro da Cunha (2012) procura identificar quais seriam, no cumprimento do princípio da cooperação, os deveres pertinentes às partes e ao juiz em determinado processo. De acordo com o autor, às partes caberia: (a) a ampliação do dever de litigância de boa-fé; (b) o reforço do dever de comparecimento e prestação de quaisquer esclarecimentos considerados pertinentes e necessários à compreensão do conteúdo das peças processuais apresentadas; (c) o reforço do dever de comparecimento pessoal em audiência, com a colaboração para a descoberta da verdade; e, (d) o reforço do dever de colaboração com o poder judiciário, mesmo quando possa envolver quebra ou sacrifício de certos deveres de sigilo ou confidencialidade (CPC português, arts. 519º e 519º-A). Ao poder judiciário, de sua parte, caberia: (a) o poder-dever de o juiz colaborar com as partes para lhes suprir eventuais insuficiências ou imprecisões na exposição dos fatos; (b) o poder-dever de suprimir obstáculos procedimentais à prolação da decisão de mérito; (c) o poder-dever de auxiliar qualquer das partes na remoção de obstáculos a uma atuação eficaz no processo; e (d) em combinação com o princípio do contraditório, a obrigatória discussão prévia com as partes sobre a solução do pleito, assim evitando as chamadas 'decisões-surpresa' e garantindo às partes o poder de influenciar as decisões judiciais (CUNHA, 2012).

exercício de direitos e faculdades, como também ao cumprimento de deveres e ônus processuais (MEDINA, 2016, p.54; GOUVEIA, 2009).

É fácil perceber que o modelo de processo compatível com o dever de cooperação é eminentemente dialógico e colaborativo, devendo as partes e o juiz – no trabalho comum de construção de um processo justo e efetivo – abandonarem definitivamente aquela tradicional postura duelística ou estratégica para adotarem uma outra completamente diferente, de perfil democrático, leal e comparticipativo, seja no percurso ao longo do procedimento, seja, especialmente, na construção da decisão judicial (GOUVEIA, 2009).

É nessa linha que escreve Lúcio Grassi de Gouveia (2009):

> Interessa-nos, pois, um sistema processual que, partindo da idéia de que a decisão não é fornecida pronta e acabada pelo ordenamento jurídico para todo e qualquer caso concreto que se apresente (o que diminuiria a possibilidade de as partes terem qualquer influência na mesma), propicie a construção da decisão de forma comparticipada, pelo juiz e pelas partes, dando efetiva possibilidade para que estas participem da construção daquela, tendo oportunidade de conhecerem e intervirem na matéria de fato e de direito, o que poderá ser decisivo para o ato de julgar. Afasta-se assim a idéia ultrapassada de incomunicabilidade entre matéria de fato e de direito. (GOUVEIA, 2009).

Nesse ponto, torna-se evidente o quanto a cooperação caminha com o contraditório[11] e o princípio democrático, informando o modelo de processo constitucional em vias de adoção no Brasil. O dever de cooperação implica a necessidade de permanente diálogo entre os sujeitos principais do processo. Além disso, preconiza a efetividade desse intercâmbio como forma de garantir-se a eficácia das manifestações das partes na construção e no conteúdo das decisões judiciais, na linha do poder de influência da versão substantiva do contraditório. Por fim, a ideia de que os atos de poder sejam o resultado do trabalho colaborativo de todos os personagens se harmoniza à noção de democracia participativa no processo[12].

---

11 "Trata-se de um desdobramento do princípio moderno do contraditório assegurado constitucionalmente, que não mais pode ser visto apenas como garantia de audiência bilateral das partes, mas que tem a função democrática de permitir a todos os sujeitos da relação processual a possibilidade de influir, realmente, sobre a formação do provimento judicial." (THEODORO JÚNIOR, 2016, p. 81).

12 É nesse sentido que Theodoro Júnior (2016) afirma entender-se, atualmente, "que democracia e contraditório são princípios constitucionais intimamente conectados, com repercussão imediata no campo da jurisdição e do processo, de modo a exigir uma nova fase metodológica para o direito processual civil" (p.82), voltado para o que chama de 'contraditório democrático'. O modelo cooperativo de processo marca a transição da antiga lógica dedutiva para a lógica argumentativa, de modo que o 'contraditório ciência-reação' abre caminho para o 'contraditório influência' e, finalmente, a ideia de democracia representativa, numa versão processual, é complementada pela ideia de democracia deliberativa (p.82).

Em suma, na conjunção entre cooperação e contraditório – no exercício da função jurisdicional segundo os preceitos da democracia deliberativa – erige-se a legitimidade da jurisdição, do processo e das decisões judiciais[13].

## 3 Decisão judicial

A decisão judicial vem figurando no presente trabalho como se fosse um assunto restrito ao direito. De fato, a decisão 'judicial' é um fenômeno jurídico, já que princípios e regras jurídicas lhe disciplinam a formação, composição, decomposição, função, efeitos etc. A despeito disso, elas podem ser estudadas como fenômenos sociais, inseridos e existentes no mundo da vida real.

Como entidades qualitativa e quantitativamente identificáveis, situadas no mundo social, as decisões judiciais podem ser objeto de investigação através do olhar, das teorias e dos instrumentos metodológicos de outras ciências. Como 'coisas' material ou idealmente existentes, transcendem o mundo do direito como dever-ser. Podem até ser examinadas como modelos ou padrões, o que implica estudar as regras e princípios que definem esse 'como deve ser uma decisão judicial'. Mas também podem ser abordadas em sua especificidade e individualidade, a partir da pergunta sobre 'o que torna específica essa decisão', de modo que a atenção do pesquisador se desloca da questão de 'como as decisões devem ser' para a que considera 'como as decisões são'.

A presente investigação pretende examinar as decisões judiciais 'como elas são', como eventos sociais autênticos produzidos em práticas sociais e institucionais, inseridas no mundo social, lidando com casos reais de pessoas reais e, finalmente, produzidas por pessoas de verdade. Contudo, considera importante traçar as linhas principais que compõem o padrão de decisão judicial praticado no Brasil, sobretudo para melhor compreensão e crítica sobre eventuais variações e desvios entre os eventos autênticos analisados e o modelo teórico ora construído. Além disso, considerando que o presente trabalho se pretende compreensível por leitores de áreas sensivelmente diversas do conhecimento, parece conveniente apresentar aqui uma sucinta exposição sobre a anatomia das decisões proferidas por juízes e tribunais brasileiros, especificando-lhes os componentes e suas funções.

---

13 "A presença ativa e participante das partes servirá como forma de controle dos amplos poderes do juiz na tradução jurídica do fato social, limitando o arbítrio, favorecendo o processo dialógico, que é a garantia maior de objetividade e da maior abertura na decisão. A parte passa a ter efetiva possibilidade de atuar sobre o desenvolvimento e sobre o êxito da controvérsia, tendo importância não só o resultado a ser obtido mas a forma como o mesmo o será, no que podemos vislumbrar até mesmo uma função legitimadora do princípio da cooperação intersubjetiva no processo civil moderno, inclusive no brasileiro." (GOUVEIA, 2009).

### 3.1 Tipologia: decisões, sentenças e acórdãos

A complexidade da jurisdição se caracteriza, entre outras razões, pela diversidade de poderes, deveres e sujeições que o ordenamento jurídico atribui aos principais sujeitos do processo. Os personagens do litígio dispõem de instrumentos variados conforme as situações em que se encontrem, com requisitos próprios de admissibilidade, cabimento, regularidade formal, prazo etc. Se isso é crítico para as partes, como se viu no tópico anterior, não menos será para o juiz, a despeito de contar com um rol sensivelmente menor de caminhos a seguir. Trata-se, aqui, de examinar as espécies possíveis de provimentos judiciais.

A combinação dos artigos 203 e 204 do CPC/2015 permite categorizar os atos do poder judiciário. Em primeiro lugar, distinguem-se os provimentos judiciais entre pronunciamentos do juiz (art. 203) e acórdãos (art. 204), conforme sejam proferidos por juízo monocrático ou órgão colegiado. A distinção se fundamenta no art. 204, que define como acórdão "o julgamento colegiado proferido pelos tribunais", deixando os atos judiciais monocráticos, *a contrario sensu*, sob a definição do art. 203.

Em segundo lugar, os provimentos judiciais podem ser 'decisórios' ou 'não decisórios', conforme incidam ou não sobre questões de fato ou de direito para resolvê-las. Essa distinção se conecta, em um terceiro passo, com o art. 203 do CPC, que distingue os pronunciamentos do juiz – assim se referindo precisamente ao juízo de primeiro grau de jurisdição – entre despachos, decisões interlocutórias e sentenças. Nessa linha, os despachos surgem como atos não decisórios e as decisões interlocutórias e sentenças como atos decisórios do juiz.

Os despachos são os pronunciamentos judiciais por meio dos quais os juízes e membros de tribunais impulsionam o processo, mantendo-lhe a marcha em busca do provimento final. Como a relação processual não se estabiliza e as partes nem sempre impulsionam a demanda, cabe ao julgador manter o processo em movimento até a sentença ou acórdão que o encerrará, ainda que o desinteresse das partes possa frustrar a solução do conflito jurídico. Os despachos, portanto, se limitam a atos de direção e impulso do processo, sem conteúdo decisório (DINAMARCO, 2004b, p.495), de forma que não desafiam recursos a instâncias superiores.

Já as decisões interlocutórias e as sentenças, como provimentos judiciais dotados de conteúdo decisório, são orientadas à resolução de pontos controvertidos. Distinguem-se, nos termos do art. 203, §§ 1º e 2º, do CPC, pela função que exercem no processo, cabendo às

decisões interlocutórias todos os pronunciamentos decisórios monocráticos que não se enquadrem no conceito de sentença. As sentenças são provimentos que encerram a fase cognitiva do procedimento comum ou extinguem a execução. As decisões interlocutórias são atos decisórios praticados no curso do procedimento, desde sua instauração, com a propositura da ação, até o momento imediatamente anterior à sentença, sem prejuízo de que, conduzindo a fase de cumprimento, possa e deva o juiz voltar a proferir decisões interlocutórias após a sentença, até futura decisão que extinga a relação processual e determine o arquivamento dos autos.

Em qualquer caso, a 'sentença' é o provimento que extingue a fase de conhecimento do procedimento comum – mas apenas no primeiro grau de jurisdição. Os provimentos judiciais colegiados dos tribunais chamam-se 'acórdãos' (CPC, art. 204), ainda que proferidos no curso do processo (acórdãos interlocutórios). Já as decisões monocráticas dos membros dos tribunais não são acórdãos, mas decisões interlocutórias. Até chegar ao julgamento colegiado, os processos nos tribunais seguem procedimentos previstos no CPC e respectivos regimentos, sempre conduzidos por um dos membros, na condição de relator. Nesse percurso, o relator emite provimentos não decisórios de impulso processual e provimentos decisórios anteriores à decisão final. Além disso, há casos autorizados pelo legislador em que o relator decide monocrática e definitivamente o próprio mérito do recurso, dispensando-se o julgamento colegiado.

O exame da tipologia dos provimentos judiciais corresponde ao interesse na análise de decisões judiciais, com foco naquelas que melhor representem o pensamento jurídico nacional em temas relevantes, sem descurar de sua composição como atos linguísticos, de um lado, e de eventos sociais, de outro. Em comparação com os acórdãos, as sentenças e decisões monocráticas definitivas são dotadas de 'menor peso simbólico' nas ordens sociais societais e institucionais que compõem o campo jurídico, eis que encaradas como pouco representativas da jurisprudência e pouco influentes na construção do direito. Maior envergadura nesse aspecto se reconhece (ou atribui) às decisões colegiadas, sobretudo as proferidas em controle abstrato de constitucionalidade pelo Supremo Tribunal Federal. São essas decisões que o presente trabalho analisa em seu capítulo final.

### 3.2 Os elementos da decisão judicial

O termo 'decisão judicial' comporta sentidos diversos. Pode remeter-se à generalidade dos provimentos decisórios, a incluir, como espécies, a decisão interlocutória, a sentença e o

acórdão. Pode ainda referir-se a um determinado ato judicial praticado em um processo específico. Em um terceiro sentido, pode aludir a um modelo ideal de ato decisório, um conceito a ser examinado pelas ciências que se interessem por refletir, com algum grau de abstração, sobre o exercício da função jurisdicional, seu percurso e seus resultados. É o sentido que parece melhor aderir à expressão 'teoria da decisão judicial'.

No processo civil brasileiro, a sentença é o modelo de provimento judicial que melhor traduz essa 'decisão-padrão'. Desse modo, o estudo dos 'elementos da decisão judicial' se confunde com o exame dos elementos da sentença judicial, como discriminados e disciplinados pelo Código de Processo Civil que, em seu art. 489, define como elementos essenciais da sentença o relatório, os fundamentos e o dispositivo. Considerando que o foco principal do presente trabalho está na motivação, o segundo elemento será o último a ser aqui examinado e, por isso mesmo, de forma mais aprofundada. Nas linhas que seguem, examinam-se o relatório e o dispositivo.

O **relatório** é o primeiro entre os elementos essenciais da sentença. Com o objetivo de assegurar às partes o direito de verem seus argumentos devidamente considerados pelo julgador, o legislador definiu um conteúdo mínimo para esse componente da sentença, impondo ao órgão jurisdicional identificar as partes e o caso, registrar a suma do pedido e da contestação, como também as principais ocorrências do curso do processo (art. 489, I, do CPC). Em resumo, o juiz deve contar a história da pretensão e da defesa, relatando e descrevendo todos os respectivos meios de comprovação, como também a história do processo até o momento da sentença.

A redação do dispositivo tem problemas, mas não compromete a função do relatório como garantia de que o juiz conheça o litígio[14]. Como deve identificar as partes e o caso, registrar os pontos capitais da pretensão e da defesa e historiar os eventos relevantes do processo, o juiz precisa examinar os autos. Considera-se que, assim, garantirá saber quem são as partes, o que pedem, quais seus argumentos etc. Em suma, o relatório se põe como garantia de que o juiz conheça a história do processo e a história das partes no processo.

Obviamente, essa compreensão não decorre diretamente do art. 489, I, do CPC. Bezerra Neto (2018, p.101-2) critica a redação do dispositivo, afirmando que o legislador confunde 'pedido' com 'petição inicial e documentos' e 'contestação' com 'defesa escrita e documentos'. Além disso, salienta que a narrativa do caso não se contém no pedido e na contestação, mas no conjunto das peças e respectivos elementos de prova com elas

14 Trata-se de instrumento de legitimação simbólica da sentença. Como elemento essencial, o relatório tem a função de garantir às partes que o julgador demonstre conhecer os autos. Por essa via, o legislador naturaliza a crença de que o juiz constrói a decisão a partir dos fatos, provas e fundamentos jurídicos.

apresentados. De fato, as partes apresentam peças processuais em que historiam as ocorrências relevantes à configuração da lide. Além disso, juntam-lhe elementos iniciais de prova para a admissão da verdade de suas afirmações. Essas peças ainda trazem fundamentos jurídicos em suporte à posição sustentada e, finalmente, os pedidos de procedência ou improcedência da demanda. São as 'narrativas' das partes, compostas pelo complexo de fatos e fundamentos jurídicos alegados, provas apresentadas e produzidas, além de seus pedidos que devem compor, no relatório da sentença, a suma a que o legislador simploriamente se refere como 'pedido' e 'contestação'.

O relatório condensa o próprio litígio, apresentando o confronto entre as versões de fato apresentadas por autor e réu, as provas produzidas, os argumentos de fato e de direito e o próprio objeto da controvérsia, que se identifica com o mérito da lide. Esse cotejo permite identificar áreas de indecidibilidade judicial, caracterizadas pela formação dos pontos incontroversos sobre direitos disponíveis. Ao mesmo tempo, permite ao juiz identificar os pontos controvertidos que deverá decidir. Por fim, deve historiar todos os eventos processuais relevantes. Um relatório bem formulado viabiliza ao leitor o mapeamento de todos os pontos importantes da decisão.

Em qualquer caso, deve adotar um critério de relevância para sua construção. Considerando-o como o "espelho resumido e racional dos autos e do modo como o processo se desenvolveu", Dinamarco (2004c, p.658) adverte que as ocorrências processuais realmente indispensáveis ao relatório são exclusivamente as que, no caso concreto, sejam relevantes para o desfecho da própria decisão[15]. É assim que, nas sentenças que decidem o mérito, o relatório deve historiar os incidentes processuais, descrever os dados importantes da pretensão e da defesa com todos os argumentos relevantes e meios de prova necessários. Nas sentenças homologatórias, referências às provas e às teses de defesa são dispensáveis, sendo indispensável mesmo a caracterização da pretensão e do fato que implique a extinção da lide (transação, reconhecimento, renúncia). Nas sentenças meramente terminativas, bastam os fatos e fundamentos jurídicos que implicam a extinção do processo sem exame do mérito (DINAMARCO, 2004c, p.660).

Bezerra Neto (2018, p.83) estabelece uma interessante distinção entre 'eventos' e 'fatos', afirmando que juízes e tribunais não conhecem e jamais poderão conhecer os eventos que dão origem às demandas. Ele afirma que os 'eventos' são os acontecimentos da assim chamada 'vida real' que, situados cronologicamente no passado, não podem ser repetidos,

15 Tal a relevância que atribui ao relatório, José Miguel Garcia Medina sustenta a inconstitucionalidade das normas infraconstitucionais que dispensem a elaboração de relatório nas sentenças, a exemplo da Lei n. 9.099/95 (juizados especiais cíveis) (MEDINA, 2016, p.773).

replicados ou destacados para posterior exame em juízo e confrontados *in natura* pelas partes em audiência, na presença do julgador. Na dinâmica do processo, precisamente no exercício da atividade cognitiva, tudo o que os personagens da jurisdição acessam e conhecem dos eventos são versões textuais, que ele designa como 'fatos'. Em suma, os 'fatos' seriam as (con)versões 'em linguagem' dos 'eventos', formalmente levadas ao processo pelas partes[16].

Na sequência, apontando a natureza 'hipercomplexa' dessa realidade, o mesmo autor destaca que as cadeias de eventos que a compõem – e que são convertidas pelos sujeitos processuais em fatos, por meio da linguagem, para uso no processo – são apenas parcial e incompletamente captadas por seus observadores e, consequentemente, representadas de modo inexato no (e para o) processo. Em termos mais simples, os fatos, como construções linguísticas, só podem representar os eventos a que se referem de maneira errática e imprecisa. Bezerra Neto (2018) ainda destaca que, tratando-se do resultado de um processo de conversão que refere os 'eventos' do mundo real através do uso da linguagem, os 'fatos' são produtos da cultura – pensamento que os coloca como 'construtos culturais', produzidos pela humanidade, não pela natureza, com notável efeito desnaturalizador. Consequentemente, uma vez que os fatos devam ser formulados, tal formulação depende da perspectiva do observador, tornando-se expostos a seus valores, crenças e interesses[17].

Como nem tudo dos eventos é captado para submissão ao processo de conversão linguística, o autor define o fato como "o relato do evento, através da linguagem comum, a qual o descreve em alguns de seus aspectos, constituindo a realidade a respeito dele dentro das possibilidades e limites da linguagem daquele que o faz" (BEZERRA NETO, 2018, p.84). Os fatos, portanto, são uma representação parcial dos eventos por meio da linguagem e, ainda assim, configurada de acordo com a perspectiva, os valores, as crenças, as possibilidades e limitações do observador (do evento) e relator (do fato[18]).

16 "Tudo o que o magistrado faz é decodificar a linguagem através da qual os fatos sociais, os fatos jurídicos e as relações jurídicas são construídos e lhes são apresentados, interpretá-la e constituir a realidade que será objeto do seu julgamento. Nada além. É que o fato, segundo a perspectiva teórica com a qual trabalha o construtivismo lógico-semântico, não passa de uma narrativa, erigida através da linguagem descritiva do evento que o origina. Assim, acerca do evento, que é qualquer acontecimento passado e que jamais se repetirá, só se sabe o que se ouve ou que se lê dele, ou seja, os fatos e suas variadas versões. E tudo que se ouve ou que se lê só ganha sentido porque o leitor ou o ouvinte é capaz de compreender e interpretar os signos da linguagem através da qual se fala ou se escreve. E como toda interpretação, segundo a visão do construtivismo lógico-semântico, implica a atribuição de sentido à linguagem que se interpreta, todo intérprete, e o juiz é um deles, cria, ou constitui, a realidade que julga." (BEZERRA NETO, 2018, p. 83-4).

17 "A realidade, todavia, é hipercomplexa, porquanto composta por uma cadeia de eventos constituídos em fatos e fatos espelham sempre e apenas uma parte dos eventos, porque são recortes parciais destes. Além disso, os fatos são produtos da cultura e, portanto, possuem na sua composição, ou constituição, valores, crenças e interesses, o que os tornam figuras multifacetadas, assumindo forma diversa dependendo da posição do seu observador e, portanto, sujeitos a versões." (BEZERRA NETO, 2018, p. 84).

18 Essa abordagem se harmoniza perfeitamente com o tratamento de Fairclough sobre os processos de produção textual a partir de elementos dos *members resources* (senso comum ideológico) e dos contextos

Como o processo de conversão dos eventos em fatos para emprego no processo é conduzido por sujeitos dotados de aptidões[19] e marcados por limitações e inclinações pessoais, seus resultados serão versões particulares do evento. Assim, todas as versões do mesmo evento tornam-se fatos incorporados ao processo. Se diversas pessoas presenciam um evento, o relato de cada uma delas – construído de acordo com seus respectivos critérios, características e limitações – será um fato. Têm-se, dessa forma, diversos fatos sobre o mesmo evento, cada um deles formulado na linguagem do respectivo relator (BEZERRA NETO, 2018, p. 84-5).

Sem prejuízo da lacuna apresentada por Bezerra Neto (2018), a separar os 'eventos' do mundo real e os 'fatos' do mundo jurídico-processual, o fosso, na verdade, é ainda maior. Tratando dos fundamentos da teoria do conhecimento e da ética jurídicas, o professor João Maurício Adeodato (2009, p.186) explica o que designa por 'abismo gnoseológico' – as incompatibilidades recíprocas entre três elementos obtidos analiticamente pela observação, quais sejam, (a) o evento real, (b) a ideia, conceito ou pensamento a ele associados e (c) a respectiva expressão linguística ou simbólica – que, em suas palavras, 'dificulta o conhecimento do mundo'. O desenvolvimento teórico por ele formulado parece encontrar perfeita aplicação à atividade cognitiva exercida no processo.

Adeodato (2009, p.186) define o 'evento real' como o acontecimento ou objeto único e irrepetível que se apresenta à experiência humana e à linguagem, podendo ser captado pelos sentidos e pelo intelecto (*i.e.*, pelo pensamento, vontade, julgamento). Trata-se do 'evento' a que Bezerra Neto (2018) se refere, que não pode ser replicado para ser levado à presença e ao conhecimento imediato do juiz. Para aquele autor, a experiência sensível demonstra a singularidade das coisas do mundo: objetos e acontecimentos nunca são percebidos como iguais a outros, sendo a 'igualdade' uma ideia essencialmente humana que não encontra amparo no mundo real. Já no que diz respeito à experiência intelectual ou mental, Adeodato (2009, p.187) afirma que, malgrado a natureza geral, não individualizada, dos objetos do mundo das ideias, a percepção que deles forma o ser humano no pensamento é única, particular, irrepetível. Em outros termos, objetos do mundo ideal, a exemplo da ideia de triângulo como figura geométrica de três lados, pode ser geral, mas a experiência de pensar e raciocinar sobre o triângulo é pessoal ao sujeito pensante e, desse modo, trata-se de um evento do mundo real, portanto, singular e irrepetível.

---

sociais de produção. O tema é extensivamente abordado no capítulo 2 do presente trabalho.

19 Aquela 'certa competência linguística' de que fala Pierre Bourdieu ao construir o 'campo jurídico' no âmbito de sua teoria dos campos sociais. O tema é abordado no capítulo 2 do presente trabalho.

Ao mesmo tempo em que afirma a natureza real, singular e irrepetível da experiência humana de perceber determinado evento ou objeto pelos sentidos e pelo intelecto – assim colocando a experiência no mesmo mundo real em que estão os fenômenos percebidos –, Adeodato (2009, p. 187-8) também afirma a incapacidade da intelecção humana para lidar diretamente com a individualidade e singularidade do mundo real. Ele sustenta que nada individual pode ser total e rigorosamente compreendido pela mente humana, pois o individual, irredutivelmente contingente, é irracional ao intelecto. Para lidar com o real, a mente humana procede mediante generalizações, criando categorias e selecionando aspectos pontuais do real para operar classificações que lhe permitam compreender, pensar e falar sobre os acontecimentos e objetos levados ao conhecimento através da experiência[20].

Nesse processo de seleção, captação, categorização e processamento generalizante dos aspectos do real com os quais deverá trabalhar, o indivíduo emprega critérios de seleção que somente podem ser particulares. A despeito da possibilidade de haver critérios socialmente compartilhados para a seleção dos aspectos fáticos relevantes em relação aos objetos levados ao conhecimento, não se pode acreditar que os esquemas de classificação pessoal sejam todos iguais entre os indivíduos. Daí a ideia trabalhada por Bezerra Neto (2018), no sentido de que apenas alguns traços da realidade hipercomplexa sejam captados para conversão em construtos simbólicos e apresentação ao julgador. O juiz, portanto, trabalha sempre com recortes da realidade, sempre imperfeitos, incompletos, enviesados em seu processo de construção e reconstrução da realidade.

O processo mental acima descrito leva ao segundo elemento do abismo gnoseológico de Adeodato (2009), ou seja, à 'ideia', que ele define como o estímulo que se completa no sujeito a partir do contato com o evento. É, portanto, uma ocorrência situada no mundo real. A ideia traduz um processo de eliminação mental do que seja contingente no evento, promovendo a retenção apenas dos dados estáveis que possam ser generalizados e, assim, categorizados e classificados. A mente humana forma a ideia do evento a partir de generalizações e classificações, podendo, a partir daí, pensar e trabalhar com os eventos idealizados e classificados naquilo que apresentam de geral (ADEODATO, 2009, p. 188). Daí que, segundo o autor, mesmo sem ter visto todas as cadeiras, a mente humana é capaz de identificar como 'cadeira' um exemplar que nunca tenha visto, pois pode classificar o objeto experienciado segundo as categorias mentais generalizantes de que dispõe.

Em passagem interessante, Adeodato (2009, p.190) ensina que:

---

20 A Análise Crítica de Discurso de Norman Fairclough lida com essa questão a partir das categorias analíticas denominadas *schemata, frames* e *scripts*.

> Mesmo que a ideia seja sempre dotada de generalidade, ela ainda é única em relação ao sujeito que a produz, pois cada um seleciona certos significados e informações em detrimento de outros, dentre os diversos que o evento apresenta. Isso significa que a ideia nunca é plenamente comunicável, pois o processo de concebê-la e transmiti-la a outrem passa por sua vez pela linguagem, a qual já se torna um evento da realidade, submetida aos critérios relativos do receptor da mensagem, do ambiente e contexto da comunicação etc.

É preciso atentar para a precisão do pensamento na passagem acima. Em primeiro lugar, o autor utiliza a palavra 'ideia' nos dois sentidos possíveis: a ideia como 'objeto do pensamento' ou 'coisa pensada' é geral, mas a ideia como 'pensamento do indivíduo sobre a coisa', 'fenômeno psíquico situado no tempo e no espaço' é um evento real, individual e irrepetível em relação ao sujeito pensante. Em segundo lugar, o autor redescreve o processo que começa com a experiência sensível e intelectual a partir do contato com o objeto e passa à formulação da ideia através do processo mental generalizante de eliminação dos aspectos contingentes do evento, seleção de seus caracteres gerais e categorização final com a construção da ideia-objeto e a correlata experiência mental de seu contato com ela (a ideia-fenômeno). A ênfase está na particularidade do processo de seleção em relação ao indivíduo que pensa: cada um seleciona os aspectos (significados e informações) segundo seus critérios de relevância, e isso repercute na composição do produto final. Por fim, ele sinaliza o último elemento do abismo ao noticiar a impossibilidade de comunicação plena de qualquer ideia, dada a necessidade de submetê-la ao catalisador da linguagem que a torna um evento da realidade e, como tal, deverá se submeter à experiência sensível e intelectual do receptor, em cuja mente se reiniciará o ciclo do abismo gnoseológico.

O terceiro é último elemento é a 'expressão simbólica' que comunica a ideia e a reinsere no mundo real, "sempre de maneira incompleta e ainda mais generalizada do que a ideia original, pois esta é exclusiva em relação ao sujeito, enquanto a expressão tem pretensões de comunicabilidade genérica para determinado universo de receptores dentro de uma linguagem" (ADEODATO, 2009, p.191). Daí, o autor extrai a impossibilidade de uma total adequação entre a ideia e sua comunicação, mas não exclui a possibilidade de 'alguma adequação'. Citando Nicolai Hartmann, afirma que o real se apoia no ideal, o que nos permite calcular, ainda que não exatamente, as trajetórias dos planetas e a resistência dos materiais (ADEODATO, 2009, p.191).

Em conclusão ao ponto, tem-se que o fosso entre o evento (do mundo real) e o fato (como construção simbólica) é realmente maior: um verdadeiro abismo. Apesar disso, o processo de tomada de decisão judicial não é uma opção a juízes e tribunais, mas uma

imposição. Na parte em que exercem a atividade de conhecimento, devem recorrer às construções simbólicas para formular as ideias que os coloquem em contato, na medida do possível, com o evento real. No exercício da função jurisdicional, cabe ao juiz a difícil tarefa de construir as pontes de que fala João Maurício Adeodato (2009) na passagem abaixo, deixando, quanto possível, claros os respectivos projetos de construção, com todos os desenhos e cálculos pertinentes, no tópico do relatório, em sua sentença judicial.

> A expressão linguística parece estar ainda mais distante da realidade individualizada, pois que busca representar e comunicar a ideia, em outro nível de abstração (ou generalização). Daí que o mundo, o pensamento humano e seu discurso permanecem inseparáveis: há abismos entre eles, mas o ser humano precisa construir pontes, está constrangido a estabelecer sentidos linguísticos generalizantes diante de casos concretos únicos. (ADEODATO, 2009, p.191-2).

Concluído o relatório, o juiz passa à **fundamentação**, que será examinada em tópico posterior.

Como afirma Humberto Theodoro Júnior (2016, p.1066), o **dispositivo** é o fecho da sentença, em que se encontra a decisão da causa. Trata-se do terceiro e último dos elementos essenciais da sentença, onde o juiz deverá decidir finalmente sobre a admissibilidade e a regularidade do exercício do direito de ação e, em caso de juízo positivo, formular ou homologar a regra individual que deverá disciplinar, no caso concreto, o conflito de interesses entre os litigantes[21].

De acordo com a redação do art. 489, III, do CPC, o dispositivo é o ponto da sentença "em que o juiz resolverá as questões principais que as partes lhe submeterem". A redação é criticada por Bezerra Neto (2018, p.102), para quem o papel do juiz consiste, nesse momento, em formular as providências necessárias à concretização da norma jurídica do caso concreto. O autor critica a redação da lei, afirmando que, no dispositivo, o juiz nada 'resolve', chegando a ele com as questões já resolvidas na fase anterior. De fato, os atos de fala empregados para solucioná-las envolvem intensa atividade argumentativa, algo que encontra na motivação – não no dispositivo – sua ambiência adequada.

Por fim, conquanto a superação de eventuais obstáculos ao julgamento (prelibação) e a efetiva resolução do mérito da causa (delibação) devam ser o objetivo principal do julgador

21 Pode-se pensar a sentença como ato processual praticado pelo juiz (sentença-ato) e como construção simbólica ou textual desse ato (sentença-texto). No parágrafo a que essa nota se refere, adota-se a primeira noção de sentença como ato praticado pelo juiz no processo, não como o produto textual dele. Parece justificada a advertência, pois o processo de tomada de decisão inteiro ocorre antes mesmo do início da construção textual da sentença-ato e, assim, quando o juiz escreve o texto do dispositivo, já terá exercido seus juízos de prelibação sobre o direito de ação e de delibação sobre o mérito da demanda, como também já terá formulado a regra individual que deverá disciplinar o caso concreto.

no dispositivo da sentença, outras providências poderão ali ser tomadas. Assim é que o juiz, emitindo provimento de natureza condenatória, poderá selecionar e prescrever os respectivos meios de cumprimento, definindo as bases e os critérios em função dos quais a norma individual poderá ser espontaneamente cumprida pelos destinatários, realizada por órgãos ou agentes do Estado ou mesmo concretizada por medidas de coerção.

### 3.3 A matéria-prima da decisão judicial

O presente tópico pretende lidar com algumas questões que podem ser assim formuladas: com o que o juiz pode trabalhar no processo de tomada e formulação da decisão judicial? Qual a natureza dos dados e informações que o juiz deve examinar e com que é política e juridicamente autorizado a lidar ao tomar sua decisão e formular a solução para o conflito jurídico? Seria permitido ao julgador valer-se de elementos estranhos ao processo ou estaria limitado ao conteúdo dos autos?

A jurisdição visa à aplicação do ordenamento jurídico aos casos concretos com a finalidade de eliminar conflitos jurídicos, pavimentar o caminho para a pacificação social e garantir a autoridade do direito, tudo por meio do processo e mediante atuação de órgãos e agentes do Estado. Não sendo seus titulares investidos na função pública pela vontade popular, já se viu que a legitimidade de sua atuação depende da irrestrita obediência às normas fundamentais que disciplinam o exercício da função jurisdicional. Servindo a viabilizar, garantir e concretizar a participação dos interessados (diretamente) e da sociedade (indiretamente) no processo de tomada de decisão, o cumprimento dessas normas surge como condição de legitimidade política e validade jurídica da decisão judicial, 'contaminando com democracia' os atos praticados por juízes e tribunais.

Daí que a legitimidade das decisões judiciais dependa da efetiva participação e colaboração dos interessados, não sendo suficientes a mera cientificação sobre a ocorrência de eventos processuais, nem a simples abertura de vista ou concessão de prazo para manifestação. Nesse contexto, a garantia do contraditório e o dever de cooperação adquiriram capital importância para a legitimação da função jurisdicional.

Nesse ponto, surgem as seguintes questões: Como esse projeto pode ser operacionalizado em processos autênticos? Que obstáculos à concretização do contraditório e da cooperação 'como influência' pode enfrentar? A verdade é que os problemas sobre a falta de (ou a incerteza acerca da) influência na formação da decisão já eram destacados na doutrina, especialmente na crítica que se fazia aos casos em que as partes eram surpreendidas

pelo juízo com uma decisão motivada em razões não submetidas à discussão pelos litigantes. O grande problema à efetividade e à concretização do esforço de influência no processo de tomada de decisão estava no acesso aos dados utilizados pelo julgador para a formulação da sentença.

Eis o ponto central do presente tópico: a necessidade de se definir o material com que o juiz poderá formar sua decisão sem violar as condições de legitimidade do exercício da função jurisdicional. Tratando do dever de motivação, a doutrina, com pouca variação, aponta, como tal, para o conjunto formado pelos fatos, provas e normas jurídicas[22].

Os litigantes trabalham, ordinariamente, com fatos, provas e normas jurídicas para convencerem o juiz sobre a procedência de sua posição no conflito. Eles constroem seus argumentos com dados pertinentes aos eventos do mundo real, reconstruídos como fatos através da conversão simbólica dos estímulos da observação e da intelecção. Além disso, compatibilizam-nos com as provas produzidas e a produzir, visando a convencer o julgador sobre a veracidade das proposições. Finalmente, ressignificam a base fática à luz do ordenamento jurídico para que o fato social se torne, na sentença, o 'fato jurídico[23]' que implicará os efeitos necessários à dissolução do conflito jurídico e a possível solução do conflito social[24].

Apresentados pelas partes no processo, esses dados são compartilhados entre os litigantes e o juiz, tornando-se matéria por todos conhecida. Desse modo, os sujeitos da jurisdição passam a ter acesso comum, em igual medida e qualidade, à totalidade das informações relevantes para o processo de tomada de decisão. Consequentemente, a matéria-prima da decisão judicial assim compartilhada pode ser trabalhada em conjunto por todos os agentes, de modo que sentença seja, como produto final, o resultado de um trabalho coletivo. Esse é o principal escopo das garantias do contraditório e da cooperação em sua moderna versão que assegura às partes o poder de influência na formação da decisão judicial, instrumento de legitimidade do exercício da função jurisdicional por seus órgãos e agentes.

A compartilhabilidade da matéria-prima da decisão judicial – os fatos, as provas e as normas jurídicas – surge como condição de possibilidade da concretização do contraditório e

22 De acordo com Dinamarco (2004c, p.662), a "motivação das sentenças de mérito deve conter o exame de todas as questões de fato e de direito relevantes para a determinação da demanda que deve ser acolhida e da que deve ser rejeitada, segundo os fatos, as provas e os preceitos de direito material".

23 No sentido de Bezerra Neto (2018).

24 "O ordenamento jurídico oferece os enunciados normativos, que são os critérios legais das decisões; a ciência do direito oferece seus conceitos, definições, categorias e classificações e a jurisprudência oferece a experiência das decisões anteriores, de maneira que todos esses sistemas de referência compõem o horizonte interpretativo do julgador, permitindo que ele recrie a realidade através da linguagem e, da mesma forma, dê sentido às normas jurídicas." (BEZERRA NETO, 2018, p.104-5).

da cooperação, reforçada pela garantia de acesso à justiça e pelo dever de motivação. Sem que seja possível às partes e ao juiz conhecer 'em comum' o material sobre o qual trabalharão no processo, não poderão influir efetivamente na construção da sentença.

Como o réu poderia manifestar-se sobre dados que desconhece por lhe serem inacessíveis? Como poderia argumentar contra sentimentos e emoções? Mais que o desconhecimento sobre fatos, o juízo deve preocupar-se com sua 'conhecibilidade'. Se uma parte invoca dispositivo de lei revogada, veja-se que, apesar de desconhecer até ali a revogação, trata-se de fato perfeitamente 'conhecível', de modo que as partes podem discuti-lo em igualdade de condições. O mesmo não vale para subjetividades e preferências pessoais do juiz – advertência que culmina na importância do presente tópico. Mas o desenvolvimento do tema é assunto para tópico adiante.

Tratando-se dos dados ordinariamente necessários ao exercício regular da jurisdição, definem-se os fatos, as provas e as normas jurídicas como **fatores estritamente processuais**, elementos com base nos quais os sujeitos processuais podem legitimamente fundamentar a pretensão, a defesa e a decisão judicial, dada sua plena acessibilidade ao conhecimento e à compreensão de quaisquer personagens do processo. Se a acessibilidade 'em tese' desse material é condição de possibilidade do contraditório e da cooperação, a acessibilidade *in concreto* é instrumento de realização dessas garantias e, consequentemente, condição de legitimidade do exercício da função jurisdicional.

Operando em conjunto, as garantias constitucionais processuais impõem aos órgãos da jurisdição limitarem-se aos fatores estritamente processuais na admissão de matéria-prima ao processo de tomada de decisão. O processo justo garantido pela Constituição depende da publicidade dos atos processuais, mas também do poder de influência das partes no resultado da jurisdição. O instrumento de controle e verificação dessa influência no processo é a motivação da decisão pelo juízo, em que deverá declinar todos os fundamentos que o teriam conduzido à conclusão. Como apenas os fatores estritamente processuais são compartilháveis – e como o juiz deve se restringir ao que tenha sido e possa ser compartilhado –, a motivação não pode conter elementos que, de tão pessoais ou íntimos, não sejam acessíveis aos juízos de verificação e racionalização das partes.

A importância da limitação do poder judiciário aos fatores estritamente processuais destaca-se no exame de sua contraparte, ou seja, daqueles dados material e abstratamente inacessíveis ao controle de verificação e racionalização dos sujeitos do processo, fatores cuja pertinência ao material juridicamente autorizado não encontra respaldo em normas constitucionais ou infraconstitucionais. A despeito de tudo isso, são fatores que sempre

permeiam o processo de tomada de decisão e, em alguns casos, definem as conclusões últimas do julgamento.

Trata-se dos **fatores metaprocessuais do processo de tomada de decisão**, examinados adiante em sua natureza e em seu potencial para influenciar o exercício e os resultados da função jurisdicional.

## 4 Motivação

Como os demais juízos e tribunais, o Supremo Tribunal Federal exerce a jurisdição por meio do processo e do procedimento, aplicando o ordenamento jurídico em suas decisões, submetendo-se às mesmas normas fundamentais que definem os critérios de legitimação do exercício da função jurisdicional. Também suas decisões devem ser suficientemente motivadas em cumprimento ao dever constitucional de motivação das decisões judiciais. Considerando a relevância de seus precedentes na composição do ordenamento jurídico nacional – sobretudo no atual estágio de promoção de uma cultura de precedentes no Brasil –, as características e especificidades da forma como são fundamentados os acórdãos do STF ganham exponencial importância.

O presente trabalho propõe-se investigar traços de religiosidade na fundamentação de decisões do Supremo Tribunal Federal na perspectiva da análise crítica do discurso de Norman Fairclough, na vertente de Virgínia Colares para o discurso jurídico. Daí o destaque para o papel do dever de motivação na atuação do STF, como também para a importância da própria fundamentação, caso a caso, nos precedentes gerados em sua prestação jurisdicional. Essa perspectiva também justifica a escolha metodológica do presente trabalho, de examinar a motivação das decisões judiciais em tópico separado do exame dos demais elementos essenciais da decisão judicial. Considerando que compõe parte relevante do núcleo de interesse da presente investigação – que, repita-se, focaliza a fundamentação de decisões judiciais autênticas do STF –, a motivação recebe um tratamento sensivelmente distinto em sua abordagem.

Nas páginas seguintes, a motivação das decisões judiciais é examinada como norma fundamental, como elemento essencial da decisão, como requisito de validade do ato judicial e como requisito de legitimidade do exercício da função jurisdicional. Na sequência, examina-se a natureza dos atos de fala nela praticados, buscando compreender-se o que se ‘faz’ na fundamentação de tão importante para a decisão. Por fim, com base na doutrina de Bianor

Arruda Bezerra Neto e Nagibe de Melo Jorge Neto, distinguem-se fundamentação e justificação, associando-se a primeira ao ato de interpretar e a última ao ato de argumentar.

### 4.1 A motivação das decisões judiciais: norma fundamental, garantia, dever, princípio

Conforme adverte Tavares (2020, cap. XXV, item 5), a CF/1967 e sua EC/1969 não acolhiam expressamente a garantia de motivação das decisões judiciais. De fato, como Ataíde Júnior (2016) escreve, apenas o constituinte de 1988 alçou a motivação à condição de preceito constitucional. Na CF/1988, ela consta do art. 93, IX, ao lado da garantia de publicidade dos julgamentos do poder judiciário. Essa transição que a garantia da motivação realizou entre sua condição de 'meramente positivada' para 'dotada de envergadura constitucional' se coaduna com a afirmação de que a fundamentação das decisões judiciais é um fenômeno inerente ao Estado Democrático de Direito (DANTAS 2018, cap. 1, item 1.15), uma vez que se aplica ao exercício da função jurisdicional como função pública e expressão do poder político do Estado (TAVARES, 2020, cap. XXV, item 5).

Malgrado o risco de leituras parciais ou fragmentadas de textos normativos, o núcleo relevante do referido dispositivo constitucional parece concentrar-se na seguinte passagem: "todos os julgamentos dos órgãos do Poder Judiciário serão públicos, e fundamentadas todas as decisões, sob pena de nulidade". A partir daqui, algumas considerações são interessantes.

Inicialmente, cumpre estabelecer se a constitucionalização da motivação das decisões judiciais institui princípio, garantia ou dever, com ou sem a nota de fundamentalidade no ordenamento jurídico brasileiro. A redação do art. 93, IX, da CF/1988 emprega uma construção linguística no futuro do presente do indicativo para representar um estado de coisas ideal a ser concretizado. Essa 'previsão de futuro' está no texto de uma Constituição dotada de força normativa e se dirige aos órgãos e agentes do Estado encarregados de sua materialização no plano dos fatos, estabelecendo sanção de invalidade para sua violação. Todos esses traços implicam deva ser interpretada como norma impositiva, ou seja, um mandamento constitucional.

Essa visão, por si só, justifica a postura da doutrina que considera o preceito constitucional como a estabelecer um 'dever de motivação das decisões judiciais' (*v.g.*, PINHO, 2020, cap. 4, item 4.2.7), uma vez que dirige ao poder judiciário, sob pena de invalidade de seus atos, imposição constitucional de motivar todos os seus pronunciamentos decisórios. Ocorre que a mera imposição do dever seria uma atitude 'cega' do constituinte se

não servisse a finalidades de superior relevância. De fato, o preceito em questão estabelece uma diretiva de comportamento para o exercício de uma entre as três funções superiores do poder estatal, com que se conecta às condições de legitimidade do poder. Essa diretiva atende a vários anseios do povo – os reais titulares do poder – em suas relações com o Estado, especialmente no que se refere aos limites de atuação do poder, ao respeito aos direitos e liberdades constitucionais, às prerrogativas de controle e fiscalização popular das atividades estatais.

Instituído o dever de motivação, é preciso considerar a quem, como e por que aproveita. Definem-se os titulares da prerrogativa de fazer valer o preceito constitucional, em um primeiro momento, nas partes e interessados diretos no processo judicial. Esses indivíduos são titulares de prerrogativas que compõem uma teia de garantias fundamentais no âmbito da prestação jurisdicional. Nesse aspecto, o 'dever de motivação' endereçado ao poder judiciário adquire uma feição instrumental à 'garantia de motivação' destinada aos personagens do conflito, viabilizando-lhes a possibilidade do exercício do direito à impugnação dos atos processuais através dos recursos cabíveis (PINHO, 2020, cap. 4, item 4.2.7).

Em um segundo momento, define-se o dever de motivação em sua conexão com o dever de prestar contas inerente ao exercício de quaisquer funções estatais (BARCELLOS 2018, item 12.4). Nessa linha, a motivação das decisões incorpora a função de pressuposto para o controle da atividade jurisdicional (TAVARES, 2020, cap. XXV, item 5) e para a segurança das relações jurídicas, cumprindo ainda a função política de meio para aferição da imparcialidade do julgador e da legalidade de suas decisões (PINHO, 2020, cap. 4, item 4.2.7). Essas prerrogativas transcendem os limites do interesse das partes no processo para estender-se a toda a sociedade, cujos membros, titulares do poder, têm a correspondente legitimidade para fiscalizar e controlar a função jurisdicional. Daí que o descumprimento do dever de motivação implique a ilegitimidade e a nulidade da decisão judicial (DANTAS 2018, cap. 1, item 1.15).

Mas, seria o dever de motivação um princípio? Paulo Roberto de Figueiredo Dantas (2018, cap. 1, item 1.15), por exemplo, se refere ao preceito do art. 93, IX, da CF/1988 como instituidor de um 'princípio da necessidade de motivação das sentenças e demais decisões proferidas pelo poder judiciário'. Há quem prefira usar expressões como 'garantia', 'dever' ou 'exigência' de motivação. Em se adotando a posição de Robert Alexy, é preciso abandonar a ideia do dever de motivação como um princípio.

De fato, não é possível admitir situação de colisão entre o dever de motivar e quaisquer princípios jurídicos de forma que o primeiro possa ceder em face de outros

princípios. A decisão judicial deve ser 'adequadamente motivada'. Qualquer coisa abaixo disso será uma decisão 'insuficientemente motivada' e, consequentemente, ilegítima e inválida. A CF/1988 não admite o cumprimento do dever de motivação 'em graus', podendo apenas ser cumprido ou descumprido, exatamente como Alexy afirma comportarem-se as regras em contraste com os princípios.

Sem desconhecer as múltiplas possibilidades de abordagem[25] e a compatibilidade do emprego de uma ou outra posição, desde que registradas as explicações necessárias, adota-se aqui a versão de Robert Alexy e a ideia de motivação como garantia constitucional aos personagens do processo e à sociedade, com o correlato dever de motivação que o constituinte dirige aos órgãos da jurisdição.

Retomando os parágrafos anteriores, pode-se dizer que a CF/1988 simplesmente não transige com decisões judiciais infundadas. Como Ana Paula de Barcellos (2018, item 12.4) bem destaca, a publicidade dos atos do poder judiciário comporta flexibilizações em prol da intimidade e do interesse social, mas não a motivação das decisões judiciais. A despeito da estrita conexão que esse dever constitucional guarda com a própria legitimidade do exercício da função jurisdicional (conceito mais profundo que o de simples 'validade'), o constituinte estabeleceu formalmente a pena de nulidade como consequência para o descumprimento do dever de motivação.

A CF/1988 não define as bases para a formulação do conceito de uma decisão judicial infundada. Humberto Dalla Bernardina de Pinho (2020, cap. 4, item 4.2.7), por exemplo, reconhece que o dever de motivação implica um duplo direcionamento, tanto a exigir a existência de uma fundamentação quanto sua suficiente explicitação. No âmbito do direito constitucional, André Ramos Tavares (2020), Gilmar Ferreira Mendes e Paulo Gustavo Gonet Branco (2018) vinculam o dever de motivação a atividades cognitivas do juiz no processo, inclusive para afastar-lhe pretensões de um viés potestativo. A verdade é que as especificidades do tema foram deixadas à disciplina do legislador infraconstitucional e à atividade edificadora da doutrina e da jurisprudência. O tema é tratado com maior atenção em ponto específico do presente trabalho.

25 Em um pensamento 'síntese', Humberto Theodoro Júnior descreve os diferentes aspectos do dever de motivação das decisões judiciais. Para o autor, trata-se de princípio processual, dever do juiz, direito individual da parte e garantia da Administração Pública. Como princípio constitucional, implica um padrão imposto aos órgãos jurisdicionais cujo descumprimento acarreta a nulidade do ato decisório. Como dever do juiz, deriva do devido processo legal e compõe o formato necessário da resposta da jurisdição ao exercício do direito de ação. Como direito da parte, serve-lhe de instrumento para exigir do julgador que leve em conta sua participação na composição do objeto decidido, como também para o controle da regularidade e legitimidade do próprio exercício do poder. Como garantia para a Administração Pública, transcende os interesses das partes e se converte em garantia de permanência da jurisdição e legitimidade do exercício do poder do Estado (THEODORO JÚNIOR, 2016, p.94-5).

### 4.2 A motivação como elemento da decisão judicial

Como se viu em tópico anterior, o CPC/2015 (art. 498), de maneira idêntica ao que fazia o CPC/1973 (art. 458), define como elementos essenciais da sentença o relatório, a fundamentação ou motivação e o dispositivo ou conclusão. Além de dever constitucional e garantia fundamental, a 'motivação' é 'elemento essencial da sentença'.

A nota de 'essencialidade' atribuída pelo legislador à motivação como elemento da sentença implica não haver sentença sem motivação. Em outras palavras, o ato judicial de conteúdo decisório que não apresentar fundamentação será uma 'não-decisão'. Embora, em termos práticos, isso signifique dever o próprio poder judiciário invalidar o ato e proferir outro em seu lugar, teoricamente é possível questionar a necessidade do recurso para tal fim, uma vez que até mesmo o recurso cabível pressupõe decisão existente em face de que possa ser interposto.

Em segundo lugar, conquanto o legislador se refira à fundamentação como elemento essencial 'da sentença', não se pode perder de vista que a CF/1988 (art. 93, IX) estabelece o dever de motivação em relação a quaisquer decisões, de modo que todos os provimentos decisórios devem ser motivados por imperativo constitucional. Isso inclui as decisões interlocutórias proferidas por juízes e membros de tribunais, como também as decisões monocráticas terminativas ou definitivas proferidas pelos relatores (art. 932) e os acórdãos dos tribunais.

Em terceiro lugar, é na fundamentação que o juízo, em regra, se empenha em expor às partes e à sociedade o curso de seu processo de tomada de decisão. Nesse ponto, cabe-lhe explicar seu raciocínio na seleção e interpretação dos textos normativos para a construção das normas de regência do caso, sua leitura dos fatos e das provas com o objetivo de formar sua narrativa e, finalmente, sua linha argumentativa para convencer a todos do acerto e da justiça de sua decisão. Bezerra Neto (2018, p.102) afirma que, nesse estágio do ato decisório, o papel do juiz consiste em apresentar seus fundamentos de fato e de direito a partir dos pontos e das questões suscitadas pelas partes, com vistas a elaborar sua narrativa e construir o fato jurídico em sentido estrito, ou seja, o fato jurídico produtor de consequências jurídicas concretas e a relação jurídica decorrente da aplicação do consequente da norma construída a partir da interpretação dos enunciados legais aplicáveis. Daí sua crítica, no sentido de que 'examinar os fundamentos de fato e de direito apresentados pelas partes' não seria uma tradução fiel do comportamento do juiz nessa fase.

A crítica é pertinente. O julgador não se limita a 'analisar' questões de fato e de direito, devendo mesmo exaurir o processo decisório. Cabe-lhe identificar os 'pontos' em conflito para definir e resolver cada uma das 'questões' relevantes, cuidando para que nenhuma delas seja negligenciada e que nada seja incluído que não tenha sido objeto de debate no processo. Finalmente, ele deve formular sua decisão final como a conclusão de todo o processo de interpretação e argumentação, mantendo-se nos limites da matéria decidível, da causa de pedir e do objeto do pedido, demonstrando às partes haver considerado todos os seus argumentos relevantes e, finalmente, destacando todos e quaisquer fatores que influenciem a singularidade da conclusão afinal formulada. Sua fundamentação, portanto, deve ser adequada, clara e completa[26].

Finalmente, assim como no caso do relatório, a completude da fundamentação dependerá do conteúdo da conclusão do julgador. Mas é preciso distinguir o ato mental de decisão, de um lado, e sua construção linguística ou simbólica, de outro. Uma fundamentação sucinta e resumida pode, ao mesmo tempo, ser completa, clara e adequada se todos os fundamentos de fato e de direito, todas as questões controvertidas e toda a matéria decidível relevante tiver seu exame exposto no texto.

### 4.3 A motivação como requisito de legitimidade e validade da função jurisdicional

No exame da motivação como elemento da sentença, afirmou-se que o atributo legal da essencialidade deveria ter algum significado. De fato, tratando-se de elemento 'essencial', a completa ausência de motivação implica tratar-se o ato judicial de uma 'não-decisão'. O caso seria antes de inexistência que de simples invalidade, mas a Constituição Federal (art. 93, IX) prescreve a pena de nulidade para as decisões judiciais não fundamentadas. No presente tópico, pretende-se tratar do papel da motivação para a validade e a legitimidade da decisão judicial e, para isso, propõe-se o resgate da exposição sobre o cumprimento das normas fundamentais como condição de legitimidade do exercício da função jurisdicional.

Aplica-se aqui tudo quanto dito sobre a conexão entre a legitimidade do exercício da função jurisdicional e o cumprimento das normas fundamentais da jurisdição e do processo.

---

26 De acordo com Dinamarco (2004c), a motivação é o enunciado das razões em que o juiz apoia a decisão da causa. Orienta-se à composição do dispositivo e deve resolver todos os pontos controvertidos relevantes para o desfecho do processo. Dinamarco (2004c, p.661) salienta que, enquanto soluciona as questões de fato e de direito na motivação, o juiz decide sobre a pretensão do autor no dispositivo. A solução dessas questões se faz em caráter incidental, destacando o autor sua natureza eminentemente endoprocessual, donde sua inaptidão para a coisa julgada material e sua abertura à discussão e à controvérsia em demandas posteriores. O esforço de fundamentação deve compreender a integralidade da matéria processual e da matéria de mérito.

Não é demais lembrar que o poder judiciário é o único dos três cujos quadros não são preenchidos pelo voto popular, aspecto que não raramente suscita dúvidas sobre a legitimidade de sua atuação. Nesse contexto, a garantia de motivação dos provimentos decisórios adquire importância singular no que pertine à legitimação da jurisdição, do processo e, principalmente, das decisões judiciais como seu mais destacado resultado.

Relembre-se, pois, que, além do fato de a investidura dos integrantes do poder judiciário obedecer a critérios definidos pela CF/1988, a própria atuação dos juízes e tribunais deve corresponder aos preceitos que disciplinam, em caráter fundante, o exercício do poder estatal, estando a legitimidade de sua atuação condicionada pelo cumprimento dessas normas de proteção e garantia às prerrogativas das partes e de toda a sociedade em face do exercício da função jurisdicional.

Didier Jr., Braga e Oliveira (2016, p. 322) reconhecem como inerentes à garantia da motivação das decisões judiciais duas funções principais. Uma primeira função, de natureza endoprocessual, que viabiliza às partes o conhecimento dos fundamentos da decisão, de modo que possam com ela concordar ou dela discordar e, sendo esse o caso, que se vejam aptas a manejar a via recursal cabível. Nessa última hipótese, o recurso implicaria a remessa dos autos aos tribunais para o controle das decisões. Igualmente, uma segunda função, de natureza exo ou extraprocessual, que habilita a sociedade a exercer a fiscalização e o controle da atividade jurisdicional.

Assim como outras normas fundamentais disciplinadoras da jurisdição e do processo, o dever de motivação responde pela legitimação da atividade jurisdicional[27] em uma dupla incidência. Em relação aos destinatários da prestação jurisdicional, a motivação lhes possibilita examinar se o juiz respeitou o contraditório e a cooperação, concretizando o postulado da participação com influência na formação da decisão[28]. Além disso, viabiliza-lhes conhecer os motivos que levaram o juiz a decidir da forma como decidiu para julgar sobre o

27 A decisão se legitima pela aplicação do direito (como expressão da vontade soberana do povo), mas também pela fundamentação [que tem que ser adequada] da própria decisão (JORGE NETO, 2017, p.273). "Além da fundamentação da decisão, o procedimento exerce um papel importante como instância de legitimação da decisão judicial. Para que seja legítima, a decisão deve ser fruto de um procedimento que seguiu o *due process of law*, que respeitou o contraditório e a ampla defesa etc." (JORGE NETO, 2017, p.274). Para o autor, a fundamentação e o procedimento são duas instâncias de legitimação da decisão judicial (JORGE NETO, 2017, p.274) e a fundamentação é requisito necessário, mas não suficiente para a legitimidade (JORGE NETO, 2017, p.275).

28 "A motivação permite às partes controlar se as razões e provas por elas apresentadas foram devidamente consideradas na decisão. Seria inútil assegurar o direito de ação e o direito de defesa, se as alegações e provas trazidas aos autos pelas partes não precisassem ser obrigatoriamente examinadas pelo juiz no momento da decisão." (PINHO, 2020, cap. 4, item 4.2.7).

acerto e a justiça de suas conclusões. Em caso de discordância, poderão utilizar o recurso cabível, ativando as instâncias de revisão e cassação.

Em relação à sociedade, a motivação possibilita o exercício da prerrogativa cívica de controle e fiscalização do exercício do poder, sobretudo em sua compatibilidade com a Constituição. Com esse perfil exoprocessual, o dever de motivar cumpre uma função política de legitimação do exercício da função jurisdicional e das próprias decisões judiciais. Devidamente publicada, a fundamentação torna possível o controle popular do exercício do poder do Estado por juízes e tribunais, como também da imparcialidade do julgador na condução do procedimento e na consideração dos fatos e provas levados ao processo (PINHO, 2017, item 4.2.7), donde a efetividade dos controles de legitimidade e legalidade da jurisdição.

Por fim, veja-se que, se a legitimidade da decisão judicial diz respeito à compatibilidade política da atuação dos órgãos e agentes do poder judiciário às normas fundamentais que disciplinam o exercício legítimo do poder estatal, sua validade como ato jurídico se relaciona ao cumprimento dos requisitos de integração ao sistema e à possibilidade de produzir efeitos válidos. Em outras palavras, pode-se dizer que, enquanto a legitimidade se revela na conformidade da função jurisdicional com os meios legítimos de exercício do poder, a validade se apresenta na conformidade do processo de sua formação com as normas jurídicas responsáveis por sua inserção no ordenamento jurídico e sua aptidão para a produção de efeitos.

Esse pensamento parece harmonizar-se com a prescrição constitucional de invalidade da decisão judicial não adequadamente motivada (CF/1988, art. 93, IX). Como o constituinte não definiu o que se deva entender por decisão não fundamentada, deixou ao legislador infraconstitucional a tarefa, que a cumpriu em parte com o CPC/2015 (art. 498, §§1º e 2º). Afirma-se que a cumpriu 'em parte' porque as figuras ali contidas não esgotam as possibilidades. Critérios como completude, adequação[29], suficiência, correção e justiça bem podem ser úteis na apreciação da conformidade da fundamentação de uma determinada decisão com o dever constitucional de motivação[30].

29 "E motivar significa dar as razões pelas quais determinada decisão há de ser adotada, expor as suas justificações e motivos fático-jurídicos determinantes. A racionalidade e, dessa forma, a legitimidade da decisão perante os jurisdicionados decorrem da adequada fundamentação por meio das razões apropriadas." (MENDES; BRANCO, 2018, cap. V, item 2.4.2).

30 Nagibe de Melo Jorge Neto (2017, p. 273s.) elege, como 'critérios para a fundamentação', a adequação, legitimidade e correção (ou justiça), de modo que, para o autor, para cumprir o preceito constitucional, a fundamentação ser adequada, legítima e correta. A fundamentação adequada é aquela que responde, na totalidade, os argumentos das partes e está vinculada à suficiência dos fundamentos para dialogar com os demais interlocutores processuais, cumprindo o ônus argumentativo que lhe cabe. Será legítima quando, sob perspectivas política e racional, ganhar aceitação social, dependendo da adesão e do consenso social sobre o

### 4.4 A motivação como fundamentação e justificação da decisão judicial

No presente tópico, pretende-se responder a questão sobre como o juiz age ao fundamentar uma decisão judicial, o que implica examiná-la sob um viés ligeiramente mais dinâmico do que se fez até esse ponto.

De acordo com Bezerra Neto (2018, p.82), no processo de tomada de decisão, o juiz reconstrói dialeticamente a realidade a partir de sua 'narrativa' e dá sentido à linguagem dos enunciados normativos, recriando a norma jurídica através do processo hermenêutico, com cada qual tomando o outro como seu contexto. A hermenêutica possibilita a fundamentação da decisão, servindo ao julgador como instrumento de atribuição de sentido à linguagem do direito. Já a argumentação jurídica, por seu turno, possibilita a justificação da decisão, mediante o esforço orientado à persuasão dos interlocutores sobre a correção e justiça da decisão, suas conclusões, suas definições, suas prescrições. Interpretação e argumentação, na visão do autor, são etapas necessárias ao processo de tomada de decisão.

Falou-se acima, com base no mesmo autor, que o direito constrói a realidade com a qual trabalha. No exercício da jurisdição, o juiz lida com materiais de naturezas diferentes, provenientes de fontes diversas: de um lado, os fatos sociais trazidos pelas partes, formatados a partir da percepção e da intelecção que incide sobre os eventos únicos e irrepetíveis do mundo real; de outro, as normas jurídicas, formatadas a partir da significação conferida aos textos normativos. As duas espécies de insumos são vertidas por meio da linguagem em símbolos assimiláveis e manuseáveis pelos sujeitos no processo, servindo-lhes de matéria-prima para a formulação da decisão judicial.

Esse percurso compreende atividades de dois diferentes tipos. Por um lado, a **fundamentação** da decisão judicial, a ser realizada através do processo hermenêutico que incide sobre a linguagem dos textos normativos e dos fatos e tem por objetivo dar-lhe o sentido que lhe falta, para que possa figurar na solução a ser formulada na sentença. Por outro lado, a **justificação** da decisão, que incide sobre o mesmo material, mas emprega a argumentação jurídica e tem como objetivo persuadir os demais sujeitos processuais e a sociedade, em moldes racionais, de que a decisão assim formulada é justa, correta e legítima. Essas duas feições do processo de tomada de decisão e, especificamente, da motivação da decisão judicial são examinadas a seguir.

---

conteúdo da decisão. Por fim, será correta a depender de sua justiça, uma meta a ser discursivamente construída. Converge com a busca pela 'melhor decisão possível'.

### 4.4.1 Fundamentação e atividade interpretativa

Base e instrumento para a fundamentação das decisões judiciais, a interpretação jurídica é essencial e indispensável à atividade de julgar. A despeito de sua intrínseca relação com a hermenêutica jurídica, os objetivos e os limites do presente trabalho dispensam o exame das teorias da interpretação e o resgate dos estudos hermenêuticos, pelo menos em profundidade. O presente tópico é construído fundamentalmente a partir dos desenvolvimentos teóricos formulados por três autores, sendo que dois deles apresentam larga e relevante experiência com a atividade de julgar e a prática da interpretação jurídica, além de terem desenvolvido estudos acadêmicos em teoria da decisão judicial em seus doutoramentos. Trata-se dos professores e juízes federais Bianor Arruda Bezerra Neto e Nagibe de Melo Jorge Neto. O terceiro autor – cujo trabalho, já examinado, tratava do 'abismo gnoseológico que dificulta o acesso ao conhecimento' – é o professor João Maurício Adeodato.

De acordo com Bezerra Neto (2018), a fundamentação opera a partir da construção do sentido da linguagem, segundo um processo que tem o objetivo de viabilizar a compreensão dos objetos da interpretação e a construção de seu sentido para incorporação ao processo de tomada de decisão. Desse modo, a atividade interpretativa se propõe a fornecer ao julgador meios para a compreender e lidar com os insumos da materialidade da própria decisão.

Bezerra Neto (2018, p.146) afirma que "o ato de interpretar consiste no esforço ou atividade de, através da compreensão da linguagem, conferir algum sentido ao acontecimento que ela expressa". A interpretação envolveria, portanto, "compreender a linguagem através da qual um acontecimento se expressa e, a partir dessa compreensão, atribuir (construir) um sentido a ele, se isso for possível" (p.146). Pela forma como se expressa, o autor sinaliza entender que a interpretação tenha o evento como objeto, mas incida sobre a linguagem por meio de que ele se apresente. Tratando-se da compreensão de uma linguagem para dar, como ele diz, 'algum sentido ao acontecimento que ela expressa', a interpretação deve incidir sobre algum tipo de linguagem para dar sentido a um evento do mundo real. Desenvolvendo esse ponto, ele afirma que "[q]uando essa atribuição de sentido é possível e ela ocorre, o acontecimento ou evento se converte em fato. Todo fato é, assim, sempre produto da interpretação da linguagem na qual ele se expressa e que pode ser compreendida pelo intérprete" (p.146). Em conclusão, afirma que o "resultado do ato de interpretar é […] a definição, pelo intérprete, do sentido que possui o objeto da interpretação" (p.147).

Sem embargo da possibilidade de um emprego metafórico, essa visão parece pressupor uma apriorística semiotização do mundo, como se os eventos da realidade, referidos por Bezerra Neto (2018) como inacessíveis aos juízes e tribunais, já fossem de tal forma 'pré-semiotizados' que o processo de interpretação poderia incidir diretamente sobre a linguagem por meio de que eles já se apresentariam ao intérprete como objeto de um processo de interpretação que ainda estaria por começar. Se isso funciona bem para a interpretação jurídica em sentido estrito – incidente sobre os textos normativos para a construção das normas jurídicas –, não parece aplicar-se da mesma forma aos eventos do mundo real.

A diferença está em que, enquanto os textos normativos já são formas simbólicas compatíveis com processos de leitura e interpretação para atribuição de sentidos, os eventos singulares e irrepetíveis do mundo real não são, necessariamente, construtos simbólicos ou textuais que, materializados em linguagem, possam ser levados a um processo de compreensão em moldes similares. Os textos normativos são eventos, mas 'eventos simbólicos', construções humanas deliberadamente constituídas e distribuídas para significar, representar, dizer algo sobre alguma coisa. Como símbolos, são interpretados em busca de compreensão e atribuição de sentido, exatamente como descrito acima por Bezerra Neto.

Em comparação com os eventos simbólicos, os eventos não semióticos do mundo real precisam ser 'artificialmente semiotizados', ou seja, convertidos em símbolos pela agência humana. Uma colisão entre automóveis, um acidente ferroviário (exemplo de Bezerra Neto), o óbito de um ser humano, por exemplo, não são construções semióticas em si mesmas. Elas podem ser objeto de interpretação (em sentido amplo) no sentido de serem submetidas, em sua singularidade e irrepetibilidade, à percepção, intelecção e compreensão humanas, mas esse processo implica aquele percurso de generalização e idealização descrito por João Maurício Adeodato (2009) ao tratar do abismo gnoseológico como obstáculo ao conhecimento do mundo.

Assim, parece que não seria propriamente 'a linguagem em que o evento se apresenta' o objeto da interpretação, mas o evento em si mesmo, que, submetido à percepção humana pelos sentidos e pelo intelecto, sujeita-se a um processo de eliminação das particularidades e retenção das generalidades a fim de que o sujeito cognoscente possa experienciar o estímulo da ideia (a ideia-fenômeno) que se forma, construindo o objeto ideal com que terá, finalmente, condições de lidar em termos intelectivos (a ideia-objeto). O passo seguinte consiste na 'simbolização da ideia-objeto', de modo que possa ser reinserida no mundo real exterior e comunicada a terceiros, com todos os problemas associados aos efeitos de generalização daí

decorrentes, já que as pretensões comunicativas envolvidas na construção de símbolos implicam o aumento da generalização sobre a percepção que o emissor tenha da ideia.

Nessa linha de pensamento, o processo de interpretação a incidir sobre os eventos do mundo real não pressuporia uma 'linguagem em que os eventos já seriam codificados', mas construiria essa linguagem por meio de um processo de generalização, semiotização e comunicação. Assim é que os fatos sociais (no sentido de Bezerra Neto, 2018) seriam construídos a partir dos eventos do mundo real, sempre incompleta e imperfeitamente, para serem comunicados ao juízo e aos demais sujeitos processuais, submetendo-se ao debate e ao processo de tomada de decisão que deverá resultar, afinal, na construção do chamado fato jurídico em sentido estrito (novamente com Bezerra Neto), ou seja a sentença judicial que resolverá o conflito jurídico no caso concreto.

No desenvolvimento acima, criticou-se a possibilidade de se admitir, de forma generalizada, uma apriorística semiotização do mundo real, com a pretensão de que mesmo os eventos do mundo real já se apresentassem codificados em alguma linguagem que pudesse ser diretamente objeto do processo de interpretação. Essa linha de pensamento parece perfeitamente aplicável a atividades de interpretação direta dos eventos não simbólicos, como os acidentes rodoviário e ferroviário acima ilustrados. A despeito disso, parece possível chegar-se a uma leitura alternativa e coerente das ideias de Bezerra Neto (2018).

Ele escreve:

> A fundamentação da decisão judicial é relacionada à construção que o magistrado realiza, através da linguagem e a partir de determinado sistema de referência, do fato jurídico em sentido estrito, este composto pela narrativa dos fatos sociais e pela norma jurídica em sentido estrito, com seu antecedente e consequente. Nesse contexto, a construção da realidade jurídica, representada pelo fato jurídico em sentido estrito, somente é possível ser realizada através da atividade hermenêutica de compreensão e interpretação da linguagem constante da narrativa das partes e dos enunciados normativos. (BEZERRA NETO, 2018, p.250).

Tem-se, nesse ponto, uma especificação de foco: o processo de interpretação realizado pelo juiz na tomada de decisão judicial. O próprio autor considera inacessíveis ao órgão jurisdicional os eventos do mundo real. No processo, o juiz somente acessaria os fatos sociais, ou seja, as versões simbólicas dos eventos, construídas pelas partes segundo um processo de semiotização. Argumentou-se que esse processo seja exatamente aquele representado por Adeodato. Porém, a interpretação conduzida pelo juiz não incidiria sobre eventos do mundo real, mas sobre os fatos sociais, semiotizações produzidas pelos demais sujeitos processuais e, portanto, construtos simbólicos. Nessa linha, torna-se possível concluir que, no geral, a

atividade interpretativa do juiz realmente se restrinja a formas simbólicas, ficando com os personagens da lide a tarefa de interpretar os eventos para transformá-los em fatos por meio da linguagem.

A despeito da adesão à tese de que o juiz não teria acesso aos eventos – restringindo-se aos relatos construídos pelas partes, por meio do uso da linguagem, para referir os eventos da vida real e assim introduzi-los no processo, submetendo-os à jurisdição e ao processo de tomada de decisão –, algumas situações devem ser particularmente consideradas para confronto com essa linha de pensamento. Há casos em que o juiz acessa diretamente determinados elementos de prova que perfazem o chamado 'corpo de delito', vestígios diretos de eventos reais, com os quais o magistrado pode vir a se deparar e a que é chamado a experienciar (nos aspectos sensível e intelectivo) e interpretar, fazendo inserir nos autos processuais, tanto quanto possível, a representação de suas percepções para conhecimento, controle, debate e, finalmente, submissão ao processo de decisão. Veja-se o caso em que o juiz examina determinado objeto danificado em uma ação de indenização. Veja-se ainda a situação em que o juiz inspeciona determinado imóvel residencial para examinar suas condições de habitabilidade. Em qualquer caso, o juiz não se depara imediatamente com construtos simbólicos, mas com parcelas da realidade, que deverá perceber, idealizar e semiotizar por conta própria para que possa a elas recorrer e delas se valer em sua decisão.

Trata-se de aspectos relevantes e característicos do processo de interpretação que incide sobre os eventos do mundo real e sobre os fatos sociais como sua versão linguística, tudo a integrar o processo de tomada de decisão e a construção do que Bezerra Neto (2018) define como fato jurídico em sentido estrito, o antecedente fático que comporá a decisão judicial como norma jurídica individual para o caso concreto.

A interpretação, contudo, também deve considerar como objeto os textos normativos, integrantes da totalidade do ordenamento, compreendendo não apenas a Constituição Federal e as leis, mas também os diversos atos normativos e mesmo as decisões judiciais anteriores, os precedentes dos tribunais etc. Na linha da inclusão das decisões judiciais na composição do ordenamento jurídico, Jorge Neto (2017, p. 165-9) chama de 'diálogo externo' a possível influência que a fundamentação de uma decisão possa ter na construção da jurisprudência, na formação de precedentes e mesmo na constituição de um padrão para a interpretação do direito posteriormente à própria decisão.

No presente trabalho, define-se a interpretação jurídica propriamente dita como aquela que incide sobre textos normativos. Sua função consiste em realizar leituras coerentes desses textos para compreendê-los e significá-los, atribuindo-lhes os sentidos possíveis que

traduzirão, afinal, a norma jurídica de regência do caso. Não é outra a linha de Humberto Ávila (2006, p.30) quando ensina que as normas não se confundem com os textos normativos, nem com o conjunto deles, identificando-se antes com os sentidos construídos a partir da interpretação sistemática das fontes. Daí, por um lado, a relevância dos estudos de linguagem para a hermenêutica jurídica e, por outro, a diversidade entre as atividades de compreensão e interpretação que incidem sobre eventos simbólicos e não simbólicos.

A distinção acima poderia conduzir à crença de que os dois processos de interpretação seriam completamente isolados entre si. Nada seria mais equivocado. Como se viu no tratamento das diferenças conceituais entre normas, regras e princípios, as colisões entre esses últimos não apenas devem ser examinadas e resolvidas em atenção às circunstâncias do caso concreto, como a norma afinal formulada deve levar em conta, no grau de concretização possível, as circunstâncias fáticas então existentes. Enfim, tanto na identificação do princípio prevalecente quanto na formulação do nível de sua concretização, o mundo real deve ser 'ouvido' no ato e no momento da interpretação do direito.

Além disso, as normas de possível aplicação ao caso concreto podem definir critérios de aceitação da veracidade de afirmações de fatos sociais tanto quanto podem disciplinar o conflito jurídico. Jorge Neto (2017, p.266) parece corroborar essa posição quando afirma que, quanto ao 'conteúdo' da decisão, a fundamentação deve tratar da definição das normas jurídicas com base nas quais o julgador solucionará o caso concreto e dos critérios jurídicos ou empíricos com base em que decidirá sobre a comprovação das afirmações das partes acerca dos fatos relevantes. Enfim, se no caso do parágrafo anterior a interpretação dos fatos pode orientar a interpretação do direito, no caso desse último, a interpretação do direito pode orientar a interpretação dos fatos.

Concluindo-se o presente tópico, pode-se dizer que, conquanto o processo de interpretação seja responsável pela uniformização da compreensão sobre os elementos relevantes para o processo de tomada de decisão, ele não responde sozinho pela motivação da sentença. O juiz ainda deve se valer dos instrumentos necessários para convencer as partes do acerto de seu processo de interpretação, da correção de todo o processo de tomada de decisão e, finalmente, da justiça da conclusão afinal formulada como norma individual do caso concreto.

É disso que trata o tópico seguinte.

### 4.4.2 Justificação e atividade argumentativa

A exemplo do tópico anterior – que debateu o papel da interpretação no contexto da motivação das decisões judiciais, seu significado, objeto, objetivo etc. – o presente tópico traz considerações sobre o momento argumentativo da decisão judicial, integrante da motivação tanto quanto a 'fundamentação', mas responsável pela atividade do juiz de 'justificar' o processo de tomada de decisão e seu resultado, persuadindo as partes sobre a correção e adequação dos critérios utilizados e a justiça da solução apresentada ao conflito no caso concreto.

Conforme se viu, a motivação envolve dois momentos conduzidos pelo julgador, não necessariamente sequenciais. No primeiro, o juiz constrói, por meio do processo de interpretação e com a colaboração dos demais sujeitos, uma base comum de sentido e compreensão sobre os dados de fato e de direito com os quais deverá lidar no processo de tomada de decisão. No segundo, o julgador atua para convencer seus interlocutores de que o edifício se sustenta sozinho, que o produto de seu trabalho colaborativo e do exercício do poder de influência dos litigantes associado ao processo de tomada de decisão do juiz não ruirá, dada a qualidade dos materiais utilizados, ou seja, dos critérios empregados em sua constituição.

Assim, se, no relatório da sentença (como nos relatos trazidos pelas partes), é possível encontrar construções textuais que descrevem pessoas, coisas e lugares mediante atos de fala 'descritivos', ou que narram o curso de eventos mediante atos de fala 'narrativos', a motivação encerra, no momento da justificação do ato decisório, atos de fala 'argumentativos'. O objetivo do julgador, no caso, é argumentar e, assim, persuadir seus interlocutores sobre aspectos-chave de sua decisão.

Sobre a iniciativa do juiz de persuadir as partes do acerto de sua decisão, Medina (2016, p.773) afirma que a persuasão que se espera do julgador é a que decorre da demonstração de que todos os fatos foram considerados, as provas valoradas e a decisão em si guarda coerência com o ordenamento jurídico. Trata-se de agir racional e responsavelmente na representação da ordem jurídica a ser empregada para disciplina do caso concreto, bem assim no exame dos argumentos, dos fatos e das provas.

A posição de Medina (2016) é inegavelmente realista no que respeita à prática da jurisdição como atividade do mundo real. Ele não se vale de modelos ideais de técnicas argumentativas, nem recorre às teorias clássicas ou modernas da argumentação. Na verdade, ele propõe um modelo de justificação como 'obrigação de meio'. Nessa ótica, cabe ao juiz se

esforçar para convencer as partes de que seus argumentos de fato e de direito foram examinados com isonomia e justiça, que a decisão afinal proferida é produto de um trabalho colaborativo, que as normas aplicadas são resultado de criteriosa seleção e rígido processo de interpretação racional e objetiva[31], livre da interferência de influxos metaprocessuais que lhe possam prejudicar a imparcialidade e o respeito ao contraditório.

A justiça da decisão não seria, de acordo com esse pensamento, um objetivo imediato do juiz. Considerando que a motivação não se destina exclusivamente às partes, servindo ainda como instrumento de controle e fiscalização popular do exercício da jurisdição, o juiz também fala à sociedade quando motiva a sentença. Cumpre, portanto, seu papel justificador, demonstrando obediência aos preceitos que tornam o processo de tomada de decisão um ato legítimo, o que não envolveria convencer a todos de que chegou à única ou à melhor entre todas as soluções possíveis.

Bezerra Neto (2018, p.108) identifica, nos pontos alegados e nas questões controvertidas, o campo de incidência do esforço de justificação da decisão judicial. De acordo com o autor, o conjunto formado pela pretensão e pela defesa, compreendendo-lhes as narrativas e os meios de prova, formam a matéria decidível. Esse material deverá ser objeto de exame, debate e juízo pelos sujeitos processuais. Quando examiná-lo para a formação final da decisão, o juízo não deverá limitar-se àquele esforço de uniformizar as bases de sentido pela compreensão da linguagem em que se apresentam no processo, mas deverá ainda argumentar para convencer as partes e a sociedade de que todo o percurso transcorreu de forma válida e legítima e que o resultado, a norma jurídica do caso concreto, é a expressão do ordenamento jurídico para o conflito jurídico judicializado.

A visão de Jorge Neto (2017, p.166) – da decisão judicial como um elo da cadeia formada pelo diálogo entre os sujeitos processuais ao longo do processo – se harmoniza com esse entendimento. Ele explica que, no processo de motivação das decisões judiciais, as razões dos juízes devem referir as razões e os argumentos apresentados pelos demais sujeitos do processo, sob pena de invalidade. A nova redação do art. 489 do CPC/2015, precisamente em seus parágrafos 1º e 2º, tem exatamente essa proposta: garantir a integridade do diálogo do juiz com as partes e sua concretização na decisão judicial. Não há diálogo se as proposições das partes não são respondidas pelo juiz, nem se a resposta dada, de tão genérica, assemelhar-

31 A decisão deve ser justificada a partir de 'argumentos racionais', baseados em 'motivos ou razões objetivas', alheios às motivações subjetivas do julgador, fundamentos que possam ser compartilhados com as partes e com a sociedade e aptos a serem aceitos ou refutados. (JORGE NETO, 2017, p. 266). Além disso, devem ser 'replicáveis', de forma que possam coerentemente fundamentar decisões futuras (JORGE NETO, 2017, p. 267).

se a um formulário. Para persuadir o interlocutor, o enunciador deve argumentar e a argumentação é essencialmente dialógica.

Sobre a decisão judicial e sua justificação como diálogo, Jorge Neto (2017, p.166) afirma que, oferecendo razões na motivação, os juízes procuram indiretamente convencer os litigantes e as instâncias superiores de que sua decisão é a melhor e mais correta. Assim, também indiretamente, o julgador procuraria influenciar a interpretação do direito e a orientação dos tribunais na decisão dos casos futuros, inserindo sua decisão singular no contexto maior e mais geral do ordenamento jurídico. Trata-se do que ele chama de 'diálogo externo', a possível influência que a fundamentação de uma decisão possa ter na construção da jurisprudência, na formação de precedentes e na constituição de um padrão para a interpretação do direito (JORGE NETO, 2017, p.168).

Jorge Neto (2017) identifica a explicação e a justificação como os dois principais 'usos do argumento'. Na **explicação**, ele afirma que as razões servem para fundamentar proposições sobre fenômenos cuja existência ou ocorrência não estaria em disputa, a exemplo de proposição sobre a extinção dos dinossauros. Não havendo controvérsia sobre a ocorrência do fenômeno, seria objeto de explicações (como ocorreu, quando etc.). Já na **justificação**, as razões se aplicam a proposições cuja veracidade ou falsidade estaria em disputa. Ele ilustra com a afirmação de que a Constituição Federal autorizaria o casamento de pessoas do mesmo gênero. Tratando-se de tese controvertida, suas proposições exigiriam justificação.

Em reforço, com base em Atienza (2002, p.21-3), remete-se à distinção entre **razões explicativas** e **razões justificativas**: enquanto as primeiras responderiam sobre o por que de se ter tomado determinada decisão, indagando-se de suas causas, motivos e finalidades, as últimas serviriam a convencer os interlocutores de que a decisão seria aceitável ou correta. Atienza (2002) explica que se determinado juiz viesse a tomar uma decisão judicial com base em seus valores religiosos ou políticos, sua exposição informal sobre tais critérios envolveria razões explicativas. Contudo, elaborando o texto da sentença e vindo a fundamentá-la no ordenamento jurídico, terá motivado a decisão com razões justificativas.

Enquanto Jorge Neto (2017) distingue justificação e explicação segundo a existência ou não de conflito, Bezerra Neto (2018) estabelece uma associação entre as ações de justificar e explicar no processo de justificação da decisão judicial. Para esse último autor, na prática de julgar, **justificar** consistiria em "explicar, provando ou demonstrando, os critérios utilizados e respectivos sistemas de referência, usados pelo magistrado no processo de valoração, que redunda na atribuição de sentido à linguagem e, portanto, na criação da realidade jurídica que é a própria decisão" (BEZERRA NETO, 2018, p.251). O que ele chama de 'processo de

valoração' envolve a atribuição de valor aos objetos no contexto de um processo de comparação (avaliação). A justificativa implicaria a explicação dos critérios com base em que o julgador teria atribuído determinado valor aos objetos avaliados, preparando a fase seguinte da decisão, consistente na escolha com base nos critérios envolvidos.

A própria **explicação** em Bezerra Neto (2018, p.252) se desenvolve mediante a utilização de linguagem persuasiva pelo juiz, ou seja, por meio de argumentos, proposições para convencer ou persuadir seus interlocutores sobre a validade dos juízos realizados, relativos a ações e decisões questionadas ou passíveis de questionamento.

A despeito das peculiaridades de emprego dos vocábulos em questão, pode-se dizer que os dois estão de acordo sobre o essencial: na motivação, o juiz deve justificar argumentativamente suas escolhas e os respectivos critérios[32], os sistemas de referência empregados, os preceitos jurídicos selecionados, a construção do raciocínio interpretativo que o conduziu à formulação da norma jurídica, a racionalização desenvolvida para a construção de sua narrativa a partir das narrativas das partes e das provas constantes do processo e, finalmente, o conteúdo de sua decisão.

32 Examinando os arts. 371 e 498 do Código de Processo Civil, Bezerra Neto (2018) argumenta que a verdade seria apenas um critério no esforço de argumentação das partes para convencer o juiz sobre o acerto de sua posição. A verdade no processo seria argumentativa e ao juiz caberia selecionar aquela (entre as verdades apresentadas pelas partes) que lhe parecesse mais convincente. O autor observa que os dois dispositivos legais acima referidos não impõem a 'verdade' ao magistrado como critério de decisão, mas o 'convencimento' (sobre a verdade). A atividade das partes seria argumentativa, no sentido de que lhes cabe o papel de argumentar para convencer o juiz de que a verdade está com sua posição, ao passo que a atividade do juiz estaria, 'a priori', em identificar ou selecionar essa verdade, não por tê-la 'encontrado', mas por ter-se 'convencido' de que ela estaria em tal ou qual posição.

Essa multiplicidade de 'verdades' no processo é destacada pelo autor no exame que faz do art. 369 do CPC, que autoriza cada parte a apresentar provas para comprovar "a verdade dos fatos em que se funda o pedido ou a defesa". A despeito disso, não esquece de apontar que o próprio CPC prevê a iniciativa probatória de ofício do juiz e ao compromisso universal com a jurisdição em sua busca pela 'verdade real', como se houvesse apenas uma, 'a verdade', a ser encontrada e com base em que deva operar seu julgamento. (BEZERRA NETO, 2018, p. 198-201).

## 5 Os fatores metaprocessuais do processo de tomada de decisão judicial[33]

### 5.1 O processo de tomada de decisão judicial

A significação do contraditório evoluiu no direito brasileiro. Já não se restringe à garantia de ciência e reação. Integrado e aperfeiçoado pela cooperação, o contraditório exige a efetiva participação de todos os sujeitos processuais na construção da decisão. Para o juiz, não se trata de entregar uma resposta, nem mesmo 'a resposta correta ou justa', mas de convidar as partes a construí-la consigo, incorporando a colaboração da vontade popular que, em retorno, dotará a decisão da necessária legitimidade política e democrática.

O contraditório e a cooperação não admitem surpresas do órgão jurisdicional para as partes e tampouco transigem com a concepção de sentença como o resultado do trabalho solitário do juiz. Daí a proibição de o julgador decidir com base em fundamento de fato ou de direito sem ouvir a manifestação das partes[34]. Essa diretriz do CPC/2015 comporta uma noção fundamental de aplicação ao processo: o legítimo exercício da jurisdição rejeita a produção de decisões judiciais fundadas em dados de fato ou de direito inacessíveis às partes.

Em sintonia com esse pensamento, sustenta-se aqui que a matéria-prima da decisão judicial deva limitar-se ao que possa ser compartilhado entre os personagens do processo, compreendendo, ordinariamente, o conjunto formado pelas proposições de fato, pelas provas e pelas alegações de direito submetidas a debate no processo. O resultado da decisão (*i.e.*, o acolhimento ou a rejeição da pretensão) pode até surpreender, mas as razões empregadas na motivação devem ser plenamente conhecidas por todos os sujeitos do processo.

Nesse ponto, cabe resgatar o quanto dito sobre os **fatores estritamente processuais**, ou seja, o conjunto de fatos, provas e normas jurídicas levado a debate no processo e com base em que o juiz poderá, no âmbito daquele trabalho colaborativo com as partes, percorrer o processo de tomada de decisão para formular a norma jurídica do caso concreto. As normas fundamentais que estabelecem o contraditório e a cooperação no processo impõem, como

33 A base do presente tópico está no artigo publicado por Rogério Roberto Gonçalves de Abreu (autor do presente trabalho e doutorando no PPGD/UNICAP/PE), Virgínia Colares (professora doutora orientadora do presente trabalho e professora pesquisadora do PPGD/UNICAP/PE) e Lúcio Grassi de Gouveia (professor pesquisador do PPGD/UNICAP/PE) intitulado 'Fatores metaprocessuais e suas influências para a formação da decisão judicial', publicado na Revista Brasileira de Políticas Públicas da UNICEUB, v.2, n.2, ago. 2018, com Qualis A1. O presente trabalho foi antes apresentado à disciplina ministrada em conjunto pelos professores coautores do presente trabalho, intitulada 'Processo e Hermenêutica', recebendo a nota máxima. Considerando a orientação para que a composição de trabalhos de conclusão de disciplina pudessem vir a ser aproveitados no trabalho final, o presente texto, desde o início, foi o resultado parcial da pesquisa que culminaria na tese de doutoramento para apresentação e defesa em banca.

34 Cf. arts. 9º e 10 do CPC, 2015.

condição de legitimidade da jurisdição, a plena acessibilidade das partes à matéria-prima da decisão judicial: tudo que possa ou deva influir no desfecho do processo e no resultado do julgamento deve ser conhecido pelos litigantes, acessível à discussão e passível de reforço, esclarecimento ou oposição.

Esse é o quadro ideal. A confiança do povo na justiça e legitimidade do exercício da função jurisdicional depende da crença nesse fechamento da jurisdição ao que está fora do processo, ou seja, nesse 'hermetismo processual' que expurgaria da tomada de decisão tudo que não sejam fatos, provas e normas[35]. Em um mundo ideal, as decisões refletiriam fielmente os resultados do debate sobre os fatores estritamente processuais. Além disso, compreenderiam a totalidade das influências produzidas pelos litigantes, de modo que sua composição final resultasse de um trabalho colaborativo perfeito. Esse utópico hermetismo processual, contudo, não pode eliminar da equação um elemento ainda essencial à complexidade do ato de julgar: a natureza humana do julgador.

O juiz é, antes de tudo, um ser humano. Expõe-se, desde a infância, a toda sorte de estímulos que lhe caracterizam a história de vida, compondo-o como um sujeito único no mundo, dotado de qualidades e defeitos que lhe influenciarão a existência. Ao decidir, o juiz não se despe da condição de ser humano. O ato de julgar, portanto, é praticado por um indivíduo nessa condição: a de quem, juiz e ser humano, carrega uma infinidade de caracteres que lhe compõem a totalidade do ser[36]. A necessidade desse processo mental abre o flanco da função jurisdicional a uma gama de interferências de impossível previsão e controle. Elas podem não aparecer na fundamentação textual do julgado, mas seus reflexos subjazem o processo mental de decidir, ainda que o julgador não o saiba. Algumas dessas interferências são abordadas no presente capítulo.

Partindo-se da premissa de que o processo de tomada de decisão compreenda, em relevante extensão, uma atividade mental do julgador[37], torna-se importante perguntar se, por que e em que medida juízes não conseguiriam expurgar de sua atuação os influxos estranhos aos fatores estritamente processuais. Daí o interesse em examinar estudos teóricos acerca da influência do inconsciente sobre os atos humanos conscientes, decisão que ensejou estudos

35 Cf.: PAMPLONA FILHO, Rodolfo. O mito da neutralidade do juiz como elemento de seu papel social. *Ciência Jurídica.* Ano XII, v. 81, maio/jun. 1998. pp. 32-45.

36 "O processo decisório poderá consistir em opções valorativas conflitantes em que, diante de algumas decisões possíveis, o aplicador, utilizando-se de sua carga de conhecimentos, ideologia, emoções, personalidade e formação, escolherá a que entender adequada" (GOUVEIA, 2009, p. 32-53).

37 Sem prejuízo da colaboração das partes no fornecimento dos dados de fato e de direito considerados pelo juízo em seu raciocínio como processo mental. A afirmação de que a decisão é um "produto da mente do julgador" não invalida a afirmação anterior de que a decisão *deva* ser um produto do trabalho colaborativo dos sujeitos do processo, em sintonia com os princípios do contraditório e da cooperação.

sobre o inconsciente com base nas ideias de Freud e Jung. Em seguida, focalizou-se a noção de neutralidade judicial em harmonia com os achados sobre a formação do inconsciente.

Por fim, o capítulo examina como estudos empíricos abordaram a conexão entre determinados fatores estranhos aos estritamente processuais e o resultado de decisões judiciais. Para cumprir essa tarefa, recorreu-se a publicações sobre pesquisas empíricas que investigaram a influência de determinados influxos sobre o processo de tomada de decisão, especialmente as inclinações implícitas, a idade, o gênero, as afinidades políticas e, finalmente, os valores religiosos do julgador.

Esses *inputs* estranhos aos fatos, às provas e às normas se definem aqui como **fatores metaprocessuais do processo de tomada de decisão judicial**.

### 5.2 O papel do inconsciente

Como dito acima, a decisão judicial é produto do intelecto humano[38]. De fato, não se pode cogitar que o juiz, ao decidir, exerça um trabalho puramente mecânico, por mais repetitivas que sejam as sentenças proferidas sobre determinados temas, por mais facilidades que a adoção do processo judicial eletrônico traga ao serviço forense e, finalmente, por mais reiteradas que sejam as pretensões nos julgamentos das demandas de massa e os respectivos resultados. Julgar é um trabalho intelectual e, portanto, um ato, se não inteiramente, predominantemente mental[39].

A partir da visão de Hans Kelsen, que classifica a interpretação jurídica em atos de cognição ou de vontade[40], pode-se dizer que, sob determinado ponto de vista, a decisão

38 No presente trabalho, trata-se da decisão judicial sob um viés *individual*, não *institucional*, como o faz José Rodrigo Rodriguez em sua interessante crítica à racionalidade jurídica e judicial no Brasil, na obra *Como decidem as cortes?*: para uma crítica do direito (brasileiro), publicada pela Editora FGV. Nesse trabalho, Rodriguez examina a fundamentação das decisões judiciais sob o prisma da argumentação e racionalidade, criticando a forma opinativa de decidir individualmente e assistemática de decidir coletivamente. Malgrado a distinção dos alvos mais específicos, o presente trabalho converge com o de Rodriguez na preocupação com a gênese do processo de tomada de decisão.

39 É óbvio que o ato de julgar não se confunde com o de redigir a decisão, de assiná-la ou de validá-la no sistema. Esses não seriam atos puramente mentais, a começar da lógica razão de serem condutas, ou seja, ações materialmente externas em relação à mente humana. Atentando-se sempre para a precisão possível do significado das palavras, encontra-se no ato de julgar aquele processo mental por meio do qual um problema é resolvido, uma escolha é feita, uma valoração é formulada. A externalização desse julgamento pelos diversos meios possíveis é outro ato, que não se confunde com o primeiro e que, em verdade, sequer precisa existir. Estudando o 'processo de tomada de decisão', é preciso especificar que a 'decisão' a que se refere ainda não é o ato processual decisório, mas o processo mental que forma na mente do juiz aquilo que, no futuro, constituirá a essência do primeiro.

40 De acordo com Kelsen, a interpretação jurídica realizada pelo aplicador do direito diferiria daquela realizada pelo cientista. Uma vez que não seria possível chegar, a partir de determinado texto, a uma 'única decisão correta', o trabalho interpretativo do cientista se limitaria a conhecer e apontar todas as possibilidades de resultado, não lhe cabendo escolher qualquer delas. Já o aplicador do direito, tendo que resolver o caso

judicial tomaria a forma de atos de cognição 'e' de vontade. Como ato de cognição, a decisão materializa a atividade do juiz de buscar o conhecimento e a compreensão dos fatos, das provas e do direito aplicável para, em seguida, construir o raciocínio que lhe permita formular as soluções possíveis para o conflito. Como ato de vontade, entendendo-se pela impossibilidade de obter sempre a única resposta correta, a decisão traduz a escolha do julgador entre as respostas possíveis e sua aplicação ao caso, assim fixando a norma 'em concreto' que o disciplinará, ativando os poderes do Estado para efetivá-la no mundo real. Esse quadro marca, inclusive, a insuficiência da atividade cognitiva para a tomada de decisão. Dado que não cabe ao Estado, ordinariamente, prover soluções em tese, o juiz deve, decidindo a demanda, impor a vontade condicionadora e transformadora do Estado, capaz de eliminar a dúvida, reformular relações jurídicas e mesmo reconstruir o mundo dos fatos[41]: tudo quanto necessário para a preservação ou restauração da ordem jurídica.

Em um passo seguinte, considerando a decisão como produto da mente, seria possível experimentar a tentação de identificá-la como 'ato puramente racional'. É compreensível acreditar-se que decisões judiciais, como produtos da razão, sejam atos racionais. No entanto, é razoável crer que essa relação compreenda implicitamente uma outra, ligada à ideia de que os aspectos cognitivo e volitivo da decisão exigem que o ato de julgar e o produto do julgamento não apenas se vejam livres de contradições internas (*i.e.*, entre as partes do julgado), mas também que sejam fiéis aos influxos externos (*i.e.*, os referentes dos fatos, das provas e do direito), o que demandaria do julgador algum contato com a realidade. Em outras palavras, além de racional, a decisão judicial também teria que ser o produto do intelecto 'consciente' de um julgador perfeitamente apto a conhecer e a compreender os dados do mundo exterior. Sob esse ponto de vista, a decisão judicial seria um ato 'racional e consciente'.

---

concreto e deparando-se com uma pluralidade de soluções, terá que escolher aquela que melhor atenda às peculiares necessidades do caso, motivo por que sua atuação ultrapassaria a simples 'cognição' para se tornar um ato de 'vontade'. Daí o autor afirmar que, "através deste ato de vontade se distingue a interpretação jurídica feita pelo órgão aplicador do Direito de toda e qualquer outra interpretação, especialmente da interpretação levada a cabo pela ciência jurídica" (KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito.* Trad. João Baptista Machado. 7. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 394).

41 Refere-se aqui à vontade 'condicionadora' e 'transformadora' do Estado como forma de sintetizar as possíveis decisões judiciais segundo seu efeito em face da realidade. Sob esse viés, a atuação do Estado é condicionadora da realidade porque se presta a influir efetivamente no mundo, imprimindo-lhe a situação fática que esteja em conformidade com o direito. Se há dúvida acerca da existência ou da validade de uma relação jurídica, caberá ao Estado expurgá-la (sentença declaratória); em se verificando a ocorrência de fatos que, segundo o ordenamento jurídico, imponham o surgimento, a modificação ou a extinção de uma relação jurídica, caberá ao Estado transformar os vínculos jurídicos individuais para adaptá-los ao que prescreve o direito (sentença constitutiva); finalmente, em se constatando a ocorrência de fatos que, segundo o ordenamento jurídico, imponham a existência de determinada situação de fato, caberá ao Estado operar essa transformação (sentenças condenatória, mandamental, executiva).

Essa compreensão negaria, contudo, a existência de um inconsciente humano atuante e efetivo em relação à prática dos atos racionais. Partindo-se de escritos de Sigmund Freud e Carl Gustav Jung, pode-se argumentar que a decisão judicial, como qualquer conduta humana, é formada sob a influência conjunta de ideias e percepções 'conscientes e inconscientes', o que impediria ao juiz purificar o ato de decidir, eliminando totalmente do resultado do julgamento a interferência de quaisquer fatores externos. Com base nesses autores, tem-se como fundada a crença de que fatores externos ao processo, alheios aos fatos, provas e fundamentos jurídicos, influenciem o ato de julgar e, consequentemente, o resultado das decisões. As respectivas fontes de tais estímulos, obviamente, não podem figurar na motivação da decisão e, *a priori*, ainda que discutidas pelas partes, não podem motivar, lógica e coerentemente, a conclusão do julgador. Sem embargo, acredita-se que tenham um papel significativo como influxos subliminares, infiltrando-se no raciocínio do juiz a partir de seu inconsciente. Daí a necessidade, muito bem sentida por Nereu Giacomolli e Liza Duarte (2006), de examinar, com a necessária atenção, os referidos escritos de Freud e Jung.

### 5.2.1 O inconsciente freudiano: um marco teórico

Sigmund Freud (2011) aponta a diferenciação do psíquico em consciente e inconsciente como a premissa básica da psicanálise. Para o autor, o que se chama **consciente** não seria a essência do psíquico, mas apenas uma entre outras qualidades que, inclusive, pode ou não estar presente em determinado momento. Mais do que simplesmente afirmar a existência do **inconsciente**, o autor se atribui a tarefa de desconstruir uma visão de proeminência da consciência nas expressões da vida humana. Seu objetivo, portanto, está em deslocar o foco para o inconsciente humano. Esse estado que se costuma denominar de 'consciência' seria sempre efêmero e passageiro em relação aos eventos psíquicos individualizados. De acordo com o autor, as ideias e pensamentos podem se tornar conscientes em determinado momento, passar então à inconsciência para voltar à consciência logo depois. Tais eventos psíquicos sobre que o indivíduo não esteja consciente em determinado momento permaneceriam em estado de latência. Seu potencial e iminente retorno à consciência sugeriria sua permanência em um estado de 'pré-consciência', podendo ser acessados e resgatados à consciência em qualquer tempo[42].

42 O exame das ideias de Freud acerca da existência e do papel do inconsciente no dispositivo psíquico humano, para os fins do presente trabalho, concentrou-se no texto intitulado "O Eu e o Id", de 1923, a partir da edição para *kindle*, da Amazon, das obras completas do autor (*Freud (1923-1925) O Eu e o Id, "Autobiografia" e outros textos*: Obras completas, volume 16. Companhia das Letras, 2011), de modo que as

Na visão de Freud (2011), a mente humana, o universo do psiquismo, transcenderia o exclusivamente consciente. Ele afirma que as ideias e pensamentos que deixam o âmbito da consciência em determinado momento não desaparecem simplesmente da mente do sujeito. Em vez disso, elas permanecem no dispositivo psíquico em estado inconsciente, sempre disponíveis ao futuro acesso para retornarem à consciência. A natureza efêmera e passageira do estado de consciência sobre os eventos psíquicos sugere a concepção de que a mente humana seria um imenso repositório inconsciente, cujo conteúdo está apto a atingir a consciência em qualquer tempo e, mesmo assim, apenas de forma muito limitada, resumida e, assim mesmo, provisória.

O autor desenvolve sua linha de pensamento sob um viés eminentemente descritivo. Mudando a postura, passa a uma abordagem notavelmente dinâmica para responder às objeções de cientistas e filósofos sobre a presença de elementos inconscientes no dispositivo psíquico. Não obstante seu raciocínio já postulasse a existência do inconsciente, Freud (2011) avança contra seus opositores por outra frente. Segundo o autor, pesquisas na área da psicanálise sugerem a existência de "poderosos processos ou ideias psíquicas [...] que podem ter, na vida psíquica, todos os efeitos que têm as demais ideias, incluindo efeitos tais que por sua vez podem tornar-se conscientes como ideias, embora eles mesmos não se tornem conscientes" (FREUD, 2011, pos.123-33 [e-book]). Em outras palavras, para o autor, a mente humana seria capaz de reter ideias e pensamentos (esses "poderosos processos ou ideias psíquicas") inconscientes em seu dispositivo psíquico, as quais podem produzir efeitos plenamente acessíveis e perceptíveis ao indivíduo e sobre os quais ele pode adquirir total consciência, ainda que as referidas ideias e pensamentos (causadoras dos efeitos) possam permanecer indefinidamente em estado de inconsciência. Assim, o indivíduo poderá perceber, sentir e sofrer os efeitos, mas permanecerá ignorante sobre as causas: a existência e a natureza dos eventos psíquicos inconscientes.

Freud (2011) pontua que, não raramente, pessoas são acometidas de fobias à primeira vista inexplicáveis. Se o receio de cair e lesionar-se pode explicar, em certa medida, o medo de altura, o que explicaria o medo de palhaços, de lugares abertos ou fechados, de multidões? Em tais situações, o autor afirma a existência de ideias contidas no dispositivo psíquico sobre as quais o sujeito não tem nem adquire consciência, mas cujos efeitos ele sente, percebe e sofre, a exemplo dos medos e fobias que o assolam aparentemente sem causa, motivo ou explicação.

---

remissões, salvo anotação diversa, se referem a esse texto. Como se trata de uma tradução do idioma alemão para o português, as escolhas vocabulares do tradutor foram adotadas no presente trabalho para facilitar as remissões.

Ocorre que tais ideias inconscientes permaneceriam nesse estado de inconsciência porque uma força lhes impediria a passagem à consciência. Do contrário, explica Freud (2011), tais ideias passariam à consciência e seria fácil perceber que em muito pouco difeririam das ideias conscientes. Ele sustenta sua teoria, afirmando terem sido encontrados, a partir da técnica psicanalítica, meios para cancelar a força opositora e tornar conscientes as ideias em questão. Ao estado em que, por efeito das forças contrárias, as ideias se mantêm enclausuradas no inconsciente, ele deu o nome de **repressão**. À força que manteria a repressão, deu o nome de **resistência**. O autor afirma que a psicanálise teria o objetivo de anular essa força e afastar a resistência oposta ao afloramento consciente das ideias e pensamentos inconscientes que produzem efeitos sobre a vida consciente do indivíduo. Com a análise, o sujeito adquiriria consciência dessas ideias, o que lhe permitiria lidar com as causas dos efeitos até aquele momento percebidos, mas para os quais simplesmente não tinha explicação.

Freud (2011) confirma, assim, que seu conceito de inconsciente parte da teoria da repressão. Explica que haveria dois tipos de inconsciente: o primeiro, descrito como um estágio de latente e iminente consciência, seria chamado de **pré-consciente** e o segundo, denominado simplesmente de **inconsciente**, seria composto pelas ideias que não podem se tornar conscientes por efeito da força de resistência (*i.e.*, as ideias reprimidas ou, simplesmente, o reprimido). Até aqui, conclui pela existência de três conceitos com os quais se deve trabalhar: o de **consciente**, o de **pré-consciente** (mais próximo do consciente) e o de **inconsciente** (dinamicamente reprimido e que não pode facilmente tornar-se consciente), destacando ainda que, sob o aspecto descritivo, os dois últimos seriam inconscientes; sob o aspecto dinâmico, apenas o último.

Nesse ponto, o próprio Freud afirma que a diferenciação acima formulada não seria suficiente para explicar a configuração do dispositivo psíquico e resolver os problemas decorrentes de seus estudos psicanalíticos. Ele afirma a existência de diversas outras distinções, com destaque para uma em particular, cuja formulação inclui a função da percepção e apresenta os conceitos de Eu, Id e Super Eu (ou Ideal do Eu[43]).

No pensamento freudiano, o **Eu** seria a "organização coerente dos processos psíquicos" de um indivíduo, a que se ligaria a própria consciência. Também no Eu se originaria a repressão, responsável por eliminar do consciente (ou melhor, manter no

43 Conquanto Giacomolli e Duarte (2006) tenham se estendido ao exame do Id e do Super Eu, sua contribuição para o estudo sobre a natureza mítica da neutralidade judicial foi mais tímida. Por tal motivo, preferiu-se aprofundar o exame do inconsciente freudiano no âmbito do Eu para, em seguida, harmonizá-lo com as idéias junguianas.

inconsciente reprimido) determinadas tendências psíquicas. Como não existe consciência sobre essa resistência, Freud (2011) conclui pela constatação de um elemento inconsciente no próprio Eu, que se comporta como o inconsciente reprimido, produzindo efeitos sobre o indivíduo sem se tornar consciente. A um só tempo, o Eu concentraria as funções de perceber os influxos externos e internos, organizar os pensamentos conscientes e barrar o acesso do reprimido à consciência.

Dessa forma, caberia à psicanálise a tarefa de abolir as resistências opostas pelo Eu em lidar com as ideias reprimidas. Freud relata que, durante a análise, pacientes teriam experimentado dificuldades ao serem submetidos a determinadas tarefas, falhando em suas associações[44] quando instados a se aproximarem do reprimido. Acrescenta que, nesses casos, ainda que não o soubessem e mesmo se o percebessem apenas a partir de uma sensação de desprazer, tais pacientes estariam sob o domínio de uma resistência originária no Eu[45].

Em suma, a partir de uma compreensão estrutural, seriam três, não duas, as modalidades de inconsciente: o inconsciente latente, chamado de pré-consciente; o inconsciente reprimido pelo Eu; e um terceiro, existente no Eu e responsável pela repressão que manteria o reprimido fora da consciência. Todos os três atuariam simultaneamente no dispositivo psíquico do ser humano, participando ativamente da composição de cada estímulo que se converteria naquelas atitudes humanas que se tem por 'racionais' – ainda que, no dia-a-dia, ninguém tenha a menor ideia disso.

### 5.2.2 A colaboração de Jung

Discípulo de Freud, Carl Gustav Jung trabalhou a temática do inconsciente. Na obra intitulada *Man and his simbols*, apesar de concentrar seu foco no papel dos sonhos para a psicanálise e no poder da mente humana para criar os símbolos que irrompem de seu

---

44 Não apenas Freud, mas também Jung tratou do teste de associações. Nesse particular, disseram Giacomolli e Duarte (2006): "Convém aqui lembrar Jung, que, através do chamado teste de associações, procurou demonstrar a existência de um inconsciente pulsante e interativo. Com o teste das associações, Jung consegue comprovar a existência de uma atividade inconsciente. As palavras-estímulo que apresentavam um tempo maior de reação em seus experimentos eram por ele consideradas como a expressão da atividade de complexos inconscientes. O complexo inconsciente é definido pelo autor como a imagem de uma determinada situação psíquica de forte carga emocional e, além disso, incompatível com as disposições ou atitudes habituais da consciência".

45 É particularmente interessante o relato das falhas nas associações dos pacientes, das dificuldades no cumprimento de determinadas tarefas e, principalmente, da sensação de desprazer como indício de aproximação ao reprimido no contexto da análise. A constatação empírica sugere a exatidão da tese segundo a qual as ideias reprimidas, apesar de inconscientes, produzem efeitos que interferem no mundo consciente do indivíduo, efeitos absolutamente perceptíveis em intensidade variada, com potencial para influenciar pensamentos, ideias, condutas, decisões. Esse ponto será retomado adiante.

inconsciente, sua abordagem se aproxima, em diversos pontos, daquela de seu mentor. Na verdade, ele parece combater na mesma frente contra aqueles que se contrapõem à tese da existência do inconsciente, postura que explica a escolha dessa obra para a construção do presente marco teórico.

Jung (2012) argumenta com a absoluta impossibilidade de o homem apreender e compreender completamente os estímulos que lhe chegam aos sentidos. A capacidade de percepção dos influxos provenientes do mundo exterior seria limitada, como limitados são os órgãos dos sentidos. Por mais que o indivíduo possa valer-se de determinados instrumentos para ajudá-lo na recepção de sons e imagens, sua aptidão para a captação dos estímulos, em determinados momentos e circunstâncias, chega a um limite além do qual o conhecimento e a percepção consciente não funcionam.

Na linha do pensamento junguiano, chegando aos sentidos, os estímulos do mundo exterior são internalizados, conduzidos ao aparelho mental e, nesse ambiente, transformam-se em eventos psíquicos internos, tornando-se por isso incompreensíveis e incognoscíveis. Dessa forma, cada experiência do homem compreenderia uma imensa quantidade de aspectos desconhecidos, de maneira que, paradoxalmente, a capacidade humana de percepção e internalização dos influxos externos teria limites que vão além do que é considerado consciente. Em outras palavras, se, por um lado, a percepção humana seria limitada pelas deficiências e fragilidades dos órgãos dos sentidos, por outro, não se limitaria aos processos de captação exclusivamente conscientes (JUNG, 2012).

Em razão disso, Jung (2012) afirma que o ser humano percebe inconscientemente uma pluralidade indefinida de estímulos externos e, internalizando-os, transforma-os, também inconscientemente, em eventos e processos psíquicos. Tais eventos psíquicos internalizados, ainda que ignorados pelo sujeito, ressurgem posteriormente para produzir-lhe toda sorte de efeitos. Embora o foco do autor esteja, nesse particular, nos sonhos[46], vê-se em Freud (2011) que tais efeitos podem assumir diversas formas, o que autoriza a crença de que possam figurar emoções, pensamentos, ideias, tendências e sentimentos na formação do complexo universo psicoemocional humano.

Portanto, as percepções humanas nem sempre são conscientes. Os aparelhos sensoriais captam permanentemente os estímulos do exterior, que passam pelo processo de

46 Jung (2012) registra, no entanto, como uma questão histórica, a afirmação de ter sido exatamente o estudo dos sonhos que permitira aos psicólogos estudar os aspectos inconscientes dos eventos psíquicos conscientes, assumindo assim a existência do inconsciente, o que seria negado por cientistas e filósofos sob o fundamento de que uma tal assunção implicaria a admissão da existência de duas personalidades no mesmo indivíduo.

internalização, transformando-se em eventos psíquicos. Ao contrário do que se pensa, nem sempre o sujeito tem consciência dessa assimilação. Se tais percepções ocorrem de forma inconsciente, isso pode decorrer de várias causas[47], como a falta de atenção ou a sutileza do estímulo. Malgrado tudo isso, uma vez que tais influxos sejam internalizados, tornam-se aptos a produzir efeitos como qualquer outro evento psíquico, compondo o acervo inconsciente que poderá ou não ser levado ao consciente, integrando o conjunto de fatores responsáveis pelo comportamento humano.

O inconsciente é, assim, o repositório de pensamentos, ideias e sentimentos que atuam subliminarmente, influindo nas ações e omissões do sujeito sem que ele necessariamente o perceba. Esse repositório é formado por tudo quanto haja sido internalizado ou produzido pela mente humana, durante toda a vida do indivíduo. Trata-se de sua história de vida, seus traumas, paixões, medos, frustrações etc. Por mais que seja tentador acreditar na racionalidade das decisões humanas, esse complexo de fatores que permeia o inconsciente compõe o dispositivo psíquico do ser humano. Em consequência, o produto 'racional' do indivíduo é necessariamente condicionado, em grande parte, pelo que está abaixo da linha da consciência, a que não se pode negar, ordinariamente, o adjetivo 'racional'. Em vista disso, **os atos ditos racionais jamais são puramente conscientes, sofrendo a intensa influência do que está no vasto e desconhecido acervo inconsciente, que participa decisivamente da construção mental de cada uma das ações e reações humanas**[48].

Não é difícil, no cotidiano, observar sinais do inconsciente humano. Jung (2012) chama a atenção para aquelas situações, mais do que frequentes, em que o indivíduo, em determinado momento, não se lembra do que estava para dizer, ou que, apresentando um amigo, esquece seu nome no exato instante em que o diria. É comum imaginar-se que o pensamento haja simplesmente sumido. Explica o autor que, em situações assim, esses pensamentos não desaparecem da mente do sujeito, mas tornam-se inconscientes. Conquanto

47 Como ilustração, Jung (2012) relata a história de um professor que, imerso em uma interessante conversa com um aluno enquanto caminhavam por um lugarejo na zona rural, sente-se repentinamente interrompido por um abrupto fluxo de memórias de sua longínqua infância, sem que pudesse perceber de onde proviria, dado que nenhum dos pontos da conversa se referiria a isso. Sugeriu ao aluno que fizessem a caminhada de volta e, enquanto caminhavam, percebeu o odor de gansos, tendo assim descoberto o influxo de que haviam decorrido as recordações de sua mocidade: ele havia sido criado em uma fazenda onde se criavam gansos. Explica, finalmente, que o odor não gerou, na ocasião, uma percepção suficientemente forte para desviar-lhe a atenção, mas isso não o impediu de agir subliminarmente, fazer exsurgir suas remotas lembranças.

48 "Falo aqui sobre coisas que, conscientemente, vimos ou ouvimos e, subsequentemente, esquecemos. Mas todos nós vemos, ouvimos, cheiramos e provamos muitas coisas sem percebê-las no momento, seja porque nossa atenção está desviada ou mesmo porque o estímulo aos nossos sentidos é muito sutil para deixar uma impressão consciente. O inconsciente, contudo, terá tomado nota deles, e tais percepções sensoriais subliminares representam uma parte significante de nossa vida cotidiana. Sem que o percebamos, elas influenciam no modo como reagimos aos eventos e pessoas" (tradução livre) (JUNG, 2012. pos. 414-418).

temporariamente em estado de inconsciência, estão prontos para retornar à consciência quando devidamente ativados.

Daí a visão de que, pelo menos parte, o inconsciente compreenda uma variedade de pensamentos, impressões e imagens temporariamente obscuros, mas que, longe de estarem perdidos, seguem influenciando a mente do indivíduo. Jung (2012) ilustra essa ideia, descrevendo o comportamento do sujeito que se desloca a um cômodo da casa para pegar alguma coisa e esquece o que queria antes de chegar. Perplexo, ele hesita, mexe em objetos como se estivesse sonâmbulo, totalmente alheio em relação à busca. Repentinamente, ele lembra. Embora lhe pareça ter recuperado a memória perdida, a verdade é que jamais a perdera: estava o tempo todo em seu inconsciente, obscurecida, mas, ainda assim, pronta para ser restaurada e focalizada pelo dispositivo consciente.

Essa proposição de que os pensamentos e ideias esquecidos não desaparecem da mente, mas ali permanecem no inconsciente, converge com a ideia freudiana sobre o estado de latência consciente que refere como característico do âmbito pré-consciente, permeado de eventos psíquicos prontos a retornar à consciência tão logo demandados. Jung (2012) destaca que isso aconteceria porque o consciente dirigiria a luz de sua atenção a outras ideias, deixando no escuro inconsciente aquelas anteriormente iluminadas. Mais uma vez, está em sintonia com o pensamento freudiano segundo o qual o que é consciente apenas permanece nesse estado por pouco tempo, isto é, pelo tempo que durar a atenção consciente, antes de o foco se concentrar no objeto seguinte.

Para concluir, ainda no pensamento junguiano, é importante destacar a afirmação de que as ideias em estado consciente não seriam tão precisas quanto se acredita, que seu significado racional e emocional se revelaria tanto mais impreciso quanto mais atentamente fossem examinadas. Jung (2012) explica que, na verdade, toda percepção, todas as experiências, inclusive as que são mantidas no aparelho consciente, passariam ao estado inconsciente, adquirindo nessa ambiência uma tonalidade (igualmente inconsciente) que, dali em diante, tingirá a ideia sempre que restaurada. Assim, **aparece como natural que todas as impressões conscientes sejam permeadas por elementos subliminares do inconsciente, ainda que o sujeito não esteja ciente dessa interferência ou dos efeitos que dela decorram para suas decisões, ideias e sentimentos**. Apesar da ignorância, todos seriam em parte moldados pelo que se encontra em seu inconsciente, que aflora e lhes tinge cada uma das expressões da vida consciente e, por que não dizer, racional[49].

49 "Talvez seja mais fácil entender esse ponto se antes percebermos o fato de que as ideias com as quais lidamos em nossa aparentemente disciplinada vida consciente não são, de forma alguma, tão precisas quanto gostaríamos de acreditar. Pelo contrário, seu sentido (e sua significação emocional para nós) se torna tanto

### 5.2.3 A decisão judicial como produto (in)consciente do trabalho do julgador

A afirmação da existência do inconsciente no dispositivo psíquico tem enorme potencial explicativo sobre vários aspectos do comportamento humano. Pode-se investigar, a partir dele – ou do que se possa encontrar nele –, tendências, inclinações e preconceitos, sugerindo-se caminhos para compreender determinadas condutas e reações em face de certas condições.

A caracterização do ato de julgar como produto da mente do juiz não poderia prescindir de uma abordagem sobre o aparelho psíquico responsável pelo processo mental que constrói a decisão. Se, de acordo com o ordenamento jurídico, o raciocínio do juiz deve se ater aos fatores estritamente processuais, os desenvolvimentos teóricos de Freud e Jung afastam completamente a viabilidade de um hermetismo processual que seja minimamente capaz de expurgar do processo de tomada de decisão os elementos já existentes no dispositivo psíquico do juiz[50].

O juiz julga com a mente. No processo interno de julgamento, utiliza um aparelho de configuração única, formado por influxos absolutamente singulares recebidos durante uma vida inteira, permeado por eventos psíquicos que, no dispositivo mental, adquirem uma tonalidade própria e passam a influir em cada pensamento que aflora ao consciente e em cada conduta a partir dali estimulada. Com a sentença, não poderia ser diferente. Ainda que o juiz não mencione quaisquer fatores estranhos ao processo, que faça o possível para omiti-los ou que sequer tenha noção de sua existência, seu acervo inconsciente participa da formação de seus pensamentos conscientes, de forma que, apesar de sua fundamentação lhe parecer puramente racional, a decisão, não raras vezes, reflete fortemente suas ideias inconscientes[51].

---

mais impreciso quanto mais de perto as examinamos. A razão para isso está em que tudo que ouvimos e experimentamos pode se tornar subliminar – ou seja, pode passar ao inconsciente. E mesmo o que nós retemos em nossa mente consciente e podemos reproduzir à vontade adquire uma tonalidade inconsciente que dará cor à ideia sempre que ela for recuperada. Nossas impressões inconscientes, de fato, rapidamente assumem um elemento de sentido inconsciente que é fisicamente significante para nós, ainda que não estejamos conscientemente alertas sobre a existência desse sentido subliminar ou do modo como entende e confunde o sentido convencional." (tradução livre) (JUNG, 2012. Pos. 508-515).

50 Sem prejuízo de que tais elementos possam ser ativados por fatores externos em qualquer tempo, esteja o sujeito consciente disso ou não. Como afirmado linhas acima, não raramente o indivíduo desconhece determinados eventos psíquicos de seu inconsciente, mas percebe claramente os efeitos deles decorrentes.

51 Considerando que a decisão é, quase sempre, antes o produto da percepção e do livre convencimento do julgador que de um processo racional de argumentação, a forma eminentemente opinativa de decidir do juiz brasileiro, denunciada pelo professor José Rodrigo Rodriguez em *Como decidem as Cortes?* (RODRIGUEZ, 2013), acentua a importância em se examinar de perto quaisquer influxos que possam conduzir o juiz a julgar em determinado sentido.

Tudo isso poderia sugerir que juízes decidam sempre a partir de seus preconceitos e que a decisão judicial, contaminada por elementos espúrios, reflita antes as idiossincrasias do julgador do que a justa solução para o litígio. Em vez disso, acredita-se e sustenta-se aqui que juízes procurem julgar com base nos fatos e provas, interpretando e aplicando o ordenamento jurídico com justiça e lealdade. Por mais que suas inclinações pessoais possam traduzir simpatia ou antipatia por determinados estereótipos, eles não se propõem, como regra, a abandonar a busca pelo ideal do justo para satisfação de suas preferências.

Por outro lado, há dificuldades em explicar certos aspectos da atividade judicante. Considere-se uma comarca com cinco varas criminais que recebam feitos por distribuição. Como explicar um número sensivelmente maior de condenações proferidas por um juiz em relação aos demais ou a significativa diferença entre o que mais condenou e o que mais absolveu? Nas sentenças condenatórias, como explicar que juízes, a partir de idênticas circunstâncias judiciais (CP, art. 59), fixem penas-bases tão discrepantes? Em matéria de responsabilidade civil, como explicar diferenças significativas na fixação de indenizações em casos semelhantes? Por que certos juízes condenam mais, ou em maiores valores, sociedades empresárias do que entidades públicas? Por que conferem indenizações maiores ou menores a certos estereótipos de pessoas (pobre/rico, branco/negro, empresário/empregado, mulher/homem, jovem/idoso)?

Considerando-se substratos fáticos e jurídicos similares e apreciações judiciais tão discrepantes – e sem prejuízo da influência de outros fatores no processo de tomada de decisão –, acredita-se que todos esses questionamentos convirjam ao mesmo ponto: o inconsciente, com tudo aquilo que carrega, atua fortemente na formação dos critérios de decisão do julgador e em sua particular forma de enxergar, interpretar e racionalizar o mundo, o que repercute inevitavelmente no processo de tomada de decisão e no resultado de seus julgamentos. **Embora racional, a decisão não deixa de ser um ato apenas parcialmente consciente.**

### 5.3 Neutralidade judicial

A polarização exercida pelo inconsciente sobre o conjunto do dispositivo psíquico humano, fazendo de suas decisões eventos psíquicos nunca inteiramente conscientes, torna, no mínimo, bastante duvidosa a possibilidade de se agir com neutralidade em qualquer situação da vida real, seja nos atos mais comuns do cotidiano, seja no exercício das funções

mais relevantes do Estado. A despeito da multiplicidade semântica do vocábulo, a própria ideia de neutralidade contrasta evidentemente com a atividade de julgar.

Sobre o tema da neutralidade judicial, trabalhos como os de Rodolfo Pamplona Filho e, posteriormente, de Nereu Giacomolli e Liza Duarte representam significativas contribuições de autores nacionais. Suas linhas de abordagem são diversas, mas ambos convergem para o ponto central do debate: a neutralidade, como fato da vida real, não existe.

Nesses dois trabalhos, seus autores se preocupam em distinguir neutralidade e imparcialidade. Destacam que a **imparcialidade** é uma postura a ser adotada pelo julgador, que se caracteriza por uma simbólica autocolocação em posição equidistante das partes. Além disso, consiste em garantia de legitimidade do processo como função estatal, instrumento do contraditório e do devido processo legal. O juiz imparcial, em resumo, seria aquele que não assume a condição de parte, não toma partido entre a pretensão e a defesa, garante aos sujeitos processuais idênticas oportunidades de influir na decisão e, por fim, procura resolver o conflito com justiça.

Na visão de Pamplona Filho (1998), a verdadeira **neutralidade** exigiria do sujeito um radical distanciamento em face do objeto, uma completa ausência de escolha, algo que considera impossível por entrar em contradição com a própria atitude de escolher um objeto (como no caso do cientista, que precisa selecionar seu objeto de estudo) ou mesmo de se pretender neutro em face dele. Como não seria materialmente possível ao indivíduo abstrair-se completamente de adotar alguma posição, não haveria uma tal neutralidade como fato no mundo real.

Tratando da figura do ‘juiz neutro’, o mesmo autor insiste na tese de sua inexistência, sustentando que nenhum ser humano conseguiria abstrair totalmente “seus traumas, complexos, paixões e crenças (sejam ideológicas, filosóficas ou espirituais) no desempenho de suas atividades”, especialmente porque “a manifestação de sentimentos é um dos aspectos fundamentais que diferencia a própria condição de ente humano em relação ao frio raciocínio das máquinas computadorizadas” (PAMPLONA FILHO, 1998, p.35). O atributo da neutralidade seria, pois, inconciliável com a lenta e arrastada construção de uma história de vida, com a forja da identidade e da personalidade do indivíduo no fogo das emoções positivas e negativas que o viver carrega em si.

A visão de Giacomolli e Duarte (2006) é convergente com esse pensamento. Para eles, nada impede que o juiz julgue de forma imparcial, mantendo-se equidistante das partes, mas isso não significa que seja neutro. A neutralidade implicaria abstrair-se o juiz de suas vivências pessoais, “seus gostos e desgostos, suas paixões, seu eu, seu modo de ser no

mundo", o que seria impossível. Sobre o tema, Almeida, Albrecht e Bagatini (2011, p.79) afirmam que a neutralidade seria uma característica inexigível de qualquer magistrado, uma vez que, ao decidir, ele "inevitavelmente exporá as convicções formadas ao longo de sua vida, mediante a sedimentação de preconceitos, a observação e o desenvolvimento de seu conhecimento".

Imparcialidade e neutralidade, de fato, são conceitos bem diversos[52]. Se a **imparcialidade** se traduz numa **postura** ou **atitude** a ser adotada pelo juiz como condição de validade do processo e legitimidade da jurisdição, a **neutralidade**, por seu turno, aparece como um **atributo** ou **característica** do próprio sujeito, que o qualificaria e distinguiria entre outros, não podendo dela destacar-se ou despir-se. Embora essa distinção – entre imparcialidade como postura e neutralidade como atributo – não tenha sido claramente adotada pelos autores acima referidos, parece ser exatamente o que aparece de seus argumentos contra a existência da neutralidade: o juiz neutro seria aquele 'ser' que (não se sabe como) teria conseguido desconectar-se das condições históricas que lhe moldaram a personalidade e o caráter, deixando de ser a pessoa que era para tornar-se uma 'não-pessoa'. Em suma, a neutralidade não implicaria simplesmente adotar-se uma postura, mas, antes, tornar-se um ser diferente ou, melhor ainda, um não-ser, sem história, sem personalidade, sem identidade.

A tese da neutralidade como mito, contudo, não se sustenta apenas na distinção em face da imparcialidade. No caso particular da neutralidade do juiz em sua atividade de julgar, convém retomar a base teórica dos itens anteriores para examinar o papel do inconsciente na descaracterização do juiz como entidade neutra e, bem assim, da decisão judicial como produto hermético de uma atividade ao mesmo tempo cognitiva, volitiva, racional e consciente dos responsáveis pela decisão.

A decisão judicial, como produto do ato de julgar, seria trabalhada a partir de influxos formados em dois campos distintos: um de 'manipulação consciente' e outro de 'determinação inconsciente' (GIACOMOLLI; DUARTE, 2006). O **campo de manipulação consciente** compreenderia o juízo do julgador sobre as afirmações de fato, as provas e os fundamentos jurídicos, elementos sobre os quais racionalmente constrói a versão linguística, ou seja, o texto de sua decisão.

O **campo de determinação inconsciente** pode ser caracterizado pela influência que o acervo inconsciente exerce no dispositivo psíquico, que é, por sua vez, responsável pelo

52 Dinamarco (2004a, p.201) afirma que "imparcialidade não se confunde com *neutralidade* nem importa um suposto dever de ser ética ou axiologicamente neutro".

processo mental por meio do qual se constrói a decisão. Considerando que a decisão judicial não deixa de ser produto do raciocínio consciente do julgador, as expressões 'manipulação' (consciente) e 'determinação' (inconsciente) parecem mal colocadas. Melhor, no segundo caso, a denominação de **campo de influência inconsciente**, afastando-se a ideia de que o inconsciente 'decida' e o consciente apenas formule uma expressão linguística para justificar a decisão. Ainda assim, o ato de decidir e seu produto seriam sempre influenciados pelo inconsciente do julgador.

A inexistência do atributo da neutralidade decorreria, finalmente, da natureza humana do juiz[53] (GIACOMOLLI; DUARTE, 2006). Como ser humano, o juiz é exposto, desde o nascimento, aos diversos influxos que lhe construirão o acervo inconsciente, projetando-se em todas as expressões de sua vida consciente. Sua história de vida sói ser marcada por experiências particularmente relevantes para a formação de seu caráter e personalidade, seus conceitos e preconceitos, afinidades e antipatias. O ser humano que se torna é o resultado dessa vivência, não lhe sendo possível desvestir-se da condição humana para investir-se em uma outra, intitulada 'juiz', sem referência, sem passado, sem história.

As decisões desse juiz humano, a cuja composição psíquica não se nega a existência de um inconsciente poderoso e atuante, não se limitam àquela motivação baseada em fatos, provas e normas. Como já dito, toda sua estrutura psíquica, integrada por elementos conscientes e inconscientes, atua na percepção dos influxos externos e na formação do raciocínio que orienta a fundamentação e conduz ao resultado do julgamento[54]. É nessa arena que se torna possível buscar respostas para as perguntas anteriormente apresentadas, explicando por que os juízes, no desempenho natural de seu trabalho, revelam determinadas tendências de julgamento, seja condenando mais que absolvendo, seja acolhendo mais que indeferindo certas pretensões, seja, ainda, fixando maiores ou menores indenizações para determinados tipos de danos ou grupos sociais.

Nessa linha, Giacomolli e Duarte (2006) afirmam que:

> Esta influência, quase que imperceptível pelo próprio julgador, é inafastável e difícil de ser constatada por quem apreciará a decisão em grau recursal ou nas instâncias

53 "(...) no ato de julgar está um ser humano que também implode em suas questões existenciais, em seus porquês, em suas emoções, nos sentidos que busca da vida e nas próprias expectativas e intenção do que pretende comunicar na sentença" (GIACOMOLLI; DUARTE, 2006).

54 "Não deveríamos dispensar todo conhecimento que diz de nós mesmos. Não deveríamos deixar de reconhecer que somos cegos às escuras de nosso inconsciente que trabalha paralelamente à consciência racional de nós mesmos e do mundo. Não deveríamos deixar de reconhecer que, mesmo quando dizemos estar atuando de maneira racional, é nosso inconsciente que pauta nossas escolhas, justificadas ponto a ponto sob premissas racionais, mas que no fundo maquiam opções impetuosamente inconscientes" (GIACOMOLLI; DUARTE, 2006).

> superiores. Os juízos, as frases, as palavras, estão assentadas nessas estruturas psíquicas, próprias de cada julgador, de cada ser humano. É a totalidade do ser do juiz que produz e determina a decisão, refletindo-se na própria decisão, nas linhas ou nas entrelinhas. A decisão também é o que é o seu prolator.

Não é fácil encontrar respostas na fundamentação linguística para as perguntas acima apresentadas, pela mesma razão que não é tão simples detectar, nessas situações, os motivos que tenham realmente orientado o julgador em sua decisão. Caso contrário, várias seriam as decisões anuladas na via recursal, mas não é o que acontece. Daí a advertência acima, de que os vestígios dessas influências sejam praticamente imperceptíveis àqueles que reexaminam o mérito nas instâncias de revisão e apreciam o texto da sentença em busca de mera conformidade entre os fundamentos jurídicos e o objeto do mérito.

A despeito disso, como bem dizem os autores, as influências estão ali, cristalizadas na decisão judicial. Cada juízo, frase e palavra da motivação assenta sobre as estruturas psíquicas do 'ser humano juiz'. Na construção da sentença, aos fatores ordinariamente processuais juntam-se outros, estranhos aos autos do processo, mas nunca ao dispositivo psíquico do juiz. **É exatamente essa a hipótese do presente trabalho: fatores metaprocessuais influenciam, a partir do inconsciente, o processo de tomada de decisão e a própria decisão judicial, deixando traços textuais e discursivos que podem ser lidos como pistas no processo de análise crítica de discurso**.

### 5.4 A investigação empírica do processo de tomada de decisão judicial

Em trabalho recente, o professor José Mário Wanderley Gomes Neto (2020) examina diversos estudos sobre modelos teóricos aplicados à análise de decisões judiciais com finalidade descritiva, explicativa e preditiva do comportamento dos órgãos judiciários, focalizando os fatores processuais e metaprocessuais que interferem na condução e no desfecho processo de tomada de decisão judicial. Especificamente, ele aborda os modelos legalista, atitudinal e estratégico. Em sua exposição, o autor se vale de ilustrações inspiradas em trabalhos de pesquisa empírica sobre decisões judiciais proferidas por juízes e tribunais brasileiros e estrangeiros, sobretudo dos EUA. O grande mérito desse estudo está no destaque que confere aos trabalhos de pesquisadores brasileiros em utilização de decisões proferidas pelo poder judiciário nacional. É interessante observar que alguns resultados apontam, em determinadas situações, distinções nos padrões de tomada de decisão entre juízes brasileiros e norte-americanos.

De acordo com Gomes Neto (2020, p. 234), os chamados **modelos legalistas** negam a influência de fatores metaprocessuais no processo de tomada de decisão, rejeitando a ideia de que fatores como ideologia ou afiliação política possam influenciar juízes e tribunais na forma como decidem. Partem, portanto, da ideia de que os julgadores excluiriam ou bloqueariam espontaneamente quaisquer influências que seus vieses e inclinações pessoais pudessem imprimir em seu processo de tomada de decisão e se comportariam de forma a buscar sempre a melhor interpretação do direito para aplicá-lo aos casos concretos, até mesmo como forma de manter o respeito da comunidade jurídica e de seus colegas de jurisdição.

A postura metodológica que utiliza os modelos legalistas para investigar a atuação do poder judiciário assumiria a concepção testável que afirma a relevância da influência produzida pelas normas[55] jurídicas e pelos precedentes judiciais na tomada de decisão por juízes e tribunais, aplicando-se tanto a julgamentos monocráticos quanto colegiados. A despeito disso, o autor reconhece a ingenuidade de se negar peremptoriamente a possibilidade de fatores estranhos aos estritamente normativos influírem na formação da decisão. Daí que, quando os modelos legalistas falham em descrever e explicar o comportamento dos julgadores, os modelos atitudinais e estratégicos entram em cena (GOMES NETO, 2020, p.236).

Diversamente dos modelos legalistas, os **modelos atitudinais** partem da concepção de que o processo de tomada de decisão judicial seja influenciado pelas preferências pessoais, valores individuais, vieses e inclinações dos julgadores. De fato, Gomes Neto (2020, p.237) recorda o quanto a legislação, não raramente, é vaga e imprecisa. Linhas acima, viu-se que a atividade interpretativa do juiz, no 'momento fundamentação' que integra a motivação das decisões judiciais, incide sobre textos normativos para a compreensão de sua linguagem e a atribuição de sentido, assim formulando a norma jurídica a ser aplicada. Trata-se de um processo em que o juiz resgata e com o qual colabora com seus *members resources*[56], a envolver aspectos cognitivos, psicológicos, intelectivos, emocionais, enfim, todos os atributos que lhe definem a personalidade e a identidade. O 'momento justificação' da motivação, mediante o emprego das técnicas argumentativas, deverá buscar a adesão dos demais interlocutores para construir o terreno comum de uma compreensão sobre as normas e os fatos.

55 Kirk A. Randazzo e Richard W. Waterman (2014) examinam estudos empíricos sobre a influência que a lei e os estatutos – a partir de critérios de completude e extensão – podem imprimir sobre o processo de tomada de decisão judicial.

56 No sentido de Fairclough (1989, 2016).

Enfim, para os adeptos dos modelos atitudinais, “no que diz respeito à pauta das decisões judiciais, trata-se de deixar o mundo ideal e abstrato das leis, dos precedentes e da história para se adentrar no mundo concreto das atitudes e dos valores” (GOMES NETO, 2020, p.237), o que implica, naturalmente, identificar os fatores estranhos aos estritamente processuais para investigar a presença, a natureza e a extensão de sua influência no processo de tomada de decisão e, tanto quanto possível, elaborar modelos que possam descrever e explicar o comportamento de juízes e tribunais no cumprimento de seus papéis institucionais.

A concepção que inspira os **modelos estratégicos** amplia o fosso entre a prática real da tomada de decisão judicial e a estrita aplicação do ordenamento jurídico nos casos concretos. Trata-se de visão que insere os juízes e tribunais na arena política como perseguidores de objetivos estratégicos – convertendo-os em *players* que se valem de suas decisões judiciais como instrumentos para a obtenção de determinados resultados estranhos ao mérito da demanda – e praticantes de comportamentos estratégicos, aptos a formatar a própria conduta a partir de expectativas relacionadas às condutas dos demais *players* na arena política e social.

Para Gomes Neto (2020), o modelo estratégico se propõe identificar os interesses conflitantes com que os juízes lidam e o papel que a política desempenha no processo decisório. Agindo estrategicamente a partir do emprego dos provimentos judiciais, os julgadores procurariam produzir ‘boas políticas públicas’, como tal consideradas em função das consequências para seu tribunal e para o Estado. Acrescenta ainda que o próprio comportamento estratégico dos juízes pressupõe uma atitude de constranger “suas preferências pessoais a partir de racionalidades estratégicas sobre as prováveis reações de outros atores” (GOMES NETO, 2020, p.243), no que se distingue claramente do modelo atitudinal.

De fato, enquanto os modelos atitudinais concebem decisões judiciais como o resultado sincero e espontâneo dos influxos particulares (políticos, ideológicos, religiosos etc.) da subjetividade do julgador, os modelos estratégicos levam em conta a possibilidade do agir estratégico, que envolve a aptidão para representar as possíveis condutas e reações das contrapartes para, assim, modelar e remodelar a própria conduta em conformidade com as necessidades estratégicas da situação e dos fins perseguidos.

Pode-se concluir que os três modelos teóricos são instrumentos metodológicos apropriados à investigação de problemas relacionados à jurisdição como prática social da vida real, conduzida por seres humanos reais (não os ‘autômatos aplicadores de preceitos legais’ de que fala Gomes Neto) ocupantes de posições específicas nos campos sociais do direito, da

sociedade e do poder, lidando simultaneamente com a imperatividade do ordenamento jurídico, os constrangimentos pessoais de suas subjetividades e as pressões pelo atingimento de objetivos autoimpostos. As teorias e os modelos têm o propósito de auxiliar o pesquisador a compreender, explicar e, quem sabe, prever os fenômenos desse importante segmento do mundo real.

## 5.5 Fatores metaprocessuais específicos: estudos empíricos de sua influência na tomada de decisão

Como já se registrou linhas acima, não é possível excluir do processo de tomada de decisão judicial a natureza humana do juiz e tudo que ela carrega, incluindo seu acervo psíquico e emocional inconsciente, fator de singular relevância para a formação de sua identidade e composição das mais diversas expressões de sua vida. Se é verdade que, quando decide, o juiz procura compor sua fundamentação a partir dos fatores estritamente processuais, não menos verdade é que, em 'se derramando' no ato de julgar, confere à decisão seu próprio DNA, imprimindo-lhe os reflexos e marcas de sua história de vida.

Definindo-se os fatores metaprocessuais da decisão, pretende-se afirmar a existência e a importância desses insumos que, não compreendidos nos argumentos de fato e de direito e sequer abordados pelo juiz, tomam parte no processo de tomada de decisão e influenciam o julgamento, integrando o DNA do ato decisório. A academia dirigiu seus olhos ao fenômeno, elegendo-o objeto de investigação em estudos que examinaram as possíveis relações entre determinados aspectos sociais, culturais, econômicos etc. pertinentes aos agentes tomadores de decisão e sua respectiva postura decisória, sobretudo nos casos em que esses mesmos aspectos estivessem em jogo no processo. Nos itens a seguir, examinam-se os seguintes: vieses, inclinações ou tendências implícitas (*implicit bias*), idade, gênero, afinidades políticas, origens étnicas e valores religiosos do julgador.

### 5.5.1 Vieses, tendências e inclinações (*implicit bias*)

As inclinações implícitas se revelam como fator de grande influência no processo de tomada de decisão. Estudos relatam experimentos para detecção e identificação dessas tendências, analisando como poderiam influir no resultado de decisões judiciais em casos

particulares. A ideia de *implicit bias*, fundada na ciência da cognição implícita[57], sugere que o agente nem sempre tenha consciência ou controle sobre os processos de percepção, impressão e valoração que motivam suas decisões. Ela figura a existência de diversos processos mentais implícitos que atuam para além de seu foco consciente, incluindo memórias, percepções, atitudes e estereótipos alojados no campo inconsciente do dispositivo psíquico.

John Irwin e Daniel Real (2011) afirmam que inclinações implícitas são processos mentais inconscientes, baseados em atitudes ou estereótipos implícitos, que tomam parte, quase sempre de maneira imperceptível, nas decisões do cotidiano. Salientam que tais inclinações estão radicadas na mecânica fundamental dos processos de pensamento, onde se aprende, desde a infância, a associar itens que normalmente aparecem juntos e a logicamente esperar que coexistam em outras circunstâncias, como trovão e chuva, cabelos brancos e idade avançada etc. Dizem ainda que inclinações implícitas são atitudes e correlações inconscientes, formadas a partir das experiências de vida do indivíduo e mantidas à espreita sob a superfície do plano consciente.

Quanto à pesquisa em si, os autores relatam que, em meados da década de 1990, o Professor Tony Greenwald desenvolveu uma ferramenta experimental – conhecida como *Implicit Association Test (IAT)* ou Teste de Associação Implícita – para investigar inclinações. O teste consistia em apresentar ao examinando, em uma tela de computador, uma sucessão de palavras ou imagens que deveriam ser associadas aos conceitos de ‘bom’ ou ‘mau’ em curtíssimo espaço de tempo. Os indivíduos precisavam avaliar como positivas ou negativas palavras como ‘amor’, ‘alegria’, ‘dor’, ‘tristeza’ e, ao mesmo tempo, deviam valorar, como positivos ou negativos, rostos de pessoas (a depender da natureza da inclinação implícita pesquisada) de pele branca ou negra, jovens ou idosas, magras ou obesas etc. O teste pretendia detectar e expor inclinações implícitas a partir das diferenças entre os tempos de reação necessários à associação de determinados conjuntos de palavras e imagens.

De acordo com os resultados, mesmo pessoas que acreditavam não possuir inclinações implícitas contra determinados grupos (raciais, etários ou de gênero) descobriram-se ‘tendenciosas’, pois teriam levado mais tempo, em média, para associar grupos ‘minoritários’ a palavras positivas, diversamente do tempo necessário em relação a grupos ‘majoritários’ ou àqueles a que se consideravam pertencentes. Em outras palavras, a valoração positiva, nesses casos, levava mais tempo para determinados grupos do que para outros, o que indicava, pela

57 Irwin e Real (2011) evitam, desde o início, atribuir ao termo '*bias*' uma conotação pejorativa. Buscam, antes, um significado que traduza um 'desvio de curso'. Assim, pareceu mais apropriado traduzi-lo como 'inclinação' ou 'tendência' em vez de 'preconceito'.

sutil diferença de tempo – a sugerir que a valoração seria mais ‘espontânea’ em alguns casos que em outros – uma propensão implícita que lhes seria negativa.

Em 1998, com os professores Mahzarin R. Banaji e Brian Nosek, o professor Greenwald disponibilizou o IAT na internet, obtendo resultados interessantes com a ampliação de seu alcance. Com base nos testes, os pesquisadores afirmaram ter constatado que: (a) 75% (setenta e cinco por cento) dos indivíduos demonstraram algum tipo de inclinação implícita em favor dos estereótipos ‘jovem’, ‘rico’ e ‘branco’; (b) a negação pessoal consciente não lhes afastava a presença e a detecção de quaisquer inclinações; (c) os membros de grupos minoritários se revelaram menos propensos a demonstrar inclinações por seus grupos do que os membros de grupos majoritários; e (d) pessoas que demonstraram inclinações implícitas nos testes IAT seriam mais susceptíveis de se comportar de acordo com essas inclinações nas situações da vida real em que se aplicariam (IRWIN; REAL, 2011).

No tocante a esse último ponto, os autores afirmaram que a análise dos dados lhes permitiu concluir que o IAT possuiria ‘validade preditiva’, expondo uma significativa correlação entre as influências implícitas sugeridas pelos resultados e o comportamento dos sujeitos na vida real (IRWIN; REAL, 2011). Em outras palavras, a partir da identificação das inclinações e tendências implícitas, seria possível predizer um padrão de comportamento em determinadas situações reais. Os autores afirmam, inclusive, que essas inclinações tenderiam a levar o indivíduo a atitudes discriminatórias em face de determinados grupos.

No que interessa mais de perto, coloca-se a seguinte questão: de que forma e com que intensidade essas inclinações implícitas se manifestariam processo de tomada de decisão judicial?

É comum discutir-se no meio jurídico se juízes pensam suas decisões da mesma forma que as fundamentam na sentença. Questiona-se se o raciocínio real do magistrado seguiria o itinerário do raciocínio formalmente apresentado na peça decisória. No âmbito forense, muitos afirmam acreditar que os julgadores decidam as causas antes de as conhecer totalmente, tornando públicas suas razões apenas para justificar a conclusão já formulada e cumprir o dever constitucional de motivação. A academia, cumprindo seu papel, não fechou os olhos à questão.

Como reportam os textos de Chris Guthrie, Jeffrey J. Rachlinski e Andrew J. Wistrich (2007) e de John F. Irwin e Daniel Real (2011), estudos anteriores sobre como os juízes chegariam a suas decisões categorizaram duas formas de decidir: uma primeira (modelo formalista), denominada **deliberativa**, sugere que a decisão seja o resultado lógico de um raciocínio silogístico, com o juiz aplicando o direito aos fatos para obter, de forma racional e

ponderada, o resultado da decisão; uma segunda forma (modelo realista), denominada **intuitiva**, sugere que o juiz simplesmente decida, ou seja, que chegue ao resultado através de processos intuitivos e, posteriormente, encarregue-se de construir o raciocínio que fundamentará deliberativamente a decisão.

A constatação da insuficiência dessas correntes levou Guthrie, Rachlinski e Wistrich (2007) a uma nova proposta que, captando traços específicos de ambas as categorias, melhor retrataria a realidade do processo de tomada de decisão. Seria o modelo de julgamento ***intuitive-override***. Com fundamento em pesquisas contemporâneas na área de psicologia e em suas próprias observações empíricas, os autores afirmam que, de acordo com o modelo, juízes geralmente decidem segundo processos intuitivos, mas conseguem ordinariamente dominar ou cancelar a intuição (*i.e.*, o processo intuitivo de decisão) por meio de uma atitude controlada de deliberação (*i.e.*, adotando o processo deliberativo de decisão[58]).

Nesse ponto, é preciso chamar a atenção para o fato de que juízes tomam decisões em situações bem diversas. As situações em que a decisão deva ser tomada imediatamente – no 'calor' de uma audiência ou de uma sessão de julgamento – ensejariam um processo de tomada de decisão **intuitivo** (*blinking decision-making process*). Diversamente, as situações em que a decisão possa ser tomada pelo juiz com tempo para um raciocínio mais elaborado permitiriam o emprego de um processo decisório **deliberativo** (*staring decision-making process*). Daí a hipótese, apresentada por Irwin e Real (2011), de que as inclinações implícitas dos juízes, dada a falta de tempo e oportunidade para uma maior reflexão, sejam mais influentes nas situações de tipo *blinking* (decisões intuitivas) que nas de tipo *staring* (decisões deliberadas).

Ainda sobre esse ponto, Irwin e Real (2011) afirmam que as inclinações implícitas operariam efeitos de intensidade variável de acordo com o estágio do andamento processual. Nas situações surgidas no curso de um julgamento, o juiz seria chamado a apresentar soluções mais imediatas, prevalecendo a intuição. Nos tribunais de apelação, os juízes seriam mais propensos a decisões deliberadas ao examinarem as postulações, mas atuariam de forma preponderantemente intuitiva em face de requerimentos ou argumentações dirigidas por advogados no momento da sustentação oral ou em questão de ordem, situação que demanda do julgador, ordinariamente, uma resposta imediata sob pressão.

---

58 "Nosso modelo, em suma, nem enxerga os juízes como os agentes de tomada de decisão puramente dedutivos dos formalistas, nem como os racionalizadores intuitivos dos primeiros realistas. Antes, enxerga os juízes como pessoas normais que tendem a tomar decisões intuitivas, mas que podem substituir suas reações intuitivas por complexos raciocínios deliberativos" (tradução livre) (GUTHRIE; RACHLINSKI; WISTRICH. 2007, p.9).

As inclinações implícitas se revelam, dessa forma, como uma presença permanente nos juízos e tribunais, participando dos julgamentos e influenciando o processo de tomada de decisão. Convencidos disso, os autores afirmam a conveniência de que magistrados se submetam a testes para a identificação de suas eventuais inclinações para melhor conhecê-las, o que lhes permitiria lidar com possíveis influências discriminatórias na atividade de julgar. Sugerem ainda que os programas de formação de magistrados incluam essa investigação em seus currículos. A despeito disso, Irwin e Real (2011) reafirmam sua crença de que juízes busquem, a todo momento e como regra geral, julgar da maneira mais justa, correta e ética possível[59].

### 5.5.2 Idade

A influência do critério 'idade do julgador' no processo de tomada de decisão judicial é abordada, no presente trabalho, a partir de estudo conduzido pelos professores Kenneth L. Manning, Bruce A. Caroll e Robert A. Carp (2004), publicado sob o título *Does age matter? Judicial decision making in age discrimination cases* na revista *Social Science Quarterly*. Partindo da premissa de que 'raça' e 'gênero' moldariam a visão de juízes no julgamento de casos de discriminação em que esses aspectos estariam em jogo, seus autores procuraram investigar a possível influência que a idade dos julgadores exerceria na composição dos critérios de julgamento do juiz em casos de 'discriminação ou preconceito etário'.

Considerando os resultados de estudos prévios – que constataram a influência de determinados fatores socioeconômicos (como a etnia e o gênero dos juízes) para a orientação de decisões em casos de discriminação especificamente relacionada a tais fatores –, os autores hipotetizaram que a idade dos juízes desempenharia um papel importante no processo de tomada de decisão em demandas sobre discriminação etária. Eles esperavam constatar que juízes mais idosos revelariam maior tendência que juízes mais jovens ao acolhimento de demandas por discriminação com base na idade quando apresentadas por pessoas igualmente mais idosas[60].

---

59 "Juízes naturalmente lutam para chegar a decisões corretas tanto no mérito quanto sob uma perspectiva ética. Inclinações implícitas podem comprometer a capacidade de juízes de chegar a decisões corretas em qualquer dessas perspectivas. O simples reconhecimento da possível influência que inclinações implícitas possam ter na tomada da decisão judicial garante aos juízes mais uma oportunidade de considerar cuidadosamente todos os aspectos da decisão a fim de que possam chegar ao resultado mais correto em ambas as perspectivas. O reconhecimento de inclinações implícitas e da maneira pela qual elas possam impactar a tomada de decisão é o primeiro passo na busca por eliminar quaisquer influências impróprias que elas possam trazer ao processo de tomada de decisão" (tradução livre). (IRWIN; REAL, 2011. p.7).

60 "Nossa hipótese é de que juízes mais velhos exibirão um padrão de tomada de decisão mais "pró-demandante" em casos de discriminação etária quando comparados a juízes mais jovens. Essa hipótese é

Eles afirmam ter analisado 544 decisões monocráticas (*bench trials*) proferidas entre 1984 e 1995 por 287 juízes de cortes distritais federais de 42 estados norte-americanos, além do Distrito de Columbia e de Puerto Rico, em casos de discriminação com base na idade. A opção pelas cortes federais distritais teria sido motivada por seu papel como primeira arena de discussão dessas demandas, mas também por cumprirem uma importante função na elucidação e interpretação dos fatos e na produção das provas. Paralelamente, os autores alegam ter examinado 1592 decisões em casos de discriminação racial e de gênero, proferidas no mesmo tempo e espaço que as decisões mencionadas no parágrafo anterior, examinadas segundo a mesma metodologia.

Na exposição sobre o tratamento dos dados, os autores destacaram a estratégia de classificar as decisões em três faixas, segundo a idade do julgador: na primeira, decisões de juízes com idade não inferior a 65 anos (idade em que eles normalmente se aposentam); na segunda, decisões de juízes com idade inferior a 65 anos e superior a 45 anos; por fim, na terceira faixa, decisões de juízes com idade não superior a 45 anos, arbitrada com base na média de idade com que ingressam nas cortes analisadas (48 anos).

Para investigar a conexão entre a idade dos juízes e o resultado de suas decisões em casos de preconceito etário, os pesquisadores sentiram a necessidade de adotar estratégias para evitar que seus achados fossem questionados como inconclusivos, o que ocorreria se não fossem aptos a refutar explicações alternativas. A constatação, por exemplo, de que juízes idosos acolheriam pleitos fundados em discriminação etária mais frequentemente do que juízes jovens não necessariamente comprovaria a relação entre a idade do julgador e a orientação dos julgados nesse específico tipo de discriminação, a menos que os dados permitissem excluir uma suposta ligação entre a idade dos juízes e quaisquer outros tipos de discriminação[61]. Para lidar com esse problema, os pesquisadores conduziram a coleta e análise

construída a partir de um largo material acadêmico que identificou casos em que atributos sociais como raça ou gênero têm moldado a maneira de ver determinadas questões jurídicas relativas a tais atributos. Por exemplo, Davis, Haire e Songer (1993), Gryski, Main e Dixon (1986) e Allen e Wall (1993) mostraram que juízas são as mais fortemente acolhedoras de demandas promovidas por mulheres em casos de discriminação de gênero. Walker e Barrow (1985) identificaram efeitos de gênero similares na tomada de decisão em cortes distritais, e Songer, Davis e Haire (1994) identificaram um padrão de tomada de decisão diferente para mulheres em casos de discriminação nas relações de trabalho. Outros estudos identificaram influências similares na área racial. Welch, Combs e Gruhl (1988) e Mustard (1998) concluíram que, enquanto juízes brancos tendem a impor penas mais severas a réus afroamericanas do que a réus brancos, juízes afroamericanos tendem a ser mais lenientes em face de réus afroamericanos. Apesar de a literatura nessa área ser pouco conclusiva, estudos sugerem que gênero e/ou raça podem influenciar perspectivas judiciais em questões jurídicas pertinentes a tais características." (tradução livre) (MANNING; CAROLL; CARP, 2004, p. 4).

61 Se os pesquisadores analisassem apenas casos de discriminação etária, a constatação de que juízes idosos são estatisticamente mais favoráveis que juízes jovens às demandas por discriminação etária não comprovaria a pretendida vinculação entre idade do juiz e julgamentos favoráveis em discriminação etária. Basta imaginar um segundo pesquisador que, analisando eventual vinculação entre a idade do juiz e os resultados de

de dados incluindo o exame da vinculação político-partidária dos juízes e suas posições no julgamento de casos de discriminação racial e de gênero.

De acordo com o estudo, os resultados confirmaram a hipótese. Em primeiro lugar, constatou-se que juízes democratas julgariam mais frequentemente em prol dos demandantes que juízes republicanos nos três casos de discriminação examinados. Constatou-se, contudo, que a menor diferença percentual (entre julgados pró-requerentes de juízes democratas e republicanos) foi encontrada exatamente nas demandas sobre discriminação etária, significando que a vinculação política exerceria, nos casos de preconceito com base na idade, menos influência do que nas demais formas de discriminação.

Em segundo lugar, constatou-se que, independentemente da afiliação política, juízes integrantes da faixa etária mais idosa (de 65 anos acima) julgariam mais frequentemente em favor dos reclamantes do que os juízes da faixa intermediária (entre 45 e 65 anos). Já esses últimos julgariam com maior frequência em favor dos reclamantes do que os da faixa mais jovem (com até 45 anos). As diferenças seriam muito significativas entre a primeira e a terceira faixas etárias (MANNING; CAROLL; CARP, 2004, p.10) e se verificariam, inclusive, entre juízes com a mesma vinculação política. Esses resultados confirmariam a hipótese de que, quanto mais avançada a idade do julgador, maior sua tendência em acolher pretensões fundadas na alegação de discriminação etária, independentemente da origem política de sua investidura (MANNING; CAROLL; CARP, 2004, p.14).

Contudo, esse achado de pesquisa, isoladamente, ainda comportaria a explicação de que juízes mais idosos poderiam simplesmente se tornar mais liberais (mais flexíveis, mais sensíveis, mais 'bonzinhos'), passando a acolher com mais frequência a pretensão em quaisquer casos de discriminação. Afastando uma possível explicação alternativa como essa (a de que juízes idosos simplesmente sejam mais sensíveis a quaisquer casos de preconceito e discriminação), os pesquisadores submeteram os dados coletados sobre preconceito racial e de gênero a idêntico tratamento metodológico, enquadrando as decisões nas mesmas faixas etárias que aquelas sobre preconceito etário. Assim, testaram igualmente a influência da idade dos juízes sobre o resultado de seus julgamentos em questões de discriminação com base na raça e no gênero.

A partir do confronto entre os resultados de suas análises, os pesquisadores concluíram que a idade dos juízes não exerceria um papel significativo na definição dos julgados em questões de preconceito racial e de gênero, diferentemente do que ocorreria nos casos de

julgamentos em casos de discriminação racial e de gênero, viesse a encontrar percentuais similares ao primeiro, que examinara apenas casos de discriminação etária. A vinculação, portanto, seria caracterizada entre a idade do julgador e 'qualquer caso de discriminação'.

preconceito etário, quando o enquadramento em uma ou outra faixa etária revelou sensíveis diferenças estatísticas na definição dos juízes em prol dos reclamantes ou dos reclamados. Assim, concluíram que o avanço da idade dos juízes não os tornava, simplesmente, mais receptivos a quaisquer pleitos sobre discriminação, mas, diversamente, que a idade do julgador tinha um papel proeminente, inclusive com aptidão preditiva, especificamente nos casos de discriminação etária.

A partir dessas conclusões, os pesquisadores sugerem uma intrigante implicação de suas descobertas: a possibilidade de que, com o passar tempo e à medida que transitem de uma faixa etária para outra, juízes venham a alterar sua postura decisória em questões de preconceito etário. Considerando que aspectos como gênero e raça são invariáveis no tempo, a influência que tais fatores exerceriam sobre o processo de tomada de decisão seria relativamente estável durante a vida do juiz. Por outro lado, levando-se em conta o incontestável fato de que 'juízes envelhecem', já não se poderia dizer o mesmo em relação ao fator 'idade'.

### 5.5.3 Gênero

A exemplo do que ocorre no caso da idade, o gênero dos julgadores e sua eventual influência no processo de tomada de decisão suscitam a curiosidade de pesquisadores interessados em descobrir se e até que ponto as decisões judiciais seriam o resultado do conflito ou da conformação entre magistrados e magistradas. Em outras palavras, seria o caso de perguntar se e em que medida o resultado da prestação jurisdicional seria influenciado pela diversidade de gênero na composição dos juízos e tribunais.

Trata-se de um problema relativamente recente. Andreia de Castro-Rodrigues e Ana Sacau (2012) destacam que os primeiros estudos sobre influências extralegais nas decisões judiciais se concentravam em fatores socioeconômicos e raciais, não voltando seus olhos às questões de gênero antes da década de 1970. A ampliação do acesso de mulheres a profissões antes monopolizadas por homens caracteriza significativamente o processo de construção da sociedade contemporânea. No caso das profissões inerentes ao campo jurídico e, principalmente, àquelas posições ligadas à prestação jurisdicional (advocacia, Ministério Público, magistratura), observa-se ainda hoje o quanto a composição dos tribunais é desproporcional quando se trata da diversidade entre homens e mulheres, especialmente porque o acesso aos tribunais não depende de concurso público, mas de escolha pelo chefe do respectivo poder executivo.

Atualmente, já não é possível sustentar qualquer predominância masculina na aptidão para trabalhos intelectuais. Se distinções biológicas explicam diferenças na capacidade física entre um e outro gênero, nada justifica afirmar-se que homens sejam mais capazes que mulheres quando se trata de usar o intelecto. Apesar disso, homens e mulheres enxergam e se comportam no mundo de forma diferente e essas distintas visões de mundo têm consequências para a formação de sua identidade como agentes tomadores de decisão.

Daí o interesse em saber se juízes e juízas julgam de forma diferente, em que situações e em que medida. Com esse objetivo, Jennifer Peresie (2005) investiga se os resultados de decisões judiciais proferidas por órgãos colegiados, compostos por três membros, seriam influenciados por uma composição heterogênea, ou seja, pela participação de pelo menos uma juíza na votação. A pesquisadora examinou 556 casos de assédio sexual e discriminação sexual decididos por tribunais federais nos EUA entre os anos de 1999 e 2001, constatando que mulheres demandantes em casos de assédio sexual e discriminação de gênero seriam malsucedidas em suas pretensões na imensa maioria deles. Apesar disso e a partir do exame dos dados, afirma que, estatisticamente, a chance de sucesso nessas espécies de demandas será duas vezes maior quando houver pelo menos uma juíza na composição do colegiado julgador.

De acordo com a pesquisa, juízas votariam em favor da demandante 86% mais que juízes em casos de assédio sexual e 65% em casos de discriminação de gênero. A influência, contudo, não incidiria apenas no voto das juízas. De acordo com a autora, o acréscimo de uma juíza na composição do colegiado mais que duplicaria a probabilidade de um juiz (homem) votar em favor da demandante em casos de assédio sexual e quase triplicaria essa taxa em casos de discriminação sexual. Na parte final de seu trabalho, a autora propõe quatro hipóteses para explicar os dados empíricos que ela observou, ou seja, quatro possíveis explicações para a diferença encontrada nos resultados de julgamentos com e sem a participação de mulheres no colegiado: deliberação, deferência dos juízes às juízas, barganha estratégica e moderação de tendências aprioristicamente contrárias às pretensões (PERESIE, 2005).

Com base em trabalhos de outros pesquisadores (incluindo estudos de Elisabeth Mouds, uma das pioneiras na investigação dos efeitos da diversidade de gênero sobre as decisões judiciais, ainda na década de 1970), Andreia de Castro-Rodrigues e Ana Sacau (2012) abordam as noções de cavalheirismo e paternidade como explicações sobre o tratamento preferencial que mulheres receberiam no sistema de justiça criminal norte-americano quando figuravam como rés, distinções que encobririam hierarquias e relações de

poder entre gêneros. Nesse estudo, constatou-se que mulheres sistematicamente recebiam penas menos severas que homens quando considerados os mesmos tipos de delitos e a mesma situação de antecedentes criminais (p.122). Estudos posteriores (as autoras citam Kathleen Daly, 1987) sugeririam que tal diversidade, especialmente quanto às autorizações para acompanhamento do processo em liberdade, seria motivada com base no papel das mulheres no cuidado com a família, o que afastaria a hipótese de simples sexismo.

Em outro estudo, também focalizando as noções de cavalheirismo e masculinidade nos sistemas de justiça, Rebeca D. Gill, Michael Kagan e Fatma Marouf (2015[62]) investigaram distinções entre os padrões de tomada de decisão de juízes e juízas em processos judiciais sobre imigração relacionados a litigantes homens e mulheres. Examinando bancos de dados de apelações em tribunais norte-americanos (1098 casos em onze tribunais, referentes ao período de 2009 a 2012), os autores afirmam ter constatado que juízes apresentam um padrão decisório mais favorável aos apelos de imigrantes mulheres e mais rígido a imigrantes homens que aquele apresentado por juízas. Expondo seus resultados, afirmam que, estatisticamente, litigantes do gênero feminino têm maior chance de sucesso no mérito da apelação se ela for julgada por um colegiado puramente masculino, reduzindo-se nos casos de composição mista. Em contrapartida, litigantes homens teriam maior chance de êxito em face de composições mistas que de composições puramente masculinas.

Pode-se afinal concluir que o gênero e, mais apropriadamente, as 'relações de gênero' apresentam relevante potencial para influenciar o processo de tomada de decisão, seja sob o ponto de vista da diversidade na composição dos tribunais, seja no que diz respeito à postura dos julgadores e julgadoras diante da diversidade de gênero dos jurisdicionados, sobretudo quando são consideradas demandas similares.

### 5.5.4 Afinidades políticas

Como já exposto, a questão da legitimidade do exercício e dos resultados da função jurisdicional no Brasil suscita debates interessantes sobre as vias de acesso aos cargos da magistratura. A abordagem do tema conduz quase necessariamente à comparação entre os modelos de seleção de juízes para o primeiro grau de jurisdição e de investidura dos membros

62 A proposta desse estudo ganha em importância porque se afasta do padrão de pesquisas centrado nos juízes homens, colocando o trabalho de juízas em relação com o trabalho dos primeiros, na posição de 'o outro'. O padrão decisório de juízes deixa de ser encarado como a 'referência' para o estudo do trabalho de juízas. Os autores procuram examinar diferenças no processo de tomada de decisão entre juízes e juízas, respectivamente, em face de litigantes homens e mulheres.

dos tribunais nos diversos ramos do poder judiciário, com destaque para o Supremo Tribunal Federal.

A par da delegação atribuída ao legislador complementar, a Constituição de 1988 dispõe que o acesso aos cargos iniciais das carreiras da magistratura dá-se por concurso público de provas e títulos, exigindo-se a condição de bacharel em direito, além de prova de três anos de atividade jurídica (art. 93, I). As formas de acesso aos tribunais são casuisticamente estabelecidas pelo constituinte, com significativas distinções entre os tribunais de apelação, os tribunais superiores e o Supremo Tribunal Federal.

A disciplina da nomeação dos ministros do Supremo Tribunal Federal está prevista na Constituição e, a despeito da semelhança com o caso do STJ, apresenta pelo menos uma notável diferença. De acordo com o art. 101 da CF/1988, os membros do STF serão 'escolhidos' entre cidadãos com idade entre 35 e 65 anos, de notável saber jurídico e reputação ilibada. O parágrafo único dispõe que os ministros serão 'nomeados' pelo Presidente da República após aprovação pela maioria absoluta do Senado Federal. Embora o *caput* não aponte a agência da escolha, a norma que se extrai da leitura integral do artigo implica que o 'Presidente da República escolherá cidadão de notável saber jurídico e reputação ilibada com idade entre 35 e 65 anos, indicando-o para escrutínio pelo Senado Federal e, caso aprovado, nomeá-lo-á ministro do STF'.

A nomeação pelo Presidente da República e submissão a escrutínio pelo Senado aproximam esse modelo ao seguido para provimento dos cargos do STJ. Contudo, em seus estritos termos, o art. 101 da CF/1988 dispensa a composição de lista tríplice, atividade jurídica específica anterior e, na literalidade de seu texto, dispensa até a graduação em direito, já que a escolha pode recair entre 'cidadãos', não se restringindo a 'bacharéis em direito' (CF, art. 93, I), juízes, desembargadores, membros do MP ou advogados como o faz em relação aos demais tribunais. Essa liberdade de indicação pelo Presidente da República e a definição da aprovação pelo Senado como sua única restrição é uma notável característica do modelo de escolha dos membros da mais alta corte de justiça do poder judiciário nacional.

Examinando-se atentamente as duas pontas da estrutura do poder judiciário, é possível classificar os modelos de seleção e investidura dos magistrados segundo uma escala de interação e oposição entre critérios de relevância técnica e política. Enquanto o modelo constitucional de seleção dos juízes para o primeiro grau de jurisdição atribui relevância e influência máxima ao critério técnico e mínima ao critério político, o modelo definido para a escolha dos ministros do Supremo Tribunal Federal aumenta a relevância e a influência do critério político, deixando inclusive o controle do critério técnico nas mãos dos próprios

agentes da escolha política, já que o 'notável saber jurídico' dos futuros ministros será verificado exclusivamente pelo Presidente da República e pelo Senado Federal.

Daí a ideia de que os modelos constitucionais de seleção dos membros da magistratura justifiquem a crença de que afinidades políticas em determinados sentidos possam desempenhar um papel relevante e, não raras vezes, determinante no processo de tomada de decisão judicial. Tais afinidades político-ideológicas integram, portanto, o quadro de fatores metaprocessuais da decisão judicial.

Esse modelo de seleção dos membros da mais alta corte de justiça – que atribui ao Presidente da República, após controle pelo poder legislativo, a prerrogativa de indicação e nomeação – é praticado nos EUA, o que pode explicar a atenção de pesquisadores em universidades norte-americanas às afinidades políticas dos membros dos tribunais e seus reflexos no processo de tomada de decisão. Mesmo quando o foco está em fatores diversos (gênero, etnia, religião etc.), as pesquisas incluem variáveis político-ideológicas, inclusive para excluir eventuais explicações alternativas. Esse foi o procedimento seguido por Kenneth L. Manning, Bruce A. Caroll e Robert A. Carp (2004) em trabalho examinado no tópico sobre a influência da idade nas decisões judiciais. Nesse caso, os pesquisadores afirmaram haver evidências estatísticas de que juízes democratas se posicionariam mais frequentemente em favor dos demandantes nos casos de discriminação que seus colegas republicanos.

Stuart S. Nagel (1961) elaborou um interessante trabalho sobre o tema, apontando, já na época em que conduziu a pesquisa, o equívoco de pesquisadores que deixavam de examinar os reflexos de afiliações políticas no processo decisório quando focalizavam outros aspectos de formação cultural dos magistrados (p.843). Examinando 15 tipos de casos, o autor afirma que juízes democratas manteriam, em todos os tribunais, uma tendência mais liberal que seus colegas republicanos nos padrões de julgamento. Entre outras situações, juízes democratas julgariam mais frequentemente que republicanos em favor (a) do réu em demandas criminais, (b) do reclamante em demandas trabalhistas, (c) da liberdade em casos de liberdade de expressão, (d) da esposa, em casos de divórcio e (e) do consumidor em casos de relação de consumo (p.845).

José Mário Wanderley Gomes Neto (2020) analisou relatos de pesquisas empíricas sobre influências político-ideológicas no processo de tomada de decisão na realidade brasileira. A partir da análise de variáveis estratégicas em investigação sobre a concessão de liminares pelo STF em ações diretas de inconstitucionalidade, Gomes Neto (2020, p.246) refere em Taylor (2008, *apud* GOMES NETO, 2020) a constatação de evidências que sugerem padrões decisórios a vincular o resultado dessas decisões à categoria dos respectivos

requerentes, de modo que alguns autores teriam maiores chances que outros de obter a concessão de liminares em ADI's. Refere também estudo de Oliveira (2012, *apud* GOMES NETO, 2020) que, utilizando modelo estratégico e focalizando decisões de mérito do STF em ADI's, apontou evidências estatísticas significativas de que variáveis estratégicas como a qualidade da autoria das ações (requerentes), o momento de submissão a julgamento (*timing*) e as dinâmicas internas do tribunal (relatores) desempenhariam um papel relevante no resultado dos julgamentos.

Sobre o trabalho desse último autor, Gomes Neto (2020, p.240) destaca o seguinte:

> Oliveira (2012), utilizando a composição do tribunal (divisão em sete períodos históricos, entre 1999 e 2006, nos quais ocorreu variação na composição do Tribunal, entendida como a distribuição percentual dos membros quanto à sua origem nas carreiras jurídicas – advogado, ministério público ou juiz de carreira) como um proxy de variável atitudinal, ou seja, como um indicador de perfil ideológico, notou que ela exercia um grande peso no julgamento de mérito favorável das ações diretas de inconstitucionalidade, havendo alteração no resultado conforme ocorriam alterações na referida distribuição percentual.

Comparando-se os estudos que investigaram influências do fator político-ideológico no processo de tomada de decisão judicial, observa-se que os pesquisadores norte-americanos focalizam a afiliação ou as afinidades político-partidárias dos membros dos tribunais muito mais do que pesquisadores brasileiros, mais voltados a afinidades político-ideológicas. Esse aspecto é apontado por Gomes Neto (2020). Examinando trabalho de Taylor (2008, *apud* GOMES NETO, 2020, p.240), que empregava variáveis atitudinais para investigar se a identidade partidária do Presidente da República no poder ao tempo da aprovação de certa lei afetaria o padrão decisório na concessão de liminares em ADI's, afirmou constatar, contra a hipótese inicial, a ausência de variações estatisticamente relevantes.

Pode-se mesmo hipotetizar que tal fenômeno esteja relacionado à identificação dos candidatos à Suprema Corte dos EUA com a linha político-partidária do Presidente responsável pela nomeação, refletindo a polarização ali existente entre os partidos Republicano e Democrata. No Brasil, fala-se na falta de uma identificação mais sólida entre políticos, partidos e linhas ideológicas, como também na imprecisão dessas linhas em relação a vários partidos políticos brasileiros. Ainda no campo das hipóteses, parece razoável supor que isso se reflita em inclinações políticas mais voltadas a tendências ideológicas que a correntes partidárias. Em todo caso, os trabalhos acima examinados apresentam evidências que confirmam a proposição de que afinidades políticas, sejam ideológicas ou partidárias,

podem representar um relevante papel no conjunto dos fatores metaprocessuais que interferem no processo de tomada de decisão judicial.

### 5.5.5 Etnia

A diversidade étnica representa um influente papel de diferenciação social, cultural e econômica entre os integrantes de uma dada sociedade. Diferenças de acesso à educação, à cultura, às oportunidades de trabalho em posições de destaque marcam as relações inter-étnicas nos grupamentos sociais. Em alguns casos, o Estado, em atuação manifestamente contra-majoritária, procura adotar medidas de promoção de igualdade material, implementando os chamados programas de ações afirmativas. Não raras vezes, malgrado constituídos pelo Estado, dependem do poder judiciário para seu pleno funcionamento. É o caso brasileiro.

O Brasil carece de uma tradição mais forte na condução de pesquisa empírica sobre a influência de aspectos sociais, econômicos e culturais no processo de tomada de decisão, sobretudo por meio da análise de decisões judiciais em busca dos chamados fatores metaprocessuais. Por seu turno, os EUA têm uma larga tradição nessa área. Daí a decisão metodológica de buscar, no âmbito da tradição norte-americana, fundamentos empíricos para a formulação de hipóteses e a construção de conhecimento para possível aplicação à (e, na medida do possível, explicação de aspectos da) realidade brasileira. No presente tópico, pretende-se falar sinteticamente sobre dois estudos conduzidos nos EUA acerca da influência da etnia sobre o trabalho de juízes e tribunais.

Em estudo sobre a influência da etnia em processos sobre discriminação racial no ambiente de trabalho, Pat K. Chew e Robert E. Kelley (2012) encontraram evidências empíricas de que juízes afroamericanos são mais susceptíveis ao acolhimento que seus colegas de outras etnias, bem como que demandantes afroamericanos são menos susceptíveis ao êxito, inclusive em comparação com demandantes hispanos. Contrariando a afirmação de que o judiciário seria cego à cor da pele, afirmam terem constatado a tendência de juízes ao acolhimento preferencial das demandas promovidas por pessoas de seu mesmo grupo étnico. Focalizando a sociedade norte-americana, eles destacam que, apesar de representarem 34% da população, o segmento ‘não branco’ comporia apenas 17% das cadeiras do poder judiciário federal (dados de 2008).

Em outro trabalho, Jonathan P. Kastellec (2013) investigou os efeitos que a presença de pelo menos um juiz negro na composição colegiada (que seria, de outra maneira, formada

apenas por ‘não negros’) dos tribunais de apelação operaria nos resultados de seus julgamentos. A partir dos dados obtidos, ele afirma que não apenas juízes negros se revelaram mais propensos ao acolhimento de programas de ações afirmativas em seus votos, como também sua participação no julgamento produziria efeitos sobre os resultados da decisão, implicando o acolhimento do programa de ação afirmativa em questão pelo próprio colegiado julgador.

Os autores citados concordaram em pontos fundamentais. Em primeiro lugar, a composição dos tribunais prolatores das decisões por eles examinadas não representa a composição da sociedade norte-americana, com minorias étnicas sendo evidentemente sub-representadas no poder judiciário. Em segundo lugar, litigantes dos grupos minoritários, a exemplo dos afroamericanos, têm menores chances de êxito em suas demandas quando a composição do tribunal se restringe a integrantes dos grupos majoritários, aumentando com a participação de pelo menos um integrante do grupo minoritário. Em terceiro lugar, a diversidade da composição étnica dos tribunais guarda relação com a representatividade popular a ponto de amenizar diferenças estatísticas nos resultados das decisões judiciais em casos similares promovidos por pessoas dos grupos minoritário e majoritário.

Em conclusão, convém registrar a posição do presente trabalho no sentido de que, malgrado os estudos se refiram ao poder judiciário e à sociedade norte-americanos, a maioria dos achados, das explicações alternativas e das intuições ali apresentadas podem aplicar-se à (e muito explicar sobre a) realidade brasileira. A discussão sobre o chamado ‘racismo estrutural’ está na pauta e na agenda da academia no Brasil. O momento nunca foi tão oportuno para pesquisa empírica sobre os efeitos da diversidade étnica (ou de sua falta) nos tribunais brasileiros.

### 5.5.6 Valores religiosos

Entre todos os fatores metaprocessuais com potencial influência sobre o processo de tomada de decisão, os valores religiosos do julgador (incluindo a religião por ele professada e seu sentimento de pertença a determinado grupo ou comunidade religiosa) estão entre os mais delicados e relevantes para a sociedade em geral e a comunidade jurídica em particular. De maneira semelhante a outros fatores como os vínculos político-partidários e as bases culturais, morais e filosóficas, os valores religiosos podem influir decisivamente nos critérios de julgamento em questões sensíveis de interesse geral, com significativo potencial de polarização da sociedade. Sua importância é inquestionável.

Preocupado com as repercussões que a imprecisão dos conceitos de religião e religiosidade poderia gerar, Scott C. Idleman (1993, p.435) se esforça por apresentar um sentido mínimo aos termos. Ele afirma que, quanto mais amplo for o conceito de religião e mais liberal o de religiosidade, maior será o campo de exclusão para aqueles que veem como espúria a influência de valores religiosos nas decisões de agentes do Estado. Em contrapartida, quanto menor o âmbito conceitual, maiores poderão ser as restrições nessa área ao exercício de direitos por iniciativa estatal, sob o argumento da inexistência de conflito com a garantia da liberdade religiosa.

Parece intuitivo incluir na categoria de religiosos todos aqueles valores professados por instituições que se autodenominam – e que são popularmente reconhecidas – como religiosas, fundadas ou inspiradas em uma crença teísta. A Igreja Católica, por exemplo, pregaria valores religiosos na medida em que seus dogmas seriam fundados na crença e na doutrina de Deus. Também intuitivo o enquadramento como religiosos daqueles valores que digam respeito às grandes questões do homem e da humanidade, a exemplo da origem, dos limites e do sentido da vida, do amor ao próximo, da proteção ao mais fraco, da perpetuação da espécie, da vida após a morte, do destino do mundo, da moral, entre outros.

A primeira opção conduz a um raciocínio que fundamenta a natureza religiosa dos valores, princípios e dogmas em suas origens, não em seu conteúdo. Grandes e pequenas questões se equivaleriam, desde que confirmada a fonte por uma instituição organizada que seja considerada e reconhecida como religiosa e cuja doutrina seja fundada na existência de um ser superior e absoluto. A segunda opção, reconhecendo um significado religioso às grandes questões, a despeito de como ou de onde tenham surgido, traz em si o problema de como distinguir o elemento religioso do que seja essencialmente moral ou filosófico. Questões puramente filosóficas, mas de grande importância para a humanidade, se classificariam como religiosas segundo esse critério.

No afã de discutir tais problemas, Idleman (1993, p.437) traça um paralelo entre atividades religiosas e não religiosas a partir de aspectos que, *a priori*, serviriam para distingui-las. Evidencia, contudo, que as atividades compartilhariam os aspectos analisados independentemente de sua categorização como religiosas. Em termos mais simples, ele afirma que a busca por definir o que seria religioso a partir de um rol de características – como a crença teísta, o uso de um ritual, o uso de textos sagrados, o conceito de prece ou meditação e a expectativa da revelação – resultaria infrutífera por dois motivos: primeiro, porque cada uma dessas características seria compartilhada por atividades religiosas e não religiosas, de forma que sua presença em determinada instituição não a tornaria, apenas por isso, religiosa;

segundo, porque determinadas instituições reconhecidamente religiosas nem sempre reuniriam todas as características, de forma que sua ausência, por si só, não lhe excluiria a natureza religiosa. Em qualquer caso, esse *check list* só levaria a resultados equivocados.

Em uma abordagem mais inclusiva, procurando evitar o que chama de cristianismo-centrismo ou ocidente-centrismo, o mesmo autor refere-se à posição que categoriza como religioso aquilo que o sujeito clama como tal, a depender do quão intenso e valioso seja para si o significado da atividade, princípio, valor ou dogma em questão. Religiosas, portanto, seriam as preocupações máximas (*ultimate concerns*) do indivíduo, aquilo que, de tão importante e significativo, relegaria a um plano secundário todo o restante (IDLEMAN, 1993, p.438).

O problema com tal raciocínio é que sua enorme abrangência conduziria à aceitação, como religiosos, de valores e atividades culturalmente havidos como não religiosos. Além disso, preocupações de absoluta relevância para determinadas religiões poderiam ser consideradas trivialidades pelas demais. Em uma nação multicultural e tolerante como o Brasil, seria inadmissível classificar como não relevantes determinados valores apenas pelo fato de não suscitarem, sob o ponto de vista das correntes religiosas principais, grandes preocupações da humanidade. A necessária abertura motivada pela tolerância reconduz à advertência de Idleman (1993), pois amplia significativamente o universo de valores a excluir do processo de tomada de decisão nos atos do poder público.

A preferência do autor aqui examinado é pela adoção do conceito mais restrito de religião, fundado na natureza teísta da doutrina segundo a qual o valor seja afirmado, na autodeclaração e no reconhecimento social como religiosa da instituição que o professa. Com exceção de Idleman (1993), os autores que trataram da temática dos valores religiosos e cujos trabalhos são aqui examinados não se dispuseram a tratar do conceito de religião. Ainda assim, parece que a abordagem por eles conduzida não discrepa da noção aqui apresentada, com ela se harmonizando nos limites da proposta que cada um assumiu. Em razão disso, o presente trabalho a incorpora como conceito operacional para os fins da investigação[63].

63 O Supremo Tribunal Federal brasileiro, examinando pleito em que se demandava a aplicação da imunidade tributária dos templos de qualquer culto a uma loja maçônica do Rio Grande do Sul (Recurso Extraordinário n. 562.351/RS), optou por um conceito restritivo de religião e religiosidade, excluindo dessa forma o enquadramento das atividades ritualísticas da maçonaria do conceito de 'culto' desenvolvido em um 'templo'. O próprio relator, Ministro Ricardo Lewandowski, assentou que, em matéria de imunidade tributária, a exegese teria que ser necessariamente restritiva. Em interpretação sistemática da Constituição Federal, a maioria dos ministros entendeu pela aplicação da imunidade aos templos em que se desempenhassem cultos necessariamente religiosos, o que pressupunha o preenchimento de requisitos alheios aos rituais desenvolvidos pelos associados do demandante. Em divergência, o ministro Marco Aurélio entendeu que a maçonaria, considerados seus objetivos e a realização de seus rituais, se enquadraria no conceito de religião em um sentido amplo, pelo que se lhe aplicaria a imunidade. A definição do significado de ‘religião’ e ‘religiosidade’, como se observa, também no Brasil está longe de ser pacífica.

Como se pode observar, a influência dos valores religiosos do juiz no processo de tomada de decisão é objeto de interesse em pesquisas empíricas. Examinam-se aqui três significativos trabalhos nessa linha, os quais relatam e criticam pesquisas conduzidas por outros pesquisadores, implicando a vantagem de que, referindo-se às vezes a um mesmo trabalho, esses autores abrem portas à comparação de suas avaliações acerca dos dados e resultados, viabilizando uma compreensão mais clara de suas ideias, sem falar na possibilidade de se juntar ao debate. São, portanto, pontos de vista diferentes acerca dos mesmos dados, os quais podem ser confrontados para melhor entendimento.

Em seu trabalho, Stephen M. Feldman (2006) refere a existência de dois tipos de estudos que investigaram as influências que a religião exerceria sobre a tomada de decisão. O primeiro, mais geral, parte da psicologia social e assenta que o sentimento de pertencimento a determinado grupo social seria capaz de afetar o indivíduo em seus valores e percepções. Desse modo, o sujeito passaria a compartilhar os objetivos e visões de mundo do grupo a que se sente pertencer, ao mesmo tempo em que começaria a enxergar como inconciliáveis e, por vezes, antagônicos aqueles compartilhados por integrantes de grupos diversos. Ele parte, portanto, de uma visão que predica ao sujeito que de tal forma adere a determinada comunidade uma atitude de atribuir aos demais a condição de 'outro', agindo socialmente de acordo com essa visão.

A conclusão do autor aponta para o reconhecimento de uma tendência de decisão, no caso dos juízes e do processo de tomada de decisão, mais atrelada às visões de mundo, preferências, percepções e valores acolhidos em seu próprio meio social, o que pode implicar o repúdio aos interesses dos integrantes de grupos sociais diversos cujos valores não se identifiquem com os seus. A abordagem é visivelmente mais generalista, pois esse fundamento poderia explicar não apenas que juízes cristãos, por exemplo, sejam menos afeitos a pretensões de litigantes muçulmanos, mas também que juízes idosos sejam mais favoráveis a pleitos de pessoas idosas e que juízes negros, de sua parte, sejam mais afeitos a pleitos de minorias raciais.

Tratando dos tipos mais específicos de estudos sobre a influência da religião nas decisões judiciais, Feldman (2006) classifica-os, conquanto em pequeno número, conforme cuidem ou não de demandas relativas ao exercício da liberdade religiosa. Em ambos os tipos, afirma que os achados empíricos permitiram aos pesquisadores confirmar a hipótese de que a religião dos julgadores exerceria forte influência no resultado das decisões. Dos trabalhos examinados pelo autor, destacam-se os de Daniel R. Pinello[64], analisando decisões relativas ao

64 *Gay Rights and American Law*, de 2003.

que denominou de *gay rights*; de Donald R. Songer e Susan J. Tabrizi (1999), que analisaram decisões singulares de juízes estaduais sobre pena de morte, discriminação de gênero e obscenidade[65]; e o trabalho de Gregory C. Sisk, Michael Heise e Andrew P. Morriss (2004), sobre a resolução de questões de liberdade religiosa em tribunais inferiores da jurisdição federal.

Nesse último trabalho, Sisk, Heise e Morriss (2004), referindo-se especificamente às demandas pelo exercício da liberdade religiosa, apontam a religião – seja em termos de afiliação do reclamante, de formação do juiz ou de composição demográfica da comunidade – como **o mais proeminente, destacado e consistente fator de influência sobre o processo de tomada de decisão encontrado em sua investigação** (p.614). O estudo sugere, entre outras proposições, que juízes judeus e cristãos ditos minoritários (ou seja, não vinculados às correntes principais do cristianismo) são significativamente mais susceptíveis ao acolhimento de pleitos relativos ao exercício da liberdade religiosa, ao passo que reclamantes provenientes de comunidades religiosas católicas e batistas seriam os menos suscetíveis de vitória (p.557).

Alguns achados interessantes foram registrados por Sisk, Heise e Morriss (2004), descritos também por Feldman (2006). De acordo com os primeiros, os integrantes de correntes religiosas principais demandariam significativamente menos pela garantia do exercício da liberdade religiosa do que aqueles pertencentes a grupos minoritários, o que ocorreria porque aqueles grupos majoritários dominariam as instâncias produtoras de normas, de modo que raramente enfrentariam limitações dessa natureza ao exercício de sua religião. Por outro lado, em termos estatísticos, os adeptos de grupos religiosos minoritários mais frequentemente seriam vencedores em suas demandas, o que estaria em harmonia com dois estudos anteriores, de Frank Way e Barbara J. Burt e de Joseph A. Ignagni, ambos igualmente examinados por Feldman[66] (2006).

Nesses casos, os demandantes pleiteavam providências contra o Estado para a garantia da liberdade religiosa em suas possíveis formas de expressão. Os resultados acima relatados se explicam na medida em que a natureza e o alcance da liberdade religiosa sejam explícita ou implicitamente definidos pelo direito objetivo, produto dos valores inerentes à sociedade, sobretudo daquela parcela que, compondo o grupo majoritário, imprime ao direito positivo seus próprios valores. A influência dos valores religiosos, nesse caso, já se faria sentir no

65 Esses dois trabalhos foram também analisados por Bornstein e Miller (2009) e, por isso, são abordados adiante.

66 Referenciados no texto de Feldman (2006) como: Frank Way & Barbara J. Burt, Religious Marginality and the Free Exercise Clause, 77 AM. POL. SCI. REV. 652 (1983) e Joseph A. Ignagni, U.S. Supreme Court Decision-Making and the Free Exercise Clause, 55 REv. POL 511 (1993).

processo legislativo de produção de normas gerais e abstratas, implicando uma pervasiva e constante presença nos tribunais. Em contrapartida, essa influência repercutiria vivamente em decisões de juízes adeptos de correntes religiosas minoritárias, os quais se revelariam mais receptivos a demandas pela garantia judicial da liberdade não estabelecida *a priori* pelo legislador.

Mais interessante ainda é a temática da influência dos valores religiosos em demandas sobre temas eminentemente seculares, ou seja, compreendendo questões nitidamente não religiosas. Brian H. Bornstein e Monica K. Miller (2009) referem a existência de estudos empíricos que teriam comparado posturas de juízes católicos e protestantes em casos não unânimes sobre determinada variedade de casos-tipos pré-definidos. Alguns desses estudos foram igualmente examinados por Feldman (2006).

Analisando quinze espécies de demandas, Stuart S. Nagel[67] (*apud* BORNSTEIN; MILLER, 2009) teria detectado um padrão de decisão nitidamente liberal nos julgamentos proferidos por juízes católicos em quatro espécies de demandas (criminais, regulações negociais, divórcio e responsabilidade civil nas relações de trabalho), em contraste com o que afirmou ser a ausência de qualquer tendência decisória por parte dos julgadores protestantes em todas as espécies investigadas. O autor ainda registrou a ressalva de que a pequena quantidade de juízes judeus não lhe permitira considerar-lhes os resultados para fins estatísticos.

Sheldon Goldman[68] (*apud* BORNSTEIN; MILLER, 2009) afirmou ter constatado em sua pesquisa que julgadores católicos apresentaram uma tendência claramente favorável à causa de pessoas lesadas e dos economicamente vulneráveis. Malgrado a pequena quantidade de juízes judeus, sua média revelou uma tendência ainda mais liberal que a dos magistrados católicos e protestantes em todos os tipos de demandas. Os julgadores protestantes, de sua parte, em momento algum se revelaram mais liberais em qualquer tipo de causa, sugerindo o pesquisador que a religião não influiria em sua orientação decisória.

Os dois trabalhos a seguir foram examinados por Feldman (2006) e por Bornstein e Miller (2009). No primeiro, com base em julgados proferidos por tribunais de apelação entre

---

67 Referenciado no texto como: Stuart S. Nagel, "The Relationship Between the Political and Ethnic Affiliation of Judges, and Their Decision-making," *in: Judicial behavior: a reader in theory and research* (G. Schubert ed., 1964). O objetivo da pesquisa estava em investigar a relação entre decisões judiciais e a religião dos juízes. Para isso, foram analisados julgados de 313 juízes de cortes supremas estaduais e federais no ano de 1955.

68 Referenciado no texto como: Sheldon Goldman, Voting Behavior on the United States Courts of Appeals Revisited, 69 AMER. POL. SCI. REV. 491 (1975). Afirma que foram comparadas decisões proferidas por juízes de apelação católicos e protestantes, usando o pesquisador como base de dados decisões das Cortes de Apelação de 1965 a 1971.

os anos de 1981 e 2000 sobre questões compreendidas no conceito de *gay rights*[69], Daniel R. Pinello afirma que, no geral, constatou-se uma tendência relativamente liberal de juízes judeus em comparação com juízes protestantes, como também uma tendência mais conservadora de juízes católicos nessas questões[70].

No segundo, Donald R. Songer e Susan J. Tabrizi examinaram votos de juízes em cortes supremas estaduais entre 1970 e 1993, especificamente em três questões: pena de morte, discriminação de gênero e obscenidade. Mesmo após o controle de outras variáveis, os autores afirmaram que a religião dos julgadores estaria fortemente associada a suas decisões. De acordo com os resultados, juízes evangélicos se mostraram significativamente mais conservadores[71] que os adeptos das demais religiões nas três espécies de causas. Na outra ponta, os juízes judeus se apresentaram como os mais liberais. Juízes das correntes protestantes principais se revelaram liberais em casos de pena de morte e obscenidade, mas conservadores (embora não tanto quanto os evangélicos) nos de discriminação de gênero. Juízes católicos se revelaram liberais em questões de discriminação de gênero, moderados nos casos de pena de morte e quase tão conservadores quanto os juízes evangélicos nos casos de obscenidade.

Nesse ponto, é impossível não perceber a mudança de comportamento decisório de juízes católicos conforme o tema objeto de decisão. Tanto Stuart Nagel quanto Sheldon Goldman compararam as decisões de juízes católicos, protestantes e judeus em uma variedade de casos, concluindo que católicos e judeus seriam mais liberais e, portanto, mais 'pró-autores' que juízes protestantes, sempre mais conservadores. A partir do trabalho de Daniel Pinello, percebe-se que não existe uma correspondência rígida a vincular católicos e judeus ao conceito de liberal e protestantes ao de conservador. A investigação de Pinello, envolvendo questões de liberdade sexual, revelou que juízes católicos podem ser mais conservadores que juízes protestantes, tudo a depender do objeto da discussão. Essa conclusão, por fim, é corroborada pelos estudos de Donald Songer e Susan Tabrizi, figurando juízes católicos, conforme o caso a decidir, como liberais, moderados ou até conservadores.

---

69 "Os casos compreendiam questões de famílias lésbicas/gays (inclusive casamento de pessoas de mesmo sexo), discriminação por orientação sexual**,** gays nas forças armadas, sodomia consensual e legislação de solicitação e liberdade de expressão e associação" (tradução livre) (BORNSTEIN; MILLER, 2009, p.113).

70 Como exemplos de julgados brasileiros em tribunais superiores sobre a mesma temática: ADPF 132/RJ, ADI 4277/DF, RESP 1183378 (união homoafetiva), RESP 1333086, RESP 1281093, RESP 889852 (adoção em família homoafetiva), RESP 1302467 (alimentos), RE-AgR 607562, RESP 932653 (pensão por morte).

71 Ou seja, "eles mais frequentemente votaram pela aplicação da pena de morte, manutenção da distinção de gênero e restrição à liberdade de expressão em casos de obscenidade" (Tradução livre) (BORNSTEIN; MILLER, 2009, p 114).

Examinados todos esses trabalhos, é no mínimo honesto dizer que quaisquer conclusões sobre o tema somente podem ser provisórias. A despeito disso, parece razoável acreditar na constatação de fortes evidências empíricas de que os valores religiosos do julgador – na medida em que componham o conjunto de valores e princípios integradores de sua identidade, formadores de seu caráter e definidores de seu senso comum ideológico – exerçam significativa influência em seu processo de tomada de decisão, interferindo e, até mesmo, condicionando o resultado de seus julgamentos.

## 6 Notas finais[72]

A abordagem sobre o papel das normas fundamentais do processo e da jurisdição para a legitimação do exercício da função jurisdicional conduz à conclusão de que os insumos da decisão devam ser acessíveis aos sujeitos do processo, habilitando-os a conhecer e debater os fundamentos de fato e de direito apresentados e as razões que levem o julgador ao resultado da sentença. Sem o acesso real e efetivo dos destinatários da jurisdição aos alicerces do julgado, não haverá como garantir que as partes tenham tido o mesmo potencial de influência na formação da decisão judicial, nem que ela seja realmente o produto do trabalho colaborativo de todos os personagens do litígio.

Exatamente por isso, entende-se que a compartilhabilidade da matéria-prima da decisão é condição para a legitimidade da jurisdição. O contraditório, a cooperação e o devido processo legal não existem sem diálogo, sem trabalho colaborativo dos sujeitos processuais, de modo que a decisão deve traduzir a totalidade dos argumentos e teses de todos os personagens, sendo fruto de um trabalho comum. Para que todos tenham o mesmo poder de influência, devem ser igualmente aptos a acessar e conhecer a totalidade da matéria-prima da decisão: os fatores estritamente processuais.

Ao lado deles, os ‘fatores metaprocessuais’ podem representar papéis relevantes para a tomada de decisão judicial. Estudos empíricos oferecem evidências de que possam ser determinantes para o resultado dos julgamentos. Esses fatores são, em regra, inerentes à subjetividade do julgador, sua história de vida, seus traumas, paixões, preferências,

72 O texto do presente tópico, com modificações, integra trabalho apresentado à disciplina do Prof. Dr. Sérgio Torres Teixeira do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Católica de Pernambuco como requisito parcial para aprovação. Sua composição também atendeu à orientação de, tanto quanto possível e com fins de otimização do tempo e aperfeiçoamento da pesquisa, projetar os trabalhos apresentados em disciplinas com potencial emprego para a redação da tese de doutoramento. O trabalho em questão foi remetido para publicação à Revista de Processo da Editora Revista dos Tribunais (Qualis Capes B1), tendo sido aprovado para publicação, mas permanecendo, até o momento, inédito.

inclinações, valores etc. Não são registrados na sentença e não constam nos autos, situando-se no dispositivo psíquico dos julgadores. Podem, inclusive, permanecer desconhecidos, mantendo-se sob o limiar do foco consciente, a produzir efeitos em cada decisão.

Nesse ponto, chega-se ao conflito de legitimidade que, desde o início, motivou a incursão sobre os critérios de legitimação da jurisdição em confronto com os fatores metaprocessuais e seu papel no processo de tomada de decisão.

A pergunta que se propõe é a seguinte: como podem os sujeitos parciais do processo e o *custos legis* ter acesso a tais influxos da decisão judicial que, por tão poderosos e dominantes, amiúde desequilibram a balança da justiça em prol de uma das posições e ao arrepio da colaboração das partes? Considerando os riscos que a palavra 'nunca' envolve, pode-se admitir ser extremamente difícil a qualquer jurisdicionado conhecer, com precisão, os fatores efetivamente considerados pelo julgador a partir do momento em que inicia o processo mental de tomada de decisão. Na prática, as partes simplesmente não têm e não podem ter acesso aos 'fatores metaprocessuais' da decisão judicial. O acesso se restringe, normalmente, aos 'fatores estritamente processuais', compreensivos dos fatos, das provas e das normas jurídicas.

*A priori*, seria possível contestar a relevância de eventuais inclinações pessoais do julgador para o resultado do julgamento em razão do dever de motivação, a exigir que o processo de tomada de decisão seja claramente descrito, inclusive com a individualização dos aspectos de fato e de direito considerados pelo juiz para sua conclusão. Uma vez que predileções ou antipatias pessoais do magistrado devam ficar de fora da fundamentação, o dever de motivar funcionaria como uma proteção, uma blindagem contra o subjetivismo e o voluntarismo[73], filtrando o processo de tomada de decisão em prol da valoração dos afirmados fatores estritamente processuais, não apenas acessíveis, mas efetivamente construídos pelos sujeitos do conflito.

A ideia de que 'qualquer' motivação implique a validade e legitimidade da decisão judicial não é correta, pois desconsidera a existência de motivações meramente formais, estratégias de ocultação das verdadeiras razões que tenham conduzido o julgador a uma específica decisão, por vezes tomada antes mesmo do início do raciocínio que a fundamenta. A motivação essencialmente legitimadora da decisão judicial deve considerar os aspectos de fato e de direito apresentados e debatidos pelos personagens do processo (MACHADO, 2014,

73 Sobre o subjetivismo e o voluntarismo judicial, veja-se: BEZERA NETO, Bianor Arruda. Voluntarismo judicial: quais são as regras do jogo? *Revista Consultor Jurídico*. 23 mar. 2019. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2019-mar-23/bianor-arruda-voluntarismo-judicialquais-sao-regras-jogo>. Acesso em: 05 out. 2019.

p.76), expurgando da tomada de decisão, tanto quanto possível, subjetividades e preferências anti-isonômicas inconstitucionais.

De fato, se o julgador, em determinada causa trabalhista sobre discriminação com base no gênero (preconceito de gênero) ou na etnia (preconceito racial), fundamentar sua decisão na simpatia que nutre à luta histórica de mulheres e minorias étnicas pela igualdade de direitos, ou, de outro lado, na crença da superioridade do gênero masculino ou de determinada etnia em face das demais, sua decisão deverá ser invalidada. Não por ausência de fundamentação, já que a decisão teria sido explicitamente motivada, mas porque a exposição de sua preferência pessoal como base para o julgamento de uma demanda judicial traduziria, naquelas circunstâncias, violação ao princípio da isonomia[74].

*A priori*, portanto, o rigoroso cumprimento do dever de motivação das decisões judiciais representaria uma blindagem do processo de tomada de decisão contra o arbítrio e as preferências pessoais do julgador. O que esse ponto de vista negligencia é que, entre as possíveis zonas de certeza (ou de consenso) sobre a conclusão afirmativa (*i.e.*, de acolhimento) ou negativa (*i.e.*, de rejeição) de determinada pretensão, há, quase sempre, uma inevitável zona de incerteza que atribui às partes, de um lado, maior ônus argumentativo e probatório, e ao juiz, de outro, a necessidade de maior densidade na costura de seu raciocínio e no esforço de motivação. Nesses casos, recusada a tese da única decisão possível, mais de uma resposta é sustentável. Em outros termos, nessa zona cinzenta entre a certeza do acolhimento e da rejeição, o julgador pode encontrar fundamentos racionais válidos para posicionar sua decisão. Parece razoável supor ser exatamente nessa área de penumbra que as inclinações pessoais do julgador possam exercer, quase imperceptivelmente, sua influência mais poderosa.

Figure-se a hipótese de uma demanda de indenização por danos morais promovida com base na alegação de preconceito racial. O autor afirma ter recebido tratamento indigno em uma agência bancária, sendo hostilizado por seguranças que referiram, na ocasião, sua condição étnica minoritária. Chegando o juiz à conclusão de que os fatos afirmados na petição inicial tenham sido devidamente comprovados, que se tenha configurado o alegado dano moral (ofensa a direitos inerentes à personalidade) e que a entidade bancária seja civilmente responsável, deverá fixar o valor da indenização. A visão do juiz sobre a expressão da ofensa que caracteriza o dano moral naquele caso poderá ser fortemente influenciada por suas inclinações pessoais. Se, por exemplo, o juiz integrar o mesmo grupo minoritário do

74 Obviamente, em determinadas circunstâncias a fundamentação de uma decisão judicial não apenas poderá como deverá ser feita com base no gênero ou na etnia. Seria o caso, por exemplo, de concurso público para agente penitenciário em presídio feminino ou mesmo para vagas no regime de quotas raciais.

promovente, sua avaliação sobre a intensidade do dano moral poderá ser decisivamente afetada pela empatia, pelo sentimento de pertença, por uma experiência similar, tudo a contribuir para o arbitramento de indenização superior ao que se esperaria em situação diversa.

Daí justificar-se a preocupação com a extensão e a intensidade da conexão que o resultado da decisão judicial (genericamente considerada) possa ter em face de eventuais inclinações pessoais do julgador, sobretudo em se considerando a impossibilidade de as partes conhecê-las e discuti-las, amenizando-lhes ou mesmo neutralizando-lhes a influência nos casos em que possam implicar um desvio da busca impessoal pelo justo. Sob o prisma das normas fundamentais do acesso à justiça, do contraditório, da cooperação e da boa-fé, na medida em que paixões pessoais do juiz possam afastá-lo da meta de obtenção da decisão justa para o caso concreto, já não parece sem razão temer pela higidez do processo como instrumento estatal a serviço da ordem jurídica e da pacificação social.

Devendo a decisão judicial ser o resultado de uma empreitada efetivamente coletiva, construída a partir dos insumos regularmente fornecidos por todos os personagens do processo, violará o contraditório a decisão que se pautar em preferências pessoais do julgador. Nesse caso, pelo menos uma das partes não terá realmente participado da construção da decisão, não importando quanto esforço tenha feito durante a tramitação do procedimento. Esse sujeito terá participado de uma encenação, uma simulação de contraditório, eis que sua atuação nenhuma relevância terá tido para a decisão. Em suma, ele sequer terá sido realmente ouvido pela jurisdição, em franca violação a seus direitos e garantias constitucionais.

O que essa preocupação não pode desconsiderar, a despeito da relevância dos valores em jogo, é que não se trata simplesmente de atribuir ao julgador um rótulo de bom ou mau juiz conforme sua menor ou maior propensão a julgar com base em inclinações pessoais. Ninguém está livre de decidir fundado na visão de mundo que lhe decorre da história de vida. Trata-se de característica do ser humano, aspecto que o identifica e individualiza, e cujo reconhecimento pode protegê-lo contra pretensões ideológicas de coisificação. O ser humano tem na personalidade a marca que o distingue como pessoa, como sujeito, núcleo único de relações no mundo, titular das aparentemente paradoxais prerrogativas de respeito à igualdade e à diferença. Assim, ao mesmo tempo em que se alerta sobre o potencial da influência dos fatores metaprocessuais para minar a legitimidade do exercício da função jurisdicional, salienta-se o fato de que a susceptibilidade a tal influência é inerente à condição humana. Cabe ao Estado e à academia adotar os meios necessários para conter os reflexos anti-isonômicos de tais influxos, dotando magistrados e magistradas do autoconhecimento, das

condições materiais e da aptidão para que possam atuar ao lado das partes no sentido de sempre buscarem – a despeito, mas também em razão e em harmonia com sua humanidade – a decisão mais justa e correta possível.

# CAPÍTULO II. A CONSTRUÇÃO DA ANÁLISE CRÍTICA DO DISCURSO JURÍDICO (ACDJ)

## 1 Notas iniciais

Em linhas simples, o presente capítulo tem um objetivo bem definido: compor e apresentar o dispositivo teórico-metodológico de análise crítica do discurso jurídico que será empregado no capítulo final para análise de decisões judiciais do Supremo Tribunal Federal em busca de traços de religiosidade. A exposição que se inicia pretende chegar à abordagem de análise crítica de discurso jurídico de Virgínia Colares, projetada a partir do aperfeiçoamento e da adaptação da análise crítica de discurso textualmente orientada de Norman Fairclough para pesquisa social sobre as práticas e as interações sociais que têm lugar no campo jurídico.

Em primeiro lugar, é preciso registrar que a proposta de pesquisa empírica que se pretende conduzir na presente investigação trabalha na perspectiva da pragmática linguística e dos estudos de discurso, não da retórica e menos ainda da hermenêutica jurídica. O ponto foi sutilmente ventilado quando se tratou da motivação como fundamentação e justificação, mas não custa enfatizar: a proposta que aqui se apresenta não se interessa em examinar argumentos na perspectiva da retórica, nem a construção de normas jurídicas na perspectiva da hermenêutica. Não se procura saber sobre a força ou o mérito dos argumentos em seu poder de persuasão. Não interessam aqui os bons ou maus argumentos, pois a pesquisa não tem a pretensão de julgá-los como tal.

O interesse do presente trabalho se concentra na dimensão discursiva de práticas e eventos sociais, não como argumentos jurídicos, mas como formas simbólicas significativas que mobilizam sentidos nos campos sociais estruturados, os quais se conectam de forma dinâmica e funcional a relações sociais estruturadas, não raramente marcadas por assimetrias de poder. Daí que as decisões judiciais analisadas não são consideradas como atos judiciais *per se*, mas como eventos sociais representativos de interações comunicativas que materializam práticas sociais ideologicamente permeadas nos campos sociais.

Para cumprir o objetivo em questão, o presente capítulo começa analisando a obra de Inês Lacerda Araújo, precisamente o percurso que faz do estruturalismo de Saussure ao discurso de Foucault. Com o problema da referência em mente, ela procura demonstrar a insuficiência do estruturalismo, do semantismo e do pragmatismo para lidarem sozinhos com a complexidade do uso da linguagem em sociedade. Sua exposição pode justificar a opção

pela análise de textos com base em um instrumental metodológico fundado na dimensão discursiva.

Em seguida, examinam-se alguns temas sob a perspectiva de autores caros a Norman Fairclough e Virgínia Colares, nítidos participantes da construção de seus edifícios teórico-metodológicos. Assim que examina-se o discurso em Foucault, os campos sociais e Bourdieu, a ideologia em Thompson e o discurso jurídico em Warat. A análise crítica de discurso de Norman Fairclough é examinada em extensão e profundidade, chegando-se, finalmente, à versão otimizada de Virgínia Colares para o discurso jurídico.

## 2 Inês Lacerda Araújo: do signo ao discurso

Para Araújo (2004), até a virada pragmática, a referência era o problema central da filosofia da linguagem, notadamente a aptidão da linguagem para dizer algo sobre a realidade, ser compreendida por pessoas e ensejar ações humanas consentâneas. A questão sobre como e por que a linguagem é capaz de significar, designar e referir fundamentam-lhe a ideia de não se poder pensá-la como restrita à função referencial: a linguagem constrói a realidade, não o contrário (ARAÚJO, 2004, p.17).

A autora destaca ainda a insuficiência das correntes de pensamento para lidar, isoladamente, com a realidade complexa. O estruturalismo, por exemplo, não considera qualquer conexão do signo com o mundo, preocupando-se exclusivamente com a linguagem restrita à concepção de língua como código (*langue*), ficando a fala como seu uso (*parole*) a cargo de outros saberes, como a filosofia da linguagem. Os estruturalistas simplesmente não consideram o problema da referência, apresentando o signo como uma conexão arbitrária entre significante e significado, destacada das circunstâncias de sua produção, com severo prejuízo para sua compreensão. Do ponto de vista lógico-semântico ou proposicional, tem-se o extremo oposto. Considerando-se exclusivamente as proposições que referem algo no mundo (assertóricas), o sentido da proposição depende da referência. Também aqui, não se leva em conta o contexto de produção, em prejuízo da significação e da compreensão. Por fim, malgrado a teoria dos atos de fala dê um passo importante, não basta à compreensão do papel da linguagem na sociedade, sobretudo em áreas como política, economia, ética, direito e psicologia.

Assim, nenhuma das concepções acima dá conta sozinha da complexidade do fenômeno da linguagem na sociedade. Nenhuma delas consegue explicar por conta própria como se pode dizer alguma coisa com sentido a alguém, como é possível atingir a

compreensão e o entendimento. Daí a importância do exame dos níveis (para usar a expressão empregada por Inês Araújo) do signo/frase gramatical, da proposição/sentença lógico-semântica, do ato de fala e do discurso (ARAÚJO, 2004, p. 13-4). Foi precisamente essa preocupação que motivou a sucinta reconstrução do percurso de Inês Araújo, do signo ao discurso, no presente trabalho.

Inês Lacerda Araújo (2004) procura reconstruir o caminho histórico e filosófico da discussão sobre dois temas bastante caros aos estudos em linguagem: a **referência** (como a linguagem se relaciona com a realidade) e a **significação** (como as pessoas, utilizando palavras, conseguem se fazer entender sobre algo). Seguindo o caminho percorrido por grandes pensadores, filósofos da linguagem e da mente, linguistas, pragmatistas e analistas do discursos, ela examina teorias e posições fundamentais sobre os dois citados temas, inscrevendo os autores em seus respectivos contextos históricos e destacando os pontos de conexão e de transição entre as posições sustentadas por uns e outros.

Sua proposta consiste em refazer o caminho que parte do estruturalismo, passa pelo logicismo e pela virada pragmática para chegar ao discurso. Ela aborda as correntes de pensamento segundo as colaborações de determinados pensadores. No presente trabalho, sempre a partir da visão de Inês Araújo, examinam-se algumas linhas do pensamento de Saussure e seu estruturalismo, o logicismo do primeiro Wittgenstein e sua sucessão ao segundo Wittgenstein e a virada pragmática, passando pelos atos de fala de Austin e atos de discurso de Searle para, finalmente, chegar a Foucault e seus estudos de discurso. Acredita-se que esse corte seja suficiente a uma compreensão mínima, porém necessária, sobre a sucessão das escolas de pensamento e sua insuficiência para, isoladamente, dar conta dos problemas relacionados ao uso social da linguagem.

*Saussure*

Na pretensão científica de Saussure, a linguística deveria ocupar-se exclusivamente da língua (*langue*), deixando de lado a fala (*parole*), que considera um obstáculo epistemológico. Preocupando-se apenas com o signo e as relações intrassígnicas, deixa também de fora a ‘referência’. O estruturalismo de Saussure, portanto, rejeita a preocupação em conectar signos com o mundo e posiciona-se exclusivamente para conectar signos entre si. Assim fazendo, renuncia à possibilidade de sequer tentar explicar como é possível, com palavras, dizer qualquer coisa sobre o mundo, tarefa que ele remete à filosofia da linguagem e à lógica, a

partir do correlato exame das respectivas condições e valores de verdade e verificabilidade (ARAÚJO, 2004, p. 28-30).

Para Saussure, o signo é a combinação entre o 'significante' e o 'significado'. O significante é a imagem acústica traduzida no psiquismo, não se confundindo com o som, o grafismo ou a coisa. O significado é a ideia, o conceito. A conexão entre os elementos seria arbitrária porque a ideia formada com a imagem acústica nada deveria às características da realidade traduzida pelo conceito. Inês Araújo (2004, p.31) afirma que a ideia de arbitrariedade do vínculo entre significante e significado em Saussure se propõe a negar a existência de qualquer relação natural ou imanente que a justifique[75], mas contesta que essa desconexão seja absoluta: como à ideia de 'casa' corresponderiam os significantes *casa*, *house*, *maison* etc., todos estariam de alguma forma ligados pela parcela da realidade que referem, conectando-se entre si no mundo real (ARAÚJO, 2004, p.34-5).

Em harmonia com Saussure, Araújo (2004) objeta colocar-se a referência como função exclusiva ou principal da linguagem. Afirma que o signo é convencional, mas a conexão entre significante e significado é necessária. A linguagem, assim, é significante, diz alguma coisa sobre o mundo, 'designa', recorta e permite semiotizar-se a realidade para se pensar sobre ela. Além disso, funcionaria relacionando signos com signos, o que afasta a ideia de uma conexão mágica entre as palavras e as coisas. O que ela contesta veementemente em Saussure é sua pretensão de exclusividade sobre o signo, de absoluta rejeição das coisas do mundo e, finalmente, a pertinência de suas razões para tal postura. Argumentando com a pretensão de cientificidade da linguística, Saussure excluiria do estudo da linguagem uma série que temas e questões relevantes, incluindo o contexto, uso em situação, atos de fala, discurso (ARAÚJO, 2004, p.36-7), o que já evidencia a insuficiência do estruturalismo saussureano para lidar com a complexidade da linguagem em uso.

*Do estruturalismo ao semantismo*

Uma vez que os estruturalistas saussurianos recusaram o problema da referência como linguístico em prol da preservação da cientificidade de seu ramo, coube à filosofia lógico-analítica, com foco nas sentenças com conteúdo proposicional, **a tarefa de enfrentar a questão da relação entre linguagem e realidade**. A **sentença proposicional** constitui o

75 Como exceção, cita o caso das onomatopéias e sua forma de nomear pela repetição dos sons da realidade (ARAÚJO, 2004, p.31).

segundo patamar da linguagem, correspondendo ao problema sobre como é possível referir-se à realidade com signos ou palavras organizadas em sentenças.

Araújo (2004) questiona sobre a natureza da conexão entre as palavras de uma sentença e o correspondente estado de coisas que refere. Com base em Platão, indaga ainda sobre a possibilidade de se falar ou fazer afirmações com sentido (*i.e.*, dotadas de condições de verdade) sobre coisas que não existam, contrariando a tradição parmenídica e platônica de que acerca do nada, nada pode ser dito com sentido. Ela afirma que o problema remete à relação entre significação, realidade e verdade, traduzindo-se no 'velho problema ontológico', ou seja, "o problema do compromisso ontológico decorrente do uso de nomes, nomes próprios, descrições definidas, dêicticos, pronomes demonstrativos, proposições significativas cujo valor de verdade provém de serem afirmações acerca da realidade" (ARAÚJO, 2004, p. 58). Daí insistir na conclusão de que o nível estrutural não dê conta sozinho do sentido, donde a necessidade de buscar o nível semântico e avançar aos problemas da significação e da denotação, passando-se **do signo à sentença e à proposição**.

Nessa trilha, a autora aponta dois pontos de partida em considerando os marcos da Gramática de Port-Royal, do atomismo lógico de Russell e do *Tractatus* de Wittgenstein. Primeiro, que as frases representam fatos e estados de coisas a partir de uma pretensa simetria estrutural, um paralelo lógico entre a linguagem ideal e o mundo real. Segundo, uma afirmação contém uma proposição que pode ser verdadeira ou falsa. A possibilidade de estabelecer condições de verdade para as sentenças é o que daria inteligibilidade às frases (Tarski). Diante disso, postula-se a possibilidade de formalizar e 'purificar' a linguagem a serviço do conhecimento: o sonho do positivismo lógico (ARAÚJO, 2004, p. 59-60).

*Wittgenstein I*

Wittgenstein (ARAÚJO, 2004, p.74-82) afirma que a linguagem ideal, formalizada, figura o mundo no espaço lógico e assim pode fazê-lo por causa do paralelismo lógico e estrutural entre a linguagem e o mundo (teoria da figuração). Ele defende que os problemas filosóficos surgem do mau uso da linguagem. Pergunta pelos símbolos que têm sentido e por suas condições de referência, seu significado. O significado de uma sentença advém do significado das palavras que a compõem.

Em seu *Tractatus*, ele afirma que o mundo é o conjunto dos estados de coisa, composto pelos objetos simples, os quais podem ser nomeados. Em contrapartida, esses objetos aparecem no espaço chamado mundo. Os fatos não são atômicos (como quer Russell),

mas relacionais, possuindo uma estrutura. Para representar os fatos através da linguagem, é preciso conhecer-lhes a estrutura, de modo que sejam paralelas as estruturas da linguagem e dos fatos. A sentença e o fato por ela representado devem conter a mesma quantidade de elementos. Cada objeto simples deve ter um nome. A linguagem figura a realidade no espaço lógico, como se recriasse um modelo de realidade, aplicando-lhe uma escala. A forma lógica é a ponte entre o que é figurado (a realidade) e a afiguração (a proposição). O sentido da proposição é seu valor de verdade: será verdadeira ou falsa conforme concordar ou não com a realidade que figura no espaço lógico. As proposições limitam-se a descrever 'como a coisa é', não 'o que a coisa é'.

O paralelismo entre linguagem e mundo na visão de Wittgenstein implica que apenas seja possível pensar e falar 'com sentido' sobre o que possa existir no mundo e ser figurado pela proposição no espaço lógico. Desse modo, o dizível se restringe à proposição com sentido, que decorre do fato de a proposição atender ao paralelismo lógico que a linguagem guarda com a realidade, não sendo possível pensar ou dizer qualquer coisa com sentido sobre algo fora do mundo. Se a figuração operada pela proposição no espaço lógico convergir com a realidade, a proposição será verdadeira; caso contrário, será falsa. Como os valores estéticos, éticos e religiosos (enfim, todos os valores) não podem ser figurados pela linguagem, não pertencem ao mundo figurável e, assim, não ensejam a formulação de proposições com sentido. O mundo se limita ao ser, daí não comportar os valores como realidade figurável pela forma lógica.

*Wittgenstein II*

Araújo (2004) se refere ao pensamento do segundo Wittgenstein e a sua **teoria dos jogos de linguagem** como 'a revolução wittgensteiniana' (p.99s.). Até esse momento, a filosofia da linguagem se preocupava com a proposição que – pretensamente construída a partir do emprego de uma linguagem formalizada e purificada de quaisquer ambiguidades – tinha por objetivo nomear coisas e representar estados de coisas. O papel da 'referência' nos estudos de linguagem era central. Com a chamada 'virada pragmática', a filosofia volta os olhos ao uso da linguagem ordinária e a referência passa a ocupar um papel progressivamente periférico. A linguagem já não é um instrumento para se falar sobre o mundo, mas **um comportamento do sujeito no mundo, uma forma de vida e de ação**. Em lugar de regras lógicas e semânticas, Wittgenstein propõe apenas a linguagem ordinária que, como está, já está em ordem.

Nessa fase de sua singular produção, Wittgenstein abandona o paradigma anterior, de construção e depuração da linguagem para que ela figurasse o mundo de forma exata, com palavras correspondendo a coisas e sentenças a estados de coisa. Esse paradigma metafísico focaliza o sujeito que pensa e que representa o mundo, captando-o e espelhando-o na mente, independentemente da linguagem. O foco do segundo Wittgenstein está no comportamento humano em conexão com o uso da linguagem (daí o conteúdo pragmatista de sua filosofia). Ele abandona os ideais metafísicos de busca de essências, de verdades últimas, dos fundamentos últimos (filosofia fundacionalista) para abraçar a ideia de filosofia com função terapêutica: uma vez que os problemas da filosofia decorrem de um mau uso da linguagem, a ideia é dissolver esses problemas mediante a compreensão do uso regular da linguagem ordinária (ARAÚJO, 2004, p.100-1).

Suas ideias se contrapõem às concepções da semântica formal, uma semântica que busca as condições de verdade de uma sentença para que ela seja 'significativa', de modo que a sentença com sentido seria aquela em que o componente semântico encontraria no mundo um estado de coisa de que seja a exata descrição. Wittgenstein já não considera imprescindível a precisão lógica da linguagem e a certeza absoluta sobre os estados de coisa representados. Daí inaugurar-se, diz Araújo (2004, p.102-3) "uma época de filosofia pós-metafísica, cuja prioridade é a linguagem e não a mente pensante habitada por formas puras, *a priori*, centrada no sujeito que apreende por meio das ideias, conceitos mentais e operações transcendentais o Ser, o Devir, a Essência, a Existência".

Araújo (2004) explica que o Wittgenstein do *Tractatus* sustentava uma equivalência estrutural entre o pensamento e o mundo representada pela forma lógica, habilitando-se a linguagem à exata representação da realidade pela mente, que assim poderia conhecê-la e apreendê-la. Para isso, era necessário eliminar as ambiguidades da linguagem, conferindo-se precisão ao pensamento como forma de viabilizar a resolução dos problemas do conhecimento. Para o Wittgenstein das *Investigações*, a filosofia não tem o papel de elucidar ou resolver nada. Os problemas filosóficos decorrem exatamente de um mau uso da linguagem nessa tentativa de retirar as expressões (que traduzem os grandes problemas filosóficos, como o Ser, a Essência, a Existência) do contexto de seu uso ordinário. A filosofia não tem como dar conta de todos os 'jogos de linguagem' e não precisa de uma linguagem ideal para falar sobre o mundo. Em vez de uma unidade formal entre a linguagem e o pensamento, o filósofo afirma 'parecenças ou semelhanças de família', as quais podem ser descritas, mas não elucidadas, pois nada há a elucidar. Além disso, as definições passam a servir apenas a instrumentalizar o uso correto da palavra. O 'ideal de exatidão' (como um

atributo inerente à linguagem) é substituído por uma exigência apenas em determinados jogos de linguagem, conforme a necessidade de precisão e, ainda assim, no respectivo 'grau de precisão' necessário (ele sugere, portanto, que a linguagem não tenha que ser idealmente precisa, pois havendo vários jogos de linguagem, apenas alguns deles, conforme as necessidades de uso, empreenderão uma busca mais afiada pela precisão e exatidão) (ARAÚJO, 2004, p.102-6).

Em associação com a postura que vincula o significado ao conhecimento de seu uso em situação e aos jogos de linguagem pertinentes, o problema da referência se dissolve na proposta do segundo Wittgenstein. Para ele, os atos de referir e denominar são jogos de linguagem em meio à multiplicidade dos jogos possíveis, com suas regras e situações de uso específicas. A própria denominação é um jogo que só ocorre quando a ação de denominar seja necessária na situação comunicativa. A 'referência', portanto, deixa definitivamente de ser o centro de importância da filosofia ou mesmo uma função estrita e principal da linguagem (ARAÚJO, 2004, p.120).

*Austin*

John Langshaw Austin não compartilha o ceticismo de Wittgenstein sobre a proposta da filosofia de contribuir para a resolução de problemas filosóficos. Ele considera a existência de uma realidade objetiva a ser referida e significada, negando a existência de ato rético sem nomeação. Se em Wittgenstein a nomeação não passa de mais uma entre diversas formas de comportamento através da linguagem, Austin acredita poder classificá-las a partir da categorização dos diversos tipos de uso dos atos de fala (ARAÚJO, 2004, p. 128). Como visto, considerando a multiplicidade dos jogos possíveis, Wittgenstein duvida que seja mesmo possível classificar todos os usos possíveis.

Araújo (2004) afirma que Austin procurou construir sua classificação a partir da observação da ação humana. Examinando as enunciações, ele teria percebido que nem todas tinham o objetivo de relatar ou comunicar algo sobre fatos, de forma a ensejar um juízo de verdade ou falsidade. Sob sua ótica, como atos de fala, descrever e nomear não atenderiam a **condições de verdade**, mas a **condições de sucesso**, de modo que, realizada a enunciação, alguém que a compreenda deve poder localizar no mundo o estado de coisa descrito ou o objeto referido pelo enunciador (ARAÚJO, 2004, p.128-9). Se, com o ato de fala, o enunciador conseguir habilitar seu interlocutor a essa identificação, seu ato de fala de referência terá sido bem-sucedido.

Austin classifica as enunciações (os atos de fala) em **constativos** e **performativos**. As enunciações performativas não teriam a função de descrever, relatar ou constatar, não ensejando juízos de verdade ou falsidade, mas de sucesso ou insucesso. Ele considera que, no caso dos atos performativos, a enunciação integra (total ou parcialmente) a execução de um ato ou a realização de um comportamento que não se traduz em um 'falar algo sobre o mundo'. Expressões como o 'sim' no casamento, o 'condeno' na sentença judicial, o 'eu te batizo' na igreja se traduzem no próprio 'fazer' de casar, condenar e batizar. Em outras palavras, quando o juiz afirma que 'condena', na verdade, não 'diz que condena' alguém: ele pratica, com suas palavras, o próprio ato de condenar. Daí que os atos performativos traduzam, na verdade, performances, ações, comportamentos. Já as enunciações constativas teriam a proposta de informar, constatar, afirmar algo sobre fatos e o mundo, comportando um juízo de verdade ou falsidade (ARAÚJO, 2004, p. 129-30). São atos de fala em que o uso da linguagem não concretiza um comportamento extralinguístico, mas mantém no âmbito comunicacional a ação que o realiza.

Atentando para as dificuldades em distinguir atos performativos e constativos, Austin amplia a distinção entre os atos de fala no *design* de uma teoria: **a teoria dos atos de fala**. Afirma que, quando alguém enuncia, pratica simultaneamente três atos: locucionários, ilocucionários e perlocucionários. O **ato locucionário** consistiria em dizer alguma coisa, utilizando-se dos instrumentos básicos do discurso. Essa prática compreenderia três outros atos: um **ato fonético**, que se traduz na produção de sons; um **ato fático**, que traduz a formulação de uma expressão a partir da correta utilização das regras gramaticais; e um **ato rético**, que traduz a atribuição de certo sentido e determinada significação à expressão formulada, habilitando-a a referir por meio do emprego dos instrumentos básicos da língua. O **ato ilocucionário** consiste na 'força[76]' que se imprime, no 'valor' que adquire o ato locucionário praticado. Trata-se da ação praticada pelo emissor com a própria enunciação. A expressão pode ser utilizada para perguntar, ameaçar, suplicar, avisar, negar etc. Tal valor só se imprime ao ato com sua prática. Por fim, o **ato perlocucionário** consiste no efeito produzido sobre o receptor, a partir da enunciação com força ilocucionária. Trata-se do próprio impacto do ato de fala. O destinatário pode sentir-se ameaçado, amedrontado,

76 "Uma das maiores contribuições de Austin foi distinguir dois níveis, o do enunciado (ato fático e ato rético) e o da força dos atos de fala, advinda do fato de serem ditos por alguém em situação de discurso. Gramaticalidade, sentido e referência ocorrem na elaboração de todo e qualquer enunciado bem formado, com significação; ao ser enunciado em determinadas circunstâncias, o ato de fala concreto fica revestido de um valor. Esse valor advém da fala, do fato de enunciar-se algo a alguém." (ARAÚJO, 2004, p. 132).

incentivado, aliviado etc., sempre como consequência da enunciação (ARAÚJO, 2004, p.131-2).

*Searle*

Segundo Araújo (2004), Searle entende que "o ato proposicional de referência funciona num ato de fala ilocucionário" (p.140). Assim, o emissor deve selecionar um objeto que pretenda referir e que possa ser reconhecido pelo receptor. Os termos empregados devem permitir ao receptor identificar a intenção de referência e fazer a identificação. O descritor utilizado deve viabilizar, em um contexto determinado, a individualização do objeto em questão e seu reconhecimento pelo destinatário. O artigo definido, assim, não tem a função de referência, mas de indicação da intenção de referência por parte do emissor. Em resumo, a teoria dos atos de discurso de Searle postula o ato proposicional de referência como um ato de fala intencional que poderá ou não ser bem-sucedido no contexto de enunciação. Para ter sucesso, é preciso que seja intencional e que seja como tal reconhecido pelo ouvinte. É preciso ainda que o objeto referido no enunciado exista e seja descrito de forma a viabilizar seu reconhecimento e identificação pelo interlocutor. O sucesso do ato ilocucionário de referência assim realizado depende do preenchimento de todas essas condições (ARAÚJO, 2004, p. 141).

Ao final dessa análise, Inês Lacerda Araújo (2004) prepara o caminho para o discurso. Ela afirma que Searle rejeita a ideia de ser possível falar dos objetos desconectados dos fatos, como se os primeiros pudessem ser pensados fora dos últimos e, principalmente, fora dos enunciados que falam sobre eles. Para Searle, 'sem fatos não há objetos', de modo que somente é possível referir objetos a partir de proposições verdadeiras sobre eles. Araújo (2004) afirma que, diante disso, a referência se torna 'ato de discurso', trazendo vantagens aos estudos da linguagem e aumentando o fosso em relação ao quadro anterior ao primeiro Wittgenstein, quando a referência exigia o confronto entre linguagem e realidade. A despeito dos avanços trazidos pela teoria dos atos de fala, a autora lhe aponta a falta do necessário alcance crítico para lidar com a linguagem como fenômeno social, político, ético etc., com todas as suas implicações (ARAÚJO, 2004, p. 142).

Essa compreensão postula e justifica a necessidade de transição ao pragmatismo e ao nível do discurso. Com isso em mente, Araújo (2004) parte de uma análise preliminar do próprio pragmatismo e da virada pragmática, salientando a insuficiência dos três níveis iniciais da linguagem (signo, proposição, ato de fala), para, em seguida, apontar os

desenvolvimentos teóricos de Foucault e Habermas na área do discurso como cruciais para compreender-se o estágio de desenvolvimento da filosofia da linguagem sobre a função discursiva e seu papel nas diversas áreas que se valem massivamente dos estudos de linguagem, a exemplo da sociologia, da psicologia e do direito.

*A pragmática*

A abordagem pragmático-discursiva critica a ideia de referência para a abordagem lógico-semântica, preferindo a ideia de 'processo de referenciação', com a qual se fornece um 'quadro de referência' que possa habilitar o receptor da enunciação a captar da/na realidade o objeto pretendido pelo emissor. Não se exige, portanto, a plena correspondência com uma tal 'realidade objetiva' (e, portanto, um juízo positivo de verdade) no emprego de determinada expressão referencial para que a referência ocorra. Basta que o ato de discurso permita a identificação, pelo destinatário, do objeto pretendido pelo falante. No processo de referenciação, o falante procura, através do ato de discurso e com base na sua própria representação da realidade, fornecer ao destinatário meios para que ele possa reconstruir a representação do emissor. No caminho, alguma coisa pode se perder, mas os interlocutores devem levar isso em conta, de modo a exercer as necessárias (se e na medida em que possível) calibrações para o sucesso do ato de discurso (ARAÚJO, 2004, p.206-7).

Com base na doutrina de Marcuschi (1998), Araújo (2004) diz que o pressuposto da 'referência' para o ponto de vista lógico-semântico é a existência do mundo como um catálogo de objetos acabados, prontos para serem referidos por expressões linguísticas. Ela critica essa visão, afirmando que a realidade é discursivamente construída e apreendida, de modo que esses objetos são captados, segundo processos cognitivos, pela forma como se designam as coisas. O chamado 'processo de referenciação' ocorreria a partir de práticas simbólicas, não de uma 'ontologia' que fixaria as entidades do mundo em um quadro permanente[77]. Além disso, como práticas sociais, os processos de produção e interpretação não se encaixariam na noção de um sujeito ideal isolado e individualizado, até porque as concepções individuais e públicas não surgem prontas e acabadas, mas devem ser objeto de contínua negociação, modificação e correção (ARAÚJO, 2004, p. 209).

77 "O acesso ao mundo se dá por meio de operações cognitivas e linguísticas, que, evidentemente não são 'subjetivas', pois nesse caso ter-se-ia um mundo solipsista, não haveria nenhuma possibilidade de comunicação; essas operações levam a uma estabilização obtida por meio de categorias do discurso. Pensar o mundo como absolutamente exterior e independente, pronto para ser captado pela razão que o representa como tal, pura e simplesmente, é considerar a referência como relação direta das palavras com o mundo." (ARAÚJO, 2004, p. 209-10).

Citando Lorenza Mondada e Danièle Dubois, Araújo (2004, p.208) contrasta a instabilidade das categorias cognitivas e linguísticas e das entidades que são objeto de referência, por um lado, com a estabilidade decorrente dos 'processos' linguísticos e discursivos que operacionalizam o emprego da linguagem para referenciação, por outro. Ela caracteriza o acesso ao mundo por meio da linguagem como construído pelo trabalho colaborativo entre os agentes do discurso, até porque o próprio mundo – assim como as coisas no mundo, que são objetos de discurso – seria construído discursivamente. Por esse prisma, justifica-se a afirmação de que o processo de referenciação se materializa numa prática simbólica (não, repita-se, em uma ontologia que fixa entidades em um quadro permanente) e os textos são produzidos e interpretados por práticas (não pela simples decodificação operada pela mente de um sujeito ideal) (p.209). Tratando-se a linguagem de prática social, o sucesso do processo de referenciação depende da interação dos interlocutores entre si e com o mundo (p.210).

*Foucault*

Desde o início de sua jornada, Inês Lacerda Araújo (2004) buscava chegar a Foucault e a sua noção de discurso como prática que considera a linguagem uma atividade social no mundo. A despeito dos desenvolvimentos anteriores, os estudos de linguagem continuavam sem dar conta da complexidade da sociedade e sua inserção na história e na cultura. As simples ideias de comunicação, pensamento, referência, nomeação, significação etc. não eram suficientes para traduzir o papel da linguagem na sociedade, o que ela representa para as formações e campos sociais, como ela funciona em relação aos saberes, aos sentidos criados e atribuídos às construções simbólicas e às formas de interação social comunicativa. É por isso que a autora insiste na necessidade do estudo da função discursiva da linguagem. Ela aponta principalmente em Foucault – mas também em Habermas – a fonte a partir de que pretende realizar sua análise para encerrar o trajeto iniciado desde o signo e o estruturalismo de Saussure.

De acordo com Araújo (2004), Foucault não entende a linguagem como mero instrumento para descrever a realidade, até porque não existiria uma tal 'realidade em si', pronta, acabada e independente, disponível para ser representada pela linguagem. Tampouco haveria uma linguagem com funções exclusivas de representação e comunicação.

De fato, noções como 'saber', 'poder' e 'discurso' permeiam toda a obra de Foucault, no que mais releva para os estudos de discurso e de análise de discurso, motivo por que são

examinadas em tópico específico do presente trabalho. Em sua abordagem sobre Foucault, Araújo (2004) focaliza o que considera uma importante consequência da noção de 'discurso como prática' e que, segundo ela, reforça uma atitude que a análise de discurso (coerente com uma visão de linguagem como atividade com funções específicas na cultura e na sociedade) deve assumir: a compreensão de que falar não se limita a combinar signos entre si, palavras e coisas ou mesmo de se comportar com atos de fala, mas implica 'criar uma situação, investigar a fala como prática entre outras práticas'. Também decorreria daí uma postura teórica: a irrelevância da pretensão de incorporar-se a análise de discurso à moldura de um conhecimento científico. O analista fica assim dispensado da preocupação de buscar um 'estatuto epistemológico' para a sua disciplina, um enquadramento como 'ciência' (ARAÚJO, 2004, p.217), e passa a desconfiar de críticas pautadas exclusivamente em sua cientificidade. O analista de discurso foucaultiano não se preocupa com a 'essência' ou a 'substância' do objeto, mas se interessa em investigar como as coisas funcionam (ARAÚJO, 2004, p.217-8).

Inês Araújo (2004) empreende uma análise extensiva do pensamento de Foucault, focalizando-lhe os desenvolvimentos teóricos e filosóficos sobre noções importantes como enunciado, a relação entre saber e poder, o discurso e a análise de discurso. Além disso, conceitos como os de formação discursiva e a noção fundamental de ordem de discurso são abordados com cuidado e atenção dignas de uma detalhada descrição. Esses temas encontram desenvolvimento apropriado em tópico adiante no presente trabalho.

## 3 Michel Foucault e sua ordem de discurso

### 3.1 A importância do pensamento de Michel Foucault

Acompanhando Inês Lacerda Araújo (2004) em seu percurso desde o signo no estruturalismo de Saussure até a teoria dos atos de fala e o pragmatismo, passando pela filosofia analítica e pela filosofia da linguagem ordinária das duas fases de Wittgenstein, constatou-se que ela já depositava em Michel Foucault suas maiores esperanças na proposta de lidar adequadamente com os principais problemas relacionados à linguagem e suas funções para o conhecimento, as ciências e a sociedade em constante mutação.

Os desenvolvimentos teóricos e filosóficos de Michel Foucault destacam o papel do discurso na linguagem e, mais particularmente, de sua chamada 'dimensão discursiva'. Em sua linha de pensamento, o discurso não é um conjunto de signos com algum significado, que designa ou aponta para determinado ente no mundo 'real', nem tampouco a performance

atomizada de um comportamento em face de sujeitos específicos. Em Foucault, o discurso é uma prática social que não se confunde ou limita a designar, referir ou performar, nem se condiciona ou restringe por regras gramaticais ou lógicas, mas constitui e constrói a ambiência em que a sociedade, a partir de suas complexas relações e interações, deverá se produzir e reproduzir.

Em Araújo (2004), viu-se que até antes da pragmática e dos estudos sobre o papel do discurso, era a referência o principal problema da filosofia da linguagem. Em Foucault, a referência se torna, como diz a autora, uma questão clara apenas no domínio da lógica. A referência, portanto, é um tema que atrai a discussão sobre a verificação ou preenchimento dos valores de verdade das proposições e, assim, sua ambiência natural está nos estudos de lógica. O discurso não se preocupa com isso. Volta-se, antes, à complexidade das relações sociais, aos sujeitos sociais constituídos e nelas envolvidos e mesmo às condições de possibilidade do surgimento do próprio discurso.

Foucault também aborda a importante questão do poder dizer alguma coisa em determinado tempo e lugar. Não a habilidade ou capacidade, mas a autoridade para emitir e ser sujeito de enunciados específicos de determinados discursos. Se a proposição fala sobre certo estado de coisas e o ato de fala opera a performance de um comportamento linguístico específico, os estudos discursivos de Foucault querem saber quem pode proferir o enunciado, quem preenche as regras para tornar-se seu sujeito. Ele se preocupa, portanto, com a prática discursiva e seus constrangimentos institucionais, sociais e históricos. Daí considerar que o próprio funcionamento dos outros tipos de análise (adequação gramatical, pertinência lógica, valor de ato de fala) dependam da função discursiva (ARAÚJO, 2004, p. 204-5).

A amplitude de sua visão chamou a atenção de teóricos e pesquisadores em diversas áreas do conhecimento, sobretudo no campo das ciências humanas e sociais. Norman Fairclough (2016) afirma que Michel Foucault tornou-se uma grande referência para a obra de estudiosos do discurso e da análise do discurso, inspirando e influenciando os desenvolvimentos teóricos de autores associados tanto à vertente anglo-saxã (a que pertence Fairclough) quanto à análise de discurso francesa (a que pertence, por exemplo, Michel Pêcheux). Apesar de nem sempre apresentar suas ideias de forma totalmente clara (FISCHER, 2013), os conceitos fundamentais de sua teoria se tornaram importantes referências para outros autores interessados no papel da linguagem e do discurso na sociedade.

De acordo com Rosa Maria Bueno Fischer, Foucault se interessa, desde seus primeiros escritos, em responder as seguintes perguntas: “de que modo construímos verdades, dentro de certos esquemas de racionalidade, e nos tornamos sujeitos de determinados discursos? Como

conseguimos definir para nós mesmos o que é ‘ser normal’? E, correlativamente, como podemos dizer o que ‘fica de fora’ da normalidade?” (FISCHER, 2013, p. 150). Daí o reconhecimento de Fairclough (2016) sobre a importância da análise de discurso de Foucault como método na pesquisa da mudança social, a despeito de pretender, como bem afirma, propor uma abordagem teórico-metodológica de análise discursiva diferente, que classifica como ‘textualmente orientada’.

O presente trabalho se alinha a Fairclough (2016) sobre a relevância do pensamento de Foucault para os estudos em análise de discurso. Fairclough destaca a importância de Foucault em sua abordagem sobre as relações entre discurso e poder, sobre a construção discursiva de sujeitos sociais e do conhecimento, e sobre o funcionamento do discurso na mudança social, áreas em que afirma serem fracas as tradicionais abordagens textualmente orientadas. Fairclough destaca a contribuição de Foucault para a construção de uma teoria social do discurso (FAIRCLOUGH, 2016, p.63-4).

Fairclough (2016) aponta nos chamados **estudos arqueológicos** iniciais de Foucault aquelas que considera as duas principais contribuições para sua análise textualmente orientada. Primeiro, uma visão constitutiva do discurso, que implica adotar uma postura teórica segundo a qual os sujeitos que falam e os objetos sobre os quais fala sejam constituídos no e pelo discurso. Em segundo lugar, a ênfase na interdependência das práticas discursivas de uma sociedade ou instituição, de modo que os discursos e as formações discursivas sejam constituídas pelo contato e confronto de umas e outras, que conduzem às ideias de primazia da intertextualidade e da interdiscursividade (p.66).

Especialmente esses dois últimos aspectos são enfatizados pelos autores que falam sobre Foucault como uma marca de sua postura filosófica que nega a existência de um mundo real ‘em si’ que estivesse pronto e acabado, disponível para ser conhecido por uma mente pensante e poderosa que, compreendendo e interpretando a história, captaria o mundo para compreendê-lo, explicá-lo, resolvê-lo. A própria ideia de linguagem como espelho da realidade supõe a existência dessa realidade fora da linguagem. A compreensão de Foucault sobre a linguagem e o discurso é simplesmente incompatível com o *cogito* cartesiano e a comensurabilidade do mundo para sua apreensão mental. Como se verá, Fairclough concorda com as ideias de Foucault sobre a natureza constitutiva do discurso, mas não na mesma extensão. O exame das críticas de Fairclough a Foucault deixará o ponto mais claro.

### 3.2 Discurso

O que seria essa entidade chamada ‘discurso’?

Inês Lacerda Araújo (2004) situou o discurso ao lado dos demais ‘patamares ou níveis de linguagem’, ou seja, o signo, a proposição e o ato de fala. Caracterizou esses três últimos como (a referir) construções simbólicas e significativas, dotadas de funções, requisitos e efeitos bastante específicos, cada uma definindo o objeto de interesse e foco de linguistas e filósofos da linguagem e da ciência a seu tempo, com suas características e peculiaridades. Colocando o discurso ao lado das noções correlatas de signo, proposição e ato de fala, seria possível cair na tentação de abordá-los e de enxergá-los todos como simples construções simbólicas e significativas, associadas a pessoas determinadas como seus autores, a parcelas individualizáveis da realidade como seus referentes, a performances específicas como seus valores ilocucionários. Esse plexo de oportunidades para uma visão equivocada sobre a dimensão discursiva da linguagem apenas reforça a justificativa e a importância em se estudar Foucault.

De fato, como alerta Fischer (2013, p.127-8), uma abordagem do discurso com base em Foucault implica a necessidade de evitar alguns equívocos, que ela resume nos seguintes pontos: (a) confundir discurso com fala e depoimento, que, a rigor, constituiriam enunciados (ou eventos discursivos), os quais podem estar relacionados a certos discursos; (b) identificar análise de discurso com interpretação de textos (em sentido amplo); (c) buscar algo que esteja ‘por trás’ ou ‘por baixo’, oculto, escondido, deturpado, manipulado por ou pelas ‘coisas ditas’; (d) atribuir ao analista do discurso a função de chegar a uma suposta verdade ou essência dos enunciados, textos, enunciações; (e) confundir discurso com representação (o primeiro seria o conjunto de enunciados pertinentes a determinado campo do saber, composto por diversos elementos, entre os quais as representações); (f) pressupor que a análise do discurso possa viabilizar chegar-se às ‘coisas’, como se elas existissem antes e independentemente das ‘coisas ditas’.

Foucault não se esforça em formular uma definição clara e individualizada de discurso[78]. Na verdade, ele deixa entrever sua ideia de discurso a partir de abordagens colaterais, pinceladas rápidas e traços imprecisos para delinear o esboço de uma figura que

78 O próprio Foucault afirma a imprecisão da noção de discurso em sua exposição quando diz: “(…) em lugar de estreitar, pouco a pouco, a significação tão flutuante da palavra “discurso”, creio ter-lhe multiplicado os sentidos: ora domínio geral de todos os enunciados, ora grupo individualizável de enunciados, ora prática regulamentada dando conta de um certo número de enunciados; e a própria palavra “discurso”, que deveria servir de limite e de invólucro ao termo “enunciado”, não a fiz variar à medida que perdia de vista o próprio enunciado?” (FOUCAULT, 2016, p.96).

apenas no conjunto pode ser captada e apreendida e, mesmo assim, a exigir do observador suficiente esforço e atenção, como também alguma versatilidade (FISCHER, 2013). Se, por um lado, não é tão simples definir discurso em Foucault, por outro, não há problema em afastar qualquer possibilidade de associá-lo à ideia de construção simbólica significativa nos moldes do signo de Saussure, da proposição do primeiro Wittgenstein ou do ato de fala de Austin. Essas três dimensões linguísticas são construídas a partir de signos para exercerem determinadas funções, mas não possuem dimensão discursiva.

A noção de discurso, portanto, pode ser associada à de **dimensão discursiva da linguagem**, que permite ao signo, à proposição e ao ato de fala cumprir as funções para as quais são utilizados em situações autênticas de uso, capacitando-os a fazer sentido. Na visão de Foucault, a chamada dimensão discursiva é o que sustenta o fator eminentemente linguístico, não o contrário. Ele não vai 'do signo ao discurso', mas transita em sentido contrário, colocando o discurso como base e fundamento do signo e da significação (ARAÚJO, 2004, p.219).

Os escritos de Foucault não se propõem definir academicamente o discurso. Em vez disso, apresentam diversas ideias com as quais permite a progressiva, paciente e meticulosa lapidação da noção de discurso, viabilizando-lhe o esboço e mesmo alguma formulação. Trata-se de apreender a ideia de discurso a partir do emprego das expressões que lhe dizem respeito nas específicas situações de uso, na maneira como propõe Wittgenstein em suas ideias sobre os jogos de linguagem.

Em primeiro lugar, Foucault considera o discurso como uma 'prática' composta por um conjunto de regras que definiria as condições de possibilidade para a produção dos enunciados que compõem determinados discursos. Como afirma Inês Araújo (2004, p.232-3), o discurso em Foucault é "uma prática em meio a outras tantas práticas, formado com regras anônimas, históricas, determinadas no tempo e no espaço, que definem para uma dada época e para uma dada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa". A prática a que Foucault se refere seria, sob esse ponto de vista, composta por regras que definiriam padrões de conduta por meio dos quais enunciados seriam produzidos. Os enunciados seriam a unidade do discurso e as regras, seus condicionantes. Embora as críticas de Norman Fairclough ao trabalho de Michel Foucault sejam examinadas em outro ponto, cabe aqui registrar que essa concepção de prática em Foucault se assemelha à de 'estruturas' em Fairclough (2016), a incluir normas para a formação dos enunciados que se traduzem em eventos discursivos.

Em segundo lugar, tem-se em Foucault uma visão de ‘discurso como luta’, seja como a arena em que a luta é travada, seja como o foco, o objetivo da luta, ou, nas palavras do próprio Foucault (2014, p.10), “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar”. Sobre o ponto, Fischer (2013) lembra que:

> […] em diferentes ocasiões, e a propósito de temas, por vezes, bem distintos entre si, Foucault reafirmou a condição primordial do discurso como luta, como batalha, e não como “reflexo” ou “expressão” de algo. Assim, nas exemplificações anteriores, interessaria ao analista do discurso, na perspectiva de Foucault, problematizar a frágil simplificação no ato de atribuição de tal ou qual sentido às palavras, aos símbolos ou às imagens; e, mais do que isso, complexificar a relação supostamente inequívoca entre o que se diz e o que se *queria* dizer, além de questionar a linearidade da própria explicação, presente naquilo que é comunicado (FISCHER, 2013, p.124-5).

Uma terceira e importante ideia de discurso está em sua concepção como campo de enunciados, quais sejam, os enunciados que compõem determinados discursos. Como afirma Araújo (2004, p.231), “o discurso é constituído pelos enunciados que se dispõem numa formação discursiva na qual eles se encontram em relações determinadas, regidas pelos princípios da reutilização, da dispersão, da exterioridade, do acúmulo, da efetividade”. De fato, Foucault concentra na ideia de enunciado discursivo grande parte do papel no desenvolvimento de suas ideias sobre a dimensão discursiva. Para Foucault, o enunciado é a unidade do discurso e a análise de discurso é uma análise de enunciados (FAIRCLOUGH, 2016, p.66). Daí que a primeira noção de discurso acima considera as regras que tornam possível a produção de enunciados em determinado tempo e lugar, por determinadas pessoas em determinadas situações, de forma que possam integrar e participar da composição de discursos específicos. O discurso religioso, por exemplo, seria composto pela totalidade dos enunciados que preenchem as regras de formação dos enunciados inerentes a esse campo.

A noção acima, chamando a atenção para a reunião de enunciados no âmbito do mesmo discurso, remete à noção de **formação discursiva**. Fischer (2013, p.140-1) caracteriza a visão de Foucault sobre formações discursivas como **sistema de formação de enunciados**, o que permitiria saber o que é possível dizer, por quem e de que posição em determinado campo do saber. Funcionaria como uma ‘matriz de sentido’ e as pessoas ocupariam as respectivas posições no campo ao se reconhecerem como sujeitos no e desse discurso. Por isso, ela também afirma que a formação discursiva deve ser vista como um ‘princípio de dispersão e de repartição’ dos enunciados, relacionando-se ainda à ideia de **regras de formação dos enunciados** que compõem determinado discurso.

Ao cuidar do assunto, Foucault (2016) examina o que poderia permitir o agrupamento de enunciados em um conjunto sobre determinados 'temas' como a economia política, a medicina, a gramática, a psicopatologia. Assim, propõe o exame de algumas hipóteses para critérios definidores dessa reunião dos enunciados em torno desses núcleos (p.38-9). Inicialmente, ele fala sobre os **objetos**, hipotetizando que os enunciados (diferentes na forma e dispersos no tempo) poderiam ser assim reunidos quando falarem sobre um e o mesmo objeto. Ele considera, contudo, que esses objetos seriam dispersos e, ainda, não se manteriam estáveis ao longo do tempo, sem que isso modificasse necessariamente a área em questão (p.39-41).

Sua segunda hipótese o conduziu a examinar, como critério, a **forma** e o **tipo de encadeamento** dos enunciados. Ele ilustra com a medicina, que, em determinado momento, passou a distinguir-se de outros campos do saber mais por um 'estilo' associado aos médicos do que propriamente pelos objetos sobre os quais seus enunciados falavam. Da mesma forma, ele abandonou esse critério ao perceber a dispersão desses enunciados em termos de estilo e forma e sua modificação ao longo do tempo, operada, inclusive, por mudanças significativas decorrentes dos avanços tecnológicos, da introdução de novas técnicas e terapêuticas etc. (p.41-2).

A terceira hipótese concentrou-se na formação de **conceitos**, identificando-se os enunciados segundo o sistema de conceitos permanentes e coerentes em jogo, associados a determinados campos do saber. Também aqui ele observou que os conceitos se revelavam instáveis e dispersos quando inseridos na história e examinados em segmentos relevantes de tempo (FOUCAULT, 2016, p.42-3). Por fim, sua quarta hipótese propõe a identidade e permanência dos **temas** como critério, mas, à semelhança dos outros três casos, a dispersão conduz à exclusão do critério, havendo temas que se relacionam a uma pluralidade de conceitos e de discursos, como também pode decorrer de conceitos e discursos darem ensejo a temas e teorias diferentes. (FOUCAULT, 2016, p.43-5).

Daí que, em busca de **regularidades enunciativas**, Foucault se volte exatamente para a dispersão e procure investigar o sistema que lhe daria ensejo, que lhe viabilizaria a ocorrência. Nesse sentido, ele escreve que:

> No caso em que se puder descrever, **entre um certo número de enunciados**, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciados, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma ***formação discursiva*** – evitando, assim, palavras, demasiado carregadas e condições e consequências, inadequadas, aliás, para

> designar semelhante dispersão, tais como "ciência", ou "ideologia", ou "teoria", ou "domínio de objetividade". Chamaremos de ***regras de formação*** as condições a que estão submetidos os elementos dessa repartição (objetos, modalidade [*sic*] de enunciação, conceitos, escolhas temáticas). As regras de formação são condições de existência (mas também de coexistência, de manutenção, de modificação e de desaparecimento) em uma dada repartição discursiva. (FOUCAULT, 2016, p. 47) [grifado no original].

Para Foucault (2016, p.86), a formação discursiva, associada às regras de formação, haveria ser procurada e encontrada nas relações de que decorre a sistemática dispersão dos enunciados relativos a discursos determinados e que permitiria situar os enunciados produzidos segundo suas regras no campo de enunciados a ele associado. Ele afirma que os quatro sistemas de formação trabalham juntos para definir um sistema único de formação de enunciados, com cada um deles atuando em interdependência com os demais. O que traduziria a unidade da formação discursiva e comporia o sistema de regras de formação seria a regularidade das relações recíprocas a unir os quatro referidos sistemas de formação.

### 3.3 Ordem do discurso

Entre outras possibilidades, entende-se como discurso o conjunto dos enunciados produzidos segundo as regras que compõem uma dada formação discursiva e os respectivos sistemas de formação. A produção de enunciados para acesso a determinado discurso surge assim condicionada, disciplinada, restringida por regras, o que conduz à noção apresentada por Foucault (2014) em seu *"A ordem do discurso"*: uma prática de difusão, proliferação e acesso controlado por poucos, acessível a poucos e fechado a todos quantos não preencham as regras históricas que lhe constituem os sistemas de formação.

Em seus primeiros estudos, ditos 'arqueológicos', Foucault se interessava em investigar as formas de produção discursiva de insumos para os diversos campos do saber. Não estava interessado nas regras gramaticais para composição de frases, nem nas regras lógicas da proposição correta, e menos ainda nas condições de sucesso dos atos de fala. Também não procurava as condições de verdade de quaisquer proposições para julgar sobre sua veracidade ou falsidade. Seu objetivo era saber como o discurso era capaz de criar objetos para as ciências, produzindo saber e conhecimento. O discurso, portanto, era fonte de conhecimento e, no passo seguinte, tornou-se fonte de poder.

Essa doutrina revela que, na antiguidade, a fala que 'profetizava' era dotada de grande prestígio (FOUCAULT, 2014, p.14s.). Em determinado momento, a sociedade deixou de valorizar o dizer profético e seus porta-vozes por exigir que a fala fosse acompanhada de

provas, de razões que convencessem, de fundamentos para acreditar independentemente da voz que falasse. O advento da razão gerou a correlata exigência de razão e de verdade. Assim as ciências se tornaram não apenas fonte de saber privilegiado, dotado de provas e fundamentos para convencer independentemente de forças sobrenaturais e religiosas, mas também fonte de poder, pois seu discurso era o discurso da verdade.

Foucault (2014) afirma que o discurso é poderoso, valioso, é a coisa por que lutar[79]. De tal forma valioso e dotado de poder, tinha que ser limitado e controlado em seus poderes, orientado em seus efeitos, restringido e disciplinado em seu acesso. A ordem do discurso – a totalidade das práticas discursivas como dimensão discursiva das práticas sociais na visão de Norman Fairclough – se tornou um território submetido a rígido controle e restrição, a imprimir-lhe o efeito de raridade, segundo o qual nem tudo pode ser dito por qualquer pessoa em qualquer tempo e lugar (ARAÚJO, 2004, p.233). Araújo (2004) recorda que apenas os sujeitos qualificados podem entrar na ordem do discurso. Para isso, devem passar pelo ritual necessário, apresentar o comportamento exigido, seguir as regras de acesso, utilizar os canais obrigatórios e cumprir as exigências para a circulação e conservação dos discursos. Sobretudo no caso dos discursos científicos (que, como diz a autora, carregam saber e poder), até mesmo as vias de acesso (faculdades) e circulação (revistas especializadas) devem ser observadas. Daí que, partindo da descontinuidade do discurso e da singularidade dos enunciados em cada formação discursiva, a análise de discurso, para Foucault, deva procurar o princípio que explique por que, em determinado tempo e lugar, apenas e exatamente aqueles enunciados apareceram (ARAÚJO, 2004, p.233-4).

Michel Foucault fala das condições de possibilidade do discurso a partir de uma comparação entre os aspectos que lhe restringem o acesso e os que lhe viabilizam o surgimento e a criação. Ele faz, portanto, um paralelo entre as regras de criação e circulação dos discursos, de um lado, e as regras de vedação e restrição, de outro. Em qualquer caso, trata-se de examinar um sistema de controle e disciplina dos sistemas de formação de enunciados por meio de que se controlam os sujeitos sociais, os objetos, os temas e as próprias instâncias de controle. Para isso, o exame dos procedimentos de controle que ele aborda em seu *'A ordem do discurso'* (FOUCAULT, 2014) é indispensável.

Em primeiro lugar, Foucault (2014) fala sobre os **procedimentos de exclusão** do acesso ao discurso, os quais atuariam a partir do exterior e teriam o objetivo de dominar os

79 "(…) suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade" (FOUCAULT, 2014, p. 8-9).

poderes dos discursos[80]. O mais evidente e familiar entre eles seria a **interdição**, que se traduziria na 'palavra proibida', a vedação do dizer a determinadas pessoas em determinados tempos e lugares. Certas coisas simplesmente não poderiam ser ditas, ficando mesmo o acesso a tais assuntos proscrito pela comunidade de discurso (tabu do objeto). Em outros casos, a possibilidade de acessar determinados temas seria condicionada ao respeito às circunstâncias de tempo e lugar apropriadas, ao ritual necessário, às fórmulas exigidas, às formas regulamentares, sob pena de o dito não ter sentido ou não ser admitido ao discurso (ritual da circunstância). Determinados temas estariam acessíveis apenas a pessoas e a instituições específicas, que deteriam o privilégio exclusivo da 'palavra autorizada', estando interditados a todos os demais sujeitos (direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala) (FOUCAULT, 2014, p.9).

Ainda tratando dos procedimentos de exclusão, Foucault trata do princípio de **separação e rejeição** como instrumento para segregar possíveis agentes, negando-lhes qualquer lugar de fala, fechando-lhes as portas de acesso à ordem do discurso. Ele exemplifica com o confronto e a oposição entre a razão e a loucura (FOUCAULT, 2014, p.10). A loucura como objeto de discurso é um tema caro aos estudos de Foucault, sobretudo no que diz respeito às maneiras como foi constituído a partir dos discursos médico e jurídico. Como pessoa a ser separada do convívio social, o louco era o sujeito a quem a palavra deveria ser negada. Como ele, também o delinquente, as crianças, as mulheres, os negros, os indígenas etc., em determinados momentos da história, foram constituídos como categorias a serem separadas da sociedade e a quem se deveria fechar o acesso à ordem do discurso.

Como último procedimento de exclusão, Foucault fala sobre a **oposição entre verdadeiro e falso**, referindo-se ao interessante tema da **vontade de verdade** e da **vontade de saber** (FOUCAULT, 2014, p.13). O chamado **discurso verdadeiro** já havia sido aquele tão somente proferido por quem tinha autoridade para falar e, através da fala, fazer coisas acontecerem. Gradualmente, o 'discurso verdadeiro' passou a ser identificado por seu conteúdo – dotado de razões e provas capazes de convencer e de mostrar 'a verdade' – que por seu autor. Para Foucault, o 'discurso verdadeiro' deixa de ser o discurso (meramente) ligado ao exercício do poder (2014, p.19-20) e a própria ordem se inverteria para que o discurso de poder se tornasse aquele ligado ao exercício do saber[81].

---

80 Falando sobre o processo de exclusão como controle do acesso ao discurso, a autora refere que, na linha de Foucault, trata-se antes de incluir novos (discursos) enunciados do que reprimir outros. O controle se faria através da inclusão, da proliferação controlada de enunciados. Ela ilustra a ideia com a imagem do discurso do 'politicamente correto' sendo utilizado em combate ao discurso racista. (FISCHER, 2013, p.131-2).

81 Isso talvez explique por que determinados campos do saber foram e continuam sendo tão influenciados por doutrinas provenientes de determinados países em determinadas épocas de tempo, como foi o caso do direito

Ainda sobre a ‘vontade de verdade’ como ‘terceiro sistema histórico de exclusão’, Araújo (2004) afirma tratar-se do saber qualificado, autorizado institucionalmente e que, ideologicamente, retrata ‘a verdade’. Esse discurso é dotado de poder e, por causa disso, o acesso é limitado, sendo atribuído apenas àqueles que lhe têm acesso institucional, produtores de conhecimento e saber. O discurso dotado de significação e referência substituiu desde a Grécia antiga aquele discurso de poder baseado na profecia. Seu acesso é, assim, condicionado, ritualizado, restringido e controlado. A pretensa neutralidade do discurso científico imprime-lhe o poder da aceitação franca e pacífica pela sociedade. Tratam-se dos discursos ‘verdadeiros’, ‘objetivos’, ‘comprovados’, a cristalização e institucionalização do discurso da vontade de verdade e de saber (ARAÚJO, 2004, p.234-5).

Em segundo lugar, Foucault (2014) trata do que chama de **procedimentos internos de controle e delimitação dos discursos**, orientados à rarefação dos discursos e a conjurar os acasos de sua aparição (p.20). Nesse caso, ele afirma que tais procedimentos seriam internos porque os próprios discursos operariam seu próprio controle. Ele fala sobre o comentário, o autor e a disciplina como procedimentos específicos[82]. Como procedimento de rarefação, a ideia de **comentário** aponta para a existência de discursos que, uma vez pronunciados, somem, enquanto outros são recitados, interpretados, parodiados e, assim, conservados, atualizados, reatualizados (p.21). A ideia de **autor** surge como ponto de convergência de sentido e unidade de origem das significações, seu foco de coerência (p.25). Por fim, as **disciplinas**, como conjunto de objetos, de métodos, técnicas, proposições verdadeiras, regras, tudo para viabilizar a indefinida formulação de novas proposições que, verdadeiras ou falsas, enquadrem-se na disciplina (p.28).

Em terceiro lugar, Foucault (2014) trata dos **procedimentos de controle dos discursos**, orientados à disciplina de seu funcionamento por meio de regras impostas aos sujeitos do discurso e a permissão do acesso apenas àqueles que preencham os requisitos. O objetivo não está em controlar os poderes do discurso (como no caso dos procedimentos de

civil e administrativo na França, o direito processual penal na Itália e o direito constitucional e a filosofia na Alemanha. Explica também porque os desenvolvimentos teóricos e filosóficos de determinados países são aprioristicamente desconsiderados pela ‘comunidade científica’. Trata-se de aplicação das regras de exclusão do discurso pelo controle da ‘vontade de saber’, do ‘discurso autorizado’, da restrição de acesso à ordem de discurso científica.

82 “Além dos procedimentos que atuam de fora para dentro do discurso, há procedimentos internos ao discurso, como a função atribuída ao comentário, à narrativa, ao autor. Este último passou a ser fonte de significação e coerência, por exemplo, para a literatura da modernidade. Já para a ciência, a função autor perdeu a força que possuíra no discurso científico da Idade Média.” (ARAÚJO, 2004, p. 235).

exclusão) ou o acaso de sua irrupção (como nos procedimentos internos), mas na rarefação dos sujeitos que falam[83] (p.35).

Sob o nome de **ritual**, esses procedimentos de controle funcionam a partir da imposição, aos pretendentes à ordem do discurso, de exigências relativas a qualificações específicas, posições a serem ocupadas, tipos de enunciados acessíveis, eficácia possível de suas palavras e limitações aos efeitos de suas palavras sobre terceiros (p.37). Não raramente, os discursos são condicionados pelas **sociedades de discurso**, instituições dotadas do poder e da autoridade de controlar o acesso a posições privilegiadas da ordem do discurso, a exemplo das Universidades, que controlam o acesso ao saber nos cursos regulares de graduação e pós-graduação, a circulação do conhecimento científico em publicações especializadas e, por fim, são dotadas da prerrogativa de certificar, com foros de oficialidade, a sua posse e autorização de uso do conhecimento (p.37). Ainda menciona os casos dos **grupos doutrinários**, como produtores reconhecidos de doutrina e impulsionadores do pensamento científico (p.39), e da **apropriação social dos discursos**, com destaque para o papel dos sistemas de educação, responsáveis pela formação educacional inicial da população e, por isso mesmo, detentora e controladora do discurso educacional[84] (p.41).

### 3.4 Enunciado

Foucault trabalha a noção de enunciado em *'A arqueologia do saber'* (2016), colocando-o como unidade primária do discurso. Ele distingue entre o enunciado e as unidades das demais dimensões da linguagem (proposição, frase e ato de fala), mas salienta que a dimensão discursiva perpassa e confere sentido a todas as dimensões da linguagem. Araújo (2004, p.229) acrescenta que os enunciados não surgem isoladamente, mas conectados uns aos outros no campo associado, obtendo seus sentidos a partir desse contraste. Ela afirma

83 "(…) ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer a certas exigências ou se não for, de início, qualificado para fazê-lo. Mais precisamente: nem todas as regiões do discurso são igualmente abertas e penetráveis; algumas são altamente proibidas (diferenciadas e diferenciantes), enquanto outras parecem quase abertas a todos os ventos e postas, sem restrição prévia, à disposição de cada sujeito que fala" (FOUCAULT, 2014, p. 35).

84 Outra forma de controle do acesso ao discurso estaria na criação de regras internas a determinados campos do saber que definiriam quem pode ter acesso a certos discursos, quem preencheria os requisitos e as condições para acessar determinada ordem discursiva. Ela refere a expressão, utilizada por Foucault na aula-magna de 1971: 'sociedades do discurso'. É o que veríamos em campos como a medicina, a academia, a literatura etc. Nesse ponto, Fischer faz um apanhado das formas de controle de acesso ao discurso de que Foucault trata em seu 'A ordem do discurso', mencionando inclusive a escola, que se supõe um campo mais aberto à produção e à circulação do saber, mas que seria (como todo sistema de educação na visão do autor) um instrumento político de manter ou modificar a apropriação dos discursos, com seus respectivos saberes e poderes. (FISCHER, 2013, p.132-3).

não haver enunciado livre, neutro ou inteligível por si, estando todos em relação uns com os outros.

Para Foucault, o enunciado traduziria antes uma função de existência que permite considerar-se um grupamento de signos para decidir, através da análise e do confronto com suas regras de produção, se se estaria diante de uma frase, proposição ou ato de fala. Assim é que ele propõe a ideia de **função enunciativa** (FOUCAULT, 2016, p.106s.).

Na ótica de Foucault, os discursos são compostos pela totalidade dos enunciados produzidos de acordo com as regras de produção relativas aos sistemas de formação de enunciados em dada formação discursiva, onde se encontram "em relações determinadas, regidas pelos princípios da reutilização, da dispersão, da exterioridade, do acúmulo, da efetividade" (ARAÚJO, 2004, p.231). Esses princípios estão na base da visão de Foucault, que cuida dos enunciados como coisas dotadas de materialidade, objetos dispersos e descontinuados em relação a seus sujeitos e objetos, mas, ao mesmo tempo, disponíveis à atualização, à apropriação, à reutilização e até mesmo à destruição em sua circulação discursiva.

O enunciado distingue-se assim da **enunciação** como performance verbal de quem profere um enunciado, podendo-se afirmar que várias enunciações podem compreender um só enunciado. O enunciado depende da formação discursiva em que se insere: a mesma frase pode traduzir um enunciado diferente conforme a formação discursiva (*v.g.*, conforme dito no contexto de estudos da teoria de Platão ou de Freud – exemplo da autora) (ARAÚJO, 2004, p.229-30).

A materialidade do enunciado confere-lhe identidade e autonomia, de modo que a análise de discurso se debruça sobre ele, no interior da formação discursiva a que pertence, procurando examinar as relações recíprocas, os campos adjacentes, os referenciais construídos (focalizando a forma de sua construção), os princípios de sua produção no seio da formação. Não se preocupa, assim, com o sujeito enunciador, com o autor, pois o foco está no próprio dito. Ao contrário, o analista pode assinalar posições aos sujeitos, indicando que posição determinado sujeito deve ocupar para que possa ser sujeito do enunciado.

Araújo (2004, p.200) registra que a materialidade dos enunciados permite conectá-los com fatores de ordem e natureza bem diversa (econômica, social, cultural etc.). Em sua composição, os enunciados não surgem como irrupções inovadoras em suas formações discursivas, mas ecoam outros enunciados e outros discursos, movimentando a ordem do discurso e confrontando as formações discursivas no nível do interdiscurso e do intertexto. Em outras palavras, os enunciados respondem e são respondidos por outros enunciados em

seus domínios associados e campos adjacentes. Essa noção é bem captada por Foucault (2016) quando trata da noção de 'livro' em traços bem afinados ao dialogismo bakhtiniano[85] (FOUCAULT, 2016, p. 28).

### 3.5 Regras e sistemas de formação: objetos, conceitos, modalidades enunciativas e estratégias

Para Foucault, como eventos discursivos, os enunciados não se reportam a **objetos** prontos e acabados, existentes em uma suposta 'realidade' captada pela mente e comunicada pela linguagem, mas constroem discursivamente objetos para os campos do saber, segundo as regras e os sistemas de formação de determinada formação discursiva. Daí que os objetos constituídos no e pelo discurso mudem de acordo com a formação discursiva (ARAÚJO, 2004, p.220) e que seja impossível pensá-los como coisas 'eternas', 'acabadas', 'definitivas'. A historicidade dos enunciados, decorrente da historicidade das regras de formação discursiva, implica a constante mudança dos objetos do saber (FISCHER, 2013, p.138).

A análise de discurso de Foucault não procura saber como as ciências produzem conhecimento. No caso da 'loucura' como objetos construídos para a medicina, a psiquiatria e jurisdição, o analista não se interessa se determinadas proposições são verdadeiras ou falsas por confirmarem ou não seus valores de verdade. Ele quer saber como se constituiu a 'loucura' como objeto dessas ciências, que regras de formação foram empregadas, a que formações discursivas se recorreu e em que discursos os enunciados produzidos foram e se encontram dispersos (FOUCAULT, 2016; ARAÚJO, 2004). A loucura já foi possessão demoníaca, inclinação eugênica ao crime e doença de segregação, cada uma constituindo objetos diversos para cada saber e formação discursiva.

Para Foucault, o ponto-chave não está na singularidade ou especificidade dos objetos criados para a formação discursiva ou para o discurso, mas na forma como esses objetos são criados, com ênfase no fato de que o núcleo de sua compreensão está no papel que desempenha o conjunto de relações a conectar as regras de formação dos objetos, de forma a manter a integridade do discurso e da formação discursiva a partir das regularidades sistemáticas em sua dispersão.

Também em relação aos **conceitos** a ideia de dispersão dos enunciados é dominante no pensamento de Foucault: campos diversos do saber veem surgir e devem lidar com conceitos

85 Esse aspecto não escapou a Norman Fairclough, que aponta a conexão entre Michel Foucault e o dialogismo de Bakhtin via Kristeva (FAIRCLOUGH, 2016, p.74).

conflitantes que se apresentam à categorização. Como em outras situações, Foucault (2006) pergunta pela possibilidade de se formular ou encontrar leis que permitam explicar a dispersão na proliferação de conceitos. No tratamento do tema, após apresentar o problema do surgimento de conceitos discordantes no âmbito do que seria um mesmo discurso, Foucault (2016) se propõe descrever a organização do **campo de enunciados** (ou campo enunciativo) em que os conceitos aparecem e circulam.

Foucault (2016) enfatiza a natureza heterogênea dos elementos que emprega na descrição e se apressa em afastar qualquer cogitação de que seu mero agrupamento poderia servir a identificar determinado discurso ou formação discursiva, ou mesmo os conceitos inseridos nos campos de enunciados. Afirma que, antes, traduzem critérios e instrumentos para a organização dos campos de enunciados em que os conceitos são produzidos. Para Foucault (2016, p.70), "o que pertence propriamente a uma formação discursiva e o que permite delimitar o grupo de conceitos, embora discordantes, que lhe são específicos, é a maneira pela qual esses diferentes elementos estão relacionados uns aos outros", a exemplo da forma como descrições ou narrações se ligariam a técnicas particulares de reescrita ou como campos de memória se ligariam a formas de hierarquia e subordinação entre enunciados de um texto. "É esse feixe de relações que constitui um sistema de formação conceitual" (FOUCAULT, 2016, p.71).

Ao tratar da formação de **modalidades enunciativas**, Foucault (2016) se propõe examinar os **tipos de enunciados** que podem ser emitidos em situações de discurso. Nesse contexto, traz ao debate o importante tema da **constituição dos sujeitos** dos enunciados. Para cumprir a tarefa, ele focaliza a realidade da medicina e o discurso médico, começando o percurso com a seguinte provocação:

> Descrições qualitativas, narrações biográficas, demarcação, interpretação e recorte dos signos, raciocínios por analogia, dedução, estimativas estatísticas, verificações experimentais, e muitas outras formas de enunciados, eis o que se pode encontrar, no século XIX, no discurso dos médicos. Que encadeamento, que determinismo há entre uns e outros? Por que estes e não outros? Seria necessário encontrar a lei de todas essas enunciações diversas e o lugar de onde vêm. (FOUCAULT, 2016, p.61).

Inicialmente, ele apresenta um rol de modalidades enunciativas aparentemente bem distintas, compreendendo descrições, narrações, demarcações, estimativas, raciocínios por analogia, deduções e verificações, entre outros, para, em seguida, classificá-las como pertinentes ao discurso dos médicos do século XIX. A seguir, questiona-se sobre que fatores reuniriam todos esses tipos de enunciado sob o fio de um mesmo discurso historicamente

situado. A partir das questões que formula, pergunta pelo que poderia unir esses – e não outros – tipos de enunciado exatamente a essa – e não outra – categoria de profissionais. Ao final, ele apresenta o norte de sua investigação: procurar pelas leis dessa diversidade de enunciações e descobrir o lugar de onde vêm.

Trata-se de responder a seguinte pergunta: considerando a dispersão das modalidades enunciativas relacionadas a determinado discurso, quem é ou quem pode ser o sujeito dos enunciados de determinado discurso e que fatores permitem associá-los a tal sujeito? Para lidar com isso, ele propõe três séries de questões relacionadas a três núcleos de interesse: o *status* dos médicos, o lugar institucional de onde vem sua prerrogativa e as posições de sujeito que podem ocupar.

Num primeiro momento, Foucault (2016) questiona-se sobre quem fala, quem tem boas razões para ter essa espécie de linguagem, quem dela recebe sua singularidade e a quem pode ser ela reconhecida como verdadeira, qual o *status* dos indivíduos que têm direito institucional, regulamentar ou tradicional a proferir semelhante discurso. Ele explica que o *status* do médico compreende critérios de competência e saber, sistemas de diferenciação (hierarquia, distância, exclusividade do conhecimento) e de relações em face de outros grupos (possivelmente dotados de *status* próprios). Esse *status* também pode definir-lhe um papel específico na sociedade, além de prerrogativas institucionais e sociais que os caracterizam e individualizam no campo social. Esses papéis permitem reconhecer-lhes determinados direitos e prerrogativas inerentes a sua condição, não raramente úteis ao cumprimento de suas funções (p. 61-2).

Em um segundo momento, Foucault (2016, p.62-3) questiona-se sobre os lugares institucionais de onde o médico obtém seu discurso, de onde a fala retira sua autoridade, onde pode ser encontrada a origem legítima e o ponto de aplicação e atuação da palavra assim autorizada. Afirma que essa fala pode ser encontrada, obtida e utilizada em lugares como os hospitais, a prática privada, os laboratórios e as bibliotecas. Embora Foucault não o mencione, parece admissível incluir nesse rol, em perfeita harmonia com suas associações entre saber e poder, as próprias universidades e faculdades de medicina.

Por fim, Foucault (2016, p.63) questiona-se sobre as possíveis posições que o sujeito pode ocupar em face dos diferentes domínios ou grupos de objetos, o que permite considerá-lo, caso a caso, como o sujeito que questiona, que investiga, que aborda os objetos, que aconselha, que toca, que observa, que fala, que ensina, que orienta, que proíbe etc. Assim agindo, ele também se torna o sujeito que propõe perguntas sequenciais e estruturadas, que se utiliza de instrumentos, que recorre aos estudos de outros etc.

Tudo reunido, Foucault (2016) não procura as especificidades da medicina clínica do Século XIX na especificidade dos objetos com que lidavam os médicos, nem na atribuição de enunciações a certos indivíduos, mas no conjunto de relações que põe em interação elementos dos sistemas de formação do discurso médico[86].

Ele ainda acentua que, apesar da dispersão, não se procura reunir e sintetizar os vários enunciados em torno de uma consciência, um autor, uma subjetividade, o que ele chama de 'função unificante do sujeito', uma posição que se harmoniza com sua recusa ao *cogito* cartesiano. O sujeito é apresentado como disperso no discurso[87]. O que reúne os enunciados através dos diversos planos não é a unicidade de um sujeito, mas a regularidade da prática discursiva em que ele irrompe e é instanciado. Daí que:

> O discurso, assim concebido, não é a manifestação, majestosamente desenvolvida, de um sujeito que pensa, que conhece, e que o diz: é, ao contrário, um conjunto em que podem ser determinadas a dispersão do sujeito e sua descontinuidade em relação a si mesmo. É um espaço de exterioridade em que se desenvolve uma rede de lugares distintos. (FOUCAULT, 2016, p.66).

Fairclough (2016) aponta, como principal tese de Foucault no tema das modalidades enunciativas, a recusa em ver o sujeito do enunciado como um ente ou pessoa que o enuncia de fora. O sujeito é colocado como uma função do próprio enunciado e, portanto, só pode ser concebido dentro do discurso. Trata-se de uma posição de sujeito, um lugar no discurso que deve ser preenchido por quem se reconheça naquela posição, segundo os sistemas e as regras de formação.

Um outro aspecto interessante da análise de Fairclough (2016) sobre Foucault está na afirmação de que **os enunciados não posicionariam apenas os sujeitos que exteriorizam os enunciados e que assim se tornam sujeitos de discurso, mas também designariam posições para aqueles a quem sejam dirigidos**, no que parece associar a visão de constituição dos sujeitos no discurso ao modelo de interpelação dos sujeitos em Althusser e Pêcheux (FISCHER, 2016). No caso do ensino, por exemplo, os sujeitos seriam posicionados como professor e aluno; na consulta, como médico e paciente etc. A visão de Foucault, segundo Fairclough, seria de mão única, com "sabor pesadamente estruturalista" e, por isso,

---

86 "Se é um médico que fala a partir de um lugar institucionalmente reconhecido (clínica, aula de anatomia, hospital etc.), o que diz recebe o estatuto de enunciado, pois só pode ser dito por determinada pessoa que ocupa certa posição, em determinado lugar institucional" (ARAÚJO, 2004, p. 224).

87 "Assim, na análise de discurso foucaultiana, falar de sujeito do discurso é, igualmente, multiplicar o sujeito, mostrar as diferentes formas de pensá-lo: quem fala neste texto? E de que lugar fala? De que autoridade se investe alguém para falar aqui e não em outro espaço? Quem pode falar sobre isto? Quais as regras segundo as quais a alguém é permitido afirmar isto ou aquilo, neste ou naquele lugar?" (FISCHER, 2013, p.133).

embora acolha a natureza constitutiva do discurso em relação às posições de sujeito, reconhece-lhe um viés dialético (de mão dupla), de modo que as formações discursivas constituem os sujeitos no discurso, mas são igualmente expostas a sua influência (FAIRCLOUGH, 2016, p.71).

Por fim, Foucault trata das **estratégias**.

Para lidar com as noções de formação discursiva, sistemas de formação e discurso como prática, Foucault (2016) examina em sequência as regras de formação de objetos, modalidades enunciativas e conceitos, procurando enfatizar a importância das relações entre os elementos e, mais precisamente, das regularidades que poderia nelas identificar e apontar. Ao cuidar da temática das estratégias, ele parece realizar um esforço de conjunção e ordenação das regras de formação.

Ainda em seu *A arqueologia do saber*, Foucault (2016, p.76) afirma que discursos como os da medicina, da psiquiatria, da gramática, entre outros, dão lugar, a partir da aplicação ou do recurso às regras de formação, ao surgimento de determinadas organizações de conceitos, ao agrupamentos de objetos e à aparição de certos tipos de modalidades enunciativas. Esses conjuntos podem entrar em relação e formar, conforme seu grau de coerência, rigor e estabilidade, **temas** ou **teorias** que, por convenção, denomina de **estratégias**.

Em outros termos, o autor procura caracterizar as estratégias como campos de convergência e ordenação de objetos, modalidades enunciativas e conceitos formados a partir de determinados discursos e segundo suas respectivas regras de formação. Ele explica, contudo, que, em suas análises sobre diversos focos de pesquisa, os problemas não estavam sempre nos mesmos elementos, ora encontrando-os na complexidade das relações entre os objetos (*Histoire de la folie*), ora na mudança das formas de enunciação do discurso médico (*Naissance de la clinique*), ora na rede de conceitos e suas regras (*Les mots et les choses*). Daí que se limite a indicar, tão somente, direções de pesquisa (FOUCAULT, 2016, p.77-8), sempre buscando identificar as regularidades encontradas no jogo de relações que viabilizem a individualização de determinada formação discursiva, no caso, a partir da definição do sistema de formação das diferentes estratégias (FOUCAULT, 2016, p.81).

### 3.6 Estudos genealógicos

Fairclough (2016) afirma que, em sua transição da arqueologia para a genealogia, Foucault acrescenta o poder e descentraliza o discurso, reorientando o foco de seu interesse às

mútuas relações entre sistemas de verdade e modalidades de poder. Em *A arqueologia do saber* (1972 [2016]), "a inteligibilidade dos sistemas de conhecimento e verdade era atribuída a regras do discurso, concebidas como autônomas" (FAIRCLOUGH, 2016, p.78). Em *Vigiar e punir* (1979), referido como principal estudo genealógico de Foucault, o discurso se torna secundário aos sistemas de poder, que ganham espaço diante dos sistemas de controle social. O efeito da genealogia sobre a arqueologia (como se expressa Fairclough) está na inteligibilidade dos sistemas de conhecimento e verdade a partir dos sistemas de poder, não mais das regras de formação dos discursos. Haveria um sistema circular: Foucault se interessa em examinar como os sistemas de poder produzem a 'verdade' e como a 'verdade' mantém e reproduz os sistemas de poder (FAIRCLOUGH, 2016, p.77).

Ainda segundo Fairclough (2016), o termo **biopoder**[88] foi cunhado por Foucault para significar uma forma moderna de poder, orientada ao controle de populações e que implica uma associação dual entre conhecimento e técnicas de poder[89]. A despeito disso e sem perder de vista o deslizamento da ênfase entre os estudos arqueológicos e genealógicos, linguagem e discurso continuam relevantes em matéria de análise de práticas sociais e de relações de poder na sociedade. Ele fala em **técnicas e tecnologias de discurso**, a exemplo da entrevista e do aconselhamento, examinando com detida atenção a disciplina e a confissão (FAIRCLOUGH, 2016, p.78-9).

A despeito de reconhecer o afastamento de Foucault ao essencialmente discursivo, Fairclough não nega a importância de seus estudos genealógicos e a contribuição para a análise crítica do discurso:

> Essa concepção de poder sugere que o discurso e a linguagem são de importância central nos processos sociais da sociedade moderna: as práticas e as técnicas que Foucault enfatiza tanto – a entrevista, o aconselhamento, e assim por diante – são em grau significativo práticas discursivas. Assim, analisar as instituições e as organizações em termos de poder significa entender e analisar suas práticas discursivas. Mas a visão de poder de Foucault implica não apenas maior atenção ao discurso na análise social, mas também maior atenção ao poder na análise de discurso; tais questões sobre discurso e poder não surgem nem nos estudos arqueológicos de Foucault, nem em abordagens linguisticamente orientadas da análise de discurso. (FAIRCLOUGH, 2016, p.79).

---

88 Esse termo é empregado pelo ministro Eros Grau em seu voto na ADI 3510/DF, analisada no último capítulo.

89 "Trata-se de um poder que funciona por meio de discursos, de tecnologias e regras que legitimam e sustentam sistemas de controle. Os sistemas de controle mais eficazes são aqueles baseados nos modos de produzir conhecimento e verdade acerca do indivíduo, de constituir um certo tipo de subjetividade, através de discursos produzidos pela vontade de verdade e legitimados por instituições. Neste sentido, os macropoderes do Estado, da mídia, da economia são reconduzidos através dos micropoderes das disciplinas, até a mais ínfima e tênue das relações sociais." (ARAÚJO, 2004, p.237).

Fairclough se empenhará, como ele mesmo afirma, em colocar os desenvolvimentos teórico-filosóficos de Foucault para funcionar no modelo de análise de discurso que propõe, mas não sem antes apontar-lhes as fraquezas e destacar os pontos em que se afastam. Volta-se ao tema no presente trabalho, na abordagem da análise crítica de discurso de Fairclough.

### 3.7 A análise de discurso de Foucault

Não há espaço aqui para um exame integral da análise de discurso foucaultiana. O objetivo do presente tópico limita-se a trazer algumas luzes ao presente trabalho sobre as concepções de discurso e de análise de discurso de Foucault: as primeiras, por inspirarem pesquisadores nas áreas de ciências humanas e sociais interessados na interação entre discurso e sociedade; as últimas, porque, afinal, pretende-se fazer exatamente isso no presente trabalho: análise (crítica) de discurso. Em ambos os casos, por causa da influência de Foucault sobre Fairclough e a importância desse último para nossa pesquisa.

O que Foucault procura realizar com seus estudos de discurso e de análise de discurso é captado por Fischer (2013, p.125), para quem aquele autor propõe a tarefa (ao mesmo tempo árdua e estimulante) de considerar, na análise de discurso, quatro grandes forças: primeiro, a inserção 'radicalmente' histórica das 'coisas ditas'; segundo, a condição 'inapelável' do discurso como prática; terceiro, a materialidade dos enunciados, que os torna coisas manipuláveis e objetivamente existentes; finalmente, a luta 'na' e 'pela' constituição dos sujeitos dos discursos.

A historicidade dos discursos encontra na materialidade dos enunciados uma conexão promissora. Os enunciados surgem como coisas a serem trocadas, atualizadas, produzidas, apropriadas ou destruídas. Sua existência objetiva afasta quaisquer pretensões de se relegar os enunciados à condição de epifenômenos do pensamento, atribuindo-lhes o secundário lugar que a linguagem ocupa no âmbito das ideias que concentram a busca e a produção do conhecimento na dualidade mente e objeto. Essa objetividade é encontrada também na concepção foucaultiana de discurso como prática que não se limita a falar sobre o mundo, mas conecta-se a práticas não discursivas para construir os elementos sobre os quais fala. O discurso recusa pretensões de identificação com o signo e a análise de discurso se recusa ao exame de signos que falam sobre supostas realidades anteriores ao enunciado.

Nessa linha, Fischer (2013) afirma que Foucault insiste na postura de 'não ir atrás daquilo que seria anterior ao próprio discurso', buscando realidades ou experiências a partir de que se enunciariam 'verdades'. De fato, essa maneira de encarar o discurso afasta-lhe

qualquer possibilidade de ser tomado como signo que fala sobre algo, reacentuando-lhe a feição de prática que forma os objetos sobre os quais se propõe a falar. Mais uma vez, vê-se negado em Foucault qualquer sinal de admissão da dualidade entre mente e mundo que caracteriza uma postura epistemológica de menosprezo ao papel da linguagem na formação do conhecimento. A análise do discurso precisa ultrapassar a visão do discurso como signo que fala sobre o objeto para avançar ao discurso como prática constitutiva de seus objetos.

Em fundamentação a essa linha, a mesma autora refere Foucault (2016), especificamente no ponto em que afirma não ser o discurso uma superfície de contato entre a realidade e a língua e, portanto, mero instrumento de representação da realidade, pelo que se recusa a afiançar a existência de conexões mágicas entre palavras e coisas. Diversamente disso, a análise de discurso de Foucault quebra esse paradigma para mostrar que, no discurso, o que realmente importa destacar são as regras de sua formação, inerentes à prática discursiva, e que em nada se relaciona a uma pretensa ligação (direta) entre língua e realidade. Ainda em referência à *Arqueologia do saber*, Fischer (2013) aponta para a compreensão de Foucault, no sentido de que o discurso vai além, faz mais que conectar palavras a coisas, sendo exatamente esse 'mais' que o torna irredutível à língua e ao ato de fala e que se deve fazer aparecer na análise (FISHER, 2013, p.129-30).

Dado seu interesse nas regras de formação, a análise de discurso de Foucault é caracterizada como uma **análise de enunciados**. Não que se interessa em descobrir que frases ou enunciados podem ser ditos ou emitidos do ponto de vista gramatical: Foucault não quer saber das regras de constituição dos signos linguísticos. O que ele procura são as formações discursivas, os conjuntos variáveis de regras sociais, culturais, históricas etc. que tornam possível a emissão de determinados enunciados em dados tempo, lugar e ambiente social ou institucional (FAIRCLOUGH, 2016, p.66-7). Em Foucault, esses conjuntos de regras, compostos por elementos discursivos e não discursivos – responsáveis pela formação dos grupamentos particulares de enunciados que pertenceriam à respectiva formação discursiva – consistiriam, mais propriamente, "em regras para a formação de objetos, em regras para a formação de modalidades enunciativas e posições de sujeito, em regras para a formação de conceitos e em regras para a formação de estratégias" (FAIRCLOUGH, 2016, p.67).

Fairclough (2016) aponta, portanto, para os chamados sistemas de formação por meio dos quais surgem os elementos que se agrupam para formar os discursos, compreendidos nas formações discursivas. Por **sistema de formação**, explica Foucault (2016), compreende-se "um feixe complexo de relações que funcionam como regra", prescrevendo "o que deve ser correlacionado em uma prática discursiva, para que esta se refira a tal ou tal objeto, para que

empregue tal ou tal enunciação, para que utilize tal ou tal conceito, para que organize tal ou tal estratégia" (p.88). Em conclusão, ele afirma que "[d]efinir em sua individualidade singular um sistema de formação é, assim, caracterizar um discurso ou um grupo de enunciados pela regularidade de uma prática" (p.88).

Foucault (2016) propõe-se a pergunta sobre como os quatro sistemas de formação (de objetos, tipos enunciativos, conceitos e estratégias) podem definir, para todos eles, um sistema único de formação. Ele responde que os diferentes níveis não são independentes entre si: cada etapa submete-se às limitações constituídas e transmitidas pela etapa anterior, implicando que, em razão disso, nem todas as combinações sejam concretamente possíveis (p.86). O autor explica que escolhas estratégicas levam em conta especificidades conceituais, as quais dependem das formas como os enunciados são concatenados entre si, sendo os tipos de enunciados tributários das formas de posição do sujeito em face dos objetos. Daí entender pela existência de um 'sistema vertical de dependências' (p.86) de parte a parte, implicando uma interdependência dos níveis inferiores e superiores, indistintamente (p.87).

Prosseguindo, Foucault (2016) adverte que os 'sistemas de formação' não constituem a etapa final dos discursos entendidos como textos (com seu vocabulário, sintaxe, estrutura lógica e organização retórica). Sua análise, portanto, não chega ao objeto 'pronto e acabado', mantendo-se aquém e alheio à análise textual. Fairclough (2016) critica exatamente esse aspecto da análise de discurso foucaultiana: a omissão ou recusa à análise de textos. Interessando-se por definir 'o princípio de distribuição dos objetos em um discurso', Foucault se restringe à busca de regularidades enunciativas em práticas discursivas e não discursivas, mas recusa-se a ir ao texto, preferindo manter-se aquém 'desse nível manifesto' (FOUCAULT, 2016, p.90).

Esse aspecto foi bem captado por Fischer (2013) ao examinar o foco da análise de discurso de Foucault nas regras históricas de formação de objetos no interior de determinado discurso. Ela explica que o analista de discurso foucaultiano que pretendesse examinar o racismo em livros didáticos de língua portuguesa não se disporia a reunir determinado material de pesquisa (como documentos impressos, imagens, depoimentos gravados etc.) a fim de coletar exemplos de imagens e textos para demonstrar escolhas supostamente racistas dos organizadores e autores das obras em determinado período de tempo. A despeito de reconhecer a legitimidade de uma tal opção metodológica, a autora esclarece que esse analista pretenderia algo diverso: "chegar à complexidade das práticas discursivas e não discursivas no interior das quais se forma um dado objeto – no caso, o racismo entranhado nas instituições educacionais brasileiras, num certo tempo" (p.128-9).

Em suma, trata-se de examinar as práticas discursivas e não discursivas reunidas em torno de determinado problema para investigar a forma como são construídos no discurso, a partir das regras dos sistemas de formação, os objetos, tipos de enunciados, sujeitos, conceitos relacionados ao campo e as estratégias discursivas. Além disso, o analista foucaultiano atenta para as regularidades que permitam encontrar as leis que expliquem a dispersão desses elementos nas várias cenas enunciativas possíveis e distinguir os grupamentos de enunciados que formam os diversos discursos em suas formações discursivas.

Da arqueologia à genealogia, os estudos de Foucault sobre como o exercício do poder se associou às potencialidades e características do discurso foram captados por Fairclough em sua teoria social do discurso. Foucault procura demonstrar como o discurso é posto a serviço do poder, sobretudo nas estratégias de controle de populações (biopoder) e de hibridização entre as áreas da vida pública e privada por meio de estratégias discursivas como a conversacionalização, o emprego de formulários em questionários estruturados, a entrevista, a confissão, as formas de 'personalização sintética', entre outros abordados por Fairclough (2016, p.275) como **tecnologização do discurso**.

Uma das críticas de Fairclough está no fato de a transição entre o arqueólogo e o genealogista ter implicado uma mudança de foco do discurso para o papel do poder. O próprio Foucault, contudo, deixou clara a necessidade de atentar-se para as duas noções no processo de análise[90]. Foucault procura, afinal, afastar de sua análise de discurso quaisquer semelhanças com um processo de interpretação para desvendar sentidos ocultos e explicar o mundo a partir dos signos da linguagem. Conquanto pareça rejeitar uma suposta natureza crítica, o próprio Foucault implicitamente admite que sua análise se preste a descortinar as regras que respondem pelo controle do discurso na ordem do discurso (FOUCAULT, 2014, p. 66).

O exame da análise crítica de discurso de Fairclough procurará mostrar em que se distingue da versão foucaultiana de análise.

90 "[…] as descrições críticas e as descrições genealógicas devem alternar-se, apoiar-se umas nas outras e se completarem. A parte crítica da análise liga-se aos sistemas de recobrimento do discurso; procura detectar, destacar esses princípios de ordenamento, de exclusão, de rarefação do discurso. Digamos, jogando com as palavras, que ela pratica uma desenvoltura aplicada. A parte genealógica da análise se detém, em contrapartida, nas séries da formação efetiva do discurso: procura apreendê-lo em seu poder de afirmação e, por aí entendo não um poder que se oporia ao poder de negar, mas o poder de constituir domínios de objetos, a propósito dos quais se poderia afirmar ou negar proposições verdadeiras ou falsas" (FOUCAULT, 2014, p. 65).

# 4 Pierre Bourdieu e sua teoria dos campos sociais

## 4.1 Algumas notas sobre o poder simbólico em Bourdieu

Pretende-se na presente investigação, analisar decisões judiciais do Supremo Tribunal Federal em casos sobre bens, direitos e interesses religiosamente relevantes, considerando-as como eventos discursivos, construtos simbólicos empregados no âmbito de uma prática social inserida em determinado espaço social. Essa perspectiva orientou o foco a Pierre Bourdieu e suas ideias e teorias sobre o poder simbólico, os campos sociais e os capitais simbólicos.

Bourdieu (1998, p.7-8) define as bases de sua compreensão sobre o poder simbólico a partir da noção de ideologia e, mais precisamente, de ocultação ideológica. Ele caracteriza o poder simbólico como um poder invisível que só pode ser exercido com (e cuja eficácia depende de) a cumplicidade daqueles que nem querem saber que o exercem, nem que a ele estão sujeitos. Trata-se de um poder que deve ser procurado onde seja menos visto e, dessa forma, onde seja ignorado. Assim oculto e desconhecido, esse poder se torna, exatamente por isso, 'reconhecido', no sentido de 'naturalizado', aceito, como se estivesse sempre ali.

Ele afirma que o poder simbólico consiste simultaneamente em 'estruturas estruturantes' e 'estruturas estruturadas'.

Ele explica que a tradição neo-kantiana refere os diferentes universos simbólicos (mito, língua, arte, ciência) como instrumentos de conhecimento e de construção do mundo dos objetos, ou seja, como 'formas simbólicas'. Menciona o 'aspecto ativo do conhecimento' em Marx e o tratamento simultaneamente 'positivo' e 'empirista' dado ao problema por Durkheim. Unindo as pontas, conclui que, "[n]esta tradição idealista, a objectividade do sentido do mundo define-se pela concordância das subjetividades estruturantes (senso = consenso)" (BOURDIEU, 1998, p. 8), já apontando para a relevância da linguagem na significação do mundo e nos processos comunicativos.

Na sequência, distingue duas maneiras de enxergar essas estruturas (estruturantes e estruturadas) a partir da análise das formas simbólicas. O objetivo da análise estrutural estaria em isolar as estruturas imanentes das formas simbólicas, focalizando o que chama de 'procedimentos criadores da consciência', o *modus operandi* de construção, a 'estrutura estruturante'. Distintamente, salienta que a tradição estruturalista privilegia o *opus operatum*, a obra pronta, o objeto, a 'estrutura estruturada'. Nesse contexto, ele refere Saussure e sua visão sobre a língua como condição de possibilidade de compreensão da palavra,

“intermediário estruturado que se deve construir para se explicar a relação constante entre o som e o sentido” (BOURDIEU, 1998, p. 9).

Procura, em seguida, reunir e sintetizar os dois pontos:

> Os “sistemas simbólicos”, como instrumentos de conhecimento e de comunicação, só podem exercer um poder estruturante porque são estruturados. O poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem *gnoseológica*: o sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social) supõe aquilo a que Durkheim chama o *conformismo lógico*, quer dizer, “uma concepção homogénea do tempo, do espaço, do número, da causa, que torna possível a concordância entre as inteligências”. (BOURDIEU, 1998, p. 9) [grifado no original].

O trecho acima confere uma visão dupla dos sistemas e dos poderes simbólicos. Os termos-chave são ‘construção da realidade’, ‘ordem gnoseológica’, ’sentido imediato do mundo’, ‘concepção homogênea’. Os sistemas simbólicos se põem como instrumentos para constituir o mundo de maneira uniforme, a fim de que possa ser uniformemente conhecido e reconhecido, fornecendo uma base comum sobre que a sociedade possa conduzir suas práticas de maneira consciente e reflexiva. Esse pensamento aponta a natureza estruturada do sistema simbólico no ponto em que a apresenta como criatura, como obra (*opus operatum*). Por outro lado, aponta a natureza estruturante do simbolismo no procedimento (*modus operandi*) de criação desse mundo e de seus objetos em bases homogêneas, viabilizando a interação social, a compreensão mútua, a comunicação e a produção de sentidos inteligíveis na arena de trocas comunicativas.

É a isso que o autor se refere quando diz que o ‘sentido imediato do mundo’ supõe o conformismo lógico: sem essa base simbólica compartilhada, consensual, a construção de sentido do mundo social sempre dependeria de processos casuísticos de interpretação e tradução entre os sistemas simbólicos e as bases simbólicas distintas, pertinentes aos interlocutores e aos agentes do processo de comunicação. Ainda assim, a eficácia do processo comunicativo continuaria a depender da criação de uma ‘moeda de troca’, um sentido comum de valor que viabilizasse a tradução adequada dos símbolos dos diversos sistemas para compreensão por usuários de outros sistemas. Essa a função social e política do simbolismo (para além da mera função de comunicação dos estruturalistas), a que Bourdieu (1998, p.9-10) se refere com base em Durkheim.

Bourdieu (1998) destaca a função estruturante dos sistemas simbólicos como instrumentos para criação de sentidos compartilháveis no universo social e, portanto, para a interação social a partir da comunicação e do conhecimento. Como instrumentos do

conhecimento, diz o autor, "tornam possível o *consensus* acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social" (p.10). Não obstante, Silva (2013) afirma que Bourdieu projeta o conceito de 'mercado simbólico' para opor-se à visão de linguagem como mera codificação e decodificação de signos, como simples processo de constituição, troca e compreensão de formas simbólicas. Destacando funções sociais e políticas nas trocas comunicativas, Bourdieu postula, segundo Silva (2013), que essas interações 'estão impregnadas de relações de força simbólicas' e que são influenciadas (determinadas, orientadas) por uma complexa rede de fatores linguísticos e não linguísticos) (p.171).

A noção de 'mercado linguístico' em Bourdieu seria análoga à de mercado 'econômico' dos economistas, no sentido de espaço social em que bens (econômicos ou linguísticos) são produzidos por seus respectivos produtores para circulação e consumo pelos respectivos consumidores, isso tudo em regime de concorrência com outros produtores. Os bens assim produzidos dependeriam dos *habitus*, do capital e das competências tanto dos produtores quanto dos consumidores[91]. Nessa linha, sempre que indivíduos operarem atos de interação linguística, haverá o mercado linguístico (SILVA, 2013, p.172-3).

Bourdieu (1998) considera **campo** o espaço social em que as lutas sociais se travam, cada um com leis invariáveis e aspectos que os distinguem reciprocamente. Entre outros, o autor postula a concepção do campo linguístico como demarcação do espaço de funcionamento do mercado linguístico. Segundo Silva (2013, p.173), destaca-se, como exemplo, o campo religioso, dotado de agentes específicos (padres, pastores, seminaristas etc.) e caracterizado pela produção de discursos religiosos a serem oferecidos aos leigos, situados na condição de respectivos consumidores de bens religiosos.

Em síntese, as trocas que ocorrem no mercado linguístico dos campos sociais depende do *habitus* linguístico, do capital linguístico e da competência prática linguística de seus agentes (SILVA, 2013, p.175), daí decorrendo as relações de troca que implicarão o acúmulo ou a manutenção dos volumes de capitais que definem as posições no campo. O próprio Silva (2013) recorda que a compreensão e os níveis de aceitação ou rejeição do discurso religioso no campo religioso dependerá da composição que assumirem esses três elementos no campo. Entram em jogo, portanto, elementos discursivos e não discursivos na luta simbólica travada

91 "Substituindo a noção de interação linguística pela noção de mercado linguístico, deduzindo a noção de habitus linguístico de sua noção geral de habitus e substituindo a noção chomskiana de competência linguística pela noção de competência prática, ele pretende demonstrar que as expressões ou enunciados produzidos ou interpretados no mercado linguístico dependem do habitus linguístico dos interlocutores, do capital linguístico ou poder simbólico de que desfrutam, bem como de suas competências práticas." (SILVA, 2013, p.171-2).

nesse campo e os resultados dessas lutas definirão a manutenção ou as alterações nas balanças de poder dentro e fora dos campos.

Essas lutas salientam o aspecto político e social das formas, dos sistemas e dos processos de trocas simbólicas, aproximando-se da noção de poder simbólico em Bourdieu. Não o simples poder de constituir o mundo e comunicar-se com terceiros sobre ele, mas o poder de constituir e comunicar esse mundo 'de uma específica e determinada maneira': aquela que melhor sirva aos interesses de quem tenha e detenha o poder dominante.

É assim que surge o poder simbólico como algo além dos simples sistemas simbólicos: enquanto esses últimos são caracterizados como instrumentos para a compreensão, o conhecimento e a comunicação, o primeiro aponta o fato de que os sistemas simbólicos podem ser utilizados em trocas simbólicas estrategicamente predispostas à consolidação de posições dominantes no campo por meio do acúmulo de capitais e do emprego das características do *habitus*. O poder simbólico implica o que Silva (2013) chama de **violência simbólica**, por intermédio de que os produtores de bens simbólicos em determinado campo podem buscar e obter a adesão dos respectivos consumidores (p.165), ampliando a concentração de capitais simbólicos em busca da ocupação de posições dominantes.

É nessa linha que Bourdieu (1998) aponta a ênfase que o funcionalismo inerente às tradições marxistas deposita nas funções políticas dos sistemas simbólicos (em detrimento de suas funções de compreensão, conhecimento e comunicação) para explicar as produções simbólicas a partir de sua relação com os interesses das classes dominantes. O autor fala sobre o potencial das ideologias para, a serviço do poder dominante, construir e apresentar interesses particulares como se interesses universais fossem, formando a chamada **cultura dominante** que, paralelamente, promove a integração real entre os membros do grupo dominante, sua distinção em face dos grupos dominados, a integração fictícia entre dominantes e dominados e a legitimação da ordem e das distinções estabelecidas. Todos esses seriam efeitos ideológicos da cultura dominante: uma função de divisão (que identifica e separa dominantes e dominados) dissimulada numa função de comunicação (que a todos une ficticiamente, mas que serve para obter a adesão inconsciente ao sistema de dominação ideologicamente estabelecido) (p.10-1).

Daí a importância do trabalho de Bourdieu para a compreensão das maneiras como os sistemas simbólicos e as formas simbólicas podem ser utilizados na constituição e na sustentação de relações de poder e dominação nos diversos campos sociais. Ainda assim, essa construção é insuficiente para os fins do presente trabalho. Daí o recurso a John B. Thompson

e seu estudo sobre os modos de operação da ideologia a partir da construção de sentidos para essas formas simbólicas.

## 4.2 Os campos sociais

### 4.2.1 Conceito e notas iniciais

O campo não é uma realidade concreta, existente no mundo 'em si'. Trata-se de uma construção teórica e abstrata, um instrumento conceitual para lidar com determinados problemas sociais a partir de abstrações, categorias e formas adequadas a propostas de investigação. Bourdieu (1998, p.64) afirma que, na origem, a construção da ideia de campo servia para indicar uma direção de pesquisa e traduzia uma postura teórico-metodológica de recusa às alternativas de interpretação interna ou de explicação externa a que se achavam vinculadas todas as ciências das obras culturais, religiosas, da história da arte ou literária.

Os campos podem ser definidos como cada um dos espaços abstratamente concebidos na forma de parcelas ideais da sociedade, dotados de alguma autonomia, leis invariáveis e estruturas próprias, a partir dos quais é possível examinar as relações estabelecidas entre grupos e classes sociais inseridos no mesmo ou em diversos campos. A visualização da sociedade 'mapeada' em campos sociais que, apesar de distintos, relacionam-se e interpenetram-se uns aos outros, habilita o pesquisador a proceder a investigações relacionadas às formas como ocorrem as disputas pelo poder e às relações de dominação daí decorrentes.

Para Pereira (2015, p.341), o campo é um microcosmo social dotado de certa autonomia, leis e regras próprias, influenciado e conectado a um espaço social mais amplo, a partir do qual é possível focalizar parte do mundo social para examinar-lhe determinadas propriedades e características. Trata-se, ainda, de um espaço de luta entre os grupos e agentes sociais que dele participam em torno das posições de poder na estrutura social. Destacam-se aqui alguns de seus mais relevantes componentes: os agentes, as posições e a estrutura.

Os campos são integrados por um conjunto de posições sistematicamente distribuídas e organizadas em seu interior e ocupadas por agentes sociais, que podem ser pessoas ou instituições. Tais agentes se engajam em lutas simbólicas com o objetivo de manter as posições conquistadas ou conquistar posições de maior hierarquia e dominância no campo. Assim, disputam entre si as posições dominantes e o próprio exercício do poder, de modo que

o desenho de distribuição das posições e suas respectivas ocupações são constantemente objeto de conflito, assim se caracterizando por sua dinamicidade.

As lutas, ainda segundo Pereira (2015, p.341), se realizariam por meio de disputas em torno de **capitais simbólicos**[92] específicos, valorizados de acordo com as características e peculiaridades de cada campo social. Aqui, mais um elemento do conceito: os **capitais**. Nesse caso, a expressão 'capital', tomada da ordem de discurso da economia e do mercado, traduz elementos simbólicos positivos, ou melhor, positivamente valorados no campo de que se trata. A metáfora[93] viabiliza a compreensão na medida em que permite afirmar-se que a manutenção ou a obtenção de posições dominantes em determinado campo encontra no acúmulo e na obtenção desses capitais um de seus principais motores. Os capitais são valorizados conforme as características de cada campo e são transferíveis de um campo para outro (*v.g.*, o acúmulo de capital econômico pode vir a ser utilizado no pagamento de um curso superior, convertendo-se em capital cultural e educacional).

Como 'capitais', são possuídos em quantidades e natureza diferentes pelos agentes integrantes dos campos, daí decorrendo, entre outras consequências, a diversidade de suas posições no interior do próprio campo. O acúmulo de capital, portanto, viabiliza a manutenção ou a obtenção de posições dominantes e o correlato exercício do poder de dominação dentro do campo. As noções de campo e capital, portanto, ajudam a compreender como as práticas sociais dentro desses campos são estrategicamente utilizadas para estabelecer e manter relações de dominação nos diversos campos sociais, inclusive pela obtenção do consenso que leva à hegemonia.

---

92 Referindo-se ao capital cultural, Bourdieu (2007) identifica três 'estados do capital': o capital incorporado, o capital objetivado e o capital institucionalizado. O que chama de 'capital cultural incorporado' parece confundir-se, pelo menos parcialmente, com o próprio *habitus* do sujeito, na forma de 'sistema de disposições duráveis e transferíveis' absorvido a partir da internalização (subjetiva) da estrutura social (objetiva). Como diz o próprio autor, trata-se de um investimento que o indivíduo deve fazer sobre si mesmo, algo como um ato de 'cultivar-se', que não admite procurador (p.74-6). O 'capital cultural objetivado' remete aos 'bens' culturais propriamente ditos, entes corpóreos e incorpóreos que podem ser objeto de relações jurídicas ao mesmo tempo em que são expostos à percepção e à valoração simbólica no campo cultural. Apesar disso, Bourdieu (2007) destaca que sua circulação opera apenas a transmissão 'jurídica' dos bens em que incorporado, ficando ainda o adquirente na dependência de capital cultural incorporado que o habilite a usufruir adequadamente seu capital objetivado (p.77-8). Por fim, o 'capital cultural institucionalizado' é o reconhecimento oficial e institucional e a correspondente atribuição de prestígio pelo desempenho de determinadas práticas culturais ou educacionais (a exemplo da conclusão de um curso superior devidamente certificada pela instituição de ensino). Trata-se de uma certificação que converte o capital incorporado em uma forma peculiar de capital objetivado, transcendente ao próprio sujeito (BOURDIEU, 2007, p.78-9).

93 "Por lo tanto, es posible detectar al capital como un principio de regularidades del mundo social comparable a una fuerza; un poder; una energía social; trabajo acumulado; una relación social; una ficha de juego; etc., según la investigación a realizar o la necesidad explicativa lo requieran." (CERÓN-MARTINEZ,2020, p.313).

É interessante notar ainda que a estruturação das posições dentro de um campo social é feita a partir de uma racionalidade de hierarquia social. Em outras palavras, o desenho estrutural das posições dentro de um campo compõem um escalonamento hierarquizado de posições que, uma vez ocupadas por agentes, implicará uma relação de hierarquia social entre seus titulares. A hierarquia, por sua vez, é um conceito que relaciona duas posições: só se pode falar de uma 'superior' se existir uma 'inferior', ou, melhor dizendo, ao se falar de uma 'posição superior', automaticamente se afirma a existência (pressuposta) de uma 'posição inferior'.

Daí a ideia de Pereira (2015, p. 341), no sentido de que "[p]ensar a partir do conceito de campo é pensar de forma relacional. É conceber o objeto ou fenômeno em constante relação e movimento". O próprio Bourdieu para isso aponta quando afirma que a construção do conceito de campo teve que passar pela primeira tentativa de análise do campo (intelectual) como "universo relativamente autônomo de relações específicas", pois as relações visíveis entre os agentes encobriam e disfarçavam relações objetivas entre as posições no campo, relações essas que determinavam suas formas de interação (BOURDIEU, 1998, p.65-6).

As lutas e as permanentes tensões dos agentes sociais em torno do acúmulo e da distribuição dos capitais respectivamente valorizados, a partir de suas estratégias e tomadas de posição, visando à reafirmação ou à contestação das posições dominantes com a manutenção ou o deslocamento dos agentes no desenho estrutural, mantêm o campo em constante instabilidade social, exigindo dos ocupantes de posições dominantes o emprego de seus instrumentos de dominação (entre os quais o próprio exercício do poder dominante) de forma a manterem suas posições.

A atuação de todos os agentes do campo termina, sob determinado ponto de vista, por formar os próprios campos a partir da composição de seu desenho estrutural. Como diz Pereira (2015), eles "criam os espaços e os fazem existir pelas relações que aí estabelecem" (PEREIRA, 2015, p. 341).

É no mínimo interessante essa visão de que os agentes sociais 'criam' esses espaços a partir de suas relações recíprocas. Esse pensamento se harmoniza com a ideia de desequilíbrio na distribuição de capitais simbólicos entre os agentes em determinado campo e sua repercussão no estabelecimento de relações sociais entre seus respectivos ocupantes, com lutas pelo poder e o surgimento de um desenho estrutural com as posições (não os agentes) ocupando pontos determinados, ordenados de forma escalonada e ascendente segundo o poder

simbólico decorrente do acúmulo de capitais valorizados de acordo com as leis e regras do campo.

### 4.2.2 Constituição dos campos

Sobre o particular problema da construção do campo social, referindo-se particularmente ao campo intelectual, Bourdieu (2015) salienta a necessidade de que sejam constituídos como um "sistema de posições predeterminadas abrangendo, assim como os postos de um mercado de trabalho, classes de agentes providos de propriedades (socialmente constituídas) de um tipo determinado" (p.190). É preciso, portanto, 'visualizar' os campos sociais como integrados por conjuntos de posições dotadas de propriedades específicas e que possam ser ocupadas por agentes sociais em luta. Daí que a forma como tais posições sejam distribuídas no campo e os respectivos critérios de distribuição sejam um problema interessante.

A partir do esquema de distribuição das posições, Bourdieu (2015) questiona sobre os requisitos para sua ocupação pelos personagens inseridos no campo. Nesse ponto, ele aponta para a relevância do *habitus*[94] como requisito para que determinado agente venha a ocupar determinada posição. Essa relação entre as posições no campo e o *habitus* de determinado grupo foi captada por Silva (2013), para quem os agentes, nos campos sociais, se dividem em dominantes e dominados em conformidade com seus *habitus* e com os respectivos níveis de seus capitais simbólicos. Essas posições têm características próprias e influenciam decisivamente nas tomadas de posição dos agentes que as ocupam.

### 4.2.3 Propriedades e características dos campos

No que diz respeito às propriedades e características dos campos sociais, a despeito de variações nas abordagens à obra de Bourdieu, identificam-se quatro dignas de nota: sua estrita dependência da estrutura e das relações objetivas recíprocas das posições no campo; a constituição e aplicação de leis e regras reais internas invariáveis; sua relativa autonomia e heterogeneidade; e sua condição de espaço de lutas pelo poder e a instabilidade das estruturas.

---

94 "Como estruturas estruturadas que funcionam também como estruturas estruturantes, o *habitus* pode ser definido como 'sistema de disposições duráveis'. As estruturas são estruturantes à medida que são responsáveis pela construção de práticas e representações por parte dos agentes, mas também são estruturadas porque influenciadas, inventadas, recriadas por esses mesmos agentes – que não seguem as normas tal qual se apresentam, mas fazem delas diferentes usos." (PEREIRA, 2015, p.344).

A ideia de que as propriedades do campo sejam tributárias do desenho interno de sua estrutura e das relações objetivas estabelecidas entre as posições em seu interior é captada por Sousa (2013, p.4) quando afirma, com base em Bourdieu (1983), que os campos são espaços estruturados de posições e que as propriedades desses campos dependem exatamente das posições nesses espaços.

Desse modo, as posições individualizam lugares específicos dentro do espaço social e sua específica alocação produz sentido no contexto geral do desenho do campo e em relação a cada um dos demais lugares, de modo que sua distribuição é qualquer coisa menos aleatória. Cada uma dessas posições apresenta características inerentes à especificidade de sua alocação na arquitetura do campo e em confronto com as demais posições, donde a necessidade de a análise das propriedades do campo levar em conta esses dois pontos de vista. Isso explica a advertência de Sousa (2013, p.4), no sentido de que as propriedades dos campos devem ser examinadas a partir do desenho de suas posições, não das características dos agentes sociais que as ocupem – características que são, em alguma medida, determinadas por essas posições.

Ainda concentrando-se nessa análise estrutural e no relevo que emprestou à significação das posições no campo, Sousa (2013) o identifica como um espaço formado por "relações de proximidade e separação" (p.4), relações que a autora qualifica como de natureza hierárquica. Ela diz ainda que, a partir desse quadro, torna-se possível compreender os mecanismos de dominação nos campos, como também a 'lógica das práticas' dos agentes sociais em ambientes desiguais e conflituosos[95].

A citada autora tem como bem definidas as relações entre os campos, as posições, sua distribuição entre os agentes e a relação disso tudo com os capitais, que podem ser acumulados pelos agentes nos diversos campos sociais e convertidos de uma espécie em outra. Daí que o acúmulo de capital pelo agente implique a definição de sua posição social em determinado campo e o poder simbólico que detenha para fazer valer suas posições (SOUSA, 2013, p. 4).

A dominância que pode ser por essa via atingida, contudo, não decorre apenas do acúmulo de capitais. É preciso que desse acúmulo decorra a ocupação das posições hierarquicamente superiores do campo em questão, bem como a atuação no sentido de fazer

95 A hierarquia vertical dos grupos sociais os distingue, portanto, segundo a estrutura e acúmulo de capital específico de cada campo. A função dessa ordem hierárquica é a de situar os agentes de acordo com sua ocupação e distinguir as diferenças relativas ao seu capital cultural e econômico, pois, quanto maior o capital do agente, maior o reconhecimento no espaço social por ele ocupado. No topo da hierarquia, está o grupo dominante, por ter um elevado acúmulo de capital e uma identidade própria, cujos interesses são impostos à coletividade. (SOUSA, 2013, p. 4-5).

valer suas diretivas aos demais integrantes do campo. Nessa linha, a existência do poder dependeria de seu exercício no campo social.

Ao lado de propriedades particulares que define como **funções variáveis secundárias**, Sousa (2013) afirma que os campos se caracterizam igualmente pela constituição, existência e aplicação do que chama de **leis gerais invariáveis**. Ela explica que o campo educacional, por exemplo, possui leis invariáveis em seu universo, propriedades que o identificam como 'campo educacional' e o distinguem, *e.g.*, do 'campo econômico'. Daí tratar-se o 'campo' de um espaço social com estrutura própria e relativa autonomia em face de outros campos. Essas leis e regras podem, por exemplo, definir critérios específicos de valorização simbólica de determinados bens, diversos de um campo a outro, mas relativamente invariáveis dentro do mesmo campo. É assim que, no campo educacional, títulos acadêmicos têm valor simbólico superior, por exemplo, a dinheiro, melhor valorado no campo econômico.

A 'relativa autonomia' dos campos, como uma de suas propriedades, decorre de sua concepção como construções (teóricas e abstratas) parciais da sociedade, sempre em contato e interação recíproca, assim sofrendo, em alguma medida, as influências decorrentes de sua alocação na totalidade do espaço social, por um lado, e das relações de proximidade e distância em face dos demais campos, de outro. Tomando-se as instituições privadas de ensino superior, é possível observá-las como envolvidas em relações sociais, tanto no 'campo educacional' quanto no 'campo econômico', recebendo de cada campo suas influências e seguindo-lhes as respectivas regras, sempre em conformidade com as práticas especificamente desenvolvidas.

Sousa (2013) recorda, no entanto, que, considerando os momentos históricos, as influências políticas e econômicas, influxos relacionados aos movimentos pela e a partir das relações de dominação, propriedades particulares dos campos podem ser 'funcionalizadas' em determinados sentidos, determinando a feição de práticas sociais dentro do respectivo campo. Daí a ideia de funções variáveis secundárias.

Todas essas características e peculiaridades decorrentes das leis e regras invariáveis e das funções variáveis secundárias conferem aos campos sociais sua identidade em face dos demais campos (parciais) e do espaço social (total). A despeito disso, a autonomia é relativa porque os intercâmbios simbólicos operam influências recíprocas entre os campos, de modo que a medida da autonomia se define por sua capacidade de resistir às influências externas para manter a aplicação de suas próprias regras (PEREIRA, 2015, p.347). Alguns campos se definem como a intersecção ou o entroncamento de áreas nitidamente pertinentes a outros

campos. Disso decorre a heterogeneidade dos campos, aspecto bem captado por Pereira em sua abordagem sobre o campo intelectual[96].

A autora aborda dois pontos interessantes. O primeiro diz respeito à heterogeneidade do campo intelectual, integrado por diversos outros campos (científico, literário, político). Desse modo, o campo intelectual é definido a partir da identificação de uma interação entre outros campos também idealmente construídos. Não simplesmente a soma, mas é a visão de um espaço de interação entre os campos constitutivos que permite a construção teórica do campo intelectual.

O segundo ponto diz respeito ao procedimento de identificar os agentes em disputa e os objetos disputados como meio para se chegar ao construto abstrato que é o campo intelectual. Os personagens são assim visualizados em seus diferentes campos (científico, literário, político), mas interagindo sobre objetos comuns e em determinado espaço social comum, assim identificado como o campo intelectual. Daí acreditar-se que não se trate de uma simples 'soma' dos espaços sociais, mas da definição de um espaço constituído pela intersecção: aquela área teórico-abstrata que compreenda os mesmos agentes, os mesmos capitais (sem prejuízo de valorações distintas), as mesmas práticas e as mesmas lutas pelo poder e pela ocupação das posições dominantes.

Essa última parte remete ao derradeiro aspecto a tratar. Uma das características dos campos consiste em ser o espaço de lutas entre os agentes sociais – respectivos ocupantes das posições na estrutura social e pertencentes aos diversos grupos sociais – em torno da acumulação de capitais simbólicos para modificação das próprias posições nos campos, sempre em busca das posições dominantes. É importante lembrar que, malgrado se travem nos campos, as lutas não se restringem a eles: a possibilidade de produção de bens simbólicos e a conversão dos capitais entre os campos, conforme seus respectivos critérios de valoração simbólica, implica a ocorrência de conflitos entre os próprios campos, todos na intersecção do que se definiu como o **campo do poder**.

Esse constante estado de tensão gerado em torno das lutas pelo acúmulo de capitais, pela obtenção do poder e pela ascensão às posições dominantes é responsável pela permanente instabilidade do desenho estrutural na distribuição de posições entre os agentes

96 "Para além das similaridades com outros campos, o campo intelectual se diferencia pela sua heterogeneidade, já que a definição do que é um intelectual é alcançada pela participação e consagração em diferentes campos (como o científico, o literário, o político), visto que não existe um diploma que detenha o poder de atribuir a alguém o status de intelectual. O campo intelectual, assim, concentra dentro dele outros campos que contribuem para defini-lo (campo literário, musical, político, científico) e também para delimitar os objetos de disputa dos agentes do campo (competição por uma colocação política, oportunidade de publicar uma obra, conquista da autoria de uma descoberta científica)." (PEREIRA, 2015, p. 350).

sociais neles inseridos. Distinguem-se os pretendentes (que querem chegar ao poder) e os dominantes (que querem manter o poder). A despeito do fato de assumirem tais lutas características distintas de campo para campo, aponta-as Pereira (PEREIRA, 2015, p.347) como um aspecto comum a todos eles.

### 4.3 O campo jurídico

Entre as funções do Estado, há aquela que consiste na definição e aplicação do direito. Semelhantes a uma fissão nuclear, os conflitos sociais são um poderoso 'combustível' para o aperfeiçoamento da sociedade, mas seu imenso potencial energético precisa ser canalizado à produção de benefícios na geração de energia. Fora de controle, podem atuar em grande grande malefício ao conjunto social.

A Constituição atribuiu a tarefa de controlar o surgimento dos conflitos sociais a órgãos e agentes responsáveis pelo exercício da função jurisdicional do Estado por meio da aplicação do ordenamento jurídico aos casos concretos. Quando atuam, o próprio Estado intervém sobre aquela parcela da sociedade e da realidade social que pode ser idealmente isolada a partir de sua conexão com o conflito jurídico intersubjetivo. A inevitável conclusão, diante disso, é que o poder judiciário atua na sociedade e sobre a sociedade, diante de fatos sociais e em face de agentes sociais.

É com essa visão que se pretende examinar decisões judiciais como eventos sociais significativos: fatos sociais decorrentes da atuação de agentes sociais em situações sociais autênticas. Isso permite enxergar a jurisdição 'dentro' da sociedade e, portanto, como agente no campo social, exatamente no modelo proposto por Pierre Bourdieu. De nada adiantaria o exame da teoria dos campos se não fosse possível conectá-la com as preocupações e objetivos da presente investigação e com o *corpus* que se pretende analisar.

Ao examinar a força do direito em cotejo com elementos que reputa aptos à formulação de uma sociologia do **campo jurídico**, Pierre Bourdieu fornece – em seu *O poder simbólico* (1998) – o último elo de sua teoria com nossa proposta de investigação. É exatamente disso que trata o presente tópico.

#### 4.3.1 O campo jurídico e a relativa autonomia do direito

De acordo com Bourdieu (1998), pretensões de autonomia teriam motivado uma compreensão de história do direito como a história do desenvolvimento interno dos conceitos

e institutos jurídicos, numa abordagem alheia à sociedade[97]. Na direção oposta, a investigação dos reflexos das relações de força dos poderes (econômicos, sociais, políticos) dominantes e do direito como instrumento de dominação. Nesse último caso, a afirmação de autonomia negligenciaria a necessidade de examinar as condições históricas de surgimento de grupos sociais aptos à produção e reprodução do direito através de lutas no âmbito do campo de poder. Negligenciaria também o papel do próprio direito no cumprimento de suas funções diante da sociedade a que pertence.

Para escapar aos extremos dessas concepções 'internalista' e 'externalista', Bourdieu (1998) propõe considerar-se a existência de um universo social relativamente independente de pressões externas, dentro do qual se produz e exerce a autoridade jurídica monopolizada pelo Estado. Nessa linha, segundo o autor, as práticas e discursos jurídicos se tornam o produto do funcionamento de um campo determinado pelas relações de força que lhe conferem sua estrutura e orientam as lutas em seu interior (pelo direito de dizer o direito), como também pela lógica interna das obras jurídicas que definem, em cada momento, o chamado 'espaço dos possíveis', o 'universo da soluções propriamente jurídicas' (BOURDIEU, 1998, p.211).

O **campo jurídico** surge como o espaço social em que agentes sociais concorrem pelo **monopólio do direito de dizer o direito** (BOURDIEU, 1998, p.212). O direito positivo é visto como um conjunto de textos que cristaliza e consagra a visão legítima e justa do mundo social. No campo jurídico, os agentes sociais, dotados de competência (social) e aptidão (prática), concorrem pela prerrogativa da **interpretação autorizada**[98] dos textos jurídicos. Essa luta aumenta a distinção entre o leigo (e sua mera intuição) e o especialista (e seu juízo, sua interpretação apta), ao mesmo tempo em que representa o corpo de normas, tanto aos aplicadores quanto aos súditos, como totalmente independente das relações de força que sanciona e consagra.

É assim, com base em Bourdieu (1998, p.212), que se pode conceber a relatividade da autonomia do direito. A construção do corpo de normas a interpretar recebe os influxos das inúmeras forças sociais externas que definem a visão de mundo social legítima e justa (fenômeno encoberto pelo efeito ideológico de desconhecimento). Por outro lado, a interpretação jurídica dos agentes sociais sobre os textos tem a finalidade de produzir efeitos na sociedade, traduzindo-se em relações de força. A leitura dos textos jurídicos implica a

97 A tentativa de formulação de uma teoria pura do direito por Kelsen ilustraria essa busca pela autonomia científica do pensamento jurídico.

98 É impossível não despertar, nesse ponto, para as ideias de Foucault sobre o controle do acesso ao discurso e à palavra autorizada, como também sobre as regras de formação de enunciados e as posições de sujeito no discurso.

tentativa de apropriação de sua força simbólica latente. Como estão em concorrência no campo, os agentes realizam leituras concorrentes que podem conduzir a conflitos. A despeito disso, seguem posicionados numa estrutura social hierarquizada que tem meios para resolver os conflitos entre intérpretes e suas interpretações.

### 4.3.2 Estrutura e hierarquia

Considerando a arquitetura de forças do campo jurídico inseridas no campo do poder, bem como o desenho de forças dentro do campo jurídico entre os grupos e agentes sociais, Bourdieu (1998) constrói uma associação entre a forma do corpo de normas do Estado e a estrutura da hierarquia no interior do campo jurídico.

A construção de um corpo de normas com pretensões de universalidade é um dos objetivos inerentes aos grupos e agentes situados nesse espaço social, caracterizados pelas lutas em torno do monopólio da interpretação autorizada e por seu posicionamento segundo a hierarquia do campo. Do conjunto, Bourdieu (1998) distingue, de um lado, os professores, responsáveis pela construção teórica dos institutos jurídicos e pela interpretação jurídica com objetivo de teorização; de outro, os juízes, responsáveis pela aplicação prática do direito aos conflitos e pela interpretação jurídica para a construção do direito como instrumento de concreta atuação na sociedade. Esses grupos se distribuiriam hierarquicamente no campo – conforme a conjuntura de forças vigente – e a disposição de suas forças relativas conferiria ao corpo de normas produzido sua feição e caráter[99].

Paradoxalmente, apesar da luta que lhes caracteriza a atuação e das diferenças posicionais na hierarquia do campo, todos eles encontram no corpo de normas a reserva de legitimidade para a prática de atos jurídicos individuais e se servem do trabalho interpretativo uns dos outros, a exemplo da forma como juízes, promotores de justiça e advogados se servem dos trabalhos de produção doutrinária dos teóricos do direito. Em razão disso, o executor dos provimentos judiciais estaria integrado numa ‘cadeia de legitimidade’ que lhe retiraria do ato a condição de ‘violência arbitrária’.

99 Nessa linha, o autor aponta a distinção entre o direito romano-germânico e o direito anglo-saxônico. A escola romano-germânica (França e Alemanha, por exemplo) teria dado ensejo à construção de um direito ‘doutrinário’, mais inclinado às construções teóricas da doutrina que da prática da aplicação do direito ao caso concreto e à resolução de conflitos, produto do fato de que dominam as posições de poder a alta magistratura, mais vinculada aos professores. Já a escola anglo-saxônica encontraria nos *lawyers* egressos das grandes escolas de direito (Harvard, Yale, Chicago, Stanford) os ocupantes das posições relevantes, inclusive fora do campo estritamente jurídico (i.e., pertencentes aos campos econômico, político, cultural etc.), sobretudo no campo do poder, assim adquirindo maior potencial para influenciar a construção do corpo de normas. Essa última escola jurídica é mais voltada ao direito aplicado na prática, o *case-law*, o precedente judicial.

Bourdieu (1998) enxerga nesse conflito entre teóricos e práticos do direito o 'princípio de uma complementaridade funcional dinâmica'. Por meio da prática com a resolução de conflitos e a partir da liberdade de interpretar os textos jurídicos, magistrados procuram adaptar o direito à 'realidade' e introduzir mudanças indispensáveis à funcionalidade do sistema, novidades que lhe serão progressivamente incorporadas pelo trabalho dos teóricos. Já os teóricos, a partir do trabalho de racionalização e formalização, trabalham para imprimir sistematicidade, coerência e estabilidade à multiplicidade de princípios e regras que compõem o ordenamento jurídico. Com essa atividade, oferecem aos julgadores uma saída para a arbitrariedade em suas decisões. É, inclusive, próprio do trabalho dos teóricos na tradição romano-germânica, não a descrição das práticas de aplicação do direito, mas a sistematização do corpo de normas com base em critérios racionais para sua aplicação universal (BOURDIEU, 1998, p.220-1).

### 4.3.3 Racionalização e interpretação

Essa 'complementaridade funcional dinâmica' também se reflete no paralelo entre os trabalhos de racionalização pelos teóricos e de interpretação e aplicação pelos julgadores. A interpretação, dada sua flexibilidade, teria o condão de inserir o direito na história, adaptando as fontes às mudanças e às perspectivas da sociedade, abandonando concepções já superadas. A regra 'real' que define o conflito resulta da luta simbólica travada entre agentes sociais em disputa no campo pela prerrogativa da 'interpretação autorizada'. Como são assimetricamente dotados de capitais simbólicos, sua luta também sói ser desigual. Bourdieu (1998) teoriza que a estrutura da relação de forças entre esses profissionais corresponderia, na prática, à estrutura das relações de força e da desigualdade de capitais simbólicos dos respectivos representados nos seus respectivos campos em que se situa o conflito (BOURDIEU, 1998, p. 224-5).

Ao lado disso, o trabalho de racionalização dos teóricos no interior do campo jurídico responderia pela legitimidade das decisões judiciais. A constituição da decisão como ato racional, segundo um procedimento racional e em aplicação ao direito racional imprime ao ato a legitimidade decorrente de sua construção como produto da razão. Qualquer conteúdo de arbitrariedade fica encoberto, oculto, esquecido. A decisão assim se apresenta, não como a vontade arbitrária ou a visão de mundo do juiz, mas como a própria vontade da lei[100].

---

100"O trabalho de racionalização, ao fazer aceder ao estatuto de veredicto uma decisão judicial que deve, sem dúvida, mais às atitudes éticas dos agentes do que às normas puras do direito, confere-lhe a 'eficácia simbólica' exercida por toda a acção quando, ignorada no que têm de arbitrário, é reconhecida como legítima. O princípio desta eficácia reside, pelo menos em parte, em que, salvo vigilância especial, a

Na construção do campo jurídico, Bourdieu (1998) coloca a questão da instituição do monopólio do saber e da competência essencialmente jurídicos como elementos de distinção dentro do campo. Distinguem-se os indivíduos que estão aptos e podem jogar o jogo do campo jurídico daqueles que entram no campo apenas na condição de 'justiciáveis' (clientes da jurisdição), sem aptidão, competência e autoridade para participar diretamente do jogo. Consequentemente, distinguem-se as visões do especialista e do leigo dentro do campo jurídico, não apenas sobre as regras e princípios jurídicos (objeto da expertise do primeiro), mas também sobre os fatos do conflito. Desqualifica-se a visão 'bruta' do profano sobre os fatos, condicionando-lhe a validade ao filtro de competência e aptidão do especialista (inclusive de linguagem), fator constitutivo de uma determinada arquitetura de poder no interior do campo jurídico[101].

O distanciamento entre especialistas e leigos na condição de peritos e justiciáveis é parte do processo de 'neutralização' do conflito no ambiente judicial por meio de sua 'desrealização'. No campo, o conflito da vida real é substituído pelo debate formalizado e juridicamente regulado entre mediadores profissionais que o traduzem segundo a linguagem e os esquemas reconhecidos pelo próprio campo.

O *ethos* desses profissionais enseja uma 'distância de segurança' dos profanos, suficiente a lhes garantir o emprego de suas aptidões no campo. Bourdieu (1998) explica que eles apreendem o conflito social segundo os esquemas de referência fornecidos pelo ordenamento jurídico e o convertem em uma troca regulada de argumentos racionais entre operadores do sistema. Na sequência, o sistema apresenta suas decisões, percebidas pela sociedade como o produto de normas lógicas e racionais, coerentes com a cientificidade de uma doutrina universal, livre de influências externas[102].

O campo jurídico seria então, para Bourdieu (1998), um espaço social de transformação de um conflito real em um debate juridicamente regulado, conduzido por mediadores que conhecem as regras do jogo. O ingresso dos 'justiciáveis' (com seus conflitos) no campo implica a renúncia tácita a quaisquer formas de violência física e de

---

impressão de necessidade lógica sugerida pela forma tende a contaminar o conteúdo." (BOURDIEU, 1998, p. 225).

101 "O desvio entre a visão vulgar daquele que se vai tornar num "justiciável", quer dizer, num cliente, e a visão científica do perito, juiz, advogado, conselheiro jurídico, etc., nada tem de acidental; ele é constitutivo de uma relação de poder, que fundamenta dois sistemas diferentes de pressupostos, de intenções expressivas, numa palavra, duas visões do mundo." (BOURDIEU, 1998, p. 226).

102 "Neste sentido, a representação nativa que descreve o tribunal como um espaço separado e delimitado em que o conflito se converte em diálogo de peritos e o processo, como um progresso ordenado com vista à verdade, é uma boa evocação de uma das dimensões do efeito simbólico do acto jurídico como aplicação prática, livre e racional de uma norma universal e cientificamente fundamentada." (BOURDIEU, 1998, p. 228).

violência simbólica primitiva, bem como sua sujeição às decisões racionalmente produzidas pelos mediadores do campo. Implica ainda a aceitação da redefinição do conflito pela forma do direito e sua reconstrução como 'fato jurídico', objeto de exame pela jurisdição. Submetem-se, portanto, à triagem que o próprio campo exerce sobre o que é relevante para o processamento, a formulação e a outorga das soluções jurídicas.

### 4.3.4 O monopólio dos serviços jurídicos

Mencionando especificamente os profissionais 'privados' do campo (referindo-se, ao que parece, aos advogados), Bourdieu (1998) define o campo jurídico como uma arena de consumo e oferta de serviços jurídicos altamente qualificados, cuja prestação é monopolizada por determinados agentes: os especialistas, dotados de aptidões e competências, postura, *habitus* e autoridade. Não raro, esses profissionais atuam ora como 'filtros', ora como 'indicadores' da necessidade de seus serviços. O autor explica que a necessidade do serviço jurídico decorre de uma injustiça sofrida pelo indivíduo. Como a percepção do evento 'como injustiça' depende de uma apreciação nem sempre ao alcance do leigo, o próprio especialista se propõe a identificar para o cliente a situação a ser percebida como injustiça – ensejando a judicialização – ou não – bloqueando-lhe o acesso ao campo jurídico.

Bourdieu (1998) afirma ainda que esses profissionais criam a própria demanda quando situações ordinariamente ambientadas em outros campos são tratadas com a linguagem e a postura do campo jurídico. Dessa forma, tais situações se convertem em uma 'questão jurídica' e são incorporadas à força ao campo jurídico, sempre a ensejar a mediação e a intervenção de seus especialistas. A ampliação da demanda mantém as restrições de acesso às posições de jogo apenas aos especialistas do campo, em produção e reprodução do monopólio que lhe garante a permanência como tal[103].

---

103 Nas palavras do autor:

> "A constituição do campo jurídico é inseparável da instauração do monopólio dos profissionais sobre a produção e a comercialização desta categoria particular de produtos que são os serviços jurídicos. A competência jurídica é um poder específico que permite que se controle o acesso ao campo jurídico, determinando os conflitos que merecem entrar nele e a 'forma' específica de que se devem revestir para se constituírem em debates propriamente jurídicos: só ela pode fornecer os recursos necessários para fazer o trabalho de construção que, mediante uma seleção das propriedades pertinentes, permite reduzir a realidade à sua definição jurídica, essa ficção eficaz." (BOURDIEU, 1998, p.233).

### 4.3.5 O ato de nomeação jurídica

Voltando-se agora aos profissionais 'públicos' (mais precisamente aos julgadores), Bourdieu (1998) constrói uma interessante associação entre a decisão judicial e o ato de fala de nomeação. De acordo com ele, o conflito traduz um embate entre visões diferentes, às vezes antagônicas, representativas de juízos cognitivos e/ou avaliativos em disputa. Por seu turno, a decisão traduz a solução solenemente emitida pelo Estado por um ato de autoridade. O fenômeno todo é uma versão paradigmática da luta simbólica pela prerrogativa de definir, em caráter universal, o que e como é o mundo social.

Nessa luta, o poder judiciário se apresenta como o titular da prerrogativa de emitir os juízos soberanos do Estado, transcendentes às visões particulares dos sujeitos do conflito. Investido do monopólio da violência simbólica legítima, o Estado tem o poder de dotar as decisões judiciais dos instrumentos de coerção necessários à efetividade e prevalência de sua posição. De acordo com Bourdieu (1998), o ato do juiz que resolve um conflito ao dizer 'como as coisas são na verdade' traduziria um ato de 'nomeação' ou 'instituição'. Seria o arquétipo da palavra autorizada, pública, oficial. Emitido em nome e diante de todos, dotado da autoridade do Estado, traduziria um ato performativo cujo sucesso consistiria na impossibilidade de ser ignorado ou recusado por seus destinatários.

Nesse contexto, a 'ordem estabelecida' consagrada pelo direito é a visão que o Estado tenha, promova e garanta dessa ordem. Como forma por excelência do poder simbólico de nomeação, Bourdieu (1998, p.237) afirma que o direito cria as 'realidades' que nomeia e, assim, cria o próprio mundo social, ao mesmo tempo em que é criado nele e por ele. Dessa forma, fugindo ao que afirma ser um nominalismo radical (cita a concepção constitutiva de discurso em Foucault), sustenta a ideia de que o direito cria o mundo de que fala, mas a partir da incidência sobre realidades e estruturas preexistentes que lhe servem de limite em sua colaboração para a construção do mundo social (concepção constitutiva moderada mais próxima de Fairclough).

Essa correspondência *a priori* com as estruturas preexistentes do mundo conferiria ao ato de nomeação jurídica sua eficácia simbólica. Bourdieu (1998) explica que o ato de nomeação jurídica confere à realidade nomeada uma existência e uma realidade homologadas pelo Estado, investindo-as dos atributos da indiscutibilidade, da universalidade e da aceitação social. À força histórica originária (dada a correspondência com as estruturas preexistentes do mundo), a nomeação jurídica inclui a força legitimadora e naturalizadora do Estado. É dessa forma, para o autor, que o direito consagra a ordem socialmente estabelecida.

### 4.3.6 O campo jurídico e o campo do poder

A despeito de eventuais conflitos de competência, as práticas de produção e aplicação do direito se conectam às afinidades entre os integrantes do campo jurídico e do campo do poder. Com interesses comuns, *habitus* afins e formações familiares e escolares semelhantes, os personagens desses campos terminariam convergindo em suas visões de mundo. Consequência disso, sustenta Bourdieu (1998), é que, tanto na construção quanto na aplicação das normas jurídicas, essa homogeneidade se materializa no produto da ação jurídica, de modo que as decisões tomadas pelos primeiros dificilmente contrariem os interesses e expectativas dos últimos, os membros dos grupos dominantes.

A formalização do direito, de sua parte, confere-lhe a eficácia que o faz transbordar esse círculo de sujeitos originariamente doutrinados. A universalidade conferida ao direito a partir da doutrina, da procedimentalização judicial e da codificação legislativa confere-lhe uma espécie de 'universalidade prática'. Sua aceitação social decorre dessa condição de verdade e valor universal inquestionados, fonte de seu poder simbólico. Assim, a racionalização e sistematização do direito conectam o presente ao passado, prefigurando o futuro segundo o ponto de vista dos detentores do poder, reproduzindo a sociedade e a própria ordem simbólica.

O 'pôr-em-forma' e 'em-fórmula' do direito, sua codificação e formalização, oculta o que tenha de arbitrário em sua constituição e aplicação, um aspecto que não passa despercebido a Warat, como se verá adiante. Essa estratégia de ocultação (com a ignorância social que produz) serve como instrumento de adesão e cumplicidade pelos destinatários e consumidores das normas jurídicas, que a recebem como verdade e valor universais[104]. A eficácia simbólica do direito decorre assim da conexão entre a formalização e a codificação, por um lado, e a universalização das verdades e valores postos em jogo, por outro. A despeito de sua afinidade com os interesses dominantes, o direito é assimilado e incorporado à sociedade, passando a lhe conduzir e orientar as práticas sociais.

---

104 "Forma por excelência do discurso legítimo, o direito só pode exercer a sua eficácia específica na medida em que obtém o reconhecimento, quer dizer, na medida em que permanece desconhecida a parte maior ou menor de arbitrário que está na origem do seu funcionamento. A 'crença' que é tacitamente concedida à ordem jurídica deve ser reproduzida sem interrupção e uma das funções do trabalho propriamente jurídico de codificação das representações e das práticas éticas é a de contribuir para fundamentar a adesão dos profanos aos próprios fundamentos da ideologia profissional do corpo dos juristas, a saber, a crença na neutralidade e na autonomia do direito e dos juristas." (BOURDIEU, 1998, p. 243-4).

Bourdieu (1998) explica que, numa sociedade diferenciada, esse efeito de universalização age como um eficaz mecanismo de dominação simbólica pela imposição da legitimidade de uma ordem social. Em linhas simples, desde a origem, o direito incorpora os valores, as visões de mundo e os estilos de vida do grupo dominante, o que corresponde ao efeito simbólico de definição da 'cultura legítima' da sociedade. Sua apresentação na forma de um corpo oficial de normas coerentes e racionais confere-lhe a pretensão de generalidade e uniformidade, habilitando-o a informar as práticas de toda a sociedade, independentemente de eventuais particularidades em suas condições e estilos de vida. Daí o efeito de 'universalização' ou de 'normalização', que tem o condão de acentuar a autoridade social de que é dotada a 'cultura legítima', ao mesmo tempo em que reforça a eficácia prática do direito.

A uniformidade do direito que incorpora os valores sociais e culturais do grupo dominante se converte em instrumento para estender e impor à totalidade social essas visões originariamente parciais, condicionando a 'normalidade' das práticas à adesão às diretrizes do corpo de normas e, consequentemente, atribuindo às práticas desgarradas o rótulo de 'desviantes', 'patológicas', 'anormais'. Daí que a função do direito voltada à universalização dos estilos de vida do grupo dominante (sustentados como exemplares) esteja, segundo Bourdieu (1998), "na origem da ideologia que tende a fazer do direito um instrumento de transformação das relações sociais" (p.247).

Muito dessa permeabilidade do campo jurídico aos influxos provenientes do campo do poder (e, portanto, sua menor autonomia) se deve à tese de Bourdieu (1998) sobre a relação que a homologia entre os campos guarda com a eficácia simbólica do direito e seu papel na reprodução e manutenção da ordem social estabelecida. Para o autor, as relações de hierarquia e as posições de dominância no campo jurídico refletem (em alguma medida) aquelas existentes nos campos cujas práticas influenciam as do primeiro. Como o campo jurídico está aberto a influências externas, até mesmo essas relações de hierarquia e dominância seriam abertas a mudanças. Isso explicaria a relevância do direito civil e do campo econômico em um Estado eminentemente liberal, como também a força adquirida por ramos sociais do direito em um Estado de inclinação para o social.

Isso poderia sugerir a possibilidade de mudanças radicais no campo jurídico e no campo do poder a partir de iniciativas bem sucedidas por parte de grupos dominados. De fato, uma atuação crítica mais contundente desses segmentos não necessariamente resultará na destruição da estrutura hierárquica dos campos jurídico e social, nem tampouco chegará a imprimir uma revolução, com mudanças radicais no *design* hierárquico, com a inversão de

posições. Bourdieu (1998) aponta que, na prática, essas incursões, quando bem sucedidas, tendem apenas a atualizar o campo jurídico, que se reconstitui e se adapta às redistribuições de poder e capital nos respectivos campos, ou seja, à nova arquitetura das relações de força nos campos sociais, o que serve, em larga medida, para a reprodução e manutenção das forças relativas de poder e garantia da estabilidade da ordem social – mudando para nada mudar.

Trata-se de uma visão um tanto pessimista do potencial de mudança que pode ser gerado a partir de iniciativas e movimentos sociais bem projetados, organizados e executados. Bourdieu (1998) sugere que o próprio campo se reconfigure para lidar com essas ondas reformadoras a fim de manter as linhas gerais de distribuição do poder e da dominância, acomodando as mudanças inevitáveis nos esquemas e estruturas que reproduzam e perpetuem as relações sociais. Essa recusa ao potencial de mudança se coloca em confronto com a proposta de análise crítica de discurso de Fairclough, cujo objetivo mais evidente está em desvelar os fatores discursivos que estabelecem e mantêm relações de dominação como forma de gerar a autoconsciência e a reflexão necessárias aos processos de mudança social.

## 5 John B. Thompson e os modos de operação da ideologia

### 5.1 A origem do conceito

Falando sobre a origem do conceito de ideologia, Thompson (2011) escreve que esse foi o termo utilizado pelo filósofo francês Destutt de Tracy em 1796 para definir seu projeto de uma 'nova ciência' que se dedicaria à análise sistemática das ideias e das sensações. Considerando a incapacidade de se conhecer as coisas em si mesmas, mas apenas as ideias que decorrem das sensações a elas correlatas, a ideologia – ciência das ideias – teria a função de suprir essa incapacidade, habilitando o indivíduo ao conhecimento do mundo e à compreensão da natureza humana, assim possibilitando "a reestruturação da ordem social e política de acordo com as necessidades e aspirações dos seres humanos" (THOMPSON, 2011, p. 45).

As ideias de de Tracy se voltavam ao estudo das faculdades humanas relacionadas ao conhecimento, ao intelecto, à experiência, ao sentimento, à memória, ao julgamento. Encaravam o ser humano como um ser complexo pertencente ao reino animal, de modo que sua abordagem era essencialmente naturalista. Apesar disso, suas inclinações republicanas no âmbito político entraram em conflito com os anseios autocráticos de Napoleão Bonaparte que, voltando do Egito, assumiu o poder por meio de um golpe de Estado e manteve sua posição

durante os dez anos seguintes. Em razão do contraste, Napoleão iniciou uma campanha contra a 'ideologia' de de Tracy, ridicularizando-a como um mero conjunto de ideias abstratas e especulativas, absolutamente desconectadas da realidade do exercício do poder político. Ao grupo de pensadores que se identificavam com a 'Ideologia', Napoleão, em artigo publicado em 1800, atribui o rótulo de 'facção metafísica' ou 'ideólogos' para afirmar que, tendo eles compreendido mal a Revolução, agora conspirariam contra o novo regime (THOMPSON, 2011, p.46).

Os problemas enfrentados por Napoleão (a exemplo da malsucedida campanha bélica na Rússia) deram-lhe o ensejo de intensificar os ataques à ideologia. Ele atribuiu os problemas da França aos ideólogos e suas ideias metafísicas abstratas, condutoras do exercício do poder político por caminhos nocivos. "Praticamente todos os tipos de pensamento religioso, ou político, foram condenados como ideologia. O próprio termo se tornou uma arma nas mãos de um imperador, lutando desesperadamente para silenciar seus oponentes e para sustentar um regime em destruição" (THOMPSON, 2011, p. 47).

A saída de Napoleão do poder não serviu à restauração do projeto de de Tracy, eis que já consolidada a noção negativa difundida pelo imperador sobre a ideologia. A batalha na arena da linguagem fora 'perdida'. Se havia sido concebida para ser uma ciência superior, responsável por uma teoria sistemática das ideias, a ideologia tornou-se uma teoria politicamente comprometida com o republicanismo. Deixou de traduzir uma ciência das ideias para representar as próprias ideias: ideias falsas, ilusórias, desconectadas da realidade e da prática da vida política (THOMPSON, 2011, p. 47-8).

## 5.2 Concepções de ideologia

### 5.2.1 Concepção polêmica de ideologia

Marx estava familiarizado com o trabalho de Destutt de Tracy sobre ideologia, como também sobre a linha dos ataques de Napoleão. Ao escrever com Engels *A ideologia alemã*, Marx utiliza a noção de ideologia na versão 'negativa' de Napoleão para criticar os chamados 'jovens hegelianos', comparando-lhes os trabalhos aos dos ideólogos franceses. Na crítica de Marx e Engels, os jovens hegelianos são acusados de atribuir importância excessiva às ideias, às concepções e às sentenças, negligenciando as condições reais sócio-históricas e seus problemas. Para os jovens hegelianos, a resolução de problemas no âmbito das ideias imprimiria modificações no mundo real. Para Marx e Engels, essa postura era absolutamente

convergente com a dos ideólogos franceses, de modo que suas ideias não passariam de ideologia: ideias enganadoras, ilusórias, falsas, sem qualquer conexão ou repercussão no mundo real ou na prática política (THOMPSON, 2011, p.50-1).

Por isso, Thompson (2011) afirma que Marx e Engels utilizam a expressão 'ideologia' em um sentido polêmico, donde a chamada 'concepção polêmica de ideologia': "ideologia, nesse sentido, é uma doutrina teórica e uma atividade que olha erroneamente as ideias como autônomas e eficazes e que não consegue compreender as condições reais e as características da vida sócio-histórica" (p.51). Também afirma que a originalidade da concepção polêmica está em sua conexão com uma série de pressupostos (as condições de possibilidade da concepção polêmica de ideologia) relacionados (a) à determinação social da consciência, (b) à divisão do trabalho e (c) ao estudo científico do mundo sócio-histórico.

Thompson (2011, p.51-3) examina cada um deles:

(a) De acordo com o pressuposto da determinação social da consciência, as formas de consciência dos seres humanos seriam determinadas por suas respectivas condições materiais de existência. O ponto está na concentração da importância 'causal' ou 'motora' nas circunstâncias que constituem a realidade, sendo a consciência condicionada (e, pois, sujeita aos influxos) da realidade[105], não o contrário (como, para Marx e Engels, pensavam os jovens hegelianos). Em suma, eles criticam a posição de que as ideias sejam causa, não efeitos, da realidade sócio-histórica.

(b) De acordo com o pressuposto da divisão do trabalho, as doutrinas e atividades teóricas que caracterizam as ideias como autônomas e produtoras de efeitos sobre a realidade são motivadas pela distinção entre trabalho material e mental. Marx e Engels caracterizam o percurso da divisão do trabalho material e mental em sintonia com o aperfeiçoamento da própria consciência, culminando num estágio em que as pessoas compreendem que são capazes de produzir ideias que ultrapassam a realidade prática e imediata, habilitando-se à construção de ideias autônomas, de 'teorias puras'.

(c) De acordo com o pressuposto do estudo científico do mundo sócio-histórico, as "doutrinas e as atividades teóricas que constituem a ideologia podem ser explicadas pelo estudo científico da sociedade e da história, e por tal estudo devem ser substituídas" (p. 53). Na visão de Marx e Engels, essas doutrinas 'ideológicas' podem ser explicadas como o resultado das condições materiais, sociais e históricas, de modo que a ciência responsável por

105"O pensar, o conceber e, mais geralmente, a produção de ideias devem ser vistos não como processos autônomos, e muito menos como processos que prescrevem o curso da história; antes, porém, como processos que estão interligados com a – e essencialmente determinados pela – atividade mundana dos seres humanos produzindo coletivamente seus meios de subsistência." (THOMPSON, 2011, p.51).

tal desvelamento – a ciência positiva do mundo sócio-histórico – deve substituir a ideologia e seu arcabouço especulativo. Thompson (2011) observa que, nesse sentido, o projeto teórico de Marx e Engels muito se aproxima do projeto originário de de Tracy, todos compartilhando o interesse nas bases de uma ciência positiva à luz das ideias do Iluminismo.

### 5.2.2 Concepção epifenomênica de ideologia

O conceito de ideologia, segundo Thompson (2011), ganhou um caráter mais geral na obra de Marx e Engels, no contexto de sua abordagem sobre a estrutura social e a mudança histórica a partir da conexão entre a produção e a difusão de ideias e as relações de classe. Eles sustentam que as ideias da classe dominante em determinada época são as ideias dominantes dessa época. Assim, a detenção do poder nas condições materiais implica a detenção do poder intelectual. As ideias que compõem a ideologia, como ideias da classe dominante, decorrem dessas condições materiais (condições políticas e econômicas, relações de classe e relações de produção) que conferem à classe dominante o poder dominante. A ideologia passa a ser um fenômeno derivado e dependente dessas condições materiais: daí a ideia de 'concepção epifenomênica de ideologia' (p.54).

Essa condição derivada e quase secundária da ideologia em face das condições materiais e, principalmente, dos interesses da classe dominante na concepção epifenomênica fica clara na seguinte passagem:

> A ideologia expressa os interesses da classe dominante no sentido que as ideias que compõem a ideologia são as ideias que, num período histórico particular, articulam as ambições e as decisões otimistas dos grupos sociais dominantes, à medida que eles lutam para garantir e manter sua posição de dominação. Mas a ideologia representa relações de classe de uma forma ilusória pois que estas ideias não representam acuradamente a natureza e as posições relativas das classes interessadas; ao contrário, elas representam mal estas relações, de uma maneira tal que favorecem os interesses da classe dominante. (THOMPSON, 2011, p.54).

Nessa versão, além de apresentar-se como epifenômeno das condições materiais de existência e das relações de classe, a ideologia traduz as ideias que servem aos interesses da classe dominante, a quem convém apresentá-las como 'ideias da sociedade' para manterem as condições então existentes e o domínio do poder. Thompson (2011) alerta não ser correto dizer que a ideologia representa as ideias da classe dominante: trata-se, na verdade, das ideias cuja difusão na sociedade interessa à classe dominante em seu projeto de manter o poder. Daí a afirmação de que tais ideias representam o mundo de forma ilusória e enganadora, pois têm

o objetivo de condicionar o pensamento das classes dominadas para que permaneçam sob o jugo da dominação.

Também em relação à concepção epifenomênica de ideologia, Thompson (2011) comenta três pressupostos à luz da obra de Marx:

(a) Podem-se distinguir, em qualquer sociedade, as condições econômicas de produção, a superestrutura jurídico-política e as formas ideológicas da consciência. Na obra de Marx, as condições econômicas de produção detêm um papel preponderante nas mudanças sócio-históricas, donde seu destaque como meio para explicar os processos particulares de mudança (p.55).

(b) As formas ideológicas (no primeiro pressuposto) não devem ser admitidas por seu 'valor de face', mas compreendidas à luz das condições materiais de existência e de produção. Assim, as ideias devem ser explicadas a partir das condições e das mudanças sócio-históricas, não o contrário. Thompson (2011) afirma que a possibilidade de examinar e explicar as formas ideológicas da consciência a partir das condições materiais implica a possibilidade de 'desmascará-las' como representações equivocadas e enganosas dessas condições materiais, predispostas a servirem aos interesses da classe dominante (p.55-6).

(c) Nas sociedades anteriores, valores religiosos e sentimentos de dever, honra e lealdade fundamentavam e escondiam a exploração. O surgimento e a expansão do capitalismo dissipou esses valores tradicionais e capacitou as classes exploradas a perceber e compreender, pela primeira vez na história, a natureza e as condições das relações de dominação a que eram submetidas. Assim, o capitalismo moderno implicaria a tomada de consciência das classes exploradas sobre a própria exploração, marcando o início do processo de eliminação dos antagonismos de classe de que dependeria a ideologia, com o proletariado se organizando e se constituindo em uma força revolucionária, com o objetivo de extinguir todas as classes e as respectivas relações de dominação e relações de classe (p.57).

### 5.2.3 Concepção latente de ideologia

Segundo Thompson (2011), enquanto a concepção epifenomênica de ideologia oferece uma representação da sociedade que lhe simplifica a complexidade – reduzindo a multiplicidade dos conflitos nas relações de classe à polarização entre burguesia e proletariado, bem como ao progressivo esclarecimento desse último, organizado em classe social –, a obra de Marx ainda apresenta elementos para a identificação de uma concepção de ideologia diferente, na contramão desse processo de simplificação, por apontar na sociedade a

apreciação e o apego a valores e ideias que aprisionam e mantêm as pessoas com os olhos voltados ao passado, ao cumprimento de papéis históricos, tudo isso de forma desconectada do esclarecimento provido pelo conhecimento científico verdadeiro. Essas ideias e valores desviariam o foco da sociedade no real, canalizando-o para os valores e as ideias da classe dominante e que, portanto, serviriam aos ideais de manutenção das relações de dominação (p.57-8).

Com base nesses elementos da obra de Marx, Thompson (2011) sugere uma 'concepção latente de ideologia', afirmando tratar-se de uma concepção 'latente' porque os fenômenos são identificados, descritos e caracterizados na obra de Marx de forma pouco clara e sem que a eles se refira como 'ideologia'. Sob esse ponto de vista, a ideologia seria um sistema de representações projetado para sustentar relações de dominação de classe por meio da orientação das pessoas ao passado, voltando-lhes os olhos a imagens e ideias que escondam as relações de dominação, desviando-as da busca coletiva pela mudança social (p.58).

Além disso, nesse contexto da obra de Marx, as ideias não são meros epifenômenos das condições sociais de produção e das relações de classe, mas fenômenos com certa autonomia e eficácia que surgem na forma de construções simbólicas (símbolos, slogans, valores, tradições) aptas a mobilizar as pessoas em determinadas direções, orientando-lhes a consciência e o comportamento em prol da manutenção das relações de dominação[106]. Thompson (2011, p.61-2) considera que os desenvolvimentos teóricos de Marx (especialmente no *Dezoito Brumário de Luís Bonaparte*) abrem as portas para uma concepção de ideologia que se volta aos modos como as formas simbólicas (símbolos, palavras, tradições) podem ser utilizadas, em contextos sociais específicos, para estabelecer e sustentar relações de dominação.

### 5.2.4 Concepções neutra e restrita de ideologia em Mannheim

Thompson (2011) afirma que, depois do marxismo, o conceito de ideologia ganhou importância, não apenas para a doutrina do marxismo, mas para todas as ciências sociais emergentes. As concepções formuladas a partir dos escritos de Marx revelam sempre a retenção do sentido negativo impresso pelas críticas de Napoleão aos ideólogos franceses, traduzindo ora a abstração das ideias e doutrinas em oposição às necessidades de concreção

106"A concepção latente de ideologia chama a atenção para o fato de que as relações sociais podem ser sustentadas, e as mudanças sociais impedidas, pela prevalência ou difusão de construções simbólicas" (THOMPSON, 2011, p. 59).

da vida e prática políticas, ora sua natureza ilusória e enganosa, ora a representação dos anseios e interesses da classe dominante na sustentação das relações sociais de dominação e exploração. Tratava-se de ideias e doutrinas que poderiam ser explicadas pelas ciências que examinassem as condições materiais de produção e, dessa forma, desmascaradas em sua falsa e ilusória representação da sociedade (p.62). A despeito disso, Thompson (2011) identifica uma tendência na literatura posterior a Marx (dentro e fora do marxismo) no sentido de 'neutralizar' o conceito de ideologia, eliminando-lhe esse matiz negativo.

Dentro do marxismo, essa tendência teria surgido a partir da generalização da concepção epifenomênica de Marx e em torno de iniciativas teóricas em busca de estratégias para a luta de classes. Examinando escritos de Lênin e Lukács, Thompson (2011) observa que a ideologia passa a se caracterizar como o conjunto de ideias que 'expressam e promovem' os interesses de cada uma das classes envolvidas no conflito de classes (p.64). A 'ideologia socialista', como ideologia a serviço dos interesses do proletariado, seria oposta à 'ideologia burguesa', orientada aos interesses da classe dominante. Essa concepção de ideologia neutraliza o aspecto negativo que se entrevê em Marx porque lhe retira a assimetria, a unidirecionalidade da visão segundo a qual o termo 'ideologia' traduziria as doutrinas e ideias ilusórias e enganosas que representariam a realidade de forma distorcida, sempre a serviço dos interesses da classe dominante e em prol das relações de dominação. Definindo-a como conjunto de ideias representativas e promotoras dos interesses das classes dominantes e dominadas, a ideologia se veria livre do sentido negativo concebido nos escritos de Marx (p.65).

Fora do marxismo e ainda segundo a tendência de neutralização do conceito de ideologia, Thompson (2011) examina os esforços teóricos de Karl Mannheim, com ênfase em sua *Ideologia e utopia*. Ao examinar o tema da ideologia, Mannheim teria formulado um método de interpretação do pensamento socialmente situado que imprimiria objetividade ao exame do pensamento, no que seus anseios convergiriam com o projeto originário de objetividade em de Tracy. Apesar disso, Thompson (2011) observa que essa iniciativa teórica teria passado pelo prisma da obra de Marx, que Mannheim veria como decisiva para a transição de uma **concepção particular** – relativa às ideias e representações ilusórias e enganosas de pessoas – para uma **concepção total** de ideologia, pertinente às "características da estrutura mental global de uma época, ou de um grupo sócio-histórico como, por exemplo, uma classe" (p.66). Enquanto a concepção particular se restringiria às pessoas engajadas no processo de ilusão e falsa representação da realidade, em relações que se poderia distinguir como individuais ou locais, a concepção total se referiria aos chamados 'sistemas coletivos de

pensamento', modos coletivos de pensamento, cosmovisões, em sua relação a contextos sociais e pertinentes a determinadas épocas e/ou grupos sociais (p.66).

Para Mannheim, Marx faz a transição para a concepção total de ideologia, mas sem perder determinados traços da concepção particular. A transição para a concepção total estaria marcada por sua proposta de vincular as ideias e doutrinas teóricas, filosóficas e ideológicas às posições (e interesses) de classe de seus adversários e a suas respectivas raízes sócio-históricas. A retenção dos traços da concepção particular se identificaria com a postura unilateral de Marx, de imputar a natureza ideológica (e, portanto, enganosa, ilusória, falsa) às ideias, representações, doutrinas e teorias de seus adversários, pressupondo, assumindo e postulando a correção de sua própria posição. A ideologia estaria restrita ao pensamento 'do outro'. Com base nisso, Mannheim estabelece a distinção entre uma **formulação especial** (exemplificada na postura unilateral de Marx) e uma **formulação geral** da **concepção total de ideologia**, que supõe a submissão de todos os sistemas de pensamento à análise ideológica, sem excluir as próprias ideias e representações (THOMPSON, 2011, p. 66-7).

Dessa forma, a análise ideológica deixa de ser uma arma intelectual de um partido ou classe para se tornar um método de pesquisa que Mannheim denomina de 'sociologia do conhecimento', a que se reconhece o objetivo de analisar os fatores sociais que influenciam o pensamento, assim oferecendo à sociedade meios para a formulação de uma nova (forma de) visão do processo histórico (THOMPSON, 2011, p.67). Essa formulação, que postula a vinculação do conhecimento aos contextos sócio-históricos de observação, conduziu aos chamados **problemas epistemológicos do historicismo radical**: se todo conhecimento é historicamente situado, inclusive aquele produzido pela sociologia do conhecimento, não seria assim possível obter qualquer verdade. Mannheim teria tentado lidar com o problema a partir da distinção entre relativismo e relacionismo, afirmando que a natureza sócio-historicamente situada do conhecimento seria apenas uma condição de possibilidade que não viciaria o próprio conhecimento (THOMPSON, 2011, p.67-8).

Em desenvolvimento teórico seguinte, Mannheim teria proposto uma nova concepção de ideologia em oposição à noção de utopia. Ambas se refeririam a ideias dissonantes da realidade, mas, enquanto as ideias 'ideológicas' seriam irrealizáveis em qualquer configuração de sociedade, as ideias 'utópicas' poderiam, eventualmente e em algum grau, ser concretizadas (THOMPSON, 2011, p.68-9). Trata-se da chamada **concepção restrita de Mannheim**. Essa concepção é criticada por Thompson (2011), seja pela enorme dificuldade em se identificar o que seriam ideias 'ideológicas' (deveria tratar-se de ideias absolutamente ineficazes), seja pela negligência sobre o aspecto da dominação (apesar de manter o viés

negativo do marxismo, considerando os caracteres da discordância da realidade e da impossibilidade de concretização) (p.70-1).

### 5.2.5 Concepção crítica de Thompson

Apesar do resgate histórico e da apresentação ordenada das concepções de ideologia que considera principais (sejam as mais tradicionais, sejam aquelas que pode chamar de mais recentes), Thompson (2011) se afasta de todas elas. Ele tem em mente uma formulação alternativa da noção de ideologia que considera ao mesmo tempo construtiva (por não se filiar inteiramente a qualquer das teorias ou posições que examina) e modesta (por não pretender construir um modelo definitivo do conceito de ideologia e resolver a celeuma, pensando-a antes como uma simples contribuição) (p.72), e que melhor atende a seus objetivos de pesquisa.

Inicialmente, Thompson (2011) distingue dois tipos gerais de concepção de ideologia: as neutras e as críticas. De acordo com as **concepções neutras**, os fenômenos ideológicos não precisam ser necessariamente ilusórios ou enganadores, nem devem estar vinculados aos interesses de um único grupo ou classe (p.72). A ideologia pode estar no programa político de qualquer grupo social, independentemente de sua orientação à mudança, à restauração ou à permanência de condições sociais e econômicas específicas. Não sendo 'unidirecional', não estando conceitualmente identificada 'com' ou 'contra' um lado específico, ela pode ser colocada a serviço tanto de grupos dominantes quanto de grupos dominados (p.72-3). Já para as **concepções críticas**, os fenômenos ideológicos apresentam nítido viés negativo. São fenômenos enganosos, ilusórios, eivados de sentidos pejorativos. Diferem entre si, segundo o fundamento de que lhe deriva o sentido ou caráter negativo, ou seja, dos respectivos 'critérios de negatividade' (p.73).

De fato, Napoleão utilizou o termo ideologia para definir a Ciência das Ideias como produtoras de ideias errôneas, impraticáveis, enganadoras e distanciadas da realidade. Na concepção polêmica, Marx mantém esse caráter, mas dirige seu ataque à especulação filosófica dos jovens hegelianos. Na concepção epifenomênica, Marx considera ideológicas as ideias ilusórias que expressam os interesses da classe dominante. Na concepção latente, a ideologia é um sistema de representações enganador que serve para manter relações de exploração. A concepção restrita de Mannheim retorna aos critérios de Napoleão e da concepção polêmica de Marx.

A concepção de ideologia formulada por Thompson (2011, p.75-6) relaciona as noções de formas simbólicas, sentidos e relações de poder. Para ele, as formas ou fenômenos simbólicos significativos são utilizados ideologicamente quando os sentidos a partir deles construídos são mobilizados, em contextos sócio-históricos específicos, para estabelecer e sustentar relações de poder e dominação. **A ideologia está na produção de sentidos a serviço do poder.** Para o autor, as formas simbólicas não são ideológicas em si: **a ideologia está nesse emprego unidirecional, especificamente orientado à constituição e manutenção de relações de dominação**.

Thompson (2011) destaca que a concepção de ideologia que sustenta é unidirecional: formas simbólicas ideológicas são apenas aquelas utilizadas para estabelecer e sustentar – não para contestar e subverter – relações de dominação. Em outras palavras, a ideologia só existe nas formas simbólicas que são utilizadas a serviço dos grupos dominantes para manter o *status quo*. Ele afirma que as formas ideológicas são essencialmente hegemônicas e, por isso, estão sempre ao lado do poder. Referindo-se às formas simbólicas produzidas pelos grupos dominados no campo social, ele afirma que "[e]ssas intervenções desafiadoras, transformadoras (do *status quo*) podem ser descritas como *formas simbólicas contestatórias* ou, mais especificamente, como *formas incipientes da crítica da ideologia*" (THOMPSON, 2011, p.91). Em outros termos, para o autor, estando a ideologia a serviço do poder, as formas simbólicas de resistência traduziriam críticas à ideologia, não uma ideologia autônoma em sentido contrário.

O mesmo autor explica que sua concepção de ideologia se baseia na concepção latente de Marx, incorporando apenas um de seus critérios de negatividade: a função de estabelecer e sustentar relações de dominação. Para o autor, as formas simbólicas não precisam ser falsas, enganosas ou ilusórias, mas devem ser empregadas, em contextos sociais específicos, para estabelecer e sustentar relações de dominação. Ele alerta, inclusive, que o cumprimento ou a definição dessa função sequer depende de uma pretensa natureza falsa ou ilusória das formas simbólicas (numa relação de causa e efeito ou meio a fim). Elas até 'podem' ser ilusórias e cumprir aquela função a partir de seu efeito ilusório e enganador, mas Thompson (2011) procura deixar claro que esse não é um requisito ou um critério essencial a sua definição como ideológicas (p.76-7).

Thompson (2011) afirma distanciar-se de Marx também na amplitude do critério que retém da concepção latente. Para Marx, a dominação, como fruto da ideologia, se restringia a relações de classe, mais precisamente à dominação burguesa sobre o proletariado e o campesinato. O autor afirma que Marx negligenciou outras formas de dominação, a exemplo

daquelas baseadas no gênero e na origem[107]. Sem menosprezar a importância da dominação de classe, afirma que sua concepção de ideologia se preocupa com a dominação de uma forma mais ampla, abrangendo relações assimétricas de tipos bem mais variados.

Ele aponta outro aspecto, bem mais sutil, de que se divorciaria da concepção latente de Marx. Ele explica que as ideias ilusórias em Marx servem à sustentação de relações de dominação 'pré-existentes às formas simbólicas' que mobilizariam o sentido, constituídas exclusivamente pelas condições materiais vigentes (sobretudo de natureza econômica e política). Ou seja, Marx não atribui qualquer eficácia constitutiva às formas simbólicas e aos sentidos por elas mobilizados: as classes sociais, suas relações e a própria dominação surgem das condições econômicas e as ideias ilusórias que compõem a ideologia falseiam a realidade para manter a dominação. Thompson (2011) diverge nessa parte, pois entende e sustenta que os sentidos mobilizados pelas formas simbólicas são 'constitutivos da realidade social', incluindo-se as relações de classe e de dominação[108].

Na formulação de sua concepção crítica de ideologia, Thompson (2011) procura situar as noções de sentido, formas simbólicas e dominação. As **formas simbólicas** (signos linguísticos, não-linguísticos ou quase-linguísticos como ações, falas, textos, imagens) são produzidas e reconhecidas como **construtos significativos** produtores de sentidos que circulam no mundo social. O autor pontua que, na produção de sentidos, tais formas simbólicas são inseridas, existem e circulam em contextos e processos sociais estruturados, caracterizados por assimetrias sistemáticas na distribuição e no acesso a recursos e capitais (p.79).

Em sintonia com a teoria dos campos em Bourdieu, Thompson (2011) explica que os diferentes níveis de acesso aos recursos e capitais nos contextos sociais estruturados dependem das posições dos agentes nos diversos campos e instituições. Os níveis de acesso (em tipo e quantidade) aos recursos e capitais definiriam os níveis de poder dos agentes melhor posicionados para impor suas decisões, nos espaços sociais, aos grupos dominados, assim perseguindo seus objetivos e promovendo seus interesses. Nessa linha, a relação de dominação decorre da estabilização da assimetria nas relações de poder (que se tornam, na expressão do autor, 'sistematicamente assimétricas'), o que ocorre quando grupos de agentes

107"Ao estudar a ideologia, podemos nos interessar pelas maneiras como o sentido mantém relações de dominação de classe, mas devemos, também, interessar-nos por outros tipos de dominação, tais como as relações sociais estruturadas entre homens e mulheres, entre um grupo étnico e outro, ou entre estados-nação hegemônicos e outros estados-nação localizados à margem do sistema global" (THOMPSON, 2011, p.78).

108"Formas simbólicas não são meramente representações que servem para articular ou obscurecer relações sociais ou interesses que são constituídos fundamental e essencialmente em um nível pré-simbólico: ao contrário, as formas simbólicas estão, contínua e criativamente, implicadas na constituição das relações sociais como tais." (THOMPSON, 2011, p.79).

sociais passam a deter o poder de maneira permanente e em grau significativo a ponto de torná-lo inacessível a outros grupos, independentemente da origem e dos fundamentos de sua obtenção (p.80).

### 5.3 Modos gerais de operação da ideologia e estratégias de construção simbólica

Tratando de como os sentidos podem ser mobilizados em formas simbólicas, em contextos sociais específicos, para estabelecer e sustentar relações de dominação, Thompson (2011) examina cinco **modos gerais de operação da ideologia** e algumas **estratégias de construção simbólica**. Apesar da correlação entre uns e outras, ele registra que nenhuma das categorias é exaustiva, que nenhum dos componentes de qualquer delas corresponde rigorosamente a qualquer elemento da outra categoria e, finalmente, que nenhum deles opera, necessariamente, de forma isolada. Assim, algumas estratégias aparecem como 'tipicamente' – mas não necessária ou exclusivamente – associadas a certos modos de operação da ideologia, de modo que tanto as primeiras podem ser atualizadas em modos de operação diferentes quanto esses últimos podem operar a partir de estratégias distintas (p.80-2).

A essas advertências, o autor acrescenta a de que tais modos gerais de operação da ideologia e suas estratégias exemplificativamente associadas não são necessariamente ideológicas, sempre dependendo de que seu emprego, nas circunstâncias específicas e nos contextos sócio-históricos particulares, sirva para estabelecer e sustentar relações de dominação, de modo que sua apreensão como ideológicas é sempre casuística (THOMPSON, 2011, p.82).

As estratégias de construção simbólica traduzem, na verdade, processos e instrumentos por meio dos quais agentes sociais produzem e transmitem formas simbólicas, fazendo-as circular no meio social para que sejam recebidas por seus destinatários, tudo isso em contextos sócio-históricos específicos. Essas formas simbólicas, na fala de Thompson (2011), 'produzem' e 'carregam' sentidos que podem ser atuados em prol de determinados objetivos – inclusive o estabelecimento e a manutenção de relações de dominação.

Daí a advertência de que nem as formas simbólicas, nem as estratégias de construção simbólica, são ideológicas em si, dependendo sempre dos fins de sua produção e emprego pelos agentes no campo. Ele salienta que o exame isolado das formas simbólicas não permite identificar-lhes a inclinação ideológica, devendo ser combinado com a análise dos contextos sócio-históricos de produção e recepção, os mecanismos de transmissão e circulação e, finalmente, dos sentidos que apresentam para produtores e receptores (p.89).

Como **modos gerais de operação da ideologia**, Thompson (2011) examina a legitimação, a dissimulação, a unificação, a fragmentação e a reificação, sempre em associação a estratégias 'típicas' (mas não necessárias) de construção simbólicas.

### 5.3.1 Legitimação

Thompson (2011) recorre a Max Weber para afirmar que relações de dominação podem ser estabelecidas e sustentadas através de sua representação como legítimas, justas, corretas, dignas de apoio, o que configuraria o modo de operação da ideologia denominado **legitimação**. Ainda com Weber, ele aponta três tipos de fundamentos aos processos simbólicos de legitimação: os racionais, que apelam à legalidade; os tradicionais, que apelam à sacralidade da tradição; e os carismáticos, que apelam à autoridade decorrente do carisma de pessoas identificadas como líderes ou condutores.

Para compreender a legitimação como modo de operação da ideologia em Thompson (2011), é preciso não perder de vista sua noção de ideologia. Assim, não se trata de demonstrar que determinadas relações 'sejam realmente' legítimas. Trata-se de grupos dominantes 'representá-las como legítimas' por meio do emprego de formas simbólicas e com o objetivo de garantir a reprodução social e a estabilidade das relações de dominação. Os sentidos mobilizados devem levar a essa compreensão – seja ou não compatível com qualquer noção de 'verdade' – com o escopo de manter as assimetrias de poder.

A legitimação ideológica de relações sociais de dominação pode ser representada ou expressa através de determinadas estratégias de construção simbólica. Thompson (2011, p.82-3) examina particularmente três delas, associando-as como estratégias 'típicas' da legitimação: a racionalização, a universalização e a narrativização.

Através da **racionalização**, relações de dominação são justificadas mediante uma cadeia de raciocínios e argumentos que as representam como justas e dignas de apoio, visando à persuasão dos destinatários. Busca-se a adesão dos interlocutores às propostas do emissor, que as representa como dignas de apoio em razão de sua legitimidade. Essa estratégia de construção simbólica é normalmente utilizada em contextos que envolvem atividades argumentativas para persuasão e obtenção do consenso por destinatários específicos ou auditórios indefinidos[109].

---

109 Os campos jurídico e político são espaços tradicionais desse tipo de construção simbólica, sobretudo quando se trata de argumentar para convencer os interlocutores sobre a correção e justiça de determinadas propostas ou posições. Empregam-se técnicas de argumentação e convencimento que representam como legítimas determinadas relações sociais a partir de critérios e fatores admitidos como pontos de partida

Através da **universalização**, relações de dominação são estabelecidas e mantidas por meio da representação de interesses setoriais ou parciais (os grupos dominantes) como globais ou coletivos, servindo à totalidade da sociedade em vez de se restringir às classes favorecidas, como também pela representação desses interesses como acessíveis a todos, ainda que sejam restritos a um pequeno segmento. A universalização busca a adesão 'do outro' e o consequente consenso em torno de decisões, interesses e ideias que servem diretamente aos grupos dominantes, mas que são 'vendidos' como pertinentes à toda sociedade[110].

Pela **narrativização**, relações de dominação são estabelecidas e mantidas através da estratégia de representar o presente como inserido em uma história, uma narrativa, que apresenta essas relações como ancestrais, tradicionais e, por isso, aceitáveis, porque 'sempre foi assim'. Nessa linha, constróem-se sentidos de continuidade e projeção, representando-se o futuro em harmonia com o presente e o passado[111]. Relações sociais de dominação podem ser mantidas se os dominados aceitarem que, como nunca foram mudadas, devem assim permanecer. Indefinidamente.

### 5.3.2 Dissimulação

Relações de dominação podem ser estabelecidas ou mantidas por meio de estratégias que lhe acarretem a ocultação, o disfarce, a negação. Essas relações podem ser representadas de maneira obscura ou disfarçada, podem ser negadas, podem até ser construídas para desviar a atenção do destinatário para longe dos aspectos que marcam as assimetrias sistemáticas e duradouras nas relações de poder. Esse é o modo geral de operação da ideologia que se

---

comuns, a exemplo de textos jurídicos ou princípios gerais. Em Bourdieu (1998), o direito positivo traduz uma particular visão de mundo: aquela que representa os interesses e os valores das categorias dominantes no campo do poder. De acordo com esse ponto de vista, o discurso jurídico que racionaliza e argumenta em favor de determinados cânones normativos poderá ter o efeito ideológico da concepção crítica de Thompson.

110 Expressões como 'pátria de chuteiras' colocam o interesse pelo futebol como uma marca da condição de 'ser brasileiro', como se todo brasileiro tivesse que apoiar sua seleção de futebol e se envolver com os temas a isso relacionados. Essa forma simbólica representa o interesse pelo esporte como universal. Mesmo pessoas que não gostam e não entendem de futebol são 'convidadas' ao grupo de seus apoiadores e diletantes. O que essa estratégia encobre é que o futebol transforma torcedores e apoiadores em 'consumidores', jogadores e treinadores em 'vendedores especialistas' e, finalmente, o time do coração em um 'bom negócio'.

111 O discurso jurídico contemporâneo prega o advento de determinados direitos e a promoção de determinados interesses como estágios consolidados em torno de uma história, ou seja, o resgate histórico que descreve a evolução cultural sobre determinados temas caros à humanidade. Quando se fala, por exemplo, em 'proibição do retrocesso' como um princípio jurídico geral, sugere-se simbolicamente que a história somente possa andar para frente e que situações anteriormente vigentes devam ser superadas. A narrativização não necessariamente funciona para manter o status quo, podendo ainda atuar para que as mudanças se mantenham sob o controle dos grupos dominantes, que, desse modo, ganham em previsibilidade sobre mudanças seguintes.

denomina **dissimulação**, que pode ser atuado por meio de vários tipos de estratégias de construção simbólica, a exemplo do 'deslocamento', da 'eufemização' e dos 'tropos'.

A estratégia de **deslocamento** funciona a partir do chamado 'efeito halo'. Pode-se encontrar determinada forma simbólica (palavra, expressão, símbolo, signo) normalmente utilizada para uma específica situação de uso (definir uma coisa, referir uma pessoa, representar uma situação etc.) sendo empregada para outra situação de uso: a intenção do emissor pode estar em deslocar determinados aspectos positivos ou negativos inerentes ao sentido 'corrente' para o alvo da segunda situação de uso, como se as duas situações compartilhassem esse aspecto particular que, desse modo, poderia traduzir-lhes um ponto comum. A utilização de uma palavra normalmente empregada em determinado tipo de situação para produzir efeitos de sentido em outra situação (significativamente diversa da primeira) tem seus próprios efeitos de sentido, os quais podem ser utilizados para dissimular assimetrias sistemáticas no acesso às posições dominantes[112].

A estratégia da **eufemização** funciona a partir de uma artificial descoloração dos aspectos significativos que traduzam a situação de dominação nas relações sociais, dissimulando-os a partir de sua amenização no contexto geral do quadro que representaria as relações sociais em questão. Thompson (2011), nesse particular, afirma que a eufemização atua através da descrição ou redescrição dos fenômenos e relações, como esforço para a produção de valorações positivas[113] (p.84).

Por fim, o grupo de estratégias de construção simbólica denominado **tropo** traduz o que se conhece como 'figuras de linguagem', o 'uso figurativo das formas simbólicas'. Thompson (2011) aponta, como exemplos, a sinédoque, a metonímia e a metáfora, todas com potencial para dissimular relações de dominação (p.84) e para emprego ideológico, ainda que sem sempre ou necessariamente (p.86).

A **sinédoque** se caracteriza por um uso particular da linguagem em que se verifica o emprego 'alternativo' de expressões que se referem ao todo ou à parte de determinado objeto.

---

112 No campo jurídico, o entendimento de que o ordenamento jurídico constitucional atribua 'direitos individuais fundamentais' a pessoas jurídicas, de certo modo, oculta e dissimula, em favor delas, a evidente diferença que apresentam em relação aos indivíduos, pessoas naturais que titularizam o poder soberano no Estado. Não vai aqui uma crítica ao reconhecimento de direitos a pessoas jurídicas. O que se aponta é o recurso ideológico que prepara o terreno para progressivas conquistas jurídicas em favor desses entes, apenas acessíveis pelo fato de se lhes reconhecer como 'direitos individuais' as situações jurídicas ativas a elas destinadas, numa equalização simbólica com as pessoas naturais.

113 No campo jurídico, o caráter fortemente hierárquico em torno de relações trabalhistas é objeto de ação simbólica por meio do emprego de expressões de equivalência, como 'colaborador' ou 'associado', muito utilizado em lojas de departamentos e grandes corporações. O vínculo jurídico entre o empregado e o empregador tem seu aspecto hierárquico 'descolorido' diante da composição dos sujeitos como colaboradores em suposta igualdade de posições.

Ocorre quando o emissor se refere ao todo, utilizando uma palavra ordinariamente empregada para referir-lhe apenas uma parte, e vice-versa. Thompson (2011, p.84-5) explica que esse uso figurado da linguagem pode dissimular relações sociais por meio da "confusão ou da inversão das relações entre coletividades e suas partes, entre grupos particulares e formações sociais e políticas mais amplas".

A **metonímia** se caracteriza por um uso de linguagem em que, para referir-se a determinada pessoa, objeto ou processo, emprega-se uma palavra ordinariamente utilizada para referir um atributo, um aspecto, uma característica que lhe seja relacionada, embora não necessariamente. Thompson (2011) explica o potencial dissimulador da metonímia, afirmando que, nesses casos, o referente pode ser apresentado de maneira suposta através da forma simbólica ou mesmo ser positiva ou negativamente valorada (p.85).

Sobre a **metáfora**, Thompson (2011, p.85) explica:

> A metáfora implica a aplicação de um termo ou frase a um objeto ou ação à qual ele, literalmente, não pode ser aplicado. Expressões metafóricas levantam uma tensão dentro de uma sentença, através da combinação de termos extraídos de campos semânticos diferentes, tensão essa que, se bem-sucedida, gera um sentido novo e duradouro. A metáfora pode dissimular relações sociais através de sua representação, ou da representação de indivíduos e grupo nelas implicados, como possuidoras de características que elas, literalmente, não possuem, acentuando, com isso, certas características às custas de outras e impondo sobre elas um sentido positivo ou negativo.

A argumentação jurídica tende a utilizar figuras de linguagem como forma de explorar seu potencial persuasivo e mesmo os efeitos de ocultação simbólica que podem produzir. Em alguns casos, o uso se tornou tão corrente que as expressões adquiriram um matiz quase 'natural', a exemplo da palavra 'processo' para significar os respectivos 'autos', 'a legislação' para referir os dispositivos especificamente pertinentes, 'a jurisprudência' para referir os precedentes aplicáveis, seja em suas conclusões, seja nos fundamentos e razões de decidir.

### 5.3.3 Unificação

Relações de dominação podem exigir a superação de problemas associados às diferenças e divisões entre grupos existentes no campo social. Para lidar com tais problemas, pode-se construir simbolicamente uma unidade, de modo que os grupos representem a si como unidos em torno de uma identidade coletiva. Não se trata de resolver os conflitos entre os grupos, mas de ocultar ideologicamente as diferenças para que, apesar delas, o processo de dominação envolva todo o corpo social. Tem-se o modo geral de operação da ideologia

denominado **unificação**, que atua por meio de estratégias de construção simbólica como a padronização e a simbolização da unidade.

A **padronização** funciona a partir da formulação, identificação ou escolha de um referencial que seja apresentado à coletividade como fundamento partilhado e aceitável para trocas simbólicas[114]. Thompson (2011) ilustra a figura com a constituição de uma língua nacional comum naqueles Estados em que se falavam (ou falam) diversas línguas ou dialetos[115].

A **simbolização da unidade** atua através da construção de símbolos de unidade, identidade, identificação coletiva, unindo a todos os segmentos em torno deles. Além dos hinos e bandeiras nacionais (THOMPSON, 2011, p.86), apontam-se slogans, escudos, dísticos, emblemas etc. O que interessa é que a forma simbólica e seu intencional efeito de sentido constituam uma identificação generalizada entre os integrantes dos grupos dominantes e dominados em torno do símbolo, de forma que todos se sintam igualmente representados e unidos[116].

### 5.3.4 Fragmentação

Determinadas situações ensejam procedimentos inversos aos da construção simbólica da unidade. Em alguns casos, a chave está em afastar e até isolar determinados grupos potencialmente perigosos ao sucesso das pretensões de grupos dominantes. Nessas situações, as formas simbólicas são orientadas a segmentar e alijar do corpo social esses focos de resistência, representando-os como maus, indesejáveis, diferentes. Trata-se do modo geral de operação da ideologia denominado **fragmentação**, que pode ser atuado a partir de estratégias

114 Na visão de Bourdieu (1998) sobre o campo jurídico, a própria legislação, uma vez devidamente aprovada, constitui um tal referencial comum. O princípio da 'igualdade de todos perante a lei' parte do princípio de que a lei seja mesmo 'igual' para todos e que a todos deva ser aplicada de forma indistinta. Na medida em que essa construção simbólica passe a ser empregada com a finalidade de encobrir assimetrias sistemáticas de acesso aos capitais e recursos que permitam modificações na estrutura social, torna-se serviente ao poder e, pois, ideológica.

115 "O estabelecimento de uma linguagem nacional pode servir para criar uma identidade coletiva entre os grupos e uma hierarquia legitimada entre línguas e dialetos dentro dos limites de um estado-nação" (THOMPSON, 2011, p.86).

116 As medidas estatais de controle da disseminação da pandemia do novo coronavírus buscaram constituir o combate à doença e a proteção à saúde pública como um objetivo e um ideal comum, que a todos uniria em torno da própria sobrevivência da sociedade, independentemente de diferenças de gênero, etnia, classe social, origem, religião etc. A despeito da nobreza dos fins – e quiçá mesmo em razão dela –, a unidade desconsidera as dificuldades e facilidades pontuais, pertinentes a grupos e categorias de pessoas em uma sociedade extremamente diferenciada como a brasileira. Uma tal estratégia, se empregada para encobrir assimetrias de poder, poderá ser ideológica.

de construção simbólica como a ‘diferenciação’ e o ‘expurgo do outro’ (THOMPSON, 2011, p.87).

A **diferenciação** é uma estratégia que destaca os aspectos distintivos entre grupos ou indivíduos, acentuando-lhes as diferenças para desagregá-los ou evitar que se unam, consolidando uma força relevante de resistência. A ideia pode ser resumida na expressão “dividir para conquistar”. Os grupos que sejam potencialmente ameaçadores à dominação são representados como diferentes do restante do corpo social, sendo esse último representado como uma unidade de que o primeiro não faz parte e a que seria, antes, um elemento estranho e nocivo[117].

Na mesma linha está o **expurgo do outro** como estratégia para representar determinado grupo ou indivíduo como um adversário comum, um inimigo do corpo social. O adversário é representado como mau, perigoso, indesejável, um elemento que deve ser excluído e, se possível, exterminado. Como estratégia ideológica, traduz um instrumento nas mãos dos grupos dominantes para induzir a sociedade a aceitar a dominação e mesmo a trabalhar por ela, orientando-se contra os grupos de resistência que poderiam desafiar o poder.

O expurgo do outro implica a constituição simbólica do ‘nós contra eles’. A criação desse ‘outro’ depende de uma auto-identificação no grupo que nomeia, classifica e decide. No campo jurídico, o ‘direito penal do inimigo’ representa a criminalidade e o criminoso como inimigos, os quais devem ser combatidos e, se possível, eliminados. Essa construção divide a sociedade entre ‘amigos’ e ‘inimigos’ do Estado e da sociedade, ao mesmo tempo em que oculta ideologicamente o fato de que são todos cidadãos, titulares de direitos constitucionais fundamentais a serem protegidos – precisamente – pelo Estado.

### 5.3.5 Reificação

Na **reificação**, relações assimétricas de poder podem ser representadas como atemporais, permanentes e eternas. Dessa forma, sua natureza histórica, temporal e transitória pode ser ideologicamente ocultada. Fenômenos essencialmente humanos, sociais ou culturais (criados pela humanidade e passíveis de modificação ou extinção pela vontade) são representados como naturais (imutáveis, definitivos e eternos). A natureza sócio-histórica desses fenômenos é disfarçada a serviço de pretensões de dominação. A naturalização, a

117 O campo político assiste constantemente a processos de fragmentação por diferenciação. Isso ocorre, por exemplo, no contexto da categorização simbólica dos indivíduos e grupos ao longo de uma escala linear que vai de uma ‘extrema esquerda’ a uma ‘extrema direita’.

eternalização, a nominalização e a passivização são estratégias tipicamente associadas à reificação.

A **naturalização** se caracteriza pela representação de fenômenos sociais e culturais (criações do ser humano) como se fossem naturais (criações da natureza) ou como o resultado de condições essencialmente naturais. Há uma tendência em se acreditar que os produtos do engenho humano possam ser aperfeiçoados e modernizados, com os mais novos substituindo os mais antigos. Os produtos da natureza, salvo intervenções humanas, não mudam de uma hora para outra. Daí a ideia de temporalidade dos bens culturais e de perenidade das coisas da natureza. A estratégia de naturalização procura criar efeitos de sentido que imprimam em obras humanas a sensação de definitividade própria das construções da natureza[118].

A **eternalização** se caracteriza pela representação de fenômenos sócio-históricos como a-históricos e, portanto, permanentes ou recorrentes (THOMPSON, 2011, p.88). Sua natureza temporária e aptidão para mudança são ocultadas por efeitos de sentido que os representam como perenes ou reiterativos. Representando-se como imemoriais certas tradições, eliminam-se eventuais questionamentos sobre sua origem, os objetivos a que serviam e as razões para sua manutenção[119]. São mantidas porque 'sempre foi assim' e, apenas em razão disso, 'deve continuar sendo assim' (p.88).

**Naturalização** e **eternalização** são estratégias de construção simbólica complementares entre si. Basta observar que, tomando-se os fenômenos significativos sócio-históricos como integrados por componentes que lhes conferem simultaneamente os aspectos sócio-cultural e histórico, enquanto a naturalização opera sobre o primeiro, a eternalização funciona sobre o último.

Thompson (2011) coloca a **narrativização** como a inserção de determinadas relações no contexto de uma história do passado que se liga ao presente, representando-as assim como permanentes. Os eventos do passado funcionam como os elos iniciais de uma cadeia que terá conduzido ao quadro social cuja assimetria de poder se pretende ocultar, ocultando-se paralelamente as agências e eventuais responsabilidades pela situação em questão.

---

118 No campo jurídico, assimetrias de poder são sistematicamente mantidas pela representação de distinções entre homens e mulheres no mercado de trabalho (socioeconômicas e jurídicas) como naturalmente decorrentes de diferenças biológicas (essencialmente naturais) (THOMPSON, 2011, p.88). Assim é que determinadas profissões são ideologicamente mais identificadas com determinados gêneros que com outros (v.g., secretárias e enfermeiras).

119 Feriados católicos veem-se assim garantidos contra quaisquer questionamentos sobre a necessidade e conveniência de sua manutenção. Veja-se que eles implicam situações jurídicas trabalhistas a empregadores e empregados independentemente da religião que adotem. A tradição, como estratégia simbólica, oculta o fato de que essas datas seriam a priori pertinentes apenas a parcela da sociedade, mas, na prática, a todos vincula.

**Nominalização** e **passivização** também são estratégias complementares que tipicamente operam a reificação de relações sociais. Na 'nominalização', processos (notadamente, ações traduzidas por construções verbais) são representados como coisas ou objetos (ou seja, como nomes). Na 'passivização', processos são representados na voz verbal passiva. Thompson (2011, p.88) assim explica-lhes os efeitos simbólicos:

> A nominalização e a passivização concentram a atenção do ouvinte ou leitor em certos temas com prejuízo de outros. Eles apagam os atores e a ação e tendem a representar processos como coisas ou acontecimentos que ocorrem na ausência de um sujeito que produza essas coisas. Elas também tendem a eliminar referências a contextos espaciais e temporais específicos, através da eliminação de construções verbais, ou narrando-os num gerúndio.

O campo jurídico é pródigo no recurso a nominalizações e a construções gramaticais na voz passiva. A forma de elaboração das leis e atos jurídicos, por sua generalidade e abstração, se vale de tais estratégias com o objetivo de uniformização simbólica em torno dos valores que objetiva promover e garantir, como também dos efeitos jurídicos que tem em mente produzir. Uma vez que essa particular estratégia de construção simbólica tem o potencial para eliminar ou ocultar os agentes, as circunstâncias de tempo e espaço e mesmo seus destinatários, encontra uso constante em contratos de adesão, contratos-padrão, ofertas públicas, editais de convocação etc.

## 6 Norman Fairclough e sua análise crítica do discurso textualmente orientada

### 6.1 A origem da ACD

O termo *critical discourse analysis* (traduzido para o português como **análise de discurso crítica** ou **análise crítica do discurso**, conforme a corrente) foi cunhado por Norman Fairclough em um artigo intitulado *Critical and Descriptive Goals in Discourse Analysis*, publicado no *Journal of Pragmatics* em 1985. Nesse artigo, ele separa as abordagens críticas e não críticas sobre o discurso, de acordo com a maneira como o analista encara as relações entre discurso e poder, bem assim os efeitos constitutivos da linguagem sobre indivíduos, relações sociais e sistemas de conhecimento e crença[120] (MELO, 2018, p.27-8).

120 Ele assim o faz também em *Discurso e mudança social* (2016, p.34s.).

Fairclough insere sua análise de discurso no rol de abordagens críticas, ao mesmo tempo em que lhe destaca o perfil de associação da pesquisa social com as investigações sobre a linguagem, no que difere das ciências sociais críticas que não reconhecem a relevância do papel da linguagem e do discurso para o objeto estudado. Resende e Ramalho (2017, p.20-1) pontuam que o trabalho de Fairclough daria continuidade aos estudos convencionalmente definidos pelo nome de 'Linguística Crítica' e salienta que a análise crítica de discurso (de Fairclough) e a análise de discurso francesa pertenceriam a ramos diferentes dos estudos de linguagem.

Apenas no início da década de 1990, em um simpósio realizado em Amsterdam, a ACD se consolida como disciplina. Além de Norman Fairclough, tomaram parte do evento teóricos como Teun van Dijk, Gunther Kress, Ruth Wodak e Theo van Leeuwen, reunindo-se para discutir aspectos linguísticos com potencial para a pesquisa social, expondo todos eles suas propostas de trabalho (MELO, 2018, p. 29). Apesar das divergências entre suas posições, Fairclough é reconhecido como o grande expoente da nova disciplina, o que motivou denominar-se sua proposta teórico-metodológica de uma teoria social do discurso pelo nome de Análise Crítica do Discurso (RESENDE; RAMALHO, 2017, p.21).

De acordo com Melo (2018), cada um desses pesquisadores propõe formas diversas de abordagem, que gravitam em torno do que seria a análise crítica de discurso, caracterizada por princípios comuns e problemas similares de investigação. Os princípios que identificam a abordagem da ACD podem ser assim resumidos (p. 31-5):

(a) **Ímpeto crítico**. A ACD considera que linguagem e sociedade são realidades estreitamente conectadas, em permanente interação, de modo que textos estão ligados a relações, práticas e estruturas sociais. A ACD se propõe a investigar – a partir dessa conexão – o que, nos textos, implique ou revele a existência de relações estáveis de dominação e exploração com a intenção de prover ganhos de consciência que permitam a tomada de posição em prol da luta e da contestação das desigualdades de poder.

(b) **Explicitude político-ideológica**. A ACD nega a existência de neutralidade científica e vai além. Pensada para estudar problemas sociais relacionados a desigualdades estruturais de poder em relações de dominação, coloca-os como problemas pesquisáveis e sujeitos aos efeitos dos resultados da pesquisa. Assim, o analista busca a produção de conhecimento que poderá servir à contestação do *status quo* e ensejar mudanças nas relações sociais, nas concepções de mundo, nas ideologias e na arquitetura vigente de poder.

(c) **Transdisciplinaridade**. A despeito de sua concepção teórica e como abordagem metodológica e agenda de pesquisa, a ACD pesquisa problemas sociais em áreas muito

distintas. Como a linguagem perpassa a sociedade e os problemas sociais investigados, a ACD trabalhar com diversas teorias e métodos. Não se trata de resolver problemas de um campo com teorias de outro, mas de pôr as teorias de campos diversos a trabalhar com a ACD, de forma a recontextualizar todas elas em um dispositivo metodológico próprio.

(d) **Aplicabilidade**. Como Melo (2018, p.33) afirma, "[a]s pesquisas em ADC não são feitas para as estantes das bibliotecas". Isso fica claro na proposta crítica da ACD, de produzir conhecimento para promover o aumento de consciência na sociedade em geral e nos grupos dominados em particular, viabilizando a atividade reflexiva, a tomada de posição e as atitudes compatíveis com a mobilização social para o processo de mudança. Não se produz pesquisa exclusivamente 'teórica' em ACD, mas pesquisa com alto potencial prático para a mudança social.

(e) **Acessibilidade**. Em absoluta sintonia com a aplicabilidade está a acessibilidade da pesquisa em ACD. Sua eficácia como conhecimento em benefício do incremento de consciência depende de sua acessibilidade aos grupos sociais de cuja reflexividade e conscientização depende o processo de mudança. Seu alvo é o grande público. Seus destinatários são os segmentos sociais necessitados, oprimidos, dominados. O pesquisador não escreve 'apenas' para pesquisadores, mas para grupos sociais com capacidades linguísticas e cognitivas diversas. Seus textos devem pretender-se aptos ao 'consumo' geral da sociedade, o que implica abrir-se mão, tanto quanto possível, da linguagem estritamente técnico-científica. Além disso, as divulgações de pesquisa não podem restringir-se aos periódicos especializados, mas chegar a jornais, revistas, informes, tudo que possa ser acessado pelo grande público.

(f) **Empoderamento social**. A ACD considera a conexão entre conhecimento e poder. Como se propõe a desvelar sentidos ocultos mobilizados por textos que imprimem à sociedade sua arquitetura desigual, busca o empoderamento dos grupos sociais dominados para que possam entrar na luta social em condições de iniciar processos de mudança, buscando a equalização de oportunidades e o acesso aos capitais simbólicos necessários ao processo de emancipação.

### 6.2 A proposta de Norman Fairclough

Em *Language and control*, Fairclough (1989) afirma que pretende corrigir o que define como uma 'generalizada subestimação da linguagem em seus poderes de constituição, manutenção e modificação das relações de poder' para, consequentemente, viabilizar o ganho

ou aumento de consciência sobre o papel da linguagem para as relações de poder e dominação. Sempre preocupado com a mudança social, ele se coloca o objetivo de promover a conscientização como primeiro passo para a emancipação. A pedra de toque de sua teoria está na ideia de que a linguagem se conecta com a sociedade por ser o principal domínio da ideologia e por ser o lugar e o objeto das disputas pelo poder (FAIRCLOUGH, 1989, p.2).

Apesar de ser o primeiro entre os livros de Fairclough que tratam do tema e de ele mesmo afirmar, em obras seguintes, ter implementado modificações substanciais em suas propostas de análise, *Language and control* é uma obra fundamental e indispensável à compreensão de todo seu desenvolvimento teórico-metodológico posterior. Nele, apresenta as bases das principais noções e conceitos com os quais trabalha na construção e aperfeiçoamento de sua teoria social e análise crítica de discurso. Em *Discourse and social change* (1992)[121], prossegue na construção de sua análise crítica de discurso a partir da elaboração de uma teoria social do discurso, problematizando as relações entre linguagem, ideologia e poder, focalizando a mudança social.

Nessa última obra, ele assim define seus objetivos:

> Minha abordagem é determinada pelos objetivos estabelecidos na introdução: reunir a análise de discurso orientada linguisticamente e o pensamento social e político relevante para o discurso e a linguagem, na forma de um quadro teórico que será adequado para uso na pesquisa científica social e, especificamente, no estudo da mudança social. (FAIRCLOUGH, 2016, p. 93).

Não é à toa que Fairclough (*passim*) define sua análise de discurso a partir das influências da teoria crítica. Sua proposta científica descarta a militância política cega, mas não abre mão dos potenciais usos sociais da ciência, sobretudo quando pode influir em uma sociedade notabilizada por desigualdades e assimetrias de poder. Ele considera que os resultados da pesquisa social podem e devem ser reinseridos na sociedade para promover a reflexão e a progressiva conscientização dos segmentos dominados sobre a natureza das relações em que estejam inseridos.

Como afirmam Batista Jr., Sato e Melo (2018), ao contrário do que se pensa sobre a ciência e o discurso científico, a ACD rejeita a ideia de neutralidade científica e exige do analista 'tomar uma posição'. Ao empreender a análise, o analista parte de uma apreciação sobre a realidade social para detectar um problema passível de análise e que compreenda assimetrias de poder e dominação mantidas e ocultas pelo discurso. Enfim, seu ponto de partida é um juízo de valor sobre a justiça ou injustiça da realidade social observada.

121 *Discurso e mudança social* (2016).

## 6.3 Influências teóricas e filosóficas

A ACD de Norman Fairclough se relaciona com áreas de conhecimento como a teoria crítica (marxista) da Escola de Frankfurt, o realismo crítico de Bhaskar, o materialismo histórico-geográfico de Harvey, os estudos de hegemonia de Gramsci e de Laclau e Mouffe, além de outros estudos importantes de Foucault, Habermas, Althusser e Giddens. Algumas dessas influências encontram seu espaço no decorrer do presente trabalho.

Nesse tópico, focalizam-se o marxismo ocidental da Escola de Frankfurt e sua teoria crítica, a teoria semiótica da ideologia e o dialogismo na filosofia da linguagem de Bahktin e o realismo crítico. Dados os limites e objetivos do presente trabalho, serão apresentadas no essencial.

*A Escola de Frankfurt*

Falando sobre a influência da chamada Escola de Frankfurt sobre a ACD, Barros (2018, p.37) destaca o papel de um grupo de filósofos e cientistas (Adorno, Horkheimer, Marcuse, Habermas, entre outros) que empregava os estudos da dialética como método para estudar fenômenos como o capitalismo e a industrialização, buscando compreender, de maneira 'crítica', os fenômenos estruturais da sociedade. O pensamento marxista[122] atribuía-lhes a preocupação e o foco nas condições sociais de existência, bem assim a oposição à racionalidade técnica e instrumental a partir do desenvolvimento de uma teoria emancipatória com base na crítica à dominação e à ideologia. Assim, fixaram as bases da 'teoria crítica'.

Fairclough (1989, p.5) destaca que o aspecto crítico de seus 'estudos críticos de linguagem' se deve ao fato de buscar o desvelamento do que está ideologicamente oculto na linguagem e que sustenta relações de poder e dominação, como também na proposta de expor tais fatores ocultos como forma de crítica social apta a instrumentalizar processos de mudança social. Sua preocupação crítica e social se alinha às que fundamentam os estudos acima referidos como inerentes à Escola de Frankfurt.

122 "O que caracteriza o marxismo ocidental é a autorreflexão dos conceitos de história, de tomada de consciência de classe, de arte, cultura, literatura, considerados como categorias e instrumentos fundamentais para pensar as transformações da sociedade industrializada. O maior interesse dos pensadores da Escola de Frankfurt era pinçar, à luz do pensamento de Marx, inspirações para uma análise crítica e aprofundada da sociedade." (BARROS, 2018, p. 38).

A atribuição de um matiz crítico com esse sentido à disciplina da linguística fomentou o surgimento de uma linguística orientada à pesquisa de seu objeto em conexão com os fatores ideológicos que imprimem à sociedade e às relações sociais sua arquitetura específica de assimetria de poder. Magalhães, Martins e Resende (2017, p.25-6) apontam nesse aspecto a influência que a linguística crítica exerceu na composição da análise crítica do discurso de Fairclough.

*Dialogismo (Bahktin)*

Resende e Ramalho (2017, p.14-5) apontam em Bahktin o fundador da primeira 'teoria semiótica da ideologia', como também o responsável pela formulação da noção de dialogismo na linguagem. Como crítico de Saussure, ele postula que a essência da linguagem não estaria em seus sistemas linguísticos, mas no processo social de 'interação verbal', com o que constrói, em termos estritos, a conexão entre linguagem e sociedade. Além disso, prosseguem as autoras, na linha do Materialismo Histórico, a 'enunciação' se torna a própria realidade da linguagem (no que conflita com o preconceito de Saussure contra a *parole*), de caráter sócio-ideológico, focalizando a linguagem não só como atividade, mas também em sua função de ligação entre os usuários.

Barros (2018) escreve que Bahktin enxerga a linguagem como um fenômeno social, histórico e ideológico, não distinguindo entre o individual e o social. Aponta o enunciado como unidade básica na análise linguística e o afirma como necessariamente produzido em contexto, ou seja, em determinada situação comunicativa. As condições de comunicação são ancoradas nas estruturas sociais. A interação social operada pelos atos comunicativos dá ensejo ao surgimento dos conflitos sociais. Seguindo a visão marxista e propondo uma 'teoria linguística da ideologia', Bahktin afirma que a palavra é o fenômeno ideológico por natureza e que o domínio do signo corresponde ao domínio da ideologia[123], no que se afasta da filosofia idealista e da psicologia, que veria a ideologia na consciência (RESENDE; RAMALHO, 2017, p.16). A influência do pensamento de Bahktin nas ideias de Fairclough se faz sentir na relação entre linguagem e ideologia.

Além disso, as noções de polifonia e dialogismo, compreendendo a existência de uma multiplicidade de vozes em ação nos textos e eventos comunicativos, como também a

123 "Desse modo, todos os sistemas semióticos contribuem para expressar a ideologia e são moldados por ela. Ao contrário da filosofia idealista e da psicologia, que situam a ideologia na consciência, Bahktin corrobora o pensamento marxista ao entender que a ideologia está localizada no signo, uma vez que a consciência só pode existir mediante a materialização em signos através da interação social." (BARROS, 2018, p. 39).

perspectiva de que textos respondem a textos que sucedem e antecipam outros textos, fundamentam categorias como intertextualidade e interdiscursividade, bastante relevantes para a ACD. Resende e Ramalho (2017, p.18) destacam que o processo de interação verbal é uma operação polifônica que retoma vozes anteriores e antecipa vozes posteriores, ficando longe de limitar-se ao emissor e ao receptor. Afirmam ainda que:

> Essa noção de várias vozes, que se articulam e debatem na interação, é crucial para a abordagem da *linguagem como espaço de luta hegemônica*, uma vez que viabiliza a análise de contradições sociais e lutas pelo poder que levam o sujeito a selecionar determinadas estruturas linguísticas ou determinadas vozes, por exemplo, e articulá-las de determinadas maneiras num conjunto de outras possibilidades. (RESENDE; RAMALHO, 2017, p.18) [grifado no original].

Barros (2018), Resende e Ramalho (2017) enxergam – nessa associação entre linguagem, ideologia e poder como arena de luta hegemônica – uma certa influência de Bahktin sobre os trabalhos de Foucault acerca das conexões entre linguagem e poder.

*O realismo crítico (Bhaskar)*

Para o realismo crítico em sintonia com a ACD de Fairclough, eventos, práticas e estruturas sociais (numa escala ascendente de abstração) são parte (da) e compõem a realidade social. Seu potencial para mutação e mobilidade permite definir essa realidade como um sistema aberto. Nesse contexto, distinguem-se o real (como aquilo que é possível a partir das estruturas sociais abstratas e das práticas sociais menos abstratas, algo mais associado à noção de 'realidade potencial') e o realizado (como o evento social consumado, ou seja, o que ocorre de fato), de um lado, e o 'meramente' empírico (o que apenas sabemos, nosso conhecimento, nossa visão ou nossas impressões sobre a realidade), de outro (RESENDE, 2009, p.19).

As estruturas sociais são entidades (abstratas) que implicam determinado potencial para a realização de eventos (concretos) específicos. O conjunto de eventos sociais que têm lugar a partir e no contexto de uma determinada estrutura social forma uma rede de relações sociais[124]. Considerando que as práticas sociais são formas estáveis (ou estabilizadas) de ação humana, as quais recebem a influência das estruturas, afirma-se que os eventos sociais (concretos) são moldados pelas redes de práticas sociais (intermediárias) inseridas em estruturas sociais (abstratas) (BARROS, 2018, p. 43).

124 Barros (2018) ilustra o ponto com a estrutura social 'escola', em que ocorrem diversos eventos sociais, os quais formam redes de relações sociais a envolver escola-alunos, escola-pais, escola-professores, professores-alunos, professores-pais etc.

O realismo crítico postula, segundo Barros (2018, p.44), a inclusão das crenças no objeto das ciências sociais, viabilizando uma 'crítica explanatória'. Afirma-se a existência de uma relação entre as crenças (dos integrantes) da sociedade e a própria estrutura social. A crença generalizada de que determinada estrutura é a-histórica, eterna, legítima, por exemplo, pode contribuir para a manutenção dessa estrutura, ainda que ela oculte e perpetue relações de poder manifestamente opressoras e injustas. Contra esse quadro é que a ACD se dirige, como também sua crítica explanatória, destinada a evidenciar à sociedade a realidade oculta pelo véu da ideologia.

*Foucault e o discurso*

Na fase arqueológica de seu trabalho, Foucault investiga a origem e as transformações dos saberes no campo das ciências, afirmando a eficácia constitutiva do discurso sobre a realidade social e seu papel criador de objetos do conhecimento, sujeitos e estruturas. O discurso, em Foucault, constitui o conjunto dos enunciados pertinentes a uma mesma formação discursiva. Em sua fase genealógica, ele aborda as práticas discursivas na conexão entre discurso e poder, focalizando-lhes as funções de disciplina e controle social em instituições como prisões, escolas e hospitais. Como instrumento de controle, o discurso seria uma alternativa às formas de coerção física e atuariam por meio do 'adestramento', do condicionamento, da normalização dos comportamentos em sintonia com os interesses do poder. A produção de saber e a construção da realidade operariam a função de controle social.

Fairclough (2016) examina as contribuições de Michel Foucault para a análise do discurso, eis que "amplamente referida como um modelo pelos cientistas sociais". Justifica seu interesse em dois pontos. Primeiro, porque pretende construir uma abordagem sobre o discurso, voltada especificamente para a análise em cenários de mudança social e cultural. Dada a importância do trabalho de Foucault e a proximidade de seus focos de atenção, Fairclough afirma que sentiu a necessidade de definir os pontos em que as duas propostas se distinguem e explicar por que sua análise de discurso textualmente orientada (ADTO) se distancia daquela "mais abstrata de Foucault" (p.63). Em segundo lugar, porque encontra no trabalho de Foucault influxos importantes para uma teoria social do discurso em áreas como a relação entre discurso e poder, constituição dos sujeitos sociais e dos objetos do conhecimento, como também para o funcionamento do discurso na mudança social, áreas em que abordagens textualmente orientadas seriam deficitárias (p.64).

A percepção de Fairclough (2016) sobre a parte que considera importante no pensamento de Foucault pode ser resumida no exame de suas fases 'arqueológica' e 'genealógica'. Na primeira, ele destaca a relação da ideia de verdade com áreas particulares do discurso, além da tematização sobre as formas de produção, controle, acesso, distribuição, circulação e restrição dos discursos e do conhecimento (associado à noção de 'verdade'). Os estudos arqueológicos se notabilizam em duas contribuições. Primeiro, a ideia da natureza constitutiva do discurso em relação à sociedade, os sujeitos sociais, as identidades sociais, as relações sociais, os objetos do conhecimento, as estruturas conceituais etc. A segunda diz respeito à interdependência entre as práticas discursivas de uma dada sociedade ou instituição, de modo que as práticas são geradas e definidas a partir de suas relações com outras práticas.

Na segunda fase, Fairclough (2016) destaca o papel do poder em sua relação com o saber, com a conversão da verdade e do conhecimento em instrumentos a serviço do poder e em efeitos do exercício do poder. Segundo o autor, a transição entre a arqueologia e a genealogia em Foucault é construída a partir da introdução da noção de poder em seus estudos e da mudança de ênfase, da linguagem/discurso para o poder. O poder é associado ao controle social e sua eficácia é reconhecida como tanto mais intensa quanto menos ele se revele e exponha. O exercício do poder se traduz antes no emprego das técnicas de controle (tecnologia) do que no uso da força. Ele refere que a técnica implica uma relação dual entre poder e conhecimento nas sociedades modernas. Daí a importância da linguagem e do discurso nos processos sociais da sociedade moderna.

Fairclough (2016, p.64-5) reconhece a diferença entre sua abordagem e a de Foucault, afirmando que pretende 'colocar a perspectiva dele para funcionar em sua ADTO'. Afirma que, enquanto Foucault se preocupava com o discurso das ciências (compreendendo a medicina, a psiquiatria, a economia e a gramática), sua ADTO se interessa por qualquer tipo de discurso. Além disso, Foucault se volta às condições de possibilidade do discurso (regras e sistemas de formação de tipos particulares de discurso), enquanto a ADTO focaliza os textos em situações autênticas[125]. Por fim, Fairclough explica que, embora o discurso permeie toda a obra de Foucault, ele vai decrescendo em importância: de uma posição central nos trabalhos

125 "Eu não estou sugerindo uma redução da análise de discurso à análise textual ou linguística. A questão é antes se a análise incluiria instâncias concretas de discurso. Quando elas são incluídas na ADTO, elas seriam sujeitas não apenas às formas linguísticas de análise textual, mas à análise em três dimensões: análise de texto, análise dos processos discursivos de produção e interpretação textual (incluindo a questão de quais tipos e gêneros de discurso são tomados e como eles são articulados) e análise social do evento discursivo, em termos de sua condições e efeitos sociais em vários níveis (situacional, institucional e societário). (…) Assim, o que eu defendo é a análise textual em conjunção com outros tipos de análise, e a principal questão é se exemplos específicos (e textos) seriam analisados" (FAIRCLOUGH, 2016, p.86).

arqueológicos, torna-se periférico na fase genealógica, que se preocupa com as relações entre conhecimento e poder. Esses deslizamentos implicam mudanças para a ADTO.

Fairclough (2016) critica a visão unilateral e estática de Foucault acerca dos efeitos das práticas discursivas ('estruturas' em Fairclough) sobre os discursos. Ele sustenta que essa relação seria dialética, a partir de interações recíprocas. Questionando-se sobre como isso funcionaria com a inclusão do fator 'poder', explica que as estruturas são reproduzidas ou transformadas de acordo com o equilíbrio de poder entre os agentes em luta no discurso, em determinado domínio da prática. Como a concepção de poder em Foucault é mais estática, Fairclough (2016) aponta a de hegemonia em Gramsci como mais promissora, definindo-a como um equilíbrio instável de poder construído a partir da formação de alianças e da geração de consenso entre grupos dominantes e dominados, com suas instabilidades traduzindo constantes focos de luta hegemônica (p.88-9).

Uma outra crítica de Fairclough (2016, p.89-90) destaca a unilateralidade do pensamento de Foucault sobre o funcionamento das tecnologias discursivas a serviço do poder. Ele afirma que a confissão seria um instrumento ambíguo, de dupla face, pois tanto se colocaria a serviço do poder (na objetivação do sujeito) quanto lhe daria voz e subjetividade (favorecendo a luta social). Daí a ideia de 'polivalência tática dos discursos', que nega, *a priori*, um discurso de dominação, de um lado, e um discurso de resistência, de outro, para dar lugar ao discurso e suas formas de operação nos 'campos das relações de força' (no sentido de Bourdieu). A polivalência tática dos discursos seria percebida como um modelo dos processos de luta ideológica no discurso adequado às arenas da luta hegemônica. Essa concepção, contudo, é incompatível com o pensamento de Foucault sobre a ideologia: como se propõe manter-se sempre 'dentro do discurso', ele rejeita quaisquer críticas de fora do discurso, como seria o caso da análise ideológica[126].

Finalmente, Fairclough (2016, p.90-1) discorda da extensão da visão de Foucault sobre a natureza constitutiva do discurso. Ele admite que objetos e sujeitos sociais sejam 'moldados' pelas práticas discursivas, mas afirma que também as práticas sejam constrangidas por se situarem numa realidade material já dotada de sujeitos sociais e objetos

126 "Portanto, o discurso não é produto ou subproduto de determinada classe social, por isso mesmo não faz sentido denunciar a suposta posse do discurso pela classe dominante, nem faz sentido afirmar que essa classe trata de despojá-lo de seu vigor, neutralizá-lo. O discurso não é "possuído" por certo grupo poderoso, como insistem erradamente certos teóricos. Os discursos são práticas que constituem modos de arranjar objetos para o saber, dispor de temas e conceitos, reservar uma posição a quem pode ou deve ocupar o lugar vazio de sujeito do enunciado. Não deturpam, não enganam; não são ideológicos, ilusórios; seu efeito é produtivo, criador de saber sobre o comportamento de indivíduos (disciplinarização), populações (biopoder), sexualidade (normalidade), doença e loucura (medicalização), e, por isso mesmo, dotados de poder. Supor que iludem implica supor que há uma realidade intocada de um lado e um sujeito constituinte, um macrossujeito de outro lado, cuja mente espelha a realidade." (ARAÚJO, 2004, p. 238-9).

pré-construídos. Em vez de constituir objetos e sujeitos 'do nada', as práticas discursivas partiriam de suas versões 'pré-construídas' na realidade para formatá-las em uma relação de influências recíprocas. Especificamente quanto aos objetos, Fairclough (2016) diz que o discurso compreenderia a referência a objetos pré-construídos, de um lado, e a significação criativa e constitutiva dos objetos, por outro.

Fairclough (2016) postula não apenas a existência material de uma realidade pré-constituída e, portanto, pré-existente ao discurso, mas também a necessidade de a análise de discurso textualmente orientada buscar as conexões entre o discurso e essa realidade[127]. As análises de textos e práticas reais permitiriam podar os exageros de Foucault em considerar o discurso como totalmente constitutivo. Conclui apontando que os sujeitos sociais constituídos não são meramente posicionados pelo discurso, mas também são dotados de agência, podendo negociar seu relacionamento com os tipos de discursos a que podem recorrer.

Em suma, Fairclough incorpora muito do pensamento de Foucault em seus estudos sobre as relações entre discurso, linguagem, poder e sociedade. Suas críticas ao trabalho desse último marcam antes uma adesão moderada que um distanciamento, antes uma valorização consciente que o mero cumprimento acrítico de um protocolo.

*Halliday e a linguística sistêmico-funcional*

A versão de análise de discurso de Fairclough procura conjugar pesquisa social e textual, investigando a relação dialética entre mudanças na sociedade a partir de mudanças no discurso. Como adota uma análise de discurso textualmente orientada, sua análise procura padrões linguísticos que possam ser examinadas segundo determinadas categorias, fornecendo dados que permitam orientar a resposta a seus problemas. Ele se propõe examinar e compreender a mudança social a partir da análise dos textos em seus contextos (BARROS, 2018, p.45-6). É nesse ponto que a linguística sistêmico-funcional aparece como um instrumento que permite ao analista relacionar o uso da linguagem na sociedade e os sentidos por ela mobilizados, viabilizando a compreensão da própria vida social.

127 "Em resumo, eu estou sugerindo que a ADTO provavelmente reforçará a análise social, essencialmente por assegurar atenção a exemplos concretos de prática e a formas textuais e a processos de interpretação associados a elas. Tal atenção ao detalhe de casos particulares pode ajudar a análise social a evitar o esquematismo e a unilateralidade que limitam o trabalho de Foucault, seja em relação aos efeitos de poder e às possibilidades de resistência, à constituição dos sujeitos sociais, seja aos valores sociais e culturais associados com os gêneros particulares, tal como o aconselhamento. Isso pode também ajudar a relacionar os enunciados gerais sobre a mudança social e cultural aos mecanismos e às modalidades precisas dos efeitos da mudança na prática." (FAIRCLOUGH, 2016, p.91-2).

De acordo com Schleppegrell (2012, p.21), a linguística sistêmico-funcional (LSF) reconhece o papel da linguagem na vida social, enxergando a produção de sentidos como um processo de recíproca influência que estabelece com seus contextos de uso. Ela parte da compreensão de que os falantes encontram na linguagem uma gama de opções para a construção de sentidos e se propõe facilitar a exploração do 'sentido no contexto' por meio de uma 'gramática compreensiva' fundada em textos que habilite o analista a identificar as escolhas realizadas a partir dos sistemas linguísticos e a explorar a forma como essas escolhas seriam 'funcionais' na construção dos diferentes tipos de sentido.

Para a LSF, toda oração é dotada de três funções que operam simultaneamente, relacionando as escolhas linguísticas dos produtores de textos aos contextos de (e em) que a linguagem é empregada. Tratam-se das funções 'ideacional', 'interpessoal' e 'textual'. Essas funções seriam simultâneas porque, explica Schleppegrell (2012), a linguagem constrói (no e para o discurso) algum tipo de experiência (função ideacional), instancia (*enact*) uma 'relação performativa' (*role relationship*) com um interlocutor (função interpessoal) e conecta (*relates*) as mensagens aos textos e contextos que os antecedem e sucedem (função textual). Cabe à LSF fornecer ao analista a base teórica e as ferramentas metodológicas para construir a partir dessas funções e de sua interação no discurso.

Para a LSF, a linguagem compõe uma rede de sistemas aberta e dinâmica a que os produtores de texto recorrem em seus processos de interação comunicativa, modificando-se conforme as escolhas de falantes e ouvintes. Com seus conteúdos e as respectivas possibilidades de combinação a envolver texto e contexto, esses sistemas viabilizam a operação das funções da linguagem, notadamente, a construção linguística da experiência sobre a realidade, das relações sociais entre os personagens da interação e da composição integral da mensagem.

Fairclough recorre fortemente à LSF na construção de sua ACD, sobretudo ao potencial para uma análise textual que considera as redes sistêmicas da linguagem como ferramentas funcionalmente orientadas à construção de sentidos com características particulares, as quais podem ser investigadas com o objetivo de associar as escolhas concretas de falantes e escritores nos respectivos contextos de produção a fatores ideológicos de uso da linguagem.

### 6.4 Discurso, ideologia e hegemonia em Fairclough

Fairclough (2016) afirma propor-se a tarefa de reunir a análise de discurso textualmente orientada e o pensamento político e social relevante para o discurso e a linguagem numa composição teórica e metodológica que possa aplicar à pesquisa científica em ciências humanas, especialmente na investigação da mudança social (p.93). Ele constrói sua teoria social do discurso como um arcabouço teórico para a compreensão das noções que considera importantes e com as quais trabalha, apresentando um quadro metodológico de orientação ao pesquisador para a formulação de categorias de análise e sua aplicação na pesquisa.

Para a construção de sua teoria social do discurso, Fairclough (1989, p.22-3) parte da compreensão da linguagem como forma de prática social e, portanto, como parte da sociedade, rejeitando a visão de que seriam entidades estanques ou isoladas. Ele considera a linguagem  um processo social e a vê como socialmente condicionada ou influenciada por elementos sociais não-linguísticos. A relação entre linguagem e sociedade seria interna e dialética, cada qual produzindo efeitos constitutivos e modeladores recíprocos.

Preocupa-se inicialmente com a noção de discurso. Ele começa seu esforço de definição voltando a Saussure e à ideia de que os estudos de linguagem deveriam se restringir a sua base sistemática e estável, ou seja, ao sistema linguístico, código ou língua. Fairclough (2016) afirma utilizar o termo ‘discurso’ em um sentido próximo ao de *parole*, como ‘linguagem em uso’ ou ‘performance’, já marcando um irreversível distanciamento daquela tradição estruturalista.

Ele pontua que essa concepção foi bastante atacada pela corrente sociolinguística, para quem a linguagem em uso não seria assim aleatória e arbitrária como pensava Saussure, nem tampouco formatada apenas pela individualidade dos falantes: ela seria socialmente modelada, sistematicamente influenciada por fatores sociais e, portanto, acessível à pesquisa científica. Assim, as performances linguísticas poderiam ser examinadas em cotejo com os fatores sociais que dariam forma à linguagem em uso, a exemplo da natureza da relação entre os falantes, do tipo de evento social em curso e dos propósitos sociais dos personagens (FAIRCLOUGH, 2016, p.94).

Contudo, essa ainda seria uma concepção unidirecional, com as variáveis sociais modelando as formas de uso da linguagem. Fairclough (2016, p.94) aponta dois problemas. Primeiro, por esse prisma, as variáveis sociais seriam totalmente independentes, de modo que os sujeitos, as relações e as situações sociais não sofreriam qualquer influência da linguagem

e, portanto, não poderia haver mudança social a partir do discurso. Segundo, a visão dos sociolinguistas era limitada a variáveis sociais mais afetas à 'situação', a aspectos mais superficiais, não atentando para as possíveis influências de extensões organizacionais mais amplas, sobretudo nos níveis societal e institucional.

É daí que afirma considerar o discurso uma prática, forma de prática ou mesmo parte significativa de uma prática social (1989, p.24), afastando-se das concepções que o enxergam como um ato individual (Saussure) ou performance determinada por variáveis sociais superficiais e imediatas (sociolinguistas). Ele o considera como um **modo de ação** com que as pessoas podem agir sobre e em face do mundo e de outras pessoas, como também um **modo de representação**, isto é, de semiotização e significação do mundo em que se insere. A amplitude da prática social do discurso transcende os limites mais individuais das concepções ligadas à pragmática linguística, o que foi apontado por Inês Araújo como um dos fatores da insuficiência da noção de atos de fala para lidar com as complexidades da dimensão discursiva.

O discurso em Fairclough é um fenômeno em estrita e dialética relação com a sociedade, dela recebendo e a ela emitindo estímulos condicionadores e modeladores em fluxo contínuo. Fairclough (2016, p.94-5) afirma a dialeticidade das relações entre discurso e estrutura social e entre prática e estrutura social, destacando que a primeira é uma condição e um efeito da última. Por um lado, o discurso é moldado e restringido pela estrutura social a partir de regras, convenções, restrições e condicionamentos nos níveis societal (relações sociais de classe, diversidade de gênero e etnia) e institucional (universidades, tribunais, família), que podem envolver elementos discursivos ou não discursivos. Por outro lado, o discurso é constitutivo e modelador da estrutura social, na forma como Foucault lhe constrói a natureza constitutiva do mundo social (com as limitações da crítica de Fairclough). O autor explica que o discurso contribui para formatar as próprias normas e convenções que o constrangem, as identidades dos agentes sociais, as relações sociais a envolvê-los e as instituições e sociedades em que se inserem.

Com o temperamento que empresta à ideia constitutiva de discurso em Foucault, no sentido de que ele incide sobre dados de uma realidade externa pré-construída, Fairclough (2016) afirma que o discurso é constitutivo de **identidades sociais** ou posições de sujeito para os agentes sociais, das **relações sociais** a envolvê-los e dos **sistemas de conhecimento e crença** que possuem ou a que recorrem na significação do mundo social. Recorrendo à LSF, Fairclough (2016, p.95-6) afirma que esses três 'construtos discursivos' correspondem a três

funções da linguagem e dimensões de sentido coexistentes e simultaneamente operativas no discurso: as funções **identitária**, **relacional** e **ideacional**.

A **função identitária** refere-se às formas como as identidades sociais são estabelecidas no discurso. A **função relacional** diz respeito às formas como são construídas ou representadas as relações sociais a envolver os personagens da interação. A **função ideacional** refere-se às maneiras de significar o mundo em seus processos, entidades e relações. Fairclough (2016) destaca, ainda a partir da LSF, a **função textual** como responsável pelas formas como, nos textos, informações podem ser postas em plano principal ou secundário, tomadas como dadas (conhecidas) ou novas, bem como partes do texto podem ser conectadas entre si ou com o contexto.

Essa visão dialética entre linguagem e sociedade que postula a troca e reciprocidade dos influxos entre discurso e estrutura social também considera a dialeticidade da interação entre práticas sociais e estruturas sociais como mais uma dimensão da 'realidade'. Como modelos de conduta no desempenho de interações sociais padronizadas e socialmente aceitas, as práticas sociais são condicionadas e restringidas por fatores discursivos (convenções, regras, induções) e não-discursivos (condicionamentos materiais) inerentes às estruturas, da mesma forma que sua reiteração em eventos individuais pode ter o condão de reproduzi-las, reproduzindo consequentemente as mesmas estruturas. Por outro lado, as interações em eventos sociais podem ser marcadas pela criatividade dos agentes e pela contestação das estruturas, de forma a estabelecer práticas sociais inovadoras. Sua generalização, universalização e naturalização podem vir, com o tempo, a impor modificações à própria estrutura, assim reestruturando a realidade social.

É com essa preocupação que Fairclough (2016) suscita o problema sobre como é possível identificar essas regras e convenções discursivas que compõem as estruturas sociais e que estão afeitas à reprodução (pelo **uso normativo**) ou modificação (pelo **uso criativo**) em práticas sociais. Ele rejeita a ideia de um código único e, embora se valha da noção de formação discursiva em Foucault, prefere resgatar a **primazia do interdiscurso** em Pêcheux – como "a complexa configuração interdependente de formações discursivas" (p.100) –, apontando-a como a entidade estrutural realmente subjacente aos eventos discursivos.

**Ele argumenta que o interdiscurso é formado pelas diversas redes de formações discursivas que se relacionam, na dimensão discursiva, às diversas ordens sociais em seus níveis institucional e societal.** Todas elas estabeleceriam, entre si, fronteiras imprecisas em constante estado de tensão. Os eventos discursivos autônomos recorreriam ao interdiscurso, não às formações que o compõem, o que explica determinados traços

incompatíveis com o recurso a uma única formação. Em trabalhos posteriores de Fairclough, esse exame conduz a abordagens sobre a noção de **hibridização** do discurso e a especificidades na temática da **interdiscursividade**. Por isso, ele afirma adotar, para referir-se ao interdiscurso, a expressão **ordem de discurso** que colhe de Foucault (mas que não parece guardar, no uso que lhe dá, o mesmo sentido).

Nesse ponto, o discurso reúne e confronta as noções de estruturas sociais e práticas sociais, estabelecendo para essa última a existência de uma dimensão propriamente discursiva – a **prática discursiva** –, da mesma forma que estabelece para os diversos níveis da ordem social – ordens sociais societal, institucional e local – uma dimensão também especificamente discursiva: as ordens de discurso societal, institucional e local[128]. Se o discurso é encarado inicialmente como parte de práticas sociais, trata-se agora de abordá-lo como essencialmente prática discursiva.

Fairclough (2016) se entrega a esse trabalho partindo da associação entre discurso, prática social e linguagem para afirmar que prática 'essencialmente' discursiva é aquela que se caracteriza por manifestar-se em forma linguística, ou seja, por meio de 'textos', no amplo sentido que o identifica com qualquer mensagem falada ou escrita. A prática social pode ou não conjugar a utilização de textos com a realização de atos materiais, de modo que as interações individuais, como eventos discursivos, conectam a generalidade das práticas sociais às especificidades dos textos utilizados no discurso.

Aqui, o desenvolvimento teórico chega a um ponto crucial: essa conexão entre prática social e texto não é direta, mas mediada por aquilo na prática social que, relacionada ao texto, confere-lhe o DNA notadamente discursivo: trata-se da **prática discursiva**. A prática discursiva, portanto, é caracterizada como a dimensão discursiva da prática social manifestada no emprego do texto para atuação do discurso. Do ponto de vista dos procedimentos analíticos, a análise do discurso deve examinar-lhe as três dimensões: o texto, a prática discursiva e a prática social.

Fairclough (2016, p.103-4) explica que uma análise específica em termos de prática discursiva focaliza os **processos de produção, distribuição e consumo dos textos**, todos a

128 As ordens de discurso são redes interdependentes de convenções e regras que constrangem discursos e práticas sociais, sem eliminar o potencial criativo dos atores sociais (FAIRCLOUGH, 1989, p.28s.). Fairclough (1989) chama 'ordem social' a estruturação de um espaço social particular em diversos domínios associados com vários tipos de prática. A ordem do discurso seria uma ordem social sob uma perspectiva especificamente discursiva, ou seja, em que esses tipos particulares de prática são essencialmente discursivos (FAIRCLOUGH, 1989, p.29). Além disso, a ordem social estruturaria as ordens de discurso institucionais que, por sua vez, seriam estruturas de discursos dentro das instituições. O design dessa estrutura dependeria fortemente das relações de poder então vigentes, de que decorre a relevância do papel da ideologia (FAIRCLOUGH, 1989, p.30).

invocar atenção aos **contextos sociais** (políticos, econômicos) **e institucionais** particulares de atuação do discurso. Ele destaca que a produção e o consumo têm natureza parcialmente sociocognitiva por atuarem processos de produção e interpretação que recorrem necessariamente às estruturas e às convenções sociais interiorizadas, designadas por Fairclough (1989) como ***members resources*** (MR) e a que se refere, na condição de recursos para o procedimento analítico, como **procedimentos interpretativos** (*interpretative procedures*). A análise da prática discursiva deve esclarecer as conexões entre o processo integral de circulação textual (da produção ao consumo) e a prática social em que se insere, em suas relações com as estruturas e as lutas sociais. Daí a necessidade de considerar os elementos que componham as ordens de discurso, os *members resources* que os personagens trazem consigo e empregam na produção e interpretação dos textos e das práticas, as cadeias de transmissão e transformação dos textos, os contextos sociais (societais, institucionais e locais) de produção, transmissão e consumo, além das estruturas sociais e das lutas pelo poder.

Todo esse panorama conduz à concepção tridimensional do discurso em Fairclough (2016), compreendendo o texto, a prática discursiva e a prática social em que se inserem. Ele afirma que procura assim reunir três tradições de análise: a análise linguística sobre os aspectos textuais formais; a análise microssociológica, que considera a prática social como algo que os personagens produzem ativamente e que compreendem com base em elementos compartilhados de senso comum; e a análise macrossociológica, que aborda a prática social em sua interação com as estruturas e as lutas sociais. A primeira focaliza os aspectos formais de construção do texto, com seus traços de produção e as pistas para a interpretação. A segunda considera a maneira como os produtores e intérpretes recorrem a seus *members resources,* aos contextos de produção e recepção e aos elementos das ordens de discurso na composição dos textos por meio de que se engajam em práticas. A terceira, por fim, examina como se formam e constituem os *members resources* e as ordens de discurso, como tomam a forma que possuem, que fatores são responsáveis por serem exatamente como são e que relações estabelecem com as estruturas e com as lutas sociais. Fairclough designa a análise do texto como **descrição** e a análise da prática discursiva e da prática social como **interpretação**.

Nesse ponto, o exame dos processos sociocognitivos e dos *members resources* que eles ativam ganha em relevância, pois Fairclough (2016, p.104-5) postula que são, por um lado, decisivos para a compreensão da forma como os sujeitos constroem e interpretam os componentes da ordem social constituídos pelo discurso e, por outro, expostos a investimentos políticos e ideológicos que podem influir determinantemente em suas visões de

mundo e, consequentemente, nas práticas e na estruturas sociais. Pela porta das lutas em torno do discurso e do poder, entram em cena as noções fundamentais de **ideologia** e de **luta hegemônica**.

Construindo a transição entre a teoria e a metodologia, Fairclough (2016) afirma que a abordagem de aspectos do texto deve sempre levar em conta os processos de produção e interpretação textual. **Em razão disso, os limites entre a análise textual e a análise da prática discursiva – como também entre a descrição e a interpretação – não são tão nítidos.** Por vezes, as mesmas categorias analíticas poderão remeter-se a uma ou a outra, conforme a importância de sua função no evento discursivo concreto. Ele rejeita a ideia de distinguir rigidamente o conteúdo (o sentido) e a forma (os aspectos formais), dizendo que soem aparecer como fortemente intrincados, com aspectos formais do texto implicando relevantes efeitos de sentido.

De acordo com Fairclough (2016), a **análise textual** se organiza em quatro categorias, numa escala ascendente: vocabulário, gramática, coesão e estrutura textual. Na análise da prática discursiva, apresenta três outras de relevo: a força do enunciado, a coerência e a intertextualidade.

Especificamente sobre a **análise da prática discursiva**, afirma focalizar os processos de produção, distribuição e consumo dos textos, salientando que a natureza e as especificidades desses processos variam com os tipos de discurso de acordo com fatores sociais. Os textos são produzidos em contextos sociais específicos (um artigo de jornal, uma sentença judicial, uma peça de propaganda) e a prática em que se inserem determina modos particulares de distribuição (divulgação em imprensa escrita, publicação em Diário da Justiça, veiculação pela TV) e de consumo (leitura do jornal por assinante letrado, leitura da sentença por juristas, visualização da propaganda por pessoas em casa).

Os processos de produção e consumo compreendem processos sociocognitivos de interpretação textual, os quais envolvem habilidades internalizadas pelos intérpretes, constituídas por estruturas sociais, convenções e, especialmente, o senso comum incorporado ou *members resources* (MR). Fairclough (2016) fala na interrelação entre MR (que os intérpretes levam para – e empregam em – o processo de interpretação) e textos. Esses processos normalmente são automáticos e inconscientes, o que favorece a atuação e a operação da ideologia.

Fairclough (2016) afirma ainda que os processos de produção e interpretação são socialmente restringidos: primeiro, pelos *members resources* (estruturas sociais, normas, convenções sociais interiorizadas, as quais podem, inclusive, ser ideologicamente investidas)

e pelas ordens do discurso e convenções para a produção, distribuição e consumo dos textos (constituídos mediante a prática e as lutas sociais anteriores); segundo, pela natureza específica da prática social de que fazem parte, que determina a composição dos *members resources* e a natureza normativa ou criativa da forma como são utilizados.

Finalmente, ele esclarece que tanto o processo de produção quanto o de interpretação possuem aspectos interpretativos. Na produção, o autor realiza uma interpretação do mundo e a registra no texto, deixando 'traços' das assunções e expectativas implícitas que lhe formam o senso comum. Na interpretação, o receptor percebe esses 'traços' como 'pistas' que lhe indicam os esquemas ou quadros mentais a que deve recorrer[129], no âmbito de suas próprias assunções e expectativas de senso comum, para enquadrar as representações do produtor a fim de atribuir coerência ao texto. Em outras palavras, a leitura do texto fornece elementos para esse enquadramento intelectual, o qual junta as peças num todo coerente, que atribui o aspecto final ao conjunto do texto (FAIRCLOUGH, 1989, p.81).

A título de síntese conclusiva, tem-se com Fairclough (1989) que a análise de discurso focaliza as relações entre os **textos**, as **interações** (processos de produção e interpretação) e os **contextos** (condições sociais de produção e interpretação nos níveis estruturais societal, institucional e situacional), atuando em três estágios: a **descrição** (exame das propriedades formais dos textos), a **interpretação** (exame das relações entre texto e interação, tomando o texto como produto do processo de produção e recurso para o processo de interpretação) e a **explanação** (exame das relações entre a interação e a totalidade do contexto, focalizando a determinação social dos processos de produção e interpretação de um lado e seus efeitos na sociedade de outro, incluindo-se aí as estruturas e as lutas hegemônicas) (p.26), preocupando-se com as 'complexas e invisíveis' relações entre **eventos** e interações sociais (transitórios), **práticas sociais** (estáveis) e **estruturas sociais** (duráveis) que moldam e são moldadas no discurso (p.26-7).

Não se pode esquecer que o principal objetivo de Fairclough consiste em prover e disseminar conhecimento científico para viabilizar a emancipação pela reflexão e pela autoconsciência sobre assimetrias de poder e relações sociais de dominação. Daí que sua análise crítica de discurso conduza, inexoravelmente, ao estudo do discurso em suas relações com o poder, a sociedade, a ideologia e as lutas hegemônicas, temas que Fairclough prefere examinar em suas funções e em seu papel para a definição da arquitetura social e consolidação de assimetrias de poder a estabelecer de meras definições. Ele se dedica a colocar tais noções a trabalhar na construção de sua teoria, assim o fazendo por meio da

129*Schemata, frames* e *scripts.*

caracterização de suas intrínsecas relações e interações, donde extrai a possibilidade de empreender a análise discursiva e ideológica, postulando – mais que simples coocorrência desses fenômenos – a existência de interações sistemáticas aptas à pesquisa científica.

Mudando o foco do discurso para a ideologia, pretende-se agora considerar a teoria social do discurso de Fairclough do ponto de vista do poder e da ideologia em suas influências sobre a relação que se estabelece entre a linguagem, o discurso e a sociedade.

Fairclough (1989, p.2) caracteriza a relação entre linguagem e poder como uma via de mão dupla, com a linguagem ao mesmo tempo incorporando assimetrias e criando relações particulares de poder. Se essas assimetrias são passíveis de incorporação pela linguagem, podem ser detectadas e identificadas na maneira como é utilizada em interações verbais autênticas, revelando-se na forma de assunções inconscientes de senso comum. Para o autor, essas assunções são ideologias e estão ligadas ao poder e à linguagem. Ligam-se ao poder porque dependem de assimetrias que a ideologia tem a função de legitimar, naturalizar e manter. Ligam-se à linguagem porque, com seu conteúdo ideológico, são fortemente invocadas e ativadas no uso da linguagem em situações reais, assim operando e reproduzindo a ideologia.

Essa conexão entre ideologia e linguagem em Fairclough (1989) também se caracteriza pela ideia de que a ideologia é o principal meio de se obter consenso. Mobilizando os sentidos do senso comum ideológico incorporado, a linguagem se torna o principal veículo da ideologia (p.33-4). As convenções em que os discursos se apoiam compreendem, assim, 'assunções ideológicas' que são tomadas como 'senso comum', contribuindo para estabelecer e sustentar relações de poder. Diante desse quadro, Fairclough quer saber como as pessoas se conduzem de acordo com o senso comum, como o senso comum é colocado a serviço do poder, como a ideologia permeia aspectos do discursos e é tomada como simples senso comum e, finalmente, como as assunções de senso comum são condicionadas e moldadas ideologicamente por relações de poder.

Com base em Garfinkel, Fairclough (1989, p.77) descreve o **senso comum** como um **conjunto de 'assunções' e 'expectativas' incorporadas (implícitas, ocultas) que controlam as ações das pessoas e suas expectativas sobre as ações de outros**. Recorre também a estudos de psicologia cognitiva e inteligência artificial para apontar, no processo de interpretação, o recurso do intérprete a seu acervo pessoal formado por um conjunto de representações que adquire ao longo da vida e guarda na memória de longo prazo (não necessariamente consciente), composto por diversos 'modelos mentais' que incluem palavras, estruturas narrativas, formas gramaticais etc. Trata-se dos *members resources* (MR).

A despeito de, uma vez incorporados ao longo da história de vida, encontrarem-se alojados no dispositivo psíquico (consciente ou não) do indivíduo, os *members resources* (MR) a que se refere Fairclough (1989) são determinados socialmente e modelados pela ideologia. Com base em Gramsci, Fairclough (1989, p.84) afirma que as práticas incorporam 'filosofias' como premissas teóricas implícitas e 'concepções de mundo' subjacentes em sua realização, ambas assumindo a forma de **assunções implícitas** culturalmente incorporadas, normalmente inconscientes. Assim define a relação entre as assunções implícitas de senso comum e a ideologia, levando à noção de **senso comum ideológico**. O constante, reiterado e inconsciente recurso dos agentes sociais aos MR no processo de construção e interpretação das mensagens se torna um dos mais eficientes mecanismos de atuação da ideologia.

A ideologia funciona tanto melhor quanto mais inconsciente e menos visível. Essa invisibilidade decorre de não aparecer no 'texto', mas nas assunções implícitas do produtor, no momento de 'textualizar' o mundo de uma dada maneira, e do receptor, no momento de 'interpretar' esse texto. Essa forma de textualização deixa 'traços' do processo de produção, que são acolhidos como 'pistas' pelo receptor no processo de interpretação. A conscientização de que determinado aspecto do senso comum serve a sustentar relações de poder pode eliminar esse funcionamento ideológico e mesmo excluir o aspecto do senso comum. Daí o alerta de Fairclough (1989, p.84-6) sobre a importância do 'preenchimento automático de lacunas' na atribuição de coerência, pois quanto mais mecânico e automático for, menor será a possibilidade de a ideologia ser descoberta no processo e melhor será seu funcionamento.

Deixando um pouco de lado o exame das relações que envolvem a noção de ideologia, é oportuno apresentar a percepção que Fairclough tem sobre o conceito quando procura focalizá-lo individualizadamente. A noção de ideologia com que afirma trabalhar é captada de Althusser. Ele estabelece as bases teóricas em três importantes afirmações: (a) a ideologia tem existência material nas práticas das instituições, de modo que essas práticas podem ser investigadas como formas de materialização da ideologia; (b) a ideologia 'interpela os sujeitos' e a constituição dos sujeitos é um efeito ideológico dos discursos; (c) os aparelhos ideológicos do estado (AIE) são locais e marcos da luta de classe, de modo que neles se desenrolam as lutas 'no' e 'pelo' discurso, permitindo uma análise de discurso orientada ideologicamente (FAIRCLOUGH, 2016, p.121-2).

Ele ainda descreve as ideologias como significações/construções da realidade (o mundo físico, as relações sociais e as identidades sociais) em várias dimensões das formas/sentidos das práticas discursivas, que contribuem para a produção, reprodução ou transformação de relações de dominação. Quanto mais naturalizadas e mais integradas ao

senso comum, tanto mais eficazes serão seus efeitos e seus modos de operação (FAIRCLOUGH, 2016, p.122).

Propondo-se a questão sobre se a ideologia estaria nas estruturas sociais ou nos textos, Fairclough (2016) argumenta que pode ser encontrada tanto nas estruturas (*i.e.*, nas convenções, ordens do discurso, processos passados de estabilização de sentidos e processos atuais de reprodução ou transformação) quanto nos eventos discursivos (que as reproduzem ou contestam). Aqui ele explica que **não se pode ler as ideologias 'diretamente' nos textos, pois os sentidos são produzidos por interpretações e os textos estão sempre abertos a interpretações diversas, inclusive expostas a investimentos ideológicos**. Além disso, os processos ideológicos pertencem aos discursos como eventos sociais que não se restringem ao texto (que é apenas uma dimensão do evento discursivo).

Trazendo o foco da ideologia para o poder, surge a interessante distinção entre o poder 'no discurso' e o poder 'por trás do discurso', que já abre as portas ao tema das lutas pelo poder como lutas hegemônicas, a invocar o tema final do presente tópico, ou seja, a hegemonia.

A noção de **poder no discurso** considera o discurso como o lugar em que as relações de poder existem, o poder é exercido e as lutas pelo poder ocorrem (FAIRCLOUGH, 1989, p.43). Compreende o controle de agentes poderosos sobre as contribuições de não poderosos nas interações e práticas e incide especificamente sobre **conteúdos** (o que se fala), **relações** (natureza e perfil das conexões entre os personagens) e **posições de sujeito** (papéis sociais desempenhados na interação ou prática). Realiza-se ora por atos diretivos (ordens), ora pela seleção do 'tipo de discurso' e sua imposição indireta aos personagens, com repercussão sobre as características dos conteúdos, relações e papéis na interação (FAIRCLOUGH, 1989, p.46-7). Fairclough (1989, p.73-5) acredita ser possível esperar que imprimam efeitos de longo prazo em conhecimentos e crenças, relações sociais e identidades nos níveis institucional e societal.

A noção de **poder por trás do discurso** considera como as ordens de discurso (dimensões discursivas das ordens sociais institucionais e societais) são constituídas e moldadas por relações de poder (FAIRCLOUGH, 1989, p.43). As práticas (como modelos ou padrões de interação) compreendem convenções que constrangem os comportamentos (procedimentos, falas) de todos os personagens. Em alguns casos, isso envolve a atribuição de poder e controle de um personagem sobre os outros (*v.g.*, relação médico, equipe e paciente), exercidos por meio de determinadas estratégias que constituem tipos particulares de discurso (*v.g.*, o discurso do exame médico ginecológico) e investem os agentes em posições

específicas de sujeito. O **poder por trás do discurso**, segundo Fairclough (1989, p.58-62), está na base dos fatores que determinam as características e a forma que assumem tais práticas e interações. Além disso, o poder não estaria com as instituições, mas com os grupos nelas dominantes (*power-holders*), criadores da ideologia que define as convenções responsáveis pelos constrangimentos aos comportamentos e discursos dos personagens da prática.

Ainda sobre o 'poder por trás do discurso', Fairclough (1989, p.62-5) propõe o problema do acesso ao discurso, questionando 'quem tem acesso a que discursos' e 'quem tem o poder de restringir o acesso aos discursos'. Ele sustenta que a ideia de livre acesso aos discursos (*free speech*) seria um mito, na medida em que determinados (tipos de) discurso, instituições (em que eles ocorrem), práticas (a eles associadas) e posições dominantes de sujeito (de onde emanam ou que constituem) sejam restritos aos integrantes do chamado bloco dominante.

Todo esse desenvolvimento de Fairclough pode ser contextualizado com tudo que se viu acima na abordagem de Foucault sobre a ordem de discurso (especialmente os fatores de controle e restrição do acesso ao discurso) e de Bourdieu sobre a relação entre o poder e os capitais simbólicos no mercado simbólico dos campos. Reunindo-se essas três correntes, o acesso aos discursos surge ligado aos níveis de acesso a capitais privilegiados (como o cultural), desigualmente distribuídos na sociedade e concentrados nas mãos dos grupos dominantes.

A restrição do acesso ao discurso operada nas lutas pelo poder por trás do discurso busca a uniformização e a homogeneização das práticas sociais, sempre em harmonia e em promoção aos interesses dos grupos dominantes, como a reproduzir as condições sociais que atendam a seus anseios e melhor representem sua visão de mundo, seus valores, sua realidade. A universalização dessa forma de sociedade pode ser obtida através da ideologia em seus modos de operação. Por outro lado, o desvelamento e a exposição dessa atuação – proposta da análise crítica do discurso de Fairclough e da análise da ideologia de Thompson – pode capacitar e mobilizar os grupos dominados à luta e pôr em andamento iniciativas para processos de mudança social.

Fairclough (2016) recorre à noção de **hegemonia** (com base em Antonio Gramsci) em conexão com a de poder por entender que ela se adapta perfeitamente a – e colabora decisivamente com – sua proposta de estudar a mudança social a partir do exame das mudanças no discurso. A hegemonia pode ser definida como uma forma de dominação através do consenso, ou seja, dominação que se caracteriza pela liderança (política, econômica, social, cultural) atingida por determinado grupo que obtém em torno dela o

consenso (através de instrumentos simbólicos ideológicos) dos demais grupos dominados, tudo através de um equilíbrio de poder que se mantém instável e aberto a novas lutas pela obtenção da liderança e pelo exercício da dominação. As lutas pelo poder nesse equilíbrio sempre provisório e instável são definidas como lutas hegemônicas.

As ideologias se cristalizam, naturalizam, incorporam e universalizam, formando o **senso comum ideológico**, mas estão sempre abertas à luta hegemônica, de modo que o próprio senso comum se torna o resultado das lutas hegemônicas passadas, estando sempre em formação pelas lutas do presente e abertas a modificações nas lutas futuras. De acordo com Fairclough (2016), são essas lutas hegemônicas que operam as articulações e rearticulações das ordens do discurso, transformando as estruturas sociais, as práticas, os discursos e a própria sociedade.

Fairclough (2016, p. 128-9) escreve:

> Tal concepção de luta hegemônica em termos da articulação, desarticulação e rearticulação de elementos está em harmonia com o que disse anteriormente sobre o discurso: a concepção dialética da relação entre estruturas e eventos discursivos; considerando-se as estruturas discursivas como ordens do discurso concebidas como configurações de elementos mais ou menos instáveis; e adotando uma concepção de textos que se centra sobre sua intertextualidade e sobre a maneira como articulam textos e convenções prévias. Pode-se considerar uma ordem do discurso como a faceta discursiva do equilíbrio contraditório e instável que constitui uma hegemonia, e a articulação e rearticulação de ordens do discurso são, consequentemente, um marco delimitador na luta hegemônica. Além disso, a prática discursiva, a produção, a distribuição e o consumo (como também a interpretação) são uma faceta da luta hegemônica que contribui em graus variados para a reprodução ou a transformação não apenas da ordem do discurso existente (por exemplo, mediante a maneira como os textos e as convenções prévias são articulados na produção textual), mas também das relações sociais e assimétricas.

Na passagem acima, o autor consegue pôr em evidência e fazer interagirem todas as noções fundamentais com que trabalha. As ordens sociais são ordenadas por estruturas sociais expostas às lutas entre grupos dominantes, intermediários e dominados, mantendo-se em um equilíbrio sempre instável e provisório, sujeitas à articulação, desarticulação e rearticulação operadas pelas lutas sociais. Essas lutas objetivam a tomada e a manutenção do poder com a definição de hierarquias e assimetrias na ordem social, compreendendo estratégias pela obtenção do consenso em torno dos interesses de determinado grupo. O consenso pode ser obtido a partir das ideologias incorporadas no senso comum ideológico e nas convenções sociais, as quais devem ser incorporadas, uniformizadas, naturalizadas e aceitas para conferir alguma estabilidade à arquitetura de poder em criação. Tais estratégias dependem decisivamente do uso da linguagem e do discurso, com esse assumindo a dimensão discursiva

das lutas hegemônicas e a ordem de discurso, por seu turno, a dimensão discursiva das respectivas ordens sociais. O constante estado de luta hegemônica mantém a tensão e a instabilidade do universo social, como também a permanente abertura à mudança social decorrente das rearticulações que a luta pode produzir.

A hegemonia e a luta hegemônica fornecem a Fairclough o substrato de que precisava para explicar como a linguagem e o discurso interagem na sociedade para manter abertas as portas a rearticulações da arquitetura de poder a despeito de seu provisório equilíbrio. Seu objetivo, desde o início, era tornar possível a investigação e a pesquisa da mudança social, o que o impedia de valer-se totalmente da ideia unidirecional e estável de ideologia em Foucault. Era preciso 'instabilizar' o conceito, algo que a noção de luta hegemônica cumpriu no plano teórico de Fairclough.

A hegemonia tem ainda um papel importante na doutrina de Fairclough porque, para ele, as ordens de discurso compreendem elementos de determinados tipos, os quais se combinam de maneiras particulares para formar os tipos particulares de discurso, que se conformam a práticas sociais particulares. Ele pretende examinar a mudança social a partir da mudança discursiva. Assim, propõe investigar as mudanças sociais a partir dos traços e pistas textuais que indiquem mudanças nas respectivas práticas discursivas como resultado de lutas hegemônicas. Seu trabalho focaliza mudanças nos textos e nas ordens do discurso como resultado de lutas hegemônicas, voltando seus olhos para as práticas sociais, as práticas discursivas, as ordens do discurso, as estruturas sociais e, notadamente, os textos.

Construído assim o pólo 'teórico' de sua teoria social do discurso e de sua análise crítica do discurso, pode-se passar ao que melhor se define como seu pólo 'metodológico', cujo ponto mais importante – aquele que proverá ao presente trabalho os instrumentos a serem aplicados diretamente na análise ao final – está no exame do procedimento de análise e nas categorias para análise crítica de discurso.

## 6.5 A análise crítica de discurso de Fairclough

### 6.5.1 Fases da ACD

Fairclough trata o evento discursivo como tridimensional – donde sua teoria tridimensional do discurso –, compreendendo o texto, a prática discursiva e a prática social em que inserida, com a prática social podendo ser instanciada por textos e a prática discursiva estabelecendo a mediação entre as demais dimensões. Em *Language and power* (1989),

Fairclough não se havia ainda referido especificamente a essa visão tridimensional, algo que consta do texto de *Discourse and social change* (1992), mas seus elementos já estavam lá. Tanto assim que, ao compor a parte metodológica de sua exposição, ele define três fases ou estágios para o procedimento de análise crítica de discurso, sucessivamente orientadas ao exame de categorias a envolver o texto, a prática discursiva e a prática social, referindo-se especificamente ao texto, à interação e ao contexto.

Para Fairclough (1989, p.109), a análise deve compreender a **descrição** do texto, a **interpretação** da relação entre texto e interação e a **explanação** da relação entre interação e contexto social. A descrição focaliza aspectos textuais formais; a interpretação examina a relação entre esses aspectos textuais, os *members resources* e as convenções sociais empregadas na interação discursiva; e a explanação, por fim, destina-se a construir criativamente uma explicação sobre como as convenções e os *members resources* são influenciados e modelados por fatores sociais como as estruturas, os contextos e as ideologias.

Fairclough procura desenvolver o procedimento de análise em trabalhos posteriores, a exemplo do que publica em 1992 com o título *Discourse and social change* (aqui referido em sua tradução para o português como Fairclough, 2016). Ele apresenta a fase de interpretação nessa última obra como um movimento em dois níveis.

> Um nível é tentar construir um sentido para os aspectos dos textos, observando-os como elementos da prática discursiva, em particular como 'traços' de processos de produção textual (incluindo a combinação intertextual e interdiscursiva de elementos e de convenções heterogêneas), e como 'pistas' nos processos de interpretação textual. (FAIRCLOUGH, 2016, p.255).

Acrescentando a necessidade de exame dos *members resources*, ele já constrói a conexão, para o analista, entre o texto, as convenções e os elementos do senso comum incorporado. No segundo nível da análise interpretativa, ele introduz na análise as práticas sociais e as estruturas sociais, como também os constrangimentos e o processo de formação das convenções e do senso comum, salientando, ao final da passagem, sua conexão com o que dissera no texto de 1989.

> O outro nível de interpretação é uma questão de tentar-se construir um sentido dos aspectos dos textos e de nossa interpretação de como eles são produzidos e interpretados, considerando ambos, aspectos e interpretação, como encaixados numa prática social mais ampla. Em trabalho anterior, distingui esses dois níveis de interpretação respectivamente como 'interpretação' e 'explicação' (FAIRCLOUGH, 1989a, 140-141). (FAIRCLOUGH, 2016, p.255).

Fairclough (2016, p.255-6) argumenta, em seguida, que **interpretação e descrição não são facilmente isoláveis, mas, ao contrário, interpenetram-se e se servem reciprocamente um do outro no trabalho de análise**. Nesse contexto, destaca que aquilo que aponta como aspectos analíticos do texto são influenciados por pesada carga de interpretação: até mesmo a transcrição de um diálogo verbal implica uma seleção que depende de atividade interpretativa. Assim, **descrição e interpretação são representados pelo autor como processos analíticos praticamente simultâneos**. Finalmente, destaca que os analistas do discurso não estão acima da prática social e discursiva que analisam, mas situam-se dentro dela, sendo, portanto, influenciados por ela em alguma medida.

O presente trabalho recorre às construções metodológicas majoritariamente desenvolvidas por Fairclough em seus trabalhos de 1989 e 1992, ao mesmo tempo em que procura conciliar as estratégias de exposição de um e outro – as quais se apresentam bastante diversas, sem perder sua complementaridade e harmonia.

Os tópicos seguintes tratam das fases de descrição, interpretação e explanação, ficando o exame específico das categorias de análise para tópico específico.

### 6.5.2 Descrição

Fairclough (1989, p.109-11) inicia a construção de seu procedimento de análise pela fase de **descrição**, postulando sua realização a partir de dez questões principais (com alguns questionamentos secundários) sobre as categorias **vocabulário** (focalizando as palavras), **gramática** (focalizando as construções gramaticais) e **estruturas textuais** (focalizando os modos de estruturação do texto). No texto de 1992 [2016], ele desagrega a categoria da gramática para definir, como categorias de análise do texto na fase de descrição, o **vocabulário**, a **gramática**, a **coesão** e a **estrutura textual** (FAIRCLOUGH, 2016, p.107).

De acordo com Fairclough (1989, p.112), os aspectos formais do texto têm **valores** de três tipos e nunca aparecem isolados: experiencial, relacional e expressivo. Cada um deles se relaciona a **dimensões do significado** (conteúdos, relações e sujeitos) e são aptos à produção de **efeitos estruturais** (conhecimentos e crenças, relações sociais e identidades sociais).

Os aspectos com **valor experiencial** são traços e pistas de como o produtor representa suas experiências do mundo natural ou social, ligando-se aos ‘conteúdos’ e aos ‘conhecimentos e crenças’. Os aspectos com **valor relacional** são traços e pistas dos relacionamentos interpessoais que são atuados por meio do texto no discurso, ligando-se às ‘relações’ e ‘relacionamentos sociais’. Os aspectos com **valor expressivo** são traços e pistas

da avaliação (valoração, apreciação) do produtor sobre a realidade ali representada, ligando-se aos ‘sujeitos’ e às ‘identidades sociais’.

Com base em Fairclough (1989), pode-se apresentar o seguinte esquema:

A) Vocabulário

1) Que valores ‘experienciais’ as palavras têm? Em que esquemas de classificação se baseiam? Há palavras ideologicamente contestadas? Há relexicalização (*rewording*) ou hiperlexicalização (*overwording*)? Que relações de sentido ideologicamente significativas (sinonímia, hiponímia, antonímia) há entre as palavras?

2) Que valores ‘relacionais’ as palavras têm? Há expressões eufemísticas? Há palavras marcadamente formais ou não formais?

3) Que valores ‘expressivos’ as palavras têm?

4) Que metáforas são usadas?

B) Gramática

5) Que valores experienciais os aspectos gramaticais têm? Que tipos de ‘processos’ e ‘participantes’ predominam? A agência não está clara? São processos o que parecem? São utilizadas ‘nominalizações’? As sentenças são ativas ou passivas? As sentenças são positivas ou negativas?

6) Que valores relacionais os aspectos gramaticais têm? Que modos (declarativo, interrogativo, imperativo) são usados? Há aspectos importantes de ‘modalidade relacional’? Os pronomes ‘vós’ e ‘tu’ são usados e, em caso positivo, como?

7) Que valores expressivos os aspectos gramaticais têm? Há aspectos importantes de ‘modalidade expressiva’?

8) Como as sentenças (simples) são conectadas? Que conectores lógicos são utilizados? As sentenças complexas são caracterizadas por ‘coordenação’ ou ‘subordinação’? O que significa é utilizado para referir o que está dentro e fora do texto?

C) Estruturas textuais

9) Que convenções interacionais são utilizadas? Há maneiras pelas quais um participante controla os turnos dos demais?

10) Que estruturas de larga escala há no texto?

Os itens seguintes examinam os aspectos textuais e os valores acima referidos, na linha da abordagem de Fairclough (1989).

*Valores experienciais das palavras*

O aspecto mais importante do valor experiencial está na maneira como diferenças ideológicas na representação do mundo são codificadas em textos por meio da (e refletindo-se na) escolha do **vocabulário**. Pode consistir no simples emprego de uma palavra ou expressão, em sua colocação com outra ou mesmo em sua transferência metafórica de um para outro domínio (FAIRCLOUGH, 1989, p.112-3). Palavras ideologicamente contestadas tornam-se foco de luta ideológica no discurso (*v.g.*, socialismo). No curso do procedimento de análise, Fairclough (1989, p.114) propõe alternar-se o foco entre o texto e o tipo de discurso em que se apoia, considerando os esquemas de classificação que lhe organizam o vocabulário para confrontar o que 'está' com o que 'poderia ou deveria estar' no texto.

A ideia por trás da noção de valores experienciais de aspectos textuais formais está na possibilidade de uma (suposta) mesma realidade ser representada com o emprego de vocabulários e esquemas de classificação diferentes, revelando ideologias diversas na produção textual. A escolha entre uma e outra alternativas implica a 'relexicalização' (*rewording*) da 'realidade' sob uma base ideológica específica (FAIRCLOUGH, 1989, p.113). Há mesmo casos em que a grande quantidade de palavras em determinado esquema de classificação resulta em 'hiperlexicalização' (*overwording*), também com efeitos ideológicos (p.114).

Os valores experienciais podem apontar investimentos ideológicos a partir da seleção operada concretamente pelo falante ou escritor, o que está em sintonia com os postulados da linguística sistêmico-funcional que consideram os sistemas simbólicos como fontes de onde os produtores podem buscar alternativas semióticas para a representação do mundo – assim revelando inclinações ideológicas a partir da escolha de determinados elementos em vez de outros.

*Valores relacionais das palavras*

A escolha do vocabulário é um procedimento que estabelece e mantém influências recíprocas com as relações entre os participantes da interação por meio do texto, donde advêm seus valores relacionais. Palavras podem significar simpatia, solidariedade, adesão, convergência entre pensamentos ou interesses, distanciamento social, hierarquia, respeito etc., criando e dando forma específica às relações entre os agentes sociais. Por vezes, valores relacionais positivos são acentuados por meio da neutralização de valores expressivos

negativos, por exemplo, a partir da ocultação de juízos negativos de valor (FAIRCLOUGH, 1989, p.116-8).

*Valores expressivos das palavras*

Os valores expressivos das palavras traduzem a natureza da apreciação do produtor sobre o fragmento de realidade representado no texto, refletindo seus juízos de valor. Fairclough (1989, p.118-9) afirma que esquemas de significação (que podem funcionar como esquemas de classificação e de valoração) ligados a tipos diferentes de discurso são ideologicamente contrastantes, levando a focos de luta ideológica sobre a linguagem. Isso explicaria porque, conforme o esquema de significação e o tipo de discurso a que se recorre na construção de um texto, a mesma palavra pode significar aprovação ou reprovação.

*Metáforas usadas*

Como afirma Fairclough (1989, p.119-20), a metáfora consiste em uma forma de 'representar uma coisa em termos de outra', ou seja, de representar determinados aspectos captados da realidade mediante uma associação a outra forma de representação. Ele pontua que qualquer aspecto do real pode ser representado por metáforas e que há normalmente várias alternativas disponíveis. Interessa, na análise, confrontar a alternativa escolhida com as que foram descartadas, pois ela revela a opção ideológica do produtor em sua representação 'do real'. Como ilustração, o autor aponta o uso metafórico ideológico da palavra 'câncer' para representar conflitos decorrentes de manifestações populares.

*Valores experienciais de aspectos gramaticais*

As diferentes formas gramaticais podem ser empregadas para representar o mundo social, codificando pessoas, coisas, eventos e relações, suas circunstâncias de tempo e espaço, suas peculiaridades etc. Daí decorrem seus valores experienciais (FAIRCLOUGH, 1989, p.120). O produtor do texto deve escolher entre alternativas disponíveis para **tipos de processos gramaticais** e de **participantes**, sendo que sua escolha tem relevância ideológica. O tema será melhor desenvolvido no tópico sobre a categoria analítica da **transitividade**.

*Valores relacionais dos aspectos gramaticais*

Tratando dos valores relacionais dos aspectos gramaticais, Fairclough (1989) fala sobre **modos** da sentença, **modalidades** e **pronomes**. Trata-se de examinar a influência recíproca que se estabelece entre (as escolhas de) formas gramaticais e o estabelecimento ou a negociação de relações sociais.

As sentenças comportam três **modos** principais: declarativo, interrogativo (a questão gramatical) e o imperativo. O modo 'declarativo' é, em regra, estruturado na forma sujeito-verbo (SV). O 'imperativo' não apresenta sujeito (S) e começa normalmente com um verbo (V). O modo 'interrogativo' comporta diferentes tipos de estrutura[130]. Fairclough (1989, p.125-6) explica que os modos implicam diferentes posições de sujeito para os personagens. A sentença declarativa posiciona o enunciador como um provedor de informação (*giver*) e o destinatário como seu receptor (*receiver*). Já a sentença imperativa posiciona o enunciador como um demandante (de comportamento) e o destinatário como cumpridor ou realizador. A sentença interrogativa posiciona o enunciador também como um demandante (de informação) e o destinatário como (possível) provedor.

Ao mesmo tempo que definem posições de sujeito específicas, os modos das sentenças também podem refletir relações sociais de poder. Quem demanda uma ação ou informação pode estar em situação de poder (autoridade policial ou judicial que ordena ou conduz uma inquirição na polícia ou em juízo), mas também quem provê a informação (o perito judicial, o consultor técnico), salvo se o estiver fazendo como resultado da demanda (o interrogado, a testemunha). A despeito disso, a multiplicidade de situações impede uma correspondência exata entre modos e posições de sujeito (FAIRCLOUGH, 1989, p.125-6).

A noção de **modalidade** em Fairclough (1989 e 2016) tem a ver com a afinidade ou a autoridade do produtor do texto (escrito ou falado) em relação aos personagens da interação ou à realidade representada no discurso: enquanto a **modalidade relacional** diz respeito à afinidade ou autoridade em face dos demais personagens, a **modalidade expressiva** envolve o emissor em sua avaliação (apreciação, valoração) sobre a verdade ou falsidade de enunciado que afirma (ou nega) a certeza ou probabilidade de determinada representação da realidade. Pode ser expressada por verbos auxiliares modais (variações dos verbos 'pode', 'deve'), tempos verbais (condicional), advérbios etc. As modalidades relacionais podem disfarçar ou

130 Fairclough (1989, p.125) aponta, no inglês, questões que começam com 'wh' (who, what, when etc.) e as que começam com verbo (do you, can you). Em português, há questões abertas, como as que começam com 'qu' e comportam respostas desenvolvidas (o que', 'quem', 'qual' e até 'como', que seria uma exceção a entrar na regra) e as questões fechadas, que demandam uma resposta de tipo 'sim' ou 'não'.

amenizar ideologicamente os efeitos de relações de poder, ocultando-as com finalidades estratégicas.

Os **pronomes** podem ser utilizados ideologicamente para disfarçar assimetrias de poder, universalizar posições e concepções parciais ou mesmo para fragmentar grupos sociais. Fairclough (1989, p.127-8) pontua que o idioma francês distingue entre o uso familiar de *tu* e o uso formal de *vous*, que pode ser trabalhado ideologicamente para simular proximidades que não existam ou para imprimir distanciamento social. Em português, superiores hierárquicos se dirigem a subalternos por 'tu' e 'você', mas esperam ser tratados como 'o(a) senhor(a)'. Em um texto, o 'nós' pode ser includente ou excludente em relação ao leitor: se determinado candidato diz, no guia eleitoral, "nós construímos a estrada", não inclui o leitor; mas, se diz "nós precisamos continuar no caminho do desenvolvimento", certamente conta com seus eleitores – ou melhor, espera que eles se sintam incluídos. Em peças publicitárias, o uso de 'você' compreende a totalidade dos destinatários, embora simule um tratamento personalizado ao leitor, algo que Fairclough define como **personalização sintética**.

*Valores expressivos dos aspectos gramaticais*

Sobre os valores expressivos dos aspectos gramaticais, Fairclough (1989, p.128-9) restringe-se ao exame da modalidade expressiva, que afirma traduzir um juízo de valor do enunciador sobre a certeza ou probabilidade de determinado estado de coisas. De acordo com o autor, a modalidade expressiva pode ser atuada por meio de verbos auxiliares modais, como também por tempos verbais específicos, advérbios modais etc.

O emprego do verbo no presente do indicativo marca a modalidade categórica – e, portanto, um compromisso categórico do enunciador, uma adesão incondicional – sobre a verdade da proposição acerca de determinado estado de coisas. A afirmação e a negação marcam a certeza sobre a ocorrência ou não de um evento (Pedro chegou/Pedro não chegou). Entre os extremos, há vários graus de probabilidade que podem ser marcados com 'modalizadores', a exemplo de verbos auxiliares modais (Pedro pode ter chegado/Pedro não deve ter chegado), de advérbios modais (Provavelmente Pedro chegou), entre outros.

Fairclough (1989, p.129) explica que as modalidades expressivas evidenciam afirmações de conhecimento e autenticidade sobre estados de coisas, o que define seu potencial ideológico. O discurso de mídia, por exemplo, utilizando-se de modalidades categóricas, transforma suas representações em 'fatos', ou seja, 'a pura verdade', que não

pode ser questionada[131]. O emprego de modalidades, portanto, marca mais que a **autoridade** do emissor sobre os juízos de valor que emite acerca de estados de coisas ou de proposições sobre estados de coisa. Marca ainda o grau de **afinidade** do sujeito ao que é dito, de modo que tanto pode ser utilizada para aproximação quanto para distanciamento do conteúdo enunciado e dos sujeitos do enunciado ou da enunciação.

*Valores conectivos: como sentenças são conectadas*

Há aspectos gramaticais que têm valor conectivo, ligando as partes do texto entre si, como também o próprio texto a seu **contexto situacional** (circunstâncias de uso da linguagem) e **intertextual** (textos anteriores e posteriores a que se refere). Respondem pela **coesão** do texto. Utilizam-se palavras de ligação, conectores de marcação temporal, espacial ou lógica e marcadores de referência anafórica e catafórica (FAIRCLOUGH, 1989, p.129-31).

Para Fairclough (1989, p.131), conectores lógicos podem refletir assunções ideológicas: leituras coerentes exigem o preenchimento de lacunas na conexão lógica entre partes do texto, as quais podem ser ideologicamente investidas para induzir interpretações em determinados sentidos (*v.g.*, a inferência de causalidade quando exista apenas coocorrência). Quando isso é feito de forma automática a partir de sentidos decorrentes de assunções implícitas, pode decorrer do sistemático recurso do leitor a seu senso comum ideológico.

Sentenças complexas podem ser coordenadas ou subordinadas, conforme se atribuam pesos iguais ou distintos entre as sentenças simples que a integram. Nas orações subordinadas, o conteúdo das orações principais ganha o primeiro plano em relação ao das subordinadas, de forma que essa diversidade de ênfase pode ser ideologicamente investida (FAIRCLOUGH, 1989, p.131-2). Em determinados casos, o emissor pode produzir específicos efeitos de sentido a partir da escolha da oração principal, do tipo de conjunção subordinativa ou expressões conjuntivas, escolhas que não são aleatórias e que podem servir ao analista como marcas de investimento ideológico.

Por fim, aspectos formais gramaticais podem ser utilizados para referências internas e externas ao texto. Fairclough (1989) cita os **pronomes** e os **artigos**. Nesse último caso, afirma que podem ser usados para referir objetos que nem estão no texto nem constam do contexto,

131 "The prevalence of categorical modalities supports a view of the world as transparent – as if it signalled its own meaning to any observer, without the need for interpretation and representation. 'News' generally disguises the complex and messy processes of information gathering and interpretation which go into its production, and the role therein of ideologies embedded in the stablished practices and assumptions which interpreters bring to the process of interpretation." (FAIRCLOUGH, 1989, p. 129).

sendo apenas **pressupostos**. Em ‘a ameaça russa’, o artigo definido pressupõe sua existência (FAIRCLOUGH, 1989, p.132-3), ainda que sequer tenha sido mencionada. Conectores podem ser utilizados para evitar duplicidade de informação, seja resgatando elementos já apresentados (implicando uma conexão anafórica), seja antecipando elementos a apresentar (implicando uma conexão catafórica). Há casos ainda em que a referência é feita à situação e, portanto, a um elemento fora do texto. O uso de vocábulos como ‘hoje’ e ‘ali’ apontam para circunstâncias de tempo e lugar cuja exata compreensão pode depender do recurso ao contexto situacional.

*Organização global do texto: abordagem interacional*

Fairclough (1989, p.133-4) afirma que a existência de uma ‘estrutura global do texto’ pressupõe elementos previsíveis em uma ordem previsível, gerando para os participantes da interação expectativas que eles levam ao processo de interpretação. Convenções naturalizadas sobre essas estruturas tendem a imprimir significações de longo prazo, impondo rotinas a determinadas práticas, dando forma às ‘agendas’ (definindo o que seja ou não relevante) (FAIRCLOUGH, 1989, p.137-9).

No campo jurídico, considere-se a sentença judicial. A sentença é dotada de uma estrutura geral que confere aos leitores intérpretes justas expectativas sobre a ordem em que os eventos parciais devem suceder. Assim, espera-se que o juiz não comece a fundamentar sua decisão antes de relatar as narrativas subjacentes à causa, ordinariamente constantes da petição inicial e da contestação, como também os principais eventos processuais até o momento da decisão. Os parágrafos iniciais, portanto, devem suscitar uma leitura mais voltada à obtenção de informação do que para juízos de valor sobre a força e a correção dos argumentos.

Em suma, todos esses procedimentos analíticos fazem parte do estágio de descrição na análise crítica de discurso de Fairclough, preparando o terreno para incursões mais agudas na fase de interpretação (já que não é possível isolar as duas fases, mas apenas destacar a ênfase de determinados procedimentos para a descrição ou interpretação), fornecendo-lhe uma base objetiva sobre que possa trabalhar. O tópico da estrutura textual, inserido na abordagem das categorias de análise, traz exemplos de aplicação prática dos conceitos acima apresentados.

### 6.5.3 Interpretação e explanação

Os aspectos formais dos textos, examinados no estágio de descrição da análise de discurso, conectam-se às estruturas sociais de forma indireta e mediada. Fairclough (1989, p.140) escreve que, em primeiro lugar, a conexão entre os textos e as estruturas sociais é mediada pelos **discursos**, de maneira que os valores textuais (experiencial, relacional e expressivo) só se tornam efetivos quando incorporados em interações sociais, compreendendo a produção e a interpretação dos textos sob o pano de fundo das assunções implícitas fundadas no senso comum. É com esse quadro que se preocupa a segunda fase da análise de discurso em Fairclough (1989): a **interpretação**.

Em segundo lugar, prossegue o autor, a relação entre textos e estruturas sociais é mediada pelos **contextos sociais do discurso**, uma vez que os discursos (que ativam os valores dos aspectos textuais) somente se tornam socialmente operativos na medida em que figurem em processos de luta nos níveis institucional e societal, como também porque as assunções fundadas no senso comum (que respondem pelos processos de produção e interpretação do texto) incorporam ideologias convergentes com relações particulares de poder. Assim, Fairclough (1989, p.140-1) define o exame das relações entre os discursos, os processos de luta e as relações de poder como objeto de exame da terceira fase de sua análise de discurso: a **explanação**.

Finalmente, Fairclough (1989, p.141) afirma que a dependência entre os discursos e as assunções implícitas, como também o matiz ideológico dessas assunções (que as conectam a lutas sociais e relações assimétricas de poder), são tudo menos evidentes. De fato, viu-se acima que o mais eficaz funcionamento da ideologia depende de sua ocultação, atuando tanto melhor quanto menos seja percebida. Como o objetivo da análise crítica de discurso de Fairclough está em prover, pela produção e disseminação de conhecimento científico, ganhos de consciência e reflexão como meio para a emancipação e a mudança social, ele afirma que os procedimentos de interpretação e explanação têm a função de desvelamento e desmistificação. Os tópicos seguintes são dedicados ao exame desses processos.

#### 6.5.3.1 Interpretação

Fairclough (1989, p.141) utiliza a palavra **interpretação** tanto para referir-se ao segundo estágio do procedimento de análise quanto ao processo empregado pelos personagens nas interações, seja na produção do texto, seja na interpretação propriamente dita. Ele explica

que, nesse segundo sentido, as interpretações decorrem da dialética entre os textos e os *members resources* (MR) que os intérpretes levam para o processo, com os traços e pistas dos primeiros resgatando e ativando elementos dos últimos, a que o autor se refere como **procedimentos interpretativos**.

Ainda nesse segundo sentido, Fairclough (1989, p.161-2) afirma que os procedimentos de produção e interpretação seriam paralelos e que tanto produtores quanto intérpretes gerariam interpretações dos contextos situacional e intertextual. **Ambos, na verdade, devem assumir que sua contraparte é dotada de procedimentos interpretativos em uma base minimamente compartilhada.** As diferenças, nesse caso, implicam divergências de interpretações textuais e contextuais, o que sempre exige atenção para a possibilidade de participantes poderosos tentarem impor suas versões como base comum.

Já no primeiro sentido, a etapa de 'interpretação do texto' envolve quatro níveis (ou domínios) de interpretação: superfície do enunciado, sentido do enunciado, coerência local e, finalmente, estrutura textual e 'ponto'. No primeiro, pontos, traços, curvas e sons convertem-se em palavras, frases e sentenças, recorrendo-se ao que, nos *members resources* (MR), define-se como 'conhecimento da língua'. No segundo, sentidos são atribuídos às partes do texto, recorrendo-se aos elementos semânticos contidos nos MR, como conhecimento dos significados das palavras, habilidades de combinação, aspectos performáticos e pragmáticos do uso da linguagem etc. No terceiro, operam-se conexões de sentido entre as partes ou sequências de enunciados, conferindo-se a grupos parciais interpretações coerentes a partir de pistas formais para a conexão e mesmo com a colaboração de determinadas assunções implícitas. No quarto, examina-se a estrutura total do texto para compreender-se como ele ganha 'integridade' e se apresenta como um 'todo coerente', o que demanda proceder-se à correspondência do texto com modelos disponíveis de *schemata* (modelos ou padrões característicos de organização textual próprios a tipos particulares de discurso). Uma tal coerência global permite chegar-se a uma ideia geral e sumária do texto, aquilo que se retém no longo prazo: trata-se do 'ponto', cujo aspecto experiencial denomina-se 'tópico geral' (FAIRCLOUGH, 1989, p.143-4).

Além da interpretação do texto, a segunda fase da análise crítica de discurso de Fairclough conduz o analista ao exame dos contextos situacional e intertextual.

Na interpretação do **contexto situacional**, os personagens recorrem a indicadores externos e a seus procedimentos interpretativos. Como indicadores externos, destacam-se aspectos físicos da situação, propriedades dos participantes, coisas já ditas etc. O emprego dos procedimentos interpretativos dos intérpretes (representações 'modelares' das ordens sociais

societais e institucionais) para a interpretação daqueles indicadores externos permite-lhes associar a situação real de interação a tipos particulares de situação (situações-tipo). A forma como os participantes interpretam a situação interfere em sua decisão sobre a que tipos de discurso podem ou devem recorrer, afetando, por sua vez, a natureza dos procedimentos interpretativos a que recorrem na interpretação textual.

Na interpretação do **contexto intertextual**, os personagens do discurso operam assumindo a existência de relações entre o discurso que atuam e os discursos (ou séries de discursos) antecedentes e subsequentes a que o primeiro possa conectar-se. Com base nessas assunções e na ideia de experiência comum que elas carregam, pode-se determinar o que considerar dado e aceito como senso comum, aludido, respondido, rejeitado, negado etc. (FAIRCLOUGH, 1989, p.144-5).

Em suma, Fairclough (1989) explica a fase de interpretação em sua análise de discurso, distinguindo entre interpretação dos contextos e do texto. A primeira compreende os contextos situacional e intertextual, resgatando procedimentos interpretativos de representação das ordens sociais nos níveis societal e institucional no primeiro caso e o histórico interacional em cadeias intertextuais no segundo. A segunda opera em quatro níveis ou domínios de interpretação: superfície do enunciado, sentido do enunciado, coerência local e estrutura textual/'ponto'. Como procedimentos interpretativos, resgata os aspectos de fonologia, gramática e vocabulário no primeiro nível, semântica e pragmática no segundo, coesão e pragmática no terceiro e, finalmente, *schemata* no quarto e último nível (FAIRCLOUGH, 1989, p.142). Fairclough (1998, p.145) destaca a dialeticidade da relação entre os recursos utilizados entre os níveis e em face dos domínios de interpretação, significando que as interpretações em cada um dos níveis podem servir a retroalimentar o processo e fornecer insumos para o trabalho em outros níveis.

Fairclough (1989, p.145) destaca ainda que esse processo 'oscila' entre os níveis de interpretação do texto e do contexto. Ao iniciar o processo de interpretação, o intérprete formula para si uma interpretação provisória e apriorística dos contextos sociais, mantendo-a como pano de fundo ao dar início ao processo de interpretação do texto. No entanto, à medida em que sua compreensão do texto evolui, ele altera e adapta sua interpretação dos contextos sociais, o que novamente implica alterações e adaptações à interpretação do texto, reiniciando o ciclo, cada vez mais preciso e otimizado.

### 6.5.3.2 Explanação

O recurso a elementos dos *members resources* como procedimentos interpretativos para a produção e interpretação de textos implica a reprodução desses elementos. Enquanto a fase de interpretação examina as maneiras como os personagens utilizam seus MR nesses processos de produção e interpretação, a fase de explanação focaliza os processos sociais que respondem pela constituição, formação e alteração dos MR, incluindo sua reprodução nas práticas discursivas. Nessa fase, a análise encara o discurso como prática social e parte de um processo social para mostrar como ele é determinado por estruturas sociais e como pode atuar para reproduzi-las, sustentá-las ou modificá-las (FAIRCLOUGH, 1989, p.162-3).

Fairclough (1989) explica que esses efeitos reprodutivos e determinações sociais são mediados pelos MR: estruturas sociais moldam MR, que moldam discursos; discursos sustentam ou modificam MR, que sustentam ou modificam estruturas. Como estruturas sociais, o autor focaliza as relações de poder; como processos e práticas sociais, focaliza aqueles relacionados às lutas sociais pelo poder. Em suma, ele afirma que a fase de explanação "é uma questão de ver um discurso como parte de processos de luta social, dentro de uma matriz de relações de poder" (FAIRCLOUGH, 1989, p. 163).

A fase de explanação, portanto, pode ser visualizada em duas dimensões, conforme o foco nos **processos de luta social** ou nas **relações de poder** (FAIRCLOUGH, 1989, p.163). O foco nos processos de luta considera os discursos como parte das lutas sociais, as quais influenciam as estruturas sociais. Se os discursos participam das lutas sociais e essas últimas produzem efeitos sobre as estruturas, a ênfase nos processos de luta acentua os **efeitos sociais dos discursos** e a **criatividade**, voltando os olhos para o futuro (o que o discurso pode criar e produzir).

O foco nas **relações de poder** procura mostrar como e quais dessas relações podem determinar socialmente os discursos. As relações de poder são encaradas como o resultado de lutas passadas e sua arquitetura como formatada (inclusive naturalizada) pelos personagens poderosos envolvidos. As estruturas sociais definidas por essas relações de poder se tornam insumos para os discursos, de modo que esse foco acentua a **determinação social do discurso**, voltando os olhos ao passado, às origens do discurso, para questionar como ele se formou dessa maneira, como foi determinado por tais estruturas influenciadas por relações de poder estabelecidas em lutas passadas.

Fairclough (1989, p.163) pontua que, na fase de explanação, tanto os efeitos sociais quanto os determinantes sociais dos discursos devem ser investigados nos três níveis de

organização social, ou seja, os níveis societal, institucional e local, assim presumindo-se que serão influenciados pelas relações de poder e contribuirão para as lutas sociais nos três níveis.

Os efeitos sociais dos discursos podem reproduzir seus determinantes sociais e seus MR praticamente sem alteração ou, de outra forma, podem contribuir para lhes imprimir modificações em maior ou menor escala. No primeiro caso, o produtor utiliza **normativamente** seus MR, agindo em irrestrita conformidade com eles. No segundo caso, o produtor utiliza-os **criativamente**, valendo-se deles mediante uma combinação inovadora, imprimindo-lhes modificações. Mudanças sistemáticas podem estabilizar alterações nos MR, influindo nas relações sociais que fundamentam. Fairclough (1989) afirma que, enquanto a postura normativa é mais voltada a situações estáveis, a postura criativa se dirige a situações problemáticas, exigindo dos participantes flexibilidade no emprego de MR para lidar com novos problemas e necessidades sociais em termos discursivos (FAIRCLOUGH, 1989, p.162-6).

Finalmente, Fairclough (1989, p.166) destaca que a fase de explanação considera os elementos dos MR como ideologias, de modo que as assunções sobre cultura, relações e identidades incorporadas são vistas como determinadas por relações particulares de poder e são abordadas em sua função ou seu potencial para estabelecer, sustentar ou modificar relações de dominação. É aí que entram as propostas emancipatórias da análise crítica de discurso de Fairclough. Tratando os elementos dos *members resources* – o próprio senso comum ideológico – como ideologias e, portanto, fatores responsáveis pelo estabelecimento e pela sustentação de relações assimétricas de poder, causadoras da exploração sistemática de grupos desfavorecidos pelos detentores do poder, o trabalho do analista, precisamente na fase de explanação, consistirá em desvelar e expor essa natureza ideológica e sua função reprodutora das assimetrias de poder, produzindo conhecimento a ser consumido em larga escala e construindo as bases para o início de processos de mudança.

### 6.5.4 As categorias de análise

A proposta de investigar aspectos de problemas sociais e, portanto, de conduzir pesquisa social a partir do foco em textos demanda do pesquisador o recurso a categorias de análise especificamente orientadas à captação, ao processamento e à viabilização da compreensão de seu objeto de pesquisa como a conjugar as duas realidades abordadas: a sociedade em funcionamento e a linguagem em uso. A análise crítica do discurso como método de pesquisa social na versão de Norman Fairclough compreende um conjunto de

categorias aptas a essa finalidade, mas sempre a depender dos problemas selecionados, isolados ou formulados pelo analista, ou seja, das perguntas que pretende responder com sua investigação e das características do contexto em que esse problema se insere (se em uma instituição específica, em uma organização ampla, em uma dada ordem societal etc.).

Nessa linha, duas advertências são necessárias. Primeiro, que o conjunto de categorias apresentadas no presente tópico não formam um conjunto finito e exaustivo. Como instrumentos metodológicos para pesquisa científica, elas surgiram em razão de necessidades epistemológicas e metodológicas e da atividade criativa de cientistas sociais interessados em pesquisar a sociedade a partir de textos. Isso autoriza a crença de que a prática da pesquisa nesses moldes é uma usina de categorias e métodos em permanente funcionamento para criar categorias novas e aperfeiçoar as já existentes, seja como reação ao surgimento de problemas novos, seja em busca de otimização na pesquisa de problemas antigos e não satisfatoriamente resolvidos.

Em segundo lugar, as categorias de análise não são igualmente relevantes e não possuem o mesmo potencial de aplicação a propostas de investigação e problemas de pesquisa diversos. Em outras palavras, o problema, as características do contexto social e das ordens sociais em que se insere, as áreas das ciências sociais que são chamadas ao diálogo transdisciplinar, entre outros fatores, contribuem para identificar quais categorias serão mais ou menos úteis ao trabalho a ser desenvolvido pelo pesquisador, de modo que a seleção daquelas a empregar no caso específico é uma decisão metodológica do pesquisador, segundo suas necessidades e sua apreciação das particularidades de sua proposta.

#### 6.5.4.1 Análise textual

A abordagem das categorias de análise nos tópicos seguintes incorpora a classificação de Fairclough (2016), que considera, na análise textual, o vocabulário, a gramática, a coesão e a estrutura textual, o que se viu acima tratar-se de um aperfeiçoamento da forma de apresentação em Fairclough (1989), a partir da cisão da gramática e a individualização da coesão como categoria de análise textual. A gramática ainda compreende o exame das categorias transitividade, tema e modalidade.

**A) Vocabulário**

A abordagem do **vocabulário** compreende o exame do significado das palavras, da criação ou formação de palavras (*wording*), dos fenômenos de lexicalização, relexicalização (*rewording*) e hiperlexicalização (*overwording*), que se referem às formas de representar, designar ou significar o mundo com palavras e, finalmente, o uso das metáforas como forma de construção semiótica particular da realidade.

Fairclough (2016, p. 239) contesta a ideia de que as palavras e os significados estejam em uma relação 'de um para um': a relação seria de um para muitos ou até de muitos para um. Essa pulverização semântica atribui a produtores de textos a tarefa de se empenharem na qualidade de suas escolhas quando se põem a expressar significados com palavras. Da mesma forma, atribui a leitores dever similar em suas decisões para interpretar as escolhas realizadas no processo de produção. O autor lembra que tais escolhas não se restringem ao âmbito individual, pois tanto os sentidos quanto a construção de palavras são objeto de variações e foco de luta social, inserindo-se em processos sociais e culturais mais amplos.

O significado das palavras é uma dimensão do senso comum, variando em função da ideologia. Sua formação não é arbitrária: decorre de lutas de poder a partir de posições ideológicas específicas. Além disso, os significados não são e não surgem isolados, mas dependem e decorrem das relações de inclusão, sobreposição, similaridade, contraste, oposição etc. que estabelecem entre si. Daí a ideia de que se reúnam em 'aglomerados associados' que constituem os chamados **sistemas de significação**, que devem ser comparados quando se investiga a viabilidade de um significado. Fairclough (1989, p.93-7) pontua que a prevalência de determinada opção de significado (com sua naturalização ou universalização) indica a vitória das forças ideológicas que o sustentam. Ainda assim, os agentes, em seus textos, podem valer-se criativamente das possibilidades de significado, criando sentidos próprios para contextos específicos de comunicação.

Fairclough (2016) chama de **significado potencial** ao conjunto convencional de significados possíveis de uma palavra, como tal registrados em um dicionário. Trata-se dos **sentidos de dicionário**, que afirma dotados de características como estabilidade, universalidade, descontinuidade e complementaridade. Esses significados 'abstratos' ou 'pré-formatados' são apenas possibilidades de uso em interações reais, de modo que a especificação do sentido só ocorrerá no âmbito de seu uso em situação, comportando a construção criativa de novos significados para a mesma expressão.

No que importa à análise que confronta a sociedade, o poder e o discurso, Fairclough (2016, p.239s.) discute a construção social do significado de determinadas palavras-chave – por meio do que chama de **engenharia semântica –** através de recursos ideológicos e lutas hegemônicas na arena do discurso. Cuida da importância e da maneira como é possível 'investir' palavras com determinados sentidos através de um processo de construção ideológica.

Nessa linha, é possível identificar, no vocabulário utilizado em uma sociedade, determinadas palavras que sugerem inclinações ideológicas. A peculiaridade de designar a realidade com palavras investidas de sentidos ideológicos por meio de um processo de engenharia semântica fala muito sobre a identificação política e ideológica do falante. A análise atenta para esse tipo de situação, buscando entender por que a realidade foi significada de uma forma – precisamente 'dessa forma' – e não de outra.

De fato, há várias maneiras de significar a realidade, o que justifica a atenção a meios alternativos de lexicalização, ou seja, de semiotização da realidade. Diferentes pessoas com diferentes experiências (e visões de mundo) têm percepções diferentes da realidade e, portanto, tendem a significá-la de formas diferentes. Daí Fairclough (2016) afirmar que a variação de palavras implica variações de significados em uma mesma sentença.

Nesse contexto, com base em Halliday, Fairclough (2016, p.249) trabalha ainda os conceitos de superlexicalização e de relexicalização. Para isso, ele chama a atenção para determinados domínios associados a certos campos sociais em que se distingue uma preocupação em especificar as entidades ali consideradas relevantes, de tal forma que isso implica o surgimento ou a aplicação de uma quantidade excessiva de palavras. Ele associa o fenômeno à atuação de grupos dominantes preocupados com o uso da linguagem no respectivo domínio.

Por outro lado, há situações em que se verifica uma mudança de postura semiótica na designação da realidade com palavras, de modo que são criadas palavras novas para substituir formas anteriores de significação da realidade, dotadas essas últimas de novos investimentos ideológicos, sempre de acordo com os interesses dos grupos dominantes e no contexto das lutas ideológicas em que elas são criadas.

As metáforas são formas particulares de construção simbólica da realidade que procuram representar determinados entes, processos ou estados de coisas a partir da mobilização de sentidos *a priori* aplicáveis a entes, processos ou estados de coisas diversos. A ideia por trás do emprego de metáforas está em obter e produzir efeitos de sentido particularmente distintos e específicos em comparação não apenas com o que seria uma forma

'literal' ou 'não metafórica' de representação, mas também em comparação com formas metafóricas alternativas.

> Quando nós significamos coisas por meio de uma metáfora e não de outra, estamos construindo nossa realidade de uma maneira e não de outra. As metáforas estruturam o modo como pensamos e o modo como agimos, e nossos sistemas de conhecimento e crença, de uma forma penetrante e fundamental. (FAIRCLOUGH, 2016, p.250).

Fairclough (2016, p.251) alerta para o fato de que determinadas metáforas já encontraram na cultura das sociedades uma tal sedimentação e enraizamento que surgem como a forma 'natural' de expressão naqueles tipos de situação. Elas simplesmente já não são percebidas como metáforas, mas como 'a maneira certa' de descrever, relatar ou representar determinado ente, processo ou estado de coisas. Esse recurso automático ao senso comum para usar e entender metáforas – aliado ao potencial investimento ideológico sobre os *members resources* que o compõem – aponta para sua permeabilidade em uma sociedade às ideologias dos grupos dominantes.

O autor ilustra o tema das metáforas com a representação da educação em termos de economia de mercado e consumo (alunos como clientes, professores como facilitadores, mensalidades como investimento), as disputas eleitorais e o combate às drogas em termos de conflito militar (o confronto entre os candidatos, a guerra contra as drogas). Há, contudo, formas metafóricas muito mais arraigadas no cotidiano que começam a ser contestadas na atualidade. Expressões como 'esclarecer os fatos' ou 'a coisa está ficando preta' constroem metaforicamente uma imagem do branco como positivo e do negro como negativo e, por isso, tendem a ser combatidas em prol da democratização do discurso na sociedade contemporânea.

**B) Gramática**

*Transitividade e tema*

A **transitividade** se refere à dimensão ideacional da gramática da oração (significado representacional) e lida com os **tipos de processos** que são 'codificados' em orações e os **tipos de participantes** (*i.e.*, elementos da oração) envolvidos (FAIRCLOUGH, 2016, p.230s.), já referidos no tópico que tratou dos valores experienciais das construções gramaticais.

Os principais tipos de processo em Fairclough são os processos de ação, de evento, relacionais e mentais. O **processo de ação**, que marca uma ação do agente orientada a determinado objeto, classifica-se como de ação 'dirigida' ou 'não dirigida', conforme identifique e explicite (ou não) o objeto a que se dirige. O **processo de evento** define um acontecimento com o participante e se distingue da ação não dirigida por responder à pergunta sobre 'o que aconteceu com o sujeito' em vez de 'o que o sujeito fez'. O **processo relacional** define uma relação entre entidades. O **processo mental** marca a experiência cognitiva, perceptiva ou afetiva do sujeito em face de um fenômeno.

Interessante, no caso, é que o evento 'real' pode ser 'codificado' (ou seja, textualmente representado) de várias maneiras, sendo que a escolha do tipo de processo que será utilizado para representá-lo pode conferir ao texto efeitos bastante específicos, inclusive com inclinações marcadamente políticas ou ideológicas (FAIRCLOUGH, 2016, p.233). Por exemplo, no que diz respeito à agência – ou seja, a identificação de quem seja o autor da ação, o participante do evento, o sujeito da relação ou o experienciador do fenômeno –, é possível enfatizá-la, amenizá-la e até ocultá-la na representação do evento 'real'. Nesse contexto, estratégias como a **nominalização**, a **apassivação** e a **metáfora gramatical** desempenham um importante papel.

A **nominalização** converte processos em nomes ou locuções nominais, o que coloca em segundo plano o processo e pode servir para ocultar agentes e pacientes. Processos e atividades nominalizados são convertidos em estados e objetos, da mesma forma que ações concretas são convertidas em ações abstratas. A nominalização pode servir para ocultar ou dissimular tipos de processo ou participantes, mas também os sentidos relacionados aos tempos verbais (os momentos em que a interação ou os fatos representados tiveram lugar) e a modalidade (o grau de adesão do enunciador ao enunciado). Fairclough (2016, p.235-6) afirma que a criação de 'entidades novas' (já que a representação de processos pode ser feita com 'nomes') é algo típico a essa estratégia, com implicações culturais e ideológicas.

Por meio da **apassivação**, o emissor inverte os lugares normalmente ocupados pelo agente (sujeito) e pelo paciente (objeto) na disposição da oração, de modo que o objeto é colocado no início da oração, no lugar da informação dada – o **tema** – e, portanto, já conhecida ou tacitamente admitida. A escolha dita **não marcada** é a forma direta, de modo que a construção de uma oração na voz passiva implica uma 'marcação' e, pois, conduz à figura do **tema marcado** (FAIRCLOUGH, 2016, p.235).

A **metáfora gramatical** ocorre quando *"um tipo de processo assume a realização gramatical típica de outro"* (FAIRCLOUGH, 2016, p. 234), como quando se representa um

processo de ação (a polícia matou o assaltante) como um evento (assaltante morre). Os tipos de processo representam escolhas ideológicas por parte do emissor e suas variações podem ser deliberadamente empregadas para investimentos políticos e ideológicos. Se a nominalização e a apassivação transformam processos em nomes, a metáfora gramatical funciona pela transformação entre tipos de processos, com efeitos de sentido marcadamente distintos. Na análise, o analista deve se perguntar se determinada oração 'de evento' poderia ter sido construída como um processo 'de ação', se a escolha no caso concreto omite a agência, a causalidade e a responsabilidade e, finalmente, se é possível identificar razões para que se tenha escolhido uma forma em vez de outra.

O **tema** refere-se ao modo como os elementos da oração são posicionados segundo a importância informacional conferida pelo produtor. Situa-se no começo da oração e traduz informação já dada, conhecida, admitida (e, assim, não sujeita a contestação). A parte que segue ao tema é chamada **rema** e traduz informação (possivelmente) nova. A escolha da posição dos elementos da oração em sua estrutura (o que se chama de **estrutura temática**) define o que o produtor apresenta como 'dado' e como 'novo', podendo imprimir a isso importantes efeitos argumentativos e ideológicos. Examinar a estrutura temática (a sucessão dos temas, marcando-se o que é sistematicamente considerado ou assumido como 'dado' na interlocução) de um texto permite definirem-se os pressupostos e estratégias do produtor (FAIRCLOUGH, 2016, p.236-8).

*Modalidade*

Fairclough (2016) classifica a categoria **modalidade** entre os aspectos gramaticais, o que está em sintonia com sua abordagem em Fairclough (1989), segundo a qual as modalidades podem ser relacionais ou expressivas conforme traduzam ou atuem, no curso da interação, valores relacionais ou expressivos de aspectos gramaticais.

A modalidade traduz o grau de afinidade e adesão do enunciador ao conteúdo de seu enunciado. Tratando-se de fatos ou estados de coisa, a adesão sinaliza o nível de crença do emissor sobre a necessidade, factualidade ou probabilidade de sua existência ou ocorrência. Tratando-se de pedidos ou ordens, marca o nível de vinculação ou inclinação.

Resende e Ramalho (2017, p.80s.) apresentam um interessante paralelo entre o tratamento de Halliday (1985) e sua apropriação por Fairclough (2003) no que respeita às modalidades e às funções da linguagem que atuam. Em Halliday, segundo as autoras, a modalidade reflete o julgamento do falante sobre os níveis de necessidade (probabilidade) e

obrigatoriedade do conteúdo de seu enunciado. No primeiro caso, trata-se de **proposições** que envolvem trocas de informação. No segundo, de **propostas** que envolvem trocas de bens e serviços. Fairclough (2003) associa as proposições à ideia de 'trocas de conhecimento' (que se manifestam em afirmações ou perguntas) e as propostas à ideia de 'trocas de atividades' (que se manifestam em demandas ou ofertas).

As autoras dizem ainda que Halliday (1985) distingue entre **modalidade** e **modulação**, atribuindo a primeira denominação à modalização em proposições e a segunda à que se refere a propostas. Ele considera a existência dos **extremos categóricos** (é/não é; existe/não existe; faça/não faça), mas não os inclui nas modalidades, restringindo o conceito às gradações intermediárias. Fairclough (2003) recusa essas nuanças de Halliday para incluir no conceito de modalidade tanto as proposições e propostas quanto às modalidades categóricas e as intermediárias na escala de julgamento.

Resende e Ramalho (2017) afirmam, sempre com base nos dois autores acima indicados, que as modalidades referentes às trocas de conhecimento (proposições) são denominadas **epistêmicas** e comportam graus de **probabilidade** (*v.g.*, possivelmente, provavelmente) e **frequência** (*v.g.*, às vezes, sempre). Aquelas referentes às trocas de atividade (propostas) denominam-se **deônticas** e podem expressar-se em **ordens**, comportando graus de **obrigatoriedade** (autorizado, restringido), ou em **ofertas**, comportando graus de **inclinação** (tendente a, receoso de). Fairclough (2003, p.166-7) traz, inclusive, ilustrações interessantes, alternando entre expressões marcadas e não marcadas de modalidade.

Fairclough (2003; 2016) considera ainda a distinção entre as modalidades subjetiva e objetiva. A **modalidade subjetiva** se caracteriza pela explicitude do autor acerca de seus níveis de comprometimento epistêmico ou deôntico ao conteúdo de seu enunciado. Se o sujeito diz 'eu acredito que Maria já chegou', marca expressamente o grau de facticidade que o evento 'Maria já chegou' representa para si. Poderia ter usado 'eu duvido', 'eu tenho certeza', 'eu espero', sempre a registrar a distância em que se coloca diante do conteúdo do enunciado. Já a **modalidade objetiva** se caracteriza por ocultar essa medida ou esse nível de adesão, deixando ao receptor a tarefa de detectá-la, medi-la, compreendê-la. Se a frase acima tivesse sido formulada como 'talvez Maria já tenha chegado', é possível atribuir ao enunciador um estado de incerteza compatível com 'eu penso', mas a construção depende de algum esforço interpretativo. O enunciado poderia ser construído com 'é possível', 'é provável', é duvidoso', ficando o enunciado oculto sob expressões que não incluem expressamente seu juízo pessoal sobre a necessidade ou factualidade do evento.

Fairclough (2016) destaca o potencial emprego ideológico das modalidades objetivas e categóricas, sobretudo no discurso da mídia[132]. Ele afirma que essas construções tendem a transformar meras informações ainda pendentes de investigação em fatos incontestáveis, verdades absolutas a serem universalizadas e aceitas como livres de qualquer discussão. Há, nesse ponto, uma implícita recomendação do autor ao analista de discurso que se proponha a investigar discurso de mídia para manter-se atento ao uso de frases no presente do indicativo ou no pretérito perfeito sem qualquer modalização, dada a possibilidade de o emissor pretender universalizar seu ponto de vista pessoal, apresentando-o 'transparentemente' como fato.

Um ponto bastante interessante em Fairclough (2016) está na associação entre modalidade e relações de poder. As estratégias de modalização textual com relação à afinidade entre o emissor e a proposição podem ter como objetivo manifestar antes a simpatia ou a solidariedade com o interlocutor do que adesão ao conteúdo proposicional do discurso. Ele ilustra com a frase 'ela é bonita, não é?', para dizer que construções desse tipo envolvem proposições sobre as quais não há divergência ('ela é bonita'), mas são empregadas para 'trazer' o interlocutor para a conversa, atribuindo-lhe o poder de participação. Assim, embora tenha um ponto de interrogação ao final, não é um pedido de informação, mas uma homenagem à relação entre ambos.

Ainda sobre esse aspecto relacional do uso das modalidades, ele também relembra um dos exemplos que examina em Fairclough (2016), destacando a imprecisão da linguagem utilizada por uma paciente diante de seu médico para descrever seus sintomas. É interessante que seja a paciente a única a sentir os sintomas, mas, ainda assim, ela hesita no uso de expressões que pareçam muito 'técnicas', quase como se reconhecesse que o discurso técnico da medicina lhe é proibido, eis que se trata (na linha do que se viu em Foucault e as restrições à ordem do discurso) de um discurso autorizado e controlado por instâncias específicas. A modalização, na forma de hesitações e reformulações, homologa a assimetria de poder na relação médico-paciente.

As modalidades podem ser expressadas por uma variedade de estratégias linguísticas. A principal delas está nos chamados verbos auxiliares modais que incluem 'dever' e 'poder', tanto para modalidades epistêmicas (ele pode/deve ter chegado) quanto deônticas (ele pode/deve entrar). Além disso, tempos verbais sinalizam graus de afinidade e adesão aos conteúdos de enunciados, sendo bastante distintos os efeitos de sentido entre, por exemplo, frases no presente e no pretérito perfeito do indicativo (ele chegou, ele é competente) e frases

132 Aplicável de forma bastante semelhante ao discurso judicial, sobretudo nas decisões judiciais.

no futuro do pretérito e no condicional (ele chegaria, ele teria chegado, se ele chegasse). Também são utilizados advérbios e adjetivos modais (possivelmente, é possível, provavelmente, é provável, necessariamente, é necessário, obrigatoriamente, é obrigatório).

No campo jurídico e, particularmente, na prática jurídica, é possível identificar a modalização em peças processuais conforme a posição de sujeito ocupada e o tipo de discurso a que recorre o enunciador. Essa vinculação entre as modalidades e os tipos de discurso é, inclusive, apontada em Fairclough (2003 e 2016). Autores e réus em demandas processuais tendem a representar os fatos que lhe correspondam à posição processual com modalidades categóricas não marcadas: são fatos incontestáveis. Ao mesmo tempo, representam os fatos afirmados pela parte contrária como meros argumentos. Daí que uma construção como 'o réu causou o acidente que feriu o autor' na petição inicial se transforme, na contestação, para assumir a forma de 'o réu teria (alegadamente) causado o (suposto) acidente que teria ferido o autor'. O 'fato incontestável' da primeira expressão se transforma na 'quase improvável hipótese' da segunda.

**C) Coesão**

Fairclough diz que as estratégias de coesão podem ser utilizadas para conferir ao texto um sentido de racionalidade, com potencial efeito retórico[133]. Trabalhando com textos reais, Fairclough (2016, p.220s.) procura examinar os conectivos textuais utilizados por produtores de textos para conectar orações e períodos (*i.e.*, as partes do texto) entre si, como também o modelo de argumentação que tal procedimento pode atuar. Em um dos textos que examina – que descreve procedimentos médicos de assistência pré-natal e é endereçado principalmente a mulheres grávidas –, ele constata que são utilizados conectores que indicam propósito, finalidade e causalidade, incorporando a proposta de convencer leitores de que os procedimentos médicos ali descritos não são aleatórios ou arbitrários, mas racionalmente fundados. As características da forma que assume a interação são representadas como necessárias e inevitáveis, implicando uma atitude que visa à obtenção da adesão em típico processo de persuasão.

133 "Um aspecto da mudança discursiva que é talvez menos óbvio do que os outros, mas que pode valer a pena investigar, é a mudança na textura e na coesão: será o caso, por exemplo, de investigar que tipos de informação pública colonizada pela propaganda (um exemplo é a publicidade governamental em questões como a Aids) manifestam mudanças nesses aspectos, e, se assim for, como essas mudanças poderiam ser ligadas a outras que ocorrem nos modos de racionalidade e de ethos." (FAIRCLOUGH, 2016, p. 226).

É interessante observar que esse efeito retórico de sentido é obtido a partir de estratégias de conexão entre partes do texto (orações e períodos), formando esquemas retóricos. A conexão pode ser marcada por palavras que tenham essa função, mas também pode ser configurada pela projeção de determinadas relações funcionais[134] entre as orações e até mesmo meramente sugerida aos destinatários, que deverão contribuir com sua parte para construção da ponte e formulação do sentido.

Fairclough (2016) destaca que uma variável importante na questão da coesão está na natureza explícita ou implícita com que tais relações são marcadas no texto. Ele sugere que marcadores mais explícitos podem sinalizar relações de poder mais acentuadas, o que pode motivar os produtores de texto – conforme seus objetivos estratégicos ou comunicativos – a escolher os marcadores de forma a imprimir à interação efeitos de sentido que acentuem ou amenizem eventuais assimetrias de poder.

Para a análise, Fairclough (2016, p.228-9) propõe dois níveis para o exame da coesão: (a) o exame das relações funcionais coesivas; (b) o exame dos marcadores coesivos explícitos na superfície do texto. Como já dito, as conexões podem ser configuradas no texto por meio da conjugação entre orações e períodos com determinados efeitos de sentido, estabelecendo-se relações funcionais coesivas temporais, causais, comparativas etc. A ausência de um marcador explícito, nesses casos, deixa ao intérprete a tarefa de completar a lacuna por si, dispondo das pistas, de seus MR e dos dados do contexto.

O produtor, contudo, pode preferir ser o mais direto e transparente possível a seu destinatário, recorrendo a marcadores explícitos para construir tais relações coesivas. Fairclough fala nas seguintes possibilidades: (a) referência, com remissões a partes anteriores (anafóricas) ou posteriores (catafóricas) do texto, de outros textos e até do contexto; (b) elipse, com a eliminação de material recuperável em outra parte; (c) conjunção, com o emprego de palavras gramaticalmente predispostas a reunir orações e períodos, como as conjunções; (d) coesão lexical, operando-se a conexão mediante a repetição de palavras ou a

134 Fairclough (2016, p.227) aponta, com base em Halliday, os seguintes tipos de relação entre orações e períodos: (a) a elaboração, em que uma oração ou período elabora o sentido de outra por meio de recursos como a reformulação, a exemplificação e a especificação, objetivando esclarecer-lhe o sentido; (b) a extensão, em que uma oração expande o sentido de outra utilizando conectivos com sentido aditivo, adversativo ou alternativo; e (c) o realce, por meio de que se enfatizam e salientam determinadas características de outra oração. Aos tipos acima, o autor acrescenta e destaca a existência de relações funcionais temporais, causais, condicionais, espaciais e comparativas, as quais podem ser marcadas por determinadas palavras ou expressões de conexão explícita (então, quando, porque, se, onde, como etc.) ou mesmo ser construídas como conexões implícitas de sentido, conexões que obviamente deverão ser feitas pelo destinatário no processo de interpretação a partir das pistas contidas no texto e com o recurso a seus procedimentos interpretativos e aos dados dos contextos.

construção de relações de sentido por meio de relações estreitas entre palavras (sinonímia, hiponímia).

Fairclough (2016, p.229-30) pontua que a escolha dos elementos de conjunção é um procedimento 'subjetivo' do produtor do texto, podendo ser até intencional. Assim, ele alerta para que não se compreendam tais conexões como meros aspectos 'objetivos' dos textos, já que podem ser ideologicamente investidos, inclusive por meio da escolha dos recursos de conexão textual e do modelo de argumentação que eles podem estabelecer.

**D) Estrutura textual**

O presente tópico resgata, do estágio de descrição na análise crítica do discurso de Fairclough, a preocupação com a organização global dos textos e o exercício de controle interacional por participantes dotados de poder. Em linhas gerais, Fairclough (2016) aborda temas como a tomada de turno, as estruturas de troca, o controle de tópicos, a determinação e o policiamento de agendas e a formulação. A importância dessas categorias se concentra na análise da prática discursiva e da prática social, transcendendo a análise textual, mas não deixando de considerá-la no processo de análise. Todas elas são fortemente associadas a assimetrias nas relações de poder e seus reflexos na forma como os personagens da interação utilizam a linguagem.

A temática da **tomada de turno** encontra na análise conversacional seu ambiente mais favorável, focalizando as formas como os personagens da interação se alternam no uso da palavra. Quando amigos se reúnem para conversar, é natural que todos se alternem na posição de falantes e ouvintes conforme se desenrolam os temas da conversa. *A priori*, a ausência de hierarquia, o contexto, a proposta tornam a interação 'leve' a ponto de que eventuais interrupções de fala sejam havidas com naturalidade e não sejam percebidas como afronta (*i.e.*, ameaça à face). Em uma reunião de trabalho com o superintendente da empresa ou em uma audiência judicial, há regras sociais a seguir para assumir a condição de falante e impor aos demais a condição de ouvintes. Quando as relações entre os agentes são marcadas por assimetrias, a tomada de turno se torna algo delicado.

Em interações verbais assim, reconhece-se a personagens poderosos a prerrogativa de tomar a palavra, falar e continuar falando até escolher quem deverá falar depois. Personagens não poderosos não podem, no âmbito das convenções que permeiam esse tipo de interação, tomar a palavra de personagens poderosos sem causarem uma ruptura na regularidade da

situação e mesmo uma frustração das expectativas dos demais personagens. Isso pode ser seguido de consequências negativas para quem toma desautorizadamente o turno de fala.

As sessões de julgamento nos tribunais comportam interações verbais que bem podem ilustrar a construção acima. O presidente do órgão colegiado julgador (pleno, turma, câmara) controla o uso da palavra, inclusive por seus colegas julgadores, mas principalmente pelos demais personagens que devem atuar na sessão, como os advogados inscritos para a sustentação oral de seus argumentos. A presidência normalmente controla a ordem das falas, sempre começando pelo relator para, em seguida, passar a palavra aos advogados e ao Ministério Público, sucessivamente. Em relação aos advogados, o adicional aspecto do controle de tempo marca uma assimetria de poder em relação ao relator, que não tem o tempo de fala controlado. Além disso, estando a ultrapassar o tempo ou vindo a falar em momento 'errado', a presidência interrompe a fala do 'infrator', o que também sinaliza a assimetria entre as posições de sujeito respectivamente ocupadas.

#### 6.5.4.2 Análise da prática discursiva

A análise da prática discursiva em Fairclough (2016) focaliza os processos de produção, circulação e consumo dos textos, os quais variam de acordo com os tipos de discurso a que recorrem os personagens da interação, bem como com fatores sociais ligados aos contextos de produção, circulação e recepção. Como dimensão mediadora entre a prática social e o texto, o exame da prática discursiva permite conectar os traços captados da análise textual formal com as nuances das práticas sociais e interações sociais nas diversas ordens sociais.

Para lidar com esses focos de investigação, ele propõe-se examinar as categorias analíticas da intertextualidade e da interdiscursividade como associadas ao processo de produção; as cadeias intertextuais como responsáveis pelos processos de transmissão e circulação dos textos; e, finalmente, a categoria analítica da coerência para lidar com os processos de consumo e interpretação textual.

##### A) Intertextualidade

Para a caracterização da intertextualidade, Fairclough (2016, p.139s.) recorre à leitura de Julia Kristeva sobre o trabalho de Mikhail Bakhtin, que denunciava a omissão dos estudos de linguagem de sua época sobre as funções comunicativas da linguagem e sobre a forma

como os textos eram moldados por textos anteriores, integrados por textos passados, a que respondiam, e como antecipavam prospectivamente os textos seguintes. Na visão desse último autor, todos os textos seriam constituídos pela conjunção de outros textos, o que os fazia 'intertextuais'. Referindo Kristeva, Fairclough (2016) afirma que a intertextualidade tanto insere a história nos textos ao fazê-los constituídos de todos aqueles que os antecedem, quanto insere o texto na história ao integrá-lo à eterna cadeia textual, seja respondendo aos textos passados, seja expondo-se a ecoar nos textos do futuro.

Considerando-se a inserção da intertextualidade como categoria de análise da prática discursiva e essa última como preocupada com os processos de consumo, circulação e consumo dos textos, pode-se acompanhar Fairclough (2016, p.119) na formulação que constrói sobre as perspectivas intertextuais em cada um desses processos: na produção, acentua a historicidade dos textos; na distribuição, destaca a existência de redes e cadeias através das quais os textos se convertem e movimentam; no consumo, destaca a importância de leituras passadas para a interpretação e a realização de leituras coerentes.

Fairclough (2016, p.142s.) distingue intertextualidade e interdiscursividade. A relação intertextual se caracteriza pela formação do texto a partir da integração de diferentes textos. Em outras palavras, a intertextualidade marca a invocação e a participação de uma multiplicidade de textos na composição de cada texto que é produzido, entrando todos numa cadeia histórica que se responde, resgata e ecoa através do tempo. Trata-se da **intertextualidade manifesta**. A chamada **intertextualidade constitutiva** – ou **interdiscursividade** – se caracteriza pela produção do texto a partir da integração de elementos (convenções) de diversas ordens de discurso (gêneros, discursos, estilos), as quais se definem principalmente pelo contato permanente e instável que mantêm entre si no interdiscurso. Daí a conclusão do autor no sentido de que a ideia de interdiscursividade projeta a intertextualidade em direção à primazia da ordem do discurso.

Fairclough (2016) afirma que a intertextualidade tem capital importância para seu projeto de estudar a mudança social, sugerindo sua conexão com a hegemonia e as lutas hegemônicas. Ele argumenta que a intertextualidade se caracteriza pela integração de diversos textos passados nos textos presentes, os quais terminam por atualizar os primeiros. Nessa atualização, os produtores poderiam, em tese, combinar os textos anteriores de formas mais ou menos criativas. Ele pondera, contudo, que não há toda essa liberdade, pois os produtores de textos são ordinariamente constrangidos por relações e estruturas de poder. Como a noção de intertextualidade sozinha não explicaria esse fenômeno, Fairclough (2016) suscita o auxílio de uma teoria política do poder: a hegemonia. Desse modo, a restrição do acesso dos

produtores de textos a determinadas combinações intertextuais normativas se explicaria pelos constrangimentos decorrentes de relações de força; ao revés, o acesso a combinações criativas e inovadoras a partir da rearticulação de práticas e do desafio das convenções naturalizadas e estabilizadas se explicaria pela ideia de luta hegemônica.

Os itens seguintes serão dedicados às formas pelas quais a intertextualidade manifesta se apresenta, seguindo-se o exame da interdiscursividade, das cadeias intertextuais e da coerência.

**B) Representação discursiva**

A **representação do discurso** é uma forma de intertextualidade em que textos (ou partes) são incorporados no texto e sua figuração ali é explicitamente marcada por meio de determinados recursos textuais. A representação pode ser feita de maneira direta (o chamado 'discurso direto', marcado, por exemplo, com aspas duplas e em que se utilizam as palavras originais do discurso representado) ou indireta (o chamado 'discurso indireto', que é marcado de forma menos clara e em que as palavras da fonte são 'traduzidas' na representação do discurso).

No discurso indireto, não se sabe, por vezes, se a voz que enuncia é do discurso relatador ou do discurso representado, o que Fairclough (2016) chama de 'ambivalência de voz': algo que pode ser explorado estratégica e ideologicamente na interação. O discurso original pode ser traduzido nas palavras do discurso relatador (ou, como no caso da mídia, na visão que o produtor tenha sobre a linguagem de seus destinatários). Ao mesmo tempo em que destaca a importância de investigar-se a extensão e a profundidade dessa tradução do discurso relatado na voz do relatador, Fairclough (2016, p.160-1) alerta para o perigo de grupos poderosos tentarem, pela via dessa tradução, impor seus significados estratégicos, seus sentidos, sua ideologia aos seus destinatários.

Fairclough (2016, p.159) chama a atenção para o fato de que tipos de discurso diferentes podem representar outros discursos de formas diferentes, como podem representar diferentes tipos de discursos e, ainda, incorporar funções diversas no ato de representar. Ele salienta que os vários tipos de discurso podem ter focos particulares na representação de outros discursos, como sugere a diferença entre um ensaio acadêmico, uma matéria de jornal e um pronunciamento político que se ponham a relatar um mesmo evento, com cada um deles acentuando traços específicos. Ainda sobre o foco, o relato pode acentuar os elementos do

estilo e do contexto do discurso relatado (mobilizando significados interpessoais) ou focalizar a representação do mundo (concentrando-se nos significados ideacionais).

No que respeita à função incorporada na representação de discurso, Fairclough (2016, p.160-1) afirma haver marcadores que implicam a incorporação ou o distanciamento entre os discursos relatador e relatado, a exemplo das aspas simples, que podem traduzir expressões 'referidas e utilizadas' e mesmo marcar algum distanciamento do autor em face da expressão. Da mesma forma, o verbo escolhido para introduzir o discurso relatador ganha relevância funcional pelo efeito de contextualizar o discurso relatado e precisar a 'força' (*i.e.*, o ato de fala) do enunciado[135].

**C) Pressuposição**

Na visão de Fairclough (2016, p. 161s.), pressuposições são proposições já tomadas pelo produtor do texto como estabelecidas, assumidas, dadas, conhecidas, elementos sobre os quais existe (ou se admite que exista) um prévio consenso. Elas podem ser sinceras ou manipulativas, conforme as assunções apontem ou não para fatos existentes (ou que se acredita como existentes) e sejam atuadas de forma deliberada ou não pelo produtor. As pressuposições (sobretudo as manipulativas) podem ser utilizadas para a constituição ideológica de intérpretes, invocando sujeitos sociais que emprestem aos textos as leituras ideologicamente enviesadas pretendidas pelos produtores.

Fairclough (2016) explica que algumas pressuposições geram problemas lógicos, como na frase 'a ameaça soviética não existe', em que o artigo definido, com seu sentido existencial, pressupõe a existência de uma ameaça soviética, mas o enunciado como um todo é uma negação dessa existência[136]. O autor propõe uma perspectiva intertextual da pressuposição para assumir que seu conteúdo estaria nos textos levados ao processo de produção textual e comporia a representação existencial de seus autores. Desse modo, ao incorporar tais representações alheias no texto, o produtor pode simplesmente negá-las. No exemplo acima, a frase 'a ameaça soviética não existe' conjugaria as representações dos textos anteriores que afirmam a existência da 'ameaça soviética' com sua negação operada pelo texto agora produzido.

---

135 Trata-se de utilizar a expressão mais adequada para conferir precisão à linguagem. Daí a diferença entre 'o presidente disse' para 'o presidente alertou', 'questionou', 'ameaçou', 'informou', 'reiterou' etc.

136 Esse problema 'ontológico' foi examinado no presente trabalho, no tópico sobre a contribuição de Inês Araújo.

O exemplo acima bem aponta para o fato de que as frases negativas são uma forma de pressuposição intertextual, pois carregam em si, implicitamente, a existência ou ocorrência pretérita de uma afirmação, apenas para poder negá-la no enunciado. Isso ficou registrado em tópico anterior, com destaque para os usos manipulativos que esse tipo de pressuposição comporta, como no caso em que um candidato a cargo eletivo afirma, em um debate, não ser corrupto, depositando a ênfase de sua fala nas palavras que o identificam (praticamente induzindo seus concorrentes a se defenderem de uma implícita acusação de corrupção).

A pressuposição e a negação[137], como formas de implícito, foram bem examinadas por Oswald Ducrot. Ducrot (1977, p.19) observa que as modalidades de implícito trabalham com significações literais e implícitas, afirmando que o produtor do texto pode apresentar as primeiras e deixar por conta de seu destinatário a construção das últimas, o que Fairclough entende ser feito a partir dos *members resources* do intérprete. O manuseio estratégico do implícito permite ao emissor beneficiar-se, segundo Ducrot (1977, p.20-1), da 'inocência do silêncio', limitando sua responsabilidade aos significados (ditos) literais, podendo até mesmo negar os significados implícitos caso seja confrontado. É exatamente contra isso que Fairclough aponta a possibilidade do uso das estratégias de reformulação por personagens poderosos na interação.

Fairclough (2016, p.163-4) afirma que a **metadiscursividade** é uma forma específica de intertextualidade manifesta que se caracteriza por uma postura do autor do texto em divisar níveis distintos dentro de seu texto, estabelecendo uma hierarquia entre os níveis e marcando seu distanciamento em face de determinados níveis, tratando-os como textos 'de outros'. Expressões evasivas ('uma espécie de', 'um tipo de', 'algo como'), citações hipotéticas ('como diria Fulano') e menções metafóricas ('falando metaforicamente') cumprem esse papel.

No metadiscurso, o produtor se coloca acima e fora de seu discurso, em posição de controle (e manipulação). Fairclough (2016) destaca que isso parece contradizer a ideia de que o sujeito é constituído no discurso (de modo que não lhe pode ser externo e superior). Ele

---

137 Ducrot chama de 'negação polêmica' aquela espécie de negação que corresponde a um 'ato de fala de negação', traduzindo a refutação do enunciado positivo correspondente. Trata-se sempre de uma negação 'de frase'. Por outro lado, chama de 'negação descritiva' aquela que consiste numa afirmação de um conteúdo negativo, não necessariamente a antítese do respectivo conteúdo afirmativo. Pode tratar-se de negação 'de frase' ou 'de constituinte' (DUCROT, 1981, p.98).

Destacando a importância das pressuposições para o estudo da negação, Ducrot afirma que "a maior parte das negações – em todo caso, das negações descritivas – têm essa característica de manter o pressuposto da frase positiva, e de referir-se somente ao posto." (DUCROT, 1981, p.102). Daí que, nas frases "Pedro suspeita que Jorge virá" e "Pedro não suspeita que Jorge virá", a informação pressuposta de que "Jorge virá" permanece inalterada.

reacentua a relação dialética entre discurso e subjetividade, de modo que tanto o sujeito é constituído no discurso quando pode atuar criativamente para reestruturar as ordens de discurso e, consequentemente, o próprio discurso.

Por fim, Fairclough (2016, p.165) caracteriza a **ironia** como uma forma de relação intertextual de pressuposição em que o enunciado irônico funciona ecoando o enunciado de outro ao mesmo tempo em que expõe o contraste entre as funções do enunciado original e do enunciado irônico. Ao dizer, por exemplo, 'parabéns pelo resultado do seu time de futebol' (quando o resultado tenha sido péssimo), o emissor produz um enunciado que formalmente atualiza um ato de fala com função de elogio e substancialmente com função de crítica. Além disso, como não acredita mesmo no conteúdo que enuncia, ele, na verdade, emite um conteúdo que somente poderia ser atribuído aos sujeitos que torcem pelo time. Como mobiliza aspectos arraigados na cultura e nos conhecimentos incorporados pelo interlocutor, o sucesso da ironia depende da capacidade do intérprete de atribuir ao texto a leitura coerente e adequada.

**D) Interdiscursividade**

Fairclough (2016) examina o tema da interdiscursividade como um aspecto pertinente à análise da prática discursiva e, portanto, associada ao processo de produção dos textos com que agentes sociais se engajam em interações nas ordens sociais. Ele parte de sua posição que postula a primazia da ordem de discurso (ou interdiscurso) sobre os tipos particulares de discurso e as formações discursivas, ao mesmo tempo em que afirma serem os tipos particulares de discurso compostos por elementos de diferentes ordens de discurso. Como a própria ordem de discurso global é integrada por ordens de discurso parciais (nos níveis institucional e local) em constante instabilidade e interação, também os tipos de discurso seriam formados a partir de articulações instáveis decorrentes dos processos de luta hegemônica. Nesse ponto de sua exposição, Fairclough quer saber que elementos das ordens de discurso entram na composição dos tipos de discurso e como eles se articulam entre si (p.166s.).

Não se trata simplesmente de enunciar os itens de uma relação ou classificação para caracterizá-los, descrevê-los e expor seus modos de funcionamento. O próprio Fairclough é enfático que as noções correspondentes são fugidias e não estão totalmente definidas a ponto de dispensarem algum esforço de construção. Ele postula que esses elementos das ordens de discurso se articulem em tipos de discurso que podem ser classificados em tipos particulares a

partir de determinadas propriedades como certos vocabulários, sistemas específicos de tomada de turno, entre outros (p.166). Daí chegar às noções de gênero, tipo de atividade, estilo e discurso (p.177).

Fairclough (2016, p.168) explica que os **gêneros** correspondem a tipos de prática social e os coloca como os mais autônomos entre as quatro espécies de elementos, compreendendo, inclusive, as outras três. Os gêneros seriam normalmente associados a determinados tipos de atividade, seguindo-se os estilos e os discursos em uma ordem ascendente de autonomia no que pertine a suas aptidões e possibilidades para articulação. Em termos de definição, ele afirma que os gêneros traduzem conjuntos de convenções 'relativamente estáveis' associadas e representativas de determinado tipo de atividade socialmente aprovado, implicando tipos particulares de texto e invocando determinados processos de produção, distribuição e consumo.

Resende e Ramalho (2017, p.61s.) afirmam que a análise de gênero numa interação textual tem o objetivo de examinar como o texto funciona na interação e como contribui para a prática em eventos sociais concretos. De acordo com as autoras, distinguem-se os pré-gêneros e os gêneros situados. Os primeiros são categorias abstratas que participam da composição de gêneros, a exemplo da narrativa, da argumentação e da descrição. Os gêneros situados são categorias concretas, compostas por pré-gêneros, utilizadas para definir gêneros especificamente pertinentes a determinadas práticas ou redes de práticas inerentes a determinados campos ou domínios, a exemplo da sentença judicial e do parecer jurídico, que reuniriam os três pré-gêneros acima citados e apontariam para práticas no campo jurídico.

O **tipo de atividade** se caracteriza como uma sequência estruturada de ações a envolver participantes especificamente determinados (*i.e.*, o conjunto das posições de sujeito ocupadas pelos indivíduos que realizam as ações, não os indivíduos em si), o que permite a criação de expectativas e a avaliação sobre o regular andamento da prática a partir do modelo de prática e de gênero a que se relaciona (FAIRCLOUGH, 2016, p.169). A sentença judicial do parágrafo anterior pode ser proferida ao final de uma audiência de instrução e julgamento, integrando um tipo de atividade específico que comporta uma sequência predeterminada de passos a serem dados por um conjunto específico de participantes.

Fairclough (2016) afirma que os gêneros tendem a se associar a determinados estilos, mas podem se mostrar compatíveis com vários outros. O **estilo** – cuja identificação na análise não é fácil, segundo o autor – pode ser analisado a partir de três variáveis: o tenor, o modo e o modo retórico. O **tenor** reflete o tipo e o nível de aproximação, intimidade, ligação, pessoalidade entre os participantes da interação. Pode assumir uma feição formal, informal,

oficial, casual, íntima etc. O **modo** reflete características da apresentação dos textos que, assim, podem ser escritos, falados, escritos-para-ser-falados (*v.g.*, discurso de posse), escritos-como-se-falados (v.g., transcrição de gravação de depoimentos), falado como se escrito (*v.g.*, ditado verbal de sentença para registro no termo) etc. O **modo retórico** pode ser argumentativo, expositivo, descritivo etc[138].

O **discurso** é o tipo de elemento normalmente referido pela doutrina como 'conteúdo', 'significado ideacional', 'tópico', 'assunto' etc., mas Fairclough (2016, p.170-1) afirma que, como elemento da ordem do discurso, ele é mais que isso. Ele salienta que o discurso é um modo, uma forma particular de construir um assunto, destacando que os temas somente ingressam nos discursos através de uma forma particular de construção e apresentação. Daí a ideia de designar os discursos de forma a compreender não apenas o 'assunto', como também essa 'forma particular de construção' a que ele se refere e que inclui mesmo modos particulares de ver o mundo (RESENDE; RAMALHO, 2017, p.70s). Fairclough (2016) cita, como exemplos, o discurso médico técnico-científico (em que a medicina, como assunto, é construída sob uma perspectiva técnico-científica) e o discurso feminista sobre a sexualidade (em que a sexualidade, como assunto, é construída sob a perspectiva feminista).

Em suma, a análise da prática discursiva com foco nos processos de construção, distribuição e consumo dos textos deve considerar as formas como os eventos discursivos concretos e as interações que eles atualizam apresentam os elementos das ordens de discurso a que recorrem, com especial atenção para a maneira como são articulados, se envolvem elementos cuja associação é típica (o que se pode chamar de postura 'normativa') ou se combinam elementos de forma atípica e inovadora (ou seja, uma postura 'criativa'). Nesse último caso, tipos particulares de discurso podem surgir em implementação a processos de mudança social quando o fenômeno seja decorrente de lutas hegemônicas de contestação da dominação. Como as articulações são instáveis e envolvem elementos de ordens de discurso parciais diversas, sempre em instável interação na ordem de discurso societal, Fairclough aponta seus processos de articulação, desarticulação e rearticulação como inerentes às lutas hegemônicas. A partir dessa visão, argumenta com a possibilidade de explicar a mudança social pelo exame da interdiscursividade.

---

138 Schleppegrell (2012) recorre à linguística sistêmico-funcional para referir-se às categorias de campo, tenor e modo como meios de lidar com as relações entre a linguagem e o contexto. Ela afirma que recursos ideacionais apontam para o tópico/conteúdo sob a noção de 'campo', recursos interpessoais atuariam relacionamentos e comunicariam 'posturas' (*attitudes*) sob a noção de tenor, e recursos textuais indicariam o papel da linguagem no contexto sob a noção de 'modo'. Em relação às duas últimas, o pensamento da autora converge parcialmente para a associação que Resende e Ramalho (2017) apontam entre o estilo e a função interpessoal da linguagem na LSF.

**E) Cadeias intertextuais e transformações**

A temática das cadeias e transformações intertextuais se relaciona à análise da prática discursiva, mas focaliza os **processos de distribuição** dos textos nas práticas sociais. De acordo com Fairclough (2016, p.173), práticas em instituições podem criar cadeias intertextuais e formar séries associadas de tipos de texto por meio da produção e da posterior transformação do texto originário em tipos diversos de texto como forma de lhes promover a transmissão, a distribuição e mesmo a disseminação para consumo. Vários casos ilustram esse tipo de situação. Discursos e pronunciamentos proferidos pelo Presidente da República podem se tornar matérias de jornal escrito ou televisivo, artigos de revista, comentários em programas de auditório e até mesmo piadas ou 'memes' na internet.

Se o evento discursivo originário pode ser representado em discurso direto (sendo transcrito em todas as suas letras por determinada revista ou jornal), o tipo de discurso empregado não é necessariamente o mesmo, o que é fácil perceber quando se recorre ao conteúdo do tópico anterior e se focaliza as formas como o discurso representado e movimentado na cadeia intertextual por gêneros discursivos diferentes que atuam tipos de atividade em estilos nada parecidos com os empregados na origem. Em alguns casos, isso é indispensável para garantir a devida divulgação do texto, como ocorre na difusão de informação com algum conteúdo técnico para consumo pelo grande público.

Um dos problemas associados às linhas de transmissão intertextual dos textos está no fato de que as transformações textuais que alimentam as cadeias intertextuais e promovem a distribuição dos textos para o consumo está no fato de que o próprio ato de transformar pode implicar a assimilação do discurso originário e sua colonização, de forma que os discursos na origem sejam processados segundo uma nova racionalização que incline esses conteúdos em prol de determinadas influências políticas e ideológicas, algo que Fairclough (2016, p.176) aponta como sendo um potencial uso estratégico das transformações textuais.

No campo jurídico, é fácil encontrar exemplos disso. As decisões do Supremo Tribunal Federal, sejam sobre matéria constitucional de importância generalizada, sejam sobre fatos relacionados à política nacional ou a agentes políticos de grande expressão simbólica, tendem a ser incorporadas, processadas, transformadas e disseminadas na sociedade pelos diversos veículos de comunicação de massa, como também pelos canais de interação nas redes sociais, cada um dos quais apresentando ao grande público suas interpretações dos fatos objeto de julgamento, das normas alegadamente aplicadas, das linhas

de raciocínio e argumentação conduzidas e, finalmente, dos valores associados às conclusões da decisão.

**F) Coerência**

A preocupação inicial de Fairclough ao examinar a coerência dos textos na categoria da intertextualidade está em defini-la como uma questão ligada ao estabelecimento e à constituição de identidades sociais e posições de sujeito para os personagens das interações, bem como à possibilidade de examinar como mudanças em práticas sociais poderiam influenciar a constituição de identidades sociais. Ele explica essa preocupação a partir da compreensão de que a intertextualidade dificultaria o processo de interpretação ao invocar diversos textos à análise, impondo ao intérprete a tarefa de conferir-lhes, no processo de compreensão, a integridade necessária para uma interpretação coerente (FAIRCLOUGH, 2016, p.177).

Com base em seus desenvolvimentos teóricos, é possível concluir com ele que a coerência não é uma propriedade imanente aos textos, mas é impressa ou atribuída aos textos pelo intérprete por meio do processo de interpretação. Em outras palavras, é o leitor quem imprime ao texto uma leitura coerente. Para isso, ele não apenas invoca os diferentes textos que compõem a intertextualidade do texto examinado, mas também resgata suas leituras anteriores, seus sistemas de conhecimento e crença, suas visões de mundo, seus procedimentos interpretativos (MR) e os dados dos contextos sociais para poder entender e interpretar o texto de forma coerente.

Da mesma forma que isso acontece, o produtor do texto, no processo de produção, atua de forma a convocar leitores aptos à formulação de leituras coerentes. Os textos, portanto, são produzidos em consideração a esse grupo ideal (ou idealizado) de leitores que possua as aptidões e capacidades necessárias a uma leitura coerente. Em linhas gerais, isso justifica a ideia de que os textos, a partir das especificidades de seus processos de produção, convoca e interpela os sujeitos que lhe imprimirão leituras coerentes (FAIRCLOUGH, 2016, p.177-80).

Essa visão da relação entre intertextualidade e coerência não deixa de guardar perfeita sintonia com a posição de Fairclough – fundada nas ideias de Foucault – sobre a natureza constitutiva do discurso, especialmente sobre as posições de sujeito e as identidades sociais. Os diversos textos e discursos que ingressam na composição de cada um dos textos produzidos invocam posições plúrimas de sujeito, em linha com a própria ideia de dispersão

em Foucault. Ao mesmo tempo, convocando leitores para leituras coerentes, ao mesmo tempo em que lhes invoca as leituras passadas e os procedimentos interpretativos, o texto comporta sujeitos intérpretes diferentes que emprestarão ao textos leituras diferentes (a partir de interpretações diversas) e, ainda assim, todas coerentes.

Fairclough destaca, nesse ponto, que leitores podem adequar-se às posições de sujeito prescritas pela invocação realizada em sua produção, identificando-se automaticamente com o grupo ideal de leitores projetados para determinada leitura. Essa automaticidade na atribuição dos sentidos idealizados na produção do texto pode ser indicativo do recurso a elementos do senso comum ideologicamente formatados e suficientemente incorporados pelo intérprete. Mas também haverá leitores que emprestarão ao texto leituras resistentes e contestatórias. Não raramente, a identidade social pensada e idealizada para ser incorporada pelo leitor é rejeitada em um processo de leitura crítica, em que o intérprete recusa a identidade social projetada para ele no discurso. Um anúncio travestido de informação, por exemplo, pode ser 'desmascarado' pelo leitor que, buscando informar-se, descobre-se alvo de uma peça publicitária.

#### 6.5.4.3 Análise da prática social

Em tópico anterior, o estágio de explanação na análise crítica de discurso de Fairclough foi caracterizado como um processo explicativo e criativo das conexões existentes entre as práticas discursivas e as práticas sociais em que se inserem, como também entre as interações discursivas (a invocar processos sociocognitivos na produção, distribuição e consumo de textos) e as estruturas sociais e os respectivos contextos sociais. Nesse momento da análise, o foco do analista está em explicar como as práticas e estruturas sociais respondem pela constituição e formatação dos *members resources* e pela articulação, desarticulação e rearticulação das ordens de discurso, facetas discursivas das ordens sociais nos níveis local, institucional e societal.

Para a realização dessa proposta, Fairclough (2016) sugere considerar duas noções fundamentais, apresentadas sob a forma de categorias analíticas para a abordagem crítica: a ideologia e a hegemonia. Como não se trata de assuntos totalmente 'novos' no presente trabalho, convém fazer as devidas remissões aos pontos em que esses temas foram abordados.

Ao presente tópico, cabe a tarefa pontual de destacar a análise da prática social, no âmbito da análise crítica de discurso de Fairclough, como responsável por compor seu objeto imediato de estudo a partir da interação e do confronto entre as noções de ideologia, poder,

hegemonia e discurso, especialmente – como o faz Fairclough (2016, p.121s.) – por meio da caracterização da função articulatória da hegemonia e das lutas hegemônicas em face das estruturas e das relações de poder na sociedade, como também da discriminação da ideologia em seu caráter pervasivo das estruturas, dos contextos sociais e dos eventos discursivos, além de seus efeitos na composição do mundo social a partir da criação e inculcação das visões de mundo e do senso comum incorporado que são levados aos processos de produção e interpretação dos textos e das práticas discursivas no seio das práticas sociais.

Fairclough refuta veementemente a ideia de ideologia como 'cimento social' que mantém unida a sociedade em torno de uma comunidade de interesses compartilhados que representam, na verdade, os interesses dos grupos dominantes. Essa aparente estabilidade da noção de ideologia marca o que Fairclough aponta em Althusser como uma contradição não resolvida, já que esse último autor enxerga em seus aparelhos ideológicos de estado campos de luta em aparente equilíbrio. De Althusser, e ainda assim com reservas, Fairclough capta a função constitutiva dos sujeitos e a materialidade da ideologia nos textos e nas práticas em que funcionam, estando parcialmente sintonizado, nesses dois últimos pontos, também com o pensamento de Foucault.

Sobre a ideologia, o pensamento de Fairclough se alinha mais fortemente ao de Thompson, considerando o papel determinante da ideologia na definição da arquitetura das assimetrias de poder e das relações de dominação. Fairclough dele se despede a partir do momento em que Thompson não considera a possibilidade de investimentos ideológicos em discursos de contestação e subversão do estado de dominação. Fairclough vai além da simples possibilidade de resistência: nesse último autor, a ideologia pode investir o discurso para estabelecer e manter relações de dominação, mas também para desarticular, subverter e rearticular, servindo aos propósitos de grupos dominados contra as pretensões de grupos dominantes, mobilizando sentidos para o processo de mudança. A ideologia em Fairclough ganha em neutralidade diante da ideologia em Thompson, pois torna-se 'acessível a todos os jogadores'.

Os processos de mudança nas práticas sociais e em seus reflexos nas práticas discursivas e nos eventos discursivos encontram na ideia das lutas hegemônicas com base em Gramsci seu apoio mais destacado na visão de Fairclough, incluindo ainda a noção de articulação que esse último autor aponta em Mouffe e Laclau. Como as ordens sociais e as ordens de discurso estão em constante equilíbrio instável e sujeitas a desarticulações e rearticulações em lutas sociais, a luta hegemônica explica satisfatoriamente como e por que os pratos da balança de poder se movimentam.

Como a hegemonia é a dominação pelo consenso, torna-se um conceito fortemente 'temporal', no sentido de que a verificação concreta de sua existência é, antes, a verificação de sua permanência, exigindo sempre uma consideração especial ao fator tempo: a hegemonia que existe hoje – com a dominação exercida por determinado grupo a partir da integração dos demais, de quem obteve o consenso – pode não ser a existente amanhã, a depender das estratégias e das lutas hegemônicas, como também das articulações e rearticulações dos fatores sociais e dos fatores discursivos envolvidos.

Esse último aspecto joga luzes sobre a importância do uso da linguagem na obtenção da hegemonia a partir de seu investimento ideológico e a formação do consenso hegemônico por meio das estratégias de construção simbólica que mobilizem sentidos ideologicamente. As lutas hegemônicas travadas no discurso buscam criar e universalizar visões de mundo, por um lado, ou desnaturalizar e expor suas inclinações exploradoras, de outro. O consenso será obtido no discurso quando o senso comum ideológico dos grupos dominantes puder ser compartilhado em alguma medida pelos grupos dominados – e que terão assim prestado seu consenso à dominação.

Em suma, o exame da prática social deve discriminar as relações de poder e de dominação na sociedade, as práticas sociais problemáticas, seus reflexos na prática discursiva, as ordens sociais envolvidas com as respectivas ordens de discurso, as características dos contextos sociais, a ideologia, as lutas hegemônicas, os procedimentos interpretativos de senso comum e, finalmente os textos.

## 7 Luís Alberto Warat e a singularidade do discurso jurídico

Um dos objetivos do presente trabalho consiste em trazer as contribuições teóricas e metodológicas dos autores até agora examinados para fazê-las 'funcionar' em pesquisa científica no âmbito das ciências jurídicas. Com a notável exceção da concepção de campo jurídico no trabalho de Bourdieu, os autores acima referidos não focalizam a realidade das práticas jurídicas. Coube a Luís Alberto Warat o estudo sistemático das relações entre linguagem, ideologia, discurso, poder, sociedade – e direito. Com essa iniciativa, o autor problematiza o fenômeno jurídico ao mesmo tempo em que o situa como objeto de interesse de estudos de linguagem e discurso, ideologia e poder. Embora registre a necessidade da análise de discurso, ele não cuida, nos trabalhos aqui examinados, de estratégias e métodos para tal empresa.

Quem o faz é Virgínia Colares.

Interessa examinar agora como Luís Alberto Warat problematiza o fenômeno jurídico em termos dos estudos de linguagem e poder. O autor procura responder a algumas questões fundamentais, que podem ser aqui sintetizadas: O que é a ideologia e como ela se forma? Que conexão tem com o senso comum ideológico? O que é esse 'senso comum teórico dos juristas' e como ele se relaciona com o discurso jurídico? O que é esse discurso jurídico e o que o torna 'jurídico'? Como o discurso jurídico se relaciona à ideologia, ao poder e à sociedade? Ao final, ele explicita e enfatiza a necessidade de problematização do discurso jurídico e de seus efeitos na sociedade, uma preocupação dominante no presente trabalho.

Começando com a primeira pergunta – o que é ideologia e como ela se forma? –, a ideologia é definida em Warat (1994, p.116) como o conjunto relativamente coerente de crenças com base em que a sociedade racionaliza e justifica seus comportamentos sociais e suas opiniões. Com alguma semelhança ao que pensa Fairclough em relação à origem e ao funcionamento dos *members resources*, Warat (1994) afirma que esse sistema de crenças é incorporado pelos membros da sociedade através de discursos genéricos (como os do direito e da religião) e vai mudando o inconsciente ideológico dos indivíduos, influenciando-lhes a forma como passam a receber e a internalizar futuros estímulos e ideias (p.147).

Seu pensamento não se distancia das ideias de Thompson e Fairclough quando caracteriza a ideologia como um conjunto de crenças socialmente incorporadas e ativadas para fundamentar ou justificar condutas ou opiniões, dando-lhe o sentido de 'concepção de mundo', conjunto de ideias, crenças e conhecimentos fundamentais que orientam a vida social, mesmo inconscientemente. Ainda com a mesma sintonia, a ideologia em Warat se estabelece e mantém em estrita correlação com a linguagem em uso na sociedade, com os discursos associados a determinados campos (o direito, a religião, a medicina), com as práticas em que eles se inserem e com sua incorporação contínua e permanente pelo inconsciente dos indivíduos, que os podem reproduzir quando a eles recorrem 'normativamente' ou contestá-los quando procuram agir 'criativamente'.

Nesse ponto começa a construção da resposta ao segundo questionamento: que conexão tem com o senso comum ideológico? Conquanto Warat não destaque precisamente essa expressão, a noção de senso comum ideológico – como o conjunto de conhecimentos, crenças, práticas incorporadas no inconsciente dos indivíduos ao longo de sua história de vida e que lhe conferem a visão de mundo e o referencial a partir de que ordenam mentalmente as ordens sociais, as estruturas, os entes e as relações, sempre a eles recorrendo no processo de produção e atribuição de sentidos – pode ser captada em seu trabalho na formação do conceito de 'senso comum teórico dos juristas'.

O que é o senso comum teórico dos juristas? Warat (1994) firma a noção de **senso comum teórico dos juristas** como um conceito operacional para lidar com a dimensão ideológica das verdades jurídicas. Sua definição se aproxima do que Fairclough trata na dimensão da prática discursiva, cuja análise focaliza os processos sociocognitivos e os contextos sociais de produção, distribuição e consumo dos textos. Warat (1994, p.13) refere-se, nesse caso, às condições implícitas de produção, circulação e consumo das verdades nas diferentes práticas de enunciação e escritura do direito.

Em termos do que e de como Fairclough e Thompson escrevem, essas 'verdades jurídicas' que circulam no campo jurídico e que são processadas no e pelo senso comum nos processos de produção, circulação e consumo de textos são enunciados ideologicamente investidos, os quais formam o universo de enunciados possíveis no campo jurídico e que são constitutivos do 'mundo' nesse campo. **O senso comum teórico dos juristas define o senso comum ideológico que fundamenta o universo de significações possíveis no campo jurídico** e cuja operação capacita determinados agentes e instituições sociais a mobilizar os significados que permitam cumprirem-se os diversos papéis simbólicos do direito, entre os quais a formatação de relações sociais e a constituição discursiva da ordem social segundo o projeto de poder dos grupos dominantes.

A ideia de senso comum como instrumental para os processos sociocognitivos de produção, distribuição e consumo de textos e de sentidos como inerente à prática discursiva em Fairclough conduz o foco à questão seguinte: como ele se relaciona ao discurso jurídico? Após distinguir linguagem ordinária e linguagem técnica, Warat (1995, p.52-4) lembra como o campo jurídico – juristas, leis, doutrina etc. – está sempre tentando fechar o direito em torno de sua própria linguagem: a linguagem da lei. A construção discursiva do sistema como hermético, fechado e completo traduz uma representação ideológica que viabiliza o cumprimento da função da lei como **forma jurídica da própria sociedade**, instrumento simbólico e ideológico que participa dos fatores de atribuição e exercício do poder pelo Estado.

**A conexão entre o discurso jurídico e o senso comum teórico dos juristas desponta como uma relação dialética em torno da construção simbólica do direito e do campo jurídico como um sistema fechado, completo, autossuficiente.** O discurso fornece continuamente os estímulos para a formação de um senso comum que possa capacitar os juristas a identificar no e pelo direito todas as soluções e formular todas as respostas aos problemas pertinentes ao campo jurídico. Por seu turno, o senso comum condiciona o discurso jurídico à autorreferência: como um sistema completo, o discurso jurídico fornece todas as

respostas e não há perguntas que não possa responder. Como tem a função de disciplinar a 'normalidade social', cria um modelo ideal de ordem social, a 'forma da sociedade' na visão dos grupos encarregados do exercício da função jurídica, em que se conecta fortemente com a ideologia no sentido de Thompson.

Em seus estudos sobre linguagem e direito, Warat (1995) se propõe investigar o **poder social dos discursos** e seu papel na constituição e modelagem da sociedade em suas relações e estruturas sociais: as condições materiais da vida social. Também se preocupa com a **determinação social e política desses discursos** e dos sentidos que são capazes de mobilizar no meio social. Sua proposta de pesquisa, que ele chama de **semiologia do poder**:

> […] pretende analisar a significação como instrumento de controle social, como estratégia normalizadora e disciplinar dos indivíduos, como fórmula produtora de consenso, como estágio ilusório dos valores de representação, como fetiche regulador da interação social, como poder persuasivo provocador de efeitos de verossimilhança sobre as condições materiais da vida social, como fator legitimador do monopólio da coerção e como fator de unificação do contraditório exercício do poder social. (WARAT, 1995, p.18).

Nessa passagem, o autor reúne praticamente todas as noções de relevo examinadas nesse capítulo: linguagem discurso, poder, ideologia, hegemonia e sociedade. O poder é exercido pela manipulação ideológica dos discursos para a obtenção do consenso nas lutas hegemônicas como fator de legitimação e sua titularidade e reprodução das relações assimétricas que ele estabelece e mantém. Trabalha com a criação simbólica de uma versão do mundo compatível com os planos de poder dos grupos dominantes e busca o consenso dos demais grupos por meio da ideologia. Além disso, procura ocultar ideologicamente sua própria atuação como forma de garantir, pela inconsciência, a manutenção da dominação exclusivamente através do poder simbólico (sem o uso da força[139]).

Mas o que o discurso jurídico teria de especial em relação a todos os demais discursos? Em outras palavras, o que é esse discurso jurídico e o que o torna essencialmente 'jurídico'? A construção da noção de discurso em Fairclough a partir das ideias de Foucault,

---

139 De acordo com Warat (1995), para a Filosofia da Linguagem Ordinária (FLO) haveria (três ou) quatro usos básicos da linguagem: informativo, emotivo, diretivo e performativo (p.66). Considerando que a FLO não leva em conta as conexões da linguagem com sua função social e ideológica, Warat propõe um quinto uso básico ou função da linguagem: a função de dominação, que poderia ainda ser subdividida em duas instâncias, uma de persuasão, outra de força ou poder (p.67). Refere, ainda, Alf Ross que proporia, no caso particular do direito, ainda outro uso ou função da linguagem, que chama de 'fabulação', consistente na utilização de termos com o único objetivo de fazer crer na existência de situações inexistentes (uma ficção). Através dos atos fabuladores, os juristas fazem crer à sociedade sobre determinadas ficções legais (v.g., 'o juiz não modifica os sentidos da lei') (p.68).

como se viu, não é um percurso fácil, até porque a expressão é dotada de uma variedade de significados, todos em alguma medida interconectados em um mesmo campo semântico.

Entre as definições possíveis, a que melhor responde às questões acima é a que, na linha de Fairclough (2016), encara o discurso como um **modo particular de apresentar ou representar um assunto**, com que se associa o tema, tópico ou matéria às características e especificidades de sua formulação e composição textual para distribuição e consumo. Fairclough explica que é possível compreender a expressão 'discurso médico-científico' como aquele que expõe temas e assuntos da medicina (como campo do saber) sob uma perspectiva científica, podendo-se assim diferenciá-lo de um 'discurso médico-alternativo', 'discurso médico-histórico', 'discurso médico-institucional' etc.

Assim, para definir o **discurso jurídico** como um modo particular de representação de conteúdos jurídicos, é preciso atentar para o papel do Estado na sociedade, o exercício de suas funções por meio de seus órgãos e agentes, seus instrumentos institucionais de atuação – que incluem o direito – e sua forma de uso para o atingimento dos fins que lhe fundamentam a existência. Nesse contexto, compreende-se que um dos mais importantes meios de atuação do Estado está no exercício da chamada **função jurídica**, como tal considerada a função produtora de normas jurídicas por órgãos e agentes das funções legislativa, executiva e judiciária.

O que se postula, portanto, é uma conexão entre o discurso 'essencialmente' jurídico e a ideia de exercício da 'função jurídica' como função estatal que constitui o ordenamento jurídico por meio da produção, interpretação e aplicação do direito na sociedade, nos diversos campos e nas diversas ordens sociais.

Se a noção genérica de 'norma' não é necessariamente estatal, a de 'norma jurídica' só pode ser pensada em articulação com as de Estado, poder e sociedade[140]. Sabe-se que a norma jurídica tem atributos que a distinguem das normas não jurídicas. Alguns, contudo, não são muito claros. A fonte estatal de sua produção formal não é um critério definitivo, pois isso implicaria negar eficácia e natureza jurídica às normas contratuais. Nos limites e para os fins do presente trabalho, tem-se que o critério que melhor atende à necessidade imediata de identificar o aspecto que imprime ao discurso seu caráter 'jurídico' está na articulação do uso

140 Considerando que a ideia de 'norma' aponta para o que se considere ou deva considerar-se como 'normal' ou como 'a normalidade' em termos de condutas humanas, há normas aplicáveis a jogos de tabuleiro (o movimento específico das peças no xadrez), esportes (uso obrigatório dos pés no futebol e das mãos no handebol), comportamento à mesa (não colocar os cotovelos na mesa), interações sociais (responder a cumprimentos) etc. As 'normas jurídicas' também surgem para conformação do comportamento, mas contam com atributos que as distinguem das primeiras.

da linguagem com as noções de autoridade e legitimidade do Estado no exercício do poder simbólico em face da sociedade[141].

O discurso jurídico se propõe representar o mundo social recorrendo ao conjunto de significados que compõe o quadro de referência semântico integrado pelos sentidos mobilizados na e pela chamada 'linguagem da lei', ou seja, pelo ordenamento jurídico estatal, o direito positivo e oficial, a imagem da sociedade como 'deve ser'. Seria mera futurologia, saudosismo, crítica, pretensão, *wishful thinking*, não fosse o critério acima invocado: a possibilidade sempre presente do recurso ao poder do Estado, o uso autorizado e monopolizado da força física para formatar o mundo do 'ser' em conformidade ao 'dever ser' projetado, homologado e cristalizado no direito positivo.

Essa característica permeia o discurso jurídico no uso da linguagem nas diversas ordens sociais e institucionais que compõem os campos sociais e, principalmente, o campo jurídico no sentido de Bourdieu. Ao promover uma demanda, o autor procura descrever os cenários e narrar os fatos para construir sua narrativa. Recorrendo aos textos normativos, formula os sentidos da linguagem para a construção da norma jurídica aplicável e argumenta para justificar sua posição como a mais correta e justa. A defesa reage em forma bastante similar do ponto de vista do uso da linguagem, apenas 'trocando o sinal' para concluir que o autor não tem razão. Os dois, contudo, invocam do Estado os sentidos naturalizados e universalizados pelo poder simbólico, ao mesmo tempo em que pedem a conformação da realidade 'real' com a realidade 'juridicamente projetada', inclusive com o uso da força, se necessário.

Ao decidir, o julgador 'entra no jogo' simbólico e, após os necessários juízos de valor sobre provas e fatos, também rende suas homenagens à autoridade do Estado e ao mundo social por ele projetado e publicizado por meio da 'linguagem da lei'. Sua conclusão, a que imprime parcela da autoridade do Estado e que corresponde a ato de produção jurídica e exercício da função jurídica do Estado, reproduz a totalidade do quadro simbólico ao mesmo tempo em que – como se utilizasse uma lupa ao sol para concentrar o feixe de luz – o despeja, concentradamente, na parcela de realidade submetida a julgamento pelo direito de ação.

---

141 Maria Helena Diniz (2005, p.355s.) afirma que as normas essencialmente jurídicas se identificam por serem dotadas dos atributos de imperatividade (como essência genérica) e autorizamento (como essência específica). Para Miguel Reale (2006, p.95), "[o] que efetivamente caracteriza uma norma jurídica, de qualquer espécie, é o fato de ser uma estrutura proposicional enunciativa de uma forma de organização ou de conduta, que deve ser seguida de maneira objetiva e obrigatória" (itálico retirado na transcrição). Norberto Bobbio (2005, p.145) examina diversos critérios para considerá-los insuficientes em si, apontando na possibilidade de sanção externa e institucionalizada a marca distintiva da norma jurídica em face das demais normas.

O mesmo padrão pode ser encontrado no exercício da função jurídica do Estado no âmbito do poder legislativo e do poder executivo. A redação dos textos normativos, por exemplo, utiliza construções linguísticas não modalizadas, categóricas, afirmativas, normalmente com conteúdo descritivo ou narrativo, representando como um 'ser' a realidade que o Estado, a partir das regras e princípios, quer que 'seja'. Na linguagem da lei, o 'dever ser' é escrito como 'ser' porque conta com a autoridade e o poder do Estado em favor de sua efetiva conversão em 'ser'.

Mas não apenas no exercício da função jurídica há discurso jurídico. A doutrina jurídica, por exemplo, no processo de interpretação dos textos normativos (no sentido linguístico, não no sentido da hermenêutica jurídica), também produz textos que ecoam discursivamente a autoridade do Estado. Nesse caso, contudo, o recurso criativo aos elementos dos *members resources* pode conduzir a leituras críticas que ensejem tentativas de colaboração para o aperfeiçoamento do ordenamento jurídico. Doutrinadores podem, por exemplo, argumentar que determinadas regras seriam inconstitucionais ou inconvenientes, sustentando a necessidade de sua eliminação do ordenamento jurídico.

Veja-se, portanto, que o 'jurídico' do discurso não se encontra no aspecto narrativo da linguagem usada para representar fatos e menos ainda no aspecto descritivo empregado para retratar pessoas, coisas ou lugares. Também não está na argumentatividade com que constrói os fundamentos e justificativas da pretensão do autor, da resistência do réu, da sentença do juiz ou da posição do doutrinador. O elemento jurídico está – na linha do que se viu em termos de dialogismo e interdiscursividade, de materialidade enunciativa e ideológica e da natureza constitutiva do discurso sobre as posições de sujeito (modalidades enunciativas em Foucault) – no ato de assumir as identidades sociais necessárias para invocar os textos do passado e reproduzir a construção simbólica da realidade por meio do direito, sempre contando com a autoridade do Estado e a subjacente ameaça do emprego legítimo dos meios necessários para constituição da realidade 'real'.

Eis a porta para enfrentar a última questão: como o discurso jurídico se relaciona à ideologia, ao poder e à sociedade? Warat (1994, p.15) destaca o papel do direito como instrumento de controle social e o uso institucional das significações na sociedade como instrumento de poder. A partir e por meio do direito, o Estado cria e estabiliza sistemas de significação com os quais pode manter e exercer o poder e o controle dos grupamentos sociais. Trata-se do que o autor chama de 'hábitos de significação', indicativos da presença de um 'saber acumulado' a perpassar as redes e sistemas institucionais, a identificar uma 'dimensão política dos sistemas de enunciação'. Ele ainda atribui a Estados autoritários

estratégias de controle social associadas à centralização da produção do sentido e à ocultação ideológica de sua atuação como instrumentos para a construção e a artificial formatação de relações sociais.

O direito é empregado pelo Estado, nesse sentido, como instrumento não apenas para controle da sociedade, mas também para ocultação ideológica dos fatores que dão forma e substância às relações na sociedade. Além disso, o senso comum teórico dos juristas é condicionado a emprestar ao direito a legitimidade simbólica de que ele precisa para cumprir o papel que lhe destina o Estado. Essa legitimação simbólica sob o manto da racionalidade e da legitimidade política passa pela ocultação do que haja de arbitrário em suas origens e de ideológico em sua composição. O direito, assim, ao mesmo tempo em que serve ao Estado como instrumento de poder e controle social, também oculta o próprio exercício do poder pelos grupos dominantes no Estado, representando-o como uma força natural e irresistível, passível apenas de cumprimento, nunca de contestação[142].

Warat (1995, p. 110) considera o poder como o resultado das forças em atuação em dada sociedade (veja-se a leitura de Fairclough sobre a ideia de hegemonia em Gramsci). A partir do monopólio do direito de dizer o direito (na linha de Bourdieu e sua concepção de campo jurídico), cria e emprega 'dispositivos de significação' para organizar e formatar as ordens societais e institucionais, consolidando assim suas próprias condições de reprodução (como em ALTHUSSER, 1996). O direito serve às forças dominantes para a constituição de uma subjetividade orientada e disciplinada, garantindo as condições de reprodução das relações sociais através do poder simbólico (na linha de Bourdieu). Essa ideia vem associada à construção de uma sociedade totalmente alienada da existência, das causas e da natureza dos problemas sociais, numa adesão acrítica à ordem social estabelecida (p.111). Mas o autor também se refere à consciência e à reflexão crítica que podem levar ao questionamento da naturalização operada pelo uso ideológico do direito: uma subjetividade reflexiva que possa levar à autonomia e à emancipação (p. 113s.)

No estágio em que esses estudos foram conduzidos pelo autor, Warat aponta a necessidade da pesquisa discursiva, mas não recorre à análise de discurso. Ele deposita suas esperanças de análise crítica na aplicação da abordagem pragmática ao direito, que entende permitir ao jurista compreender o papel da ideologia na formação dos significados normativos

142 "Resumindo: os juristas contam com um emaranhado de costumes intelectuais que são aceitos como verdades de princípios para ocultar o componente político da investigação de verdades. Por conseguinte se canonizam certas imagens e crenças para preservar o segredo que escondem as verdades. O senso comum teórico dos juristas é o lugar do secreto. As representações que o integram pulverizam nossa compreensão do fato de que a história das verdades jurídicas é inseparável (até o momento) da história do poder." (WARAT, 1994, p.15).

e na constituição de sua aparente universalidade. Ele sugere que a análise pragmática enseja a formação de juristas críticos, que possam enxergar as conexões ocultas "entre as palavras da lei e os fatores políticos e ideológicos que produzem e determinam suas funções na sociedade" (WARAT, 1995, p. 47).

Apesar disso, para Warat (1995), em sintonia com a crítica de Inês Araújo, a pragmática não considera os influxos políticos e ideológicos no uso da linguagem, nem tampouco a inserção dessa última no âmbito social. O autor propõe considerar-se a política e a ideologia na mutação das significações, examinando os discursos (em oposição aos enunciados) em suas situações de uso e em interdependência com suas condições sociais e políticas de produção. Além disso, afirmou a necessidade de se pensar os discursos como inseridos no âmbito de uma teoria crítica da sociedade (WARAT, 1995, p. 81-4).

Foi exatamente essa a proposta de Fairclough para as ciências humanas e sociais e de Virgínia Colares para a ciência jurídica. As principais linhas de trabalho dessa última autora – notadamente na construção da Análise Crítica do Discurso Jurídico (ACDJ) – são examinadas a seguir.

## 8 Virgínia Colares e a Análise Crítica do Discurso Jurídico (ACDJ)

Buscando reconstruir o pensamento de Warat sobre a interação entre direito, linguagem, sociedade, ideologia e poder, o tópico anterior dá início, nos limites da proposta do presente trabalho, à transição entre a análise crítica de discurso como agenda de pesquisa em ciências humanas e sociais na linha da teoria social do discurso de Fairclough e a análise crítica de discurso como referencial teórico-metodológico para pesquisa em ciências jurídicas, focalizando os processos de produção, distribuição e consumo de textos no campo jurídico com especial foco e atenção às decisões judiciais, consideradas como eventos sociais autênticos.

Há quase 20 anos, Virgínia Colares denunciava a tendência de os estudos de linguagem no âmbito do direito se restringirem aos temas da hermenêutica jurídica, ao mesmo tempo em que apontava a necessidade de uma 'nova hermenêutica' que habilitasse o jurista a lidar com os problemas do ensino jurídico e da prática forense (ALVES, 2003, p.82). Implicitamente, a autora já sinalizava a pretensão de construir as bases teóricas e metodológicas para formas de interação entre linguística e direito que transcendessem as linhas da hermenêutica jurídica.

A hermenêutica jurídica que tradicionalmente capta a atenção do jurista tende a focalizar os textos normativos em busca da construção das normas jurídicas, como sentidos que disciplinarão e se aplicarão à resolução dos conflitos sociais. A despeito da maior ou menor participação que elementos do contexto e dos fatos a disciplinar possam ter na construção da norma, o caminho, a 'via principal' continua sendo construída entre o texto da lei em sentido amplo e a norma jurídica.

Essa visão carrega algo do que Warat denuncia como uma certa pretensão de hermetismo e completude do direito, uma construção simbólica que ele classifica como ideológica para dar-se ao ordenamento jurídico o sentido de autossuficiência necessário e adequado a determinados planos de estabilidade social, especialmente quando isso implica manter estáveis relações de dominação. Em sintonia com a tradição ativista da análise crítica de discurso de Fairclough, e considerando que a ACD deve voltar-se à pesquisa de problemas sociais transcendentes ao campo jurídico, Colares aponta a aproximação do direito a disciplinas diversas como a sociologia, a ciência política, a economia e a filosofia. Sobre a conexão entre linguística e direito, ela escreve:

> A aproximação é inevitável e iminente, mas, como toda troca, requer ajustes nos aparatos teóricos dos dois domínios do conhecimento que constroem de maneiras distintas de tratar seus objetos de estudo. A Linguística, mais intensamente nessa última metade do século, buscou sistematizar seus estudos a partir da descrição de dados empíricos; enquanto o Direito consolida-se pela reflexão, predominantemente, normativa e prescritiva do *dever ser* em função do conjunto de *regras* (normas e leis) que regulam o comportamento dos homens entre si, pois, apesar do Direito ocupar-se da *técnica* da coexistência humana, em sociedade, não há tradição de estudos fundamentados em dados autênticos coletados na realidade desta sociedade. (ALVES, 2003, p.82) [grifado no original].

A contradição entre a visão do direito como técnica para promover e garantir a coexistência humana e a pouca afeição da ciência jurídica à pesquisa científica com base em dados autênticos coletados da realidade social abre as portas a propostas inovadoras de pesquisa, notadamente as que se proponham a enxergar o fenômeno jurídico (em princípio, fechado no casulo do ordenamento jurídico) como um fenômeno social, situado na sociedade e na história, além de decisivamente marcado por sua interação com a linguagem e o poder.

Virgínia Colares afirma que muito disso se deve à virada linguística e pragmática. Colares (2010a, p.12-3) explica que a virada lingüística consolidou a compreensão de que a linguagem é o fundamento de operações como pensar, conhecer, deduzir, raciocinar etc., colocando a cisão entre o pensamento e a linguagem como mero construto dicotomizante do positivismo. A linguagem deixa de ser o instrumento precário e imperfeito para a

representação da realidade pelo pensamento e se torna uma prática social entre pessoas reais. É nessa linha que a autora aponta para a necessidade e a importância de estudar a linguagem jurídica *in vivo* no evento comunicativo, não *in vitro* nas páginas de livros construídas por agentes públicos e doutrinadores, quando não por meros burocratas.

O interesse científico pela linguagem jurídica em uso no âmbito da agenda de pesquisa da análise crítica do discurso jurídico explica-se pela intrínseca conexão que a linguagem estabelece com o poder no campo jurídico, ordinariamente caracterizada por assimetrias nas relações consequentemente estabelecidas. Colares refere a condução de estudos em países como EUA, Suécia, Inglaterra, Alemanha e Israel sobre o uso da linguagem em contextos institucionais e seu abuso por detentores de poder no desempenho de atividades profissionais. Conhecidos como *Plain Language Movement,* tais estudos, em uma abordagem sociolinguística, enfatizavam as assimetrias de poder ao mesmo tempo em que sustentavam o direito do cidadão de entender e ser entendido em tais contextos institucionais (ALVES, 2003, p.82).

A autora destaca que as peculiaridades de uso da linguagem no âmbito da justiça e do direito terminaram por lhe conferir um aspecto distintivo da linguagem ordinariamente utilizada pelo cidadão, algo que é denunciado por Bourdieu ao tratar de sua concepção do campo jurídico, como se viu em tópico específico. O 'juridiquês', como linguagem utilizada em contextos jurídicos, prejudicaria a compreensão do 'cidadão comum' em possível violação a seus direitos de entender e ser entendido nos contextos institucionais do âmbito jurídico (ALVES, 2003, p.82-3).

Esse é, obviamente, apenas um entre vários índices da existência de assimetrias em relações de poder na articulação entre o direito e a linguagem. Ocorre que é exatamente isso que chama – para o campo jurídico e tudo que a ele se relaciona, como o fenômeno jurídico, as relações jurídicas, os processos de construção e aplicação e mesmo o acesso ao discurso – a atenção da análise crítica do discurso jurídico, especialmente se tais assimetrias forem legitimadas, universalizadas e naturalizadas por investimentos ideológicos em formas e interações simbólicas.

É nessa linha que Calado e Colares (2016, p.236) escrevem:

> O campo de atuação da ACD centra-se na análise da reprodução e legitimação do poder, da manipulação do consentimento, do papel da política, da produção discursiva, da relação de dominação entre grupos, dos desequilíbrios na comunicação, nas várias instâncias sociais. Um dos objetivos da ACD é analisar e revelar o papel do discurso na (re)produção da dominação, entendida como o exercício do poder social por elites, instituições ou grupos, que resulta em

> desigualdade social, onde estão incluídas a desigualdade política, a desigualdade cultural e a que deriva da diferenciação e discriminação de classe, de sexo e de características étnicas (Pedro, 1998). Ou seja, a ACD almeja investigar criticamente como a desigualdade social é expressa, sinalizada, constituída, legitimada, e assim por diante, através do uso da linguagem.

No exame da colaboração de Warat, viu-se que não é possível pensar o direito fora de suas articulações com a linguagem, o poder, a sociedade, a ideologia e as lutas hegemônicas. Essa compreensão é resgatada e problematizada por Virgínia Colares (2010a), para quem a linguagem, no âmbito jurídico, constitui relações entre pessoas ou grupos, cria e extingue entidades, concede e subtrai a liberdade, condena e absolve indivíduos, constitui e desintegra obrigações, institui pessoas jurídicas como sujeitos de direito, estrutura e outorga procedimentos vinculativos para a aplicação do direito. Através da palavra, o direito constitui a realidade de que fala (p.10). Essa mesma linguagem, contudo, incorpora características diferentes, conforme reflita as proposições do doutrinador ou as prescrições do legislador ou do julgador (p.13).

A complexidade do fenômeno jurídico como um evento discursivo inserido em uma prática social que, por si, é dotada de uma dimensão discursiva, exige a atuação de saberes teóricos e metodológicos distintos da hermenêutica jurídica e de quaisquer instrumentais de pesquisa que não transcendam a concepção hermética do ordenamento jurídico. Além disso, as peculiaridades do discurso jurídico – objeto de análise e exposição no tópico sobre Warat – como prática social e como objeto dos estudos de linguagem praticamente conduzem o pesquisador a recorrer aos instrumentos da análise discursiva.

A análise crítica do discurso jurídico (ACDJ) de Virgínia Colares encara o processo decisório como uma prática discursiva mediadora entre o texto da decisão judicial (ou melhor, a decisão judicial como texto) e a prática social em que se insere, que é regulada pelo ordenamento jurídico, com especial relevo para a Constituição Federal e para as leis processuais (COLARES, 2014, p. 120). De acordo com Colares (2014, p.124):

> Fazendo ancoragem na ACD, a ACDJ tem como fulcro a abordagem das relações específicas – internas e recíprocas – entre linguagem, direito e sociedade. Os textos produzidos socialmente em eventos autênticos do judiciário são resultantes da estruturação social da linguagem que os consome e os faz circular. Por outro lado, esses mesmos textos são também potencialmente transformadores dessa estruturação social da linguagem, assim como os eventos sociais são tanto resultado quanto substrato dessas estruturas sociais. Desse modo, a ACDJ empreende uma hermenêutica endoprocessual para compreender a semiose da decisão judicial. O desafio dessa hermenêutica endoprocessual é dar conta de teorias e métodos interpretativos dos dois domínios de conhecimento em contato: Direito e Linguagem, de um modo transdisciplinar.

Focalizando a análise da prática discursiva em seu interesse pelos processos de produção, distribuição e consumo dos textos nos diversos contextos sociais, Bragato e Colares (2017, p.950-1) sustentam que textos jurídicos (incluindo-se aí as decisões judiciais) são produzidos a partir de processos sociocognitivos historicamente constituídos. A afirmação evoca Fairclough e a natureza política e ideológica da formação dos *members resources* incorporados como senso comum ideológico a que se recorre nos processos de produção e interpretação dos textos, implicando efeitos sobre as estruturas sociais em que os textos jurídicos circulam. As autoras ainda pontuam que a integralidade do evento ainda compreende os contextos de produção e recepção, os quais participam dos processos de interpretação das formas simbólicas, determinando especificidades da interação comunicativa. Expostos que são à ideologia, concluem as autoras que "a prolação de decisões judiciais pode ser considerada uma prática discursiva mediadora que ocorre entre um texto e uma prática social e, como tal, pode tanto promover justiça e igualdade como justificar e naturalizar opressões" (BRAGATO; COLARES, 2017, p.952).

Se é certo que compartilha com Fairclough suas preocupações com assimetrias de poder, relações de dominação e injustiças sociais, não menos certo é que a ACDJ acolhe em grande medida os critérios teóricos e metodológicos da análise crítica do discurso daquele autor.

Com base em Fairclough (2003), Colares (2014, p.125) destaca a importância e utilidade da concepção tridimensional de discurso a partir dos conceitos que articula: as estruturas sociais (economia, justiça, classes sociais, linguagem), as práticas sociais (articulações de elementos relacionados a áreas específicas da vida social como a escola, a família e o poder judiciário) e os eventos sociais (os atos praticados *in concreto* e materializados em textos, como as decisões judiciais). Ela argumenta que o evento nem é totalmente determinado pelas estruturas, nem totalmente desvinculado delas, mas mediado pelas práticas sociais, que articulam elementos discursivos e não discursivos compreendendo pessoas, ações, relações, conhecimentos, crenças, o mundo material e o discurso.

O tópico sobre a contribuição de Norman Fairclough ao presente trabalho apresentou as principais linhas teóricas e metodológicas da agenda de análise de discurso considerada apropriada aos objetivos e problemas de pesquisa aqui conduzidos. Em trabalhos relevantes, Virgínia Colares aplica diversos elementos desse referencial, pondo-os a funcionar em análises de decisões judiciais autênticas.

Entre seus principais trabalhos, destaca-se a análise que realiza sobre sentença judicial que registra o julgamento de pedido de mudança de nome, designado pela autora como ‘caso Genelva’ (COLARES, 2014, p.132s., melhor desenvolvido em COLARES, 2016, p.387s.).

Com base em Ducrot, a autora destaca a ‘argumentatividade’ como um aspecto inerente ao uso da linguagem, não como algo que lhe seja acrescentada por determinado tipo de uso. Isso decorreria do fato de que todo uso da linguagem implica uma proposta de conduzir alguém a algum lugar ou a alguma forma de compreensão. Esse aspecto se destaca no que chama de ‘operadores argumentativos’, responsáveis pela conexão dos enunciados de forma a ‘indicar o caminho a seguir’. São palavras ou expressões invariáveis, denotadores ou palavras denotativas (COLARES, 2016, p.397-8).

Ela escreve que:

> Na realização de pesquisas com decisões judiciais, identificamos os seguintes *operadores argumentativos* indicadores: de contraposição, de oposição, de tempo, de lugar, de consequência ou conclusão, de condição, de finalidade, de causa, de autoridade, de comparação, de proporção, de exemplificação, de modo, de alternância, de reformulação, de adição, de síntese, de restrição, de explicação, de parcialidade, de inexatidão, de ênfase/destaque, de assunto, de ordem, do ápice de uma escala, de exceção/exclusão, de inclusão, da conveniência do enunciado, de negação, de corroboração. (COLARES, 2016, p.398) [grifado no original].

Na abordagem das categorias analíticas relacionadas à coesão e à estrutura textual no presente trabalho, procedeu-se ao exame das maneiras como partes dos textos podem ser conectadas entre si para a construção de ‘esquemas retóricos’ com a finalidade de produzir inferências como efeitos de sentido, inclusive por meio da supressão de lacunas com o recurso a elementos dos *members resources* dos intérpretes. Colares resgata a importância dessa categoria analítica para associá-la à argumentatividade da linguagem em Ducrot e sua aplicação imediata em decisões judiciais e em práticas sociais no campo jurídico.

Ainda, Colares (2014, p.131) fala, com base em Van Leeuwen, sobre a importância das estratégias de **representação de atores sociais** no texto como instrumento a serviço dos modos de operação da ideologia. Ela afirma a possibilidade de que sujeitos sociais sejam destacados, colocados em segundo plano e mesmo ocultos no discurso. Esses sujeitos podem ainda ter suas características – positivas ou negativas – enfatizadas ou suavizadas, inclusive com objetivos estratégicos. Ela aponta uma tendência de representação positiva sobre os membros do grupo a que pertença o enunciador e negativa em relação aos estranhos, numa forma de diferenciação negativa e exclusão do ‘outro’.

Além dos operadores argumentativos e da representação de atores sociais (não examinados em Fairclough, 1989 e 1992 [2016]), a autora ainda fala sobre determinadas categorias analíticas como a modalização, sobretudo com foco na abordagem de Pinto (1994). A grande importância desse texto, contudo, está menos no conteúdo da exposição teórica sobre as categorias de análise utilizadas pela autora e os modos de operação da ideologia investigados – em grande parte já examinados ao longo do presente capítulo – do que na descrição clara e pormenorizada dos passos de seu procedimento como pesquisadora social na área de linguagem, no apontamento preciso dos saberes que invoca e mobiliza no processo de análise crítica de discurso e, especialmente, na maneira como os coloca a operar na análise propriamente dita. Enfim, o grande mérito do trabalho está na construção dinâmica da análise crítica de discurso jurídico em si, especificamente direcionada ao exame de uma decisão judicial considerada como evento social e discursivo, um fato social no campo jurídico, produto e produtor de influxos em dialética relação com estruturas e práticas na ordem social e institucional em que se insere.

## 9 Notas finais

Ao final do presente capítulo, parece que a visualização dos agentes, espaços, eventos, fenômenos e sentidos em circulação no campo jurídico pelo prisma de seus significados sociais e discursivos abre portas a potenciais de problematização e pesquisa bem distintos do que se costuma praticar nos limites da pesquisa em Direito. O arsenal teórico-metodológico de análise crítica de discurso permite ao pesquisador propor problemas pelos quais a hermenêutica jurídica talvez não se interesse. Ainda assim, ditos problemas podem servir ao aperfeiçoamento do direito positivo e dos aparelhos estatais de produção jurídica.

A estrita conexão entre linguagem, sociedade, poder e direito sugere a necessidade de o pesquisador buscar instrumentos metodológicos compatíveis com os problemas relacionados a um tal poderoso entroncamento de campos do saber. A ACD não se pretende ser uma disciplina compreensiva de todos eles e, portanto, apta a lidar com os problemas gerados na interface. Sua pretensão, contudo, é fazer-se transdisciplinar, colocando em movimento diferentes teorias e abordagens metodológicas compatíveis com os problemas envolvidos.

No capítulo final do presente trabalho, pretende-se pôr em funcionamento dispositivo teórico-metodológico construído ao longo do presente capítulo. Essa é a tarefa que ora se inicia.

# CAPÍTULO III. DISCURSO JURÍDICO E RELIGIOSIDADE NA FUNDAMENTAÇÃO DE DECISÕES DO STF

## 1 Notas iniciais

Os capítulos anteriores procuraram construir as bases de um diálogo entre direito e religião para dar conta dos objetivos de pesquisa traçados desde o início do projeto. O primeiro capítulo cuidou da parte essencialmente jurídica, focalizando a noção de decisão judicial como seu núcleo de relevância e apresentando abordagens tanto teóricas quanto empíricas sobre o tema. Já o segundo capítulo tratou das contribuições dos estudos de linguagem, focalizando a ideia de discurso como núcleo conceitual e a análise crítica de discurso como núcleo metodológico. Terreno preparado, chega o momento da análise propriamente dita.

O presente capítulo tem dois objetivos fundamentais.

O primeiro consiste na formulação de uma teoria de base que sirva ao analista de discurso como um modelo com que possa comparar o pedaço de realidade que vier a encontrar com a pesquisa empírica. No presente trabalho, a teoria diz respeito ao modelo brasileiro de laicidade e a disciplina dos direitos e liberdades religiosas no Brasil, indicativo da postura ordinariamente adotada pelos tribunais brasileiros – e pelo Supremo Tribunal Federal em particular – em decisões que envolvam valores e interesses caros a denominações religiosas.

No cumprimento desse primeiro objetivo, alguns conceitos fundamentais serão abordados, fixando-se os sentidos de termos como laicidade, laicismo, secularização, secularismo para se afastar qualquer ambiguidade. Além disso, como forma de examinar a percepção que determinados intérpretes institucionais tenham do modelo constitucional brasileiro de laicidade, pretende-se empreender uma rápida abordagem sobre três relevantes discussões materializadas em duas decisões, uma do Supremo Tribunal Federal e outra do Conselho Nacional de Justiça. Por fim, o trabalho apresenta, como conceito operacional, a noção de **valores e princípios religiosamente relevantes**.

O segundo objetivo consiste na pesquisa empírica propriamente dita, com a análise crítica de discurso jurídico do *corpus* de pesquisa do trabalho.

Como primeiro passo, definem-se os critérios de seleção das decisões judiciais para composição do *corpus* de pesquisa, descrevendo-se sua utilização, os resultados obtidos e a apresentação final do conjunto de textos a serem submetidos às fases de análise discursiva. No

segundo passo, cada uma das decisões judiciais selecionadas será submetida a procedimentos individuais de análise, aplicando-se-lhes as categorias analíticas pertinentes, descrevendo-se os resultados obtidos. Finalmente, proceder-se-á a uma análise de larga escala sobre as análises individuais, buscando-se aqui realizar os procedimentos de interpretação e explanação da análise crítica de discurso jurídico a partir das categorias de análise pertinentes às práticas jurídicas e discursivas adotadas pelo Supremo Tribunal Federal.

No cumprimento desse segundo objetivo, pretende-se apresentar uma tradução, para a linguagem dos estudos do discurso, do 'modo jurídico' de enxergar o exercício da jurisdição constitucional pelo Supremo Tribunal Federal e as decisões judiciais consequentemente produzidas. Nessa linha, como se verá, o STF se torna uma instituição social; os ministros, produtores individuais de textos; os participantes, agentes sociais; o procedimento de julgamento, uma prática social dotada de uma dimensão discursiva; os julgamentos, interações comunicativas; e, finalmente, as decisões judiciais se tornam eventos discursivos.

## 2 A teoria de base: a relação entre Estado e religião

À semelhança da proposta analítica de Norman Fairclough, a análise crítica de discurso jurídico depende de uma teoria de base que forneça ao analista um padrão de comparação com o pedaço de realidade investigado. O analista da escola faircloughiana se interessa em investigar problemas sociais relacionados a assimetrias de poder e a relações de dominação geradas, estabelecidas, mantidas ou mesmo ocultas ideologicamente por meio dos sentidos criados e mobilizados por processos sociais de produção, circulação e recepção de formas simbólicas. Ele considera a forma como estruturas, práticas sociais e a linguagem em uso possam ser empregadas nos campos sociais para ocultar seja a existência ou a injustiça de assimetrias de poder, seja o potencial de grupos dominados para a condução de processos de mudança. Sua finalidade, portanto, consiste em produzir conhecimento para gerar a reflexão e desencadear iniciativas de emancipação a partir de processos de luta social.

Sendo assim, o analista crítico de discurso parte de uma concepção de realidade que entende mais justa e equânime do que aquela que pretende examinar. Seu ponto de partida para a análise discursiva é um modelo de normalidade teoricamente informado, representativo de um 'estado de coisas ideal' que deve ser buscado pela sociedade e, se possível, atingido por meio dos processos de luta social que a reflexão instrumentalizada pelo conhecimento produzido na análise deve desencadear. Daí as constantes advertências de Norman Fairclough no sentido de que a análise crítica de discurso não abre mão do rigor científico, mas não

pretende mostrar neutralidade diante de injustiças sociais, sendo, por isso, política e socialmente engajada.

A teoria de base, pois, aparece como um modelo de 'realidade ideal' com que o analista compara a 'realidade real' para apontar distorções que possam traduzir relações de dominação ideologicamente estabelecidas ou mantidas com a produção e o emprego de formas simbólicas. Considerando o discurso como uma forma de ação nos diversos campos sociais e a ideologia como a mobilização social de sentidos em conexão com relações de poder e dominação, o analista crítico de discurso não apenas sugere a existência de problemas sociais ligados a relações de dominação mediante a comparação do ideal com o real, mas também afirma que tais distorções deixam traços no processo de produção simbólica que podem ser captados como pistas no processo de análise crítica discursiva.

Em linha com John B. Thompson e Norman Fairclough, pode-se apontar a distinção entre relações sociais de dominação estabelecidas e mantidas pela força ou pelo consenso hegemônico. No primeiro caso, a opressão dos dominados pelos dominantes é autoevidente, expondo-se, sempre que possível e a depender das circunstâncias, ao combate de forças de resistência. As relações de dominação geradas e mantidas por meio do consenso hegemônico contam com a adesão estratégica de grupos sociais dominantes e dominados. A despeito da permanente instabilidade de seu equilíbrio, a hegemonia consegue, por vezes, ocultar os fatores sociais e simbólicos que implicam a adesão dos grupos nos campos sociais, de forma que, em harmonia com o pensamento de Pierre Bourdieu, o equilíbrio assimétrico de poder pode ser mantido a partir da constante reconfiguração da arquitetura dos campos sociais em suas posições e capitais simbólicos, seja nas relações internas, seja nas relações entre campos diversos.

Portanto, a análise crítica de discurso lida com relações sociais assimétricas ideologicamente ocultadas em sua existência, em suas causas e até mesmo em suas consequências. Considerando que as assimetrias deixam marcas no discurso, a análise textualmente orientada se propõe captar traços e pistas textuais para afastar a ocultação ideológica e desvelar as relações de poder problematizadas. O trabalho do analista consiste, assim, em partir da teoria para a prática, colher os dados dos eventos discursivos segundo categorias de análise definidas de acordo com o problema para voltar à teoria, otimizando seus dados antes de novo mergulho, até que possa construir o desenho, tão fiel quanto possível, dos fatores que implicam o problema na prática, gerando o conhecimento que, insista-se, tem a finalidade de instrumentalizar processos de mudança a partir da emancipação.

A análise proposta no presente trabalho tem como pontos de partida: (a) uma dada compreensão (jurídica e teoricamente informada) da condição laica do Estado brasileiro, fundada na Constituição Federal de 1988, nas Constituições republicanas que a antecederam e, de modo geral, no ordenamento jurídico brasileiro hoje vigente; (b) a consecutiva e pretensa inadmissibilidade de que atos e decisões do Estado, sobretudo no exercício da função de produção jurídica, sejam direta e explicitamente fundamentados em valores e dogmas religiosos; (c) a hipótese de que elementos dotados de religiosidade (valores, princípios, discursos, imagens) possam permear processos de tomada de decisão judicial, (d) deixando traços e pistas textuais passíveis de detecção, análise e interpretação.

A aqui chamada 'teoria de base' se traduz na construção desse modelo de normalidade fundado nas disposições constitucionais e infraconstitucionais que definem o Brasil como um Estado laico garantidor da liberdade religiosa, incluindo as consequências e imposições desse estado de normalidade para a prática decisória conduzida por agentes do Estado, particularmente pelo poder judiciário.

Como decisão metodológica e operacional, a análise incidirá sobre decisões proferidas pelo Supremo Tribunal Federal, problematizando sobre a presença de elementos dotados de religiosidade em sua apresentação textual de inteiro teor. No presente capítulo, definem-se os critérios de composição do *corpus* de pesquisa, descrevendo-se o processo de sua aplicação e os resultados obtidos com a seleção das decisões a serem submetidas à análise discursiva. Na sequência, apresenta-se a análise crítica de discurso jurídico propriamente dita com a descrição, interpretação e crítica dos dados obtidos para, ao final, proceder-se à construção reflexiva do conhecimento que poderá viabilizar, na linha do que pretende a ACD, ganhos de consciência, aprendizado, reflexão e, quiçá, emancipação.

### 2.1 Laicidade, secularização e religião no campo jurídico

O termo **laicidade** vem de 'laico' que, por sua vez, advém do latim *laicus*, significando 'comum' ou 'ordinário', encontrando ainda suas raízes no grego tardio *laikos*, com sentido de 'leigo', 'do povo', em contraste com *clericus* ou 'sacerdote'. As expressões eram utilizadas para contrapor os clérigos, detentores do saber, aos demais membros da *ecclesia* (ESPÍNOLA, 2018, p.31). Daí as ideias aproximadas de 'laico' e 'leigo', decorrendo o sentido pejorativo dessa última expressão que a vincula à ideia de 'ignorante' em contraste com a sabedoria do clero. As noções de 'leigo' e 'secular' se aproximaram no interior da Igreja, com esse último vocábulo referindo as 'coisas do mundo'. Até o Concílio Vaticano II

(1962-1965), o direito canônico consagrava a hierarquia entre clérigos e leigos, faltando ao último a participação no poder da Igreja. A partir de então, a Igreja assimila o leigo como fiel, reconhecendo-lhe a possibilidade de participar de sua administração (ESPÍNOLA, 2018, p.32). Separam-se assim as noções de leigo – que, não sendo clérigo, realiza profissão de fé e participa da administração e da vida da Igreja – e secular – que nenhum vínculo possui com a Igreja (ESPÍNOLA, 2018, p.32-3).

Ainda sobre a etimologia, Oliveira (2017, p.136-7) escreve que a palavra **secularização** deriva do latim *sæculare*. O autor explica que São Jerônimo utilizava o termo para distinguir entre as questões da vida diária e as da vida eterna, o que implicava certo caráter pejorativo para as primeiras: relacionadas a assuntos efêmeros, serviam apenas para distrair em relação às últimas, pertinentes a realidades de valor duradouro. Em Tomás de Aquino, prossegue o autor, o termo é empregado sem conotação pejorativa, apenas para indicar que se deveria obedecer às autoridades seculares, em preferência às eclesiásticas, nas questões seculares. Dai a conclusão de que, em tal sentido, a secularização aponta para um "processo de passagem de competências das crenças religiosas, que fogem ao controle humano, para o domínio do homem, por meio das ciências e tecnologias" (OLIVEIRA, 2017, p.137).

Secularização e laicidade, portanto, são fenômenos interligados. Milani (2015, p.92) representa-os como a ascensão do político em face do religioso, implicando o recuo da religião na sociedade com sua reorientação à esfera privada, deixando ao Estado o poder político. Em conjunto, formariam um processo de emancipação do poder terreno em relação ao poder espiritual: por um lado, a Igreja se torna uma instituição qualquer, perdendo força no domínio político; por outro, o poder político se desvincula do divino e a cidadania se destaca da religião.

Espínola (2018, p.35) destaca as influências do Iluminismo, do racionalismo, do liberalismo e das experiências revolucionárias modernas que teriam colidido com a ortodoxia, a supremacia e o conservadorismo da Igreja Católica, contrárias à modernização. Nesse contexto, o processo de laicização se conectaria à secularização – de atuação mais fundamental e com profundas consequências nos âmbitos social, cultural e simbólico – que, implicando a separação entre o sagrado e o profano, proporcionaria à laicidade "a cesura entre os espaços público e religioso e a ideia da autonomia pessoal em face aos dogmas religiosos" (ESPÍNOLA, 2018, p. 36). Considerando seu efeito de separar as realidades terrenas e religiosas, preparando o campo para a autonomia das esferas política e religiosa, também Oliveira (2017, p.140), na mesma linha, aponta no processo de secularização o meio a partir

do qual a laicidade se realiza. Com uma tal visão de conjunto dos processos de secularização e laicização, pode-se observá-los como fenômenos distintos.

A secularização deve ser abordada levando-se em conta o papel das práticas, das crenças, da história e da natureza do sentimento religioso na sociedade através dos tempos. Em sociedades mais antigas, a religião, de uma forma geral, era a fonte onde se buscavam e de onde se extraíam respostas para 'o inexplicável'. Os deuses inventavam doenças e curas, proviam colheitas férteis, garantiam a reprodução humana e social[143]. Não havia distinção clara entre sociedade e religião e o próprio mundo era ao mesmo tempo encantado e povoado por demônios. O pensamento da sociedade se laicizou na Idade Moderna (ESPÍNOLA, 2018, p.68) e os avanços das descobertas e criações científicas passou a tomar o espaço antes ocupado pelos saberes religiosos[144]. Com a secularização, a sociedade começa a se afastar da religião, pois passa a encontrar na ciência respostas que antes buscava em suas crenças. Tem início o processo que Max Weber (2004) já chamou de 'desencantamento do mundo', separando-se assim os campos do sagrado e do profano nos planos social e individual.

Pelo prisma institucional, Espínola (2018, p.55) define laicidade como um princípio jurídico-político que determina a separação entre os poderes político e religioso[145], a neutralidade estatal em matéria religiosa, o resguardo da autonomia das religiões e a proteção das liberdades de consciência, crença, culto, religião e irreligião. Compreende liberdades negativas (não-intervenção) e positivas (garantia do livre exercício de direitos e do cumprimento de deveres religiosos), apresentando-se como princípio intrinsecamente relacionado a um plexo importante de direitos individuais[146].

---

143 "Fazendo o papel que atualmente cabe majoritariamente à moral e à ciência, o sagrado era o elemento transcendental que determinava, sem exceções, o *modus vivendi* do homem numa sociedade e prescrevia a preleção fundamental ao entendimento sobre o início, construção e funcionamento do mundo, das coisas e do Mistério. Na história da humanidade, durante muito tempo o pensamento religioso ditou as regras, os comportamentos, os limites, as amizades e as relações de poder e com o poder." (ESPÍNOLA, 2018, p.68).

144 "Não é demais lembrar que, com o desenvolvimento da secularização, o "sagrado" se afastou do "profano", contexto que possibilitou conquistas como a leitura histórico-crítica dos textos sagrados, a separação entre igrejas e estados, o surgimento dos direitos humanos, a supremacia da razão crítica e a autonomia das realidades terrestres, que aparecem como irrenunciáveis no contexto do mundo ocidental, apesar das constantes tentações restauracionistas e até pró-fundamentalistas por parte da Igreja Católica e de igrejas protestantes." (ESPÍNOLA, 2018, p.70).

145 Elton Somensi de Oliveira (2017) destaca a origem cristã desse sentido de laicidade, identificando-a na célebre frase atribuída a Jesus de Nazaré (Mt 22,21), quando provocado sobre a necessidade de recolher tributos a Roma: dizendo para dar-se "a Cesár o que é de César" e "a Deus o que é de Deus", afirmava a separação entre os 'reinos' dos homens e de Deus, como também a autonomia entre as ordens temporal e espiritual. Na mesma linha é a posição de Leslei Magalhães (2017b, p.111-2).

146 "O Estado laico, fundado nos ideais republicanos, garante ao mesmo tempo as liberdades de consciência, de religião e de irreligião, permitindo o desenvolvimento da autonomia, o exercício da cidadania e a prática da tolerância sem imposições nas relações intersubjetivas. Defende a liberdade religiosa, na mesma proporção em que defende a liberdade irreligiosa, mas se concentra principalmente na promoção da liberdade de consciência, seara que abrange as mais diversas possibilidades de posicionamentos sobre o espiritual e o mistério." (ESPÍNOLA, 2018, p.65).

Em resumo, a secularização se define como um fenômeno eminentemente social que se revela na separação entre as órbitas terrena e religiosa, com o sagrado cedendo espaço ao profano nos campos sociais. Sobretudo no campo do saber, o processo de secularização é fortemente associado ao avanço das ciências e da tecnologia, como também ao relevo dado à razão no contexto do Iluminismo. Essa representação coloca a religião e seu discurso no polo oposto do tradicionalismo, do obscurantismo, da desconfiança contra os avanços científicos. Por sua vez, o processo de laicização se define como a emancipação do Estado em relação a quaisquer instituições religiosas e do poder político em relação ao poder espiritual, seus valores, dogmas e princípios. Milani (2015, p. 93) resume o ponto afirmando que, enquanto a secularização se refere à sociedade, a laicização se refere ao Estado.

Os movimentos em prol da separação entre instituições políticas e religiosas (laicidade) e entre a sociedade e a religião (secularização) nem sempre encontraram a melhor medida para a promoção da isonomia, da tolerância e do respeito aos direitos e liberdades individuais relativas às práticas e ao sentimento religioso. Não raramente, Estado e sociedade foram conduzidos por caminhos que os levaram à intolerância religiosa e ao desrespeito à história, à cultura, às tradições e à religiosidade pertinentes a determinados grupos sociais. É preciso, portanto, distinguir laicidade de laicismo, como também secularização de secularismo.

Como dito, a laicidade designa a separação entre as esferas política e religiosa. Configura-se como um princípio jurídico-político que estabelece as bases da autonomia recíproca entre Estado e religião e define a natureza, extensão e meios de garantia das liberdades religiosas. Já o **laicismo** se traduz em uma postura estatal de antirreligiosidade e intolerância em relação às entidades e denominações religiosas, como também às crenças e práticas de seus adeptos. Oliveira (2017, p.134) considera-o como uma indevida atuação da esfera política com a intenção de suprimir a religiosa. De forma ainda mais aguda, João Marcelo Sarkis (2017, p.254) afirma tratar-se de "verdadeiro fundamentalismo laico de purificação social" por meio de que se pretende "extirpar qualquer influência social da religião, afastando-se da neutralidade em matéria religiosa, rumo a uma confessionalidade ateia ou agnóstica". Por fim, Milani (2015, p.100) pontua que os laicistas não pregam a independência das esferas, mas o confinamento da religião à vida privada e sua eliminação da esfera pública.

Espínola (2018) descreve como o Estado francês procurou eliminar a religião do espaço público, substituindo-a por uma imagem de si, uma verdadeira 'religião civil', algo que chama de 'laicidade à francesa' e que implica a neutralização da religião na sociedade.

Com essa finalidade, o Estado substitui o sentimento religioso no âmbito social por um complexo simbólico composto de doutrinas políticas, narrativas históricas, personagens da pátria, datas e rituais por meio dos quais "incute a si mesmo nas mentes dos seus cidadãos, especialmente de seus membros mais jovens ou mais recentes" (ESPÍNOLA, 2018, p. 58).

A partir daí, distingue laicidade e laicismo nesses termos:

> Em suma, a laicidade, como princípio, é neutra em matéria clerical: determina a separação entre o Estado e as igrejas, sem políticas governamentais que demonstrem preferências por algum templo ou intervenham nos cultos e nas práticas religiosas; sem igrejas que se apoderam do poder político ou da coisa, ou do espaço e erário público. O laicismo, por seu turno, é anticlerical e antirreligioso, uniformizador de cidadãos em torno do nacionalismo e da religião civil, em substituição à religião. (ESPÍNOLA, 2018, p.65).

A distinção entre secularização e secularismo segue a mesma linha. Se a secularização traduz o processo social de transferência de determinadas atividades do primeiro para o último (MAGALHÃES FILHO, 2017, p.334), com o correspondente reconhecimento de autonomia recíproca (MILANI, 2015, p.88), o **secularismo** se apresenta como uma "ideologia que visa eliminar a religião a arena pública" (MAGALHÃES FILHO, 2017, p.334). Enquanto a secularização representa uma cisão racional entre o pensamento secular e o sentimento religioso, entre os campos do profano e do sagrado, o secularismo prega a radical expulsão do elemento religioso de tudo que não seja direta e precisamente relacionado à religião, o que implica confiná-la à esfera estritamente privada[147]. Esse tipo de movimento radical nega qualquer valor ou contribuição possível que o conhecimento, a filosofia e o sentimento religioso possam dar à ciência, negando qualquer colaboração possível entre a fé e a razão, algo contra que Habermas (HABERMAS, 2013; HABERMAS; RATZINGER, 2007) se insurge a partir da concepção de sociedade pós-secular e da necessidade de um trabalho colaborativo de tradução da linguagem para crescimento e proveito mútuo da religiosidade e da racionalidade, em benefício da sociedade.

Em suma, secularismo e laicismo se alinham a correntes que pregam a total irreligiosidade da sociedade e do Estado, convertendo-se ora em ideologia antirreligiosa a traduzir uma visão de mundo total e irrestritamente desencantada, ora em políticas de

147 "Por isto, quando o Estado, por qualquer dos seus agentes, declara ou determina, por exemplo, que a busca religiosa não deve ter uma dimensão pública, ele está negando que esta mesmo busca tenha, em sua ontologia, um caráter relacional. Ao limitar a esfera do religioso à esfera do estritamente individual e privado, há uma mutilação do próprio caráter relacional da pessoa, e uma ofensa a um dos fundamentos do próprio Estado – que é a dignidade da pessoa humana em sua substância e em todas as suas relações." (BRANCO; JACOBINA, 2017, p.158).

exclusão forçada da religião em relação a qualquer espaço da arena pública, com o que se espera negar qualquer voz aos valores, princípios, sentimentos, visões ou sentidos religiosos.

### 2.2 O modelo brasileiro de laicidade

Uma exposição completa e exaustiva sobre o princípio da laicidade no Estado brasileiro e sua relação com os poderes inerentes às liberdades de consciência, crença e culto não está entre os objetivos do presente trabalho. Em vez disso, pretende-se reconstituir o caminho que a tradição constitucional brasileira percorreu na disciplina do tema e apresentar as linhas fundamentais do modelo brasileiro de laicidade que sejam suficientes à formulação da teoria de base da investigação aqui proposta.

Adib Kassouf Sad (2017, p.195-200) situa a liberdade religiosa no âmbito dos direitos fundamentais, identificando-lhe os alicerces jurídicos no art. 18 da Declaração Universal dos Direitos do Homem (10 dez. 1948), nos art. 1º, 2º e 5º da Declaração da ONU sobre a eliminação de todas as formas de intolerância e discriminação baseadas em religião ou crença (25 nov. 1981) e no art. 12 da Convenção Americana de Direitos Humanos (Pacto de San Jose da Costa Rica) (1969). Obviamente, não se tratam de antecedentes históricos do percurso brasileiro, cujas origens antecedem esses textos. Trata-se de enxergá-los como pilares supranacionais da concepção de liberdades religiosas como direitos humanos.

No caso brasileiro, vê-se que a Constituição Política do Império (1824) estabeleceu a religião Católica Apostólica Romana como religião oficial[148] e garantiu a seus súditos a liberdade de religião, restringindo a liberdade de culto público apenas aos fiéis católicos (SAD, 2017, p.200-1). Além disso, negou aos adeptos de religiões diversas a aptidão para serem nomeados deputados[149] e impôs ao Imperador[150], a seu herdeiro[151] presuntivo e aos

148 "Art. 5. A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fórma alguma exterior do Templo" (BRASIL, 1824).

149 "Art. 95. Todos os que podem ser Eleitores, abeis para serem nomeados Deputados. Exceptuam-se
[…]
III. Os que não professarem a Religião do Estado" (BRASIL, 1824).

150 "Art. 103. 0 Imperador antes do ser acclamado prestará nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Camaras, o seguinte Juramento - Juro manter a Religião Catholica Apostolica Romana, a integridade, e indivisibilidade do Imperio; observar, e fazer observar a Constituição Politica da Nação Brazileira, e mais Leis do Imperio, e prover ao bem geral do Brazil, quanto em mim couber" (BRASIL, 1824).

151 "Art. 106. O Herdeiro presumptivo, em completando quatorze annos de idade, prestará nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Camaras, o seguinte Juramento - Juro manter a Religião Catholica Apostolica Romana, observar a Constituição Politica da Nação Brazileira, e ser obediente ás Leis, e ao Imperador" (BRASIL, 1824).

Conselheiros de Estado[152] a necessidade de assumirem o compromisso de manter a religião católica. Por fim, garantiu a todos contra perseguições religiosas, desde que respeitassem a religião oficial e a moral pública[153]. Na prática, a Constituição imperial dispôs que apenas manifestações religiosas católicas poderiam ser públicas, ficando os demais cultos reservados ao ambiente doméstico, em construções que sequer poderiam ter a forma exterior de templo. O regime de padroado, espécie de regalismo então vigente em Portugal e no Brasil antes da independência, continuou em vigor no período imperial (ESPÍNOLA, 2018, p.84-5), implicando excessiva interferência do poder político imperial sobre questões intrinsecamente ligadas à atividade da Igreja, a exemplo da nomeação de bispos e da concessão de autorização para que normas eclesiásticas produzissem efeitos no território brasileiro.

Com o advento da República, a Constituição de 1891 excluiu do ordenamento constitucional disposição sobre religião oficial, manteve a liberdade de crença e ampliou o alcance da liberdade de culto[154], estendendo a todas as religiões a liberdade para o exercício público dos cultos. Definiu como leigos e seculares o ensino, o casamento e os cemitérios, garantindo, nesse último caso, a prática dos respectivos ritos, preservando-se apenas a moral pública e as leis[155]. A Constituição ainda vedou a prática de subvenções oficiais a cultos ou igrejas e o estabelecimento de relações de dependência e aliança, bem assim atividades que pudessem embaraçar o exercício dos cultos[156]. Espínola (2018) adverte, contudo, que, a despeito de ser a Constituição de 1891 "a mais laicista das constituições brasileiras" (p.92), a laicidade do Estado brasileiro não surgiu com a primeira Constituição republicana, mas com o

---

152 "Art. 14I. Os Conselheiros de Estado, antes de tomarem posse, prestarão juramento nas mãos do Imperador de - manter a Religião Catholica Apostolica Romana; observar a Constituição, e às Leis; ser fieis ao Imperador; aconselha-lo segundo suas consciencias, attendendo sómente ao bem da Nação" (BRASIL, 1824).

153 "Art. 179 […]
V. Ninguem póde ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não offenda a Moral Publica." (BRASIL, 1824).

154 "Art. 72 […]
§ 3º - Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum." (BRASIL, 1891).

155 "Art. 72 […]
§ 4º - A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita.
§ 5º - Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam a moral pública e as leis.
§ 6º - Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos." (BRASIL, 1891).

156 "Art 11 - É vedado aos Estados, como à União:
2º) estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos;
[…]
Art. 72 […]
§ 7º - Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados" (BRASIL, 1891).

Decreto n. 119-A, de 07 de janeiro de 1890 (p.88-9), que encerrou o regime de padroado, estabeleceu a liberdade religiosa e vedou à União e aos Estados qualquer intervenção em matéria religiosa[157].

A significação desse rompimento laicizante operado pelo Decreto n. 119-A/1890 e pela Constituição de 1891 é controversa. Espínola (2018) parece figurar o fato em termos de 'o Estado se livrando da Igreja', ao passo que Milani (2015), compondo a maioria, enxerga 'a Igreja se livrando do Estado'. Essa autora anota que eram tantas as interferências do Império na organização e na atuação da Igreja Católica no Brasil que a laicidade não deixou de ser comemorada pela última, para quem o rompimento implicava maior liberdade de atuação no território brasileiro (MILANI, 2015, p. 182). Não se pode negar, contudo, que a Constituição imperial brasileira tenha ecoado os reflexos da estrita conexão que Portugal mantinha com a religião católica no curso do processo de colonização. Parece mais adequado afirmar que a Constituição imperial manteve o 'espírito' do regime de aliança antes vigente para 'desatualizar-se'. O preço da autonomia foi pago pela Igreja Católica com a destruição dos obstáculos políticos e jurídicos à irrestrita liberdade religiosa dos cidadãos.

No entanto, o ímpeto laicizante do constitucionalismo republicano não foi acompanhado na mesma medida por um processo de secularização social. A liberdade religiosa concedida aos súditos não repercutiu imediatamente na concretização de uma evidente diversidade religiosa, tratando-se antes de uma cisão política no seio de uma sociedade profundamente fiel. Milani (2015) anota que, em razão disso, as Constituições seguintes reincorporaram parte da religiosidade outrora excluída pela primeira Constituição republicana, não tanto como uma decisão política, mas principalmente por reconhecer e acolher a expressão do sentimento religioso difuso nas práticas da sociedade brasileira.

Espínola (2018) aponta, no período do governo de Artur Bernardes (1922-1926), o início da movimentação para uma reconexão entre o Estado e a religião, mas destaca que foi a partir da Revolução de 1930 que o Estado se reaproxima da Igreja Católica, enfatizando as alianças construídas por Getúlio Vargas com setores do catolicismo que culminaram na reinserção do ensino religioso nas escolas públicas por meio do Decreto n. 19.941, de 30 de abril de 1931 (p.93-4).

---

157 "O Estado laico surgiu no Brasil oficialmente com a publicação do Decreto nº 119-A, de 07 de janeiro de 1890, cuja autoria coube ao jurista Ruy Barbosa. Esse decreto, assinado pelo presidente Deodoro da Fonseca e promulgado a seguir à Proclamação da República, ocorrida em 15 de novembro de 1889, tornava defeso a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa e consagrava a liberdade de culto para todas as religiões." (ESPÍNOLA, 2018, p.88).

Na ausência de uma oposição mais forte, a Constituição de 1934 acabou por reincorporar o ensino religioso facultativo em escolas públicas[158], permanecendo em todas as Constituições seguintes (ESPÍNOLA, 2018, p.96). Sad (2017, p.202) pontua ter sido essa Constituição a primeira a incorporar a liberdade de crença como garantia constitucional, submetendo-lhe o exercício aos limites decorrentes da ordem pública e dos bons costumes[159]. Estabeleceu-se, ainda, a possibilidade de concessão de efeitos civis ao casamento religioso[160]. A garantia da liberdade religiosa foi mantida na Constituição de 1937 e na Constituição de 1946, recebendo dessa última um tratamento mais analítico na definição dos componentes da garantia (liberdade de crença e culto) e na forma de seu exercício (incluindo a escusa de consciência[161]) (SAD, 2017, p.202-3).

A Constituição de 1967 e a Emenda Constitucional de 1969 mantiveram as garantias da Constituição anterior, inovando na possibilidade de perda de direitos políticos incompatíveis com a escusa de consciência[162] (SAD, 2017, p.204). Espínola (2018, p.101) observa ainda que o constituinte de 1967 definiu áreas de colaboração entre o interesse

158 "Art 153 - O ensino religioso será de freqüência facultativa e ministrado de acordo com os princípios da confissão religiosa do aluno manifestada pelos pais ou responsáveis e constituirá matéria dos horários nas escolas públicas primárias, secundárias, profissionais e normais." (BRASIL, 1934).

159 "Art. 113 […]

5) É inviolável a liberdade de consciência e de crença e garantido o livre exercício dos cultos religiosos, desde que não contravenham à ordem pública e aos bons costume. As associações religiosas adquirem personalidade jurídica nos termos da lei civil." (BRSAIL, 1934).

160 "Art 146 - O casamento será civil e gratuita a sua celebração. O casamento perante ministro de qualquer confissão religiosa, cujo rito não contrarie a ordem pública ou os bons costumes, produzirá, todavia, os mesmos efeitos que o casamento civil, desde que, perante a autoridade civil, na habilitação dos nubentes, na verificação dos impedimentos e no processo da oposição sejam observadas as disposições da lei civil e seja ele inscrito no Registro Civil. O registro será gratuito e obrigatório. A lei estabelecerá penalidades para a transgressão dos preceitos legais atinentes à celebração do casamento." (BRASIL, 1934).

161 Art. 141 [..]

§ 7º - É inviolável a liberdade de consciência e de crença e assegurado o livre exercício dos cultos religiosos, salvo o dos que contrariem a ordem pública ou os bons costumes. As associações religiosas adquirirão personalidade jurídica na forma da lei civil.

§ 8º - Por motivo de convicção religiosa, filosófica ou política, ninguém será privado de nenhum dos seus direitos, salvo se a invocar para se eximir de obrigação, encargo ou serviço impostos pela lei aos brasileiros em geral, ou recusar os que ela estabelecer em substituição daqueles deveres, a fim de atender escusa de consciência.

§ 9º - Sem constrangimento dos favorecidos, será prestada por brasileiro (art. 129, nº s I e II) assistência religiosa às forças armadas e, quando solicitada pelos interessados ou seus representantes legais, também nos estabelecimentos de internação coletiva.

§ 10 - Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal. É permitido a todas as confissões religiosas praticar neles os seus ritos. As associações religiosas poderão, na forma da lei, manter cemitérios particulares." (BRASIL, 1946).

162 "Art. 150 […]

§ 6º - Por motivo de crença religiosa, ou de convicção filosófica ou política, ninguém será privado de qualquer dos seus direitos, salvo se a invocar para eximir-se de obrigação legal imposta a todos, caso em que a lei poderá determinar a perda dos direitos incompatíveis com a escusa de consciência." (BRASIL, 1967).

público e o interesse religioso, sobretudo nas áreas de educação e assistência social e hospitalar[163], mantendo o ensino religioso facultativo em escolas públicas[164].

No tratamento das relações entre Estado, sociedade e religião, a Constituição de 1988 se apresenta como a mais analítica de todas. Em diversos pontos temáticos, encontram-se disposições que reconhecem, acolhem e conferem juridicidade constitucional a crenças e práticas religiosas na sociedade brasileira, seja garantindo aos cidadãos as liberdades de consciência, crença e culto, seja assegurando a isonomia entre todas as instituições e denominações religiosas, como também entre seus respectivos adeptos, seja, finalmente, conferindo autonomia ao poder espiritual, vedando aos entes estatais praticar quaisquer atos de intervenção favorável (privilégio) ou desfavorável (perseguição) no campo religioso.

O Preâmbulo da Constituição Federal de 1988 registra a invocação da 'proteção de Deus[165]' pelos constituintes em seu trabalho de elaboração do texto constitucional. Milani (2015) afirma que ele foi votado e aprovado com todo o texto da CF/1988 e que, assim dispondo, "exprime valores que o Estado Brasileiro adota" e, em consequência, "reflete a religiosidade do povo brasileiro" (p. 186). Essa última afirmação se sustenta na herança religiosa do processo de colonização, que implicou a constituição de uma população massivamente cristã e majoritariamente católica[166]. A primeira, de que a invocação de Deus no Preâmbulo traduziria a adoção de determinados valores pelo Estado brasileiro, parece confundir 'instituição' e 'população', atribuindo-se à primeira o que diz respeito à última. Se laicidade exige realmente imparcialidade em matéria religiosa, o Estado laico não pode incorporar valores essencialmente religiosos sem infringi-la, o que implica conferir-lhe interpretação compatível com a proposta de estabelecer a laicidade estatal como princípio. A

163 "Art 9º - A União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios é vedado:
[…]
II - estabelecer cultos religiosos ou igrejas; subvencioná-los; embaraçar-lhes o exercício; ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada a colaboração de Interesse público, notadamente nos setores educacional, assistencial e hospitalar" (BRASIL, 1967).

164 "Art. 168 […]
§ 3º - A legislação do ensino adotará os seguintes princípios e normas:
[…]
IV - o ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas oficiais de grau primário e médio." (BRASIL, 1967).

165 "Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL." (BRASIL, 1988).

166 Cf. Milani, 2015, p.190.

despeito disso, há vozes que sustentam, como a autora citada, uma verdadeira incorporação de valores cristãos pelo direito constitucional, a partir de sua tradução em linguagem secular.

O modelo brasileiro de laicidade construído na Constituição Federal de 1988 deve ser examinado a partir do conjunto de textos normativos que definem as relações entre o Estado brasileiro como instituição jurídica e política, as instituições religiosas, as denominações religiosas (independentemente de sua organização institucional), a sociedade brasileira (coletivamente considerada) e cada uma das pessoas que se apresentam como titulares de direitos e liberdades fundamentais (singularmente consideradas). Assim colocado, é possível identificar, na disciplina constitucional, três grandes temas: (a) liberdades religiosas negativas, (b) liberdades religiosas positivas e (c) autonomia e colaboração político-religiosa.

As liberdades religiosas negativas traduzem o reconhecimento constitucional da (e à) religiosidade que permeia a sociedade brasileira para garantir a seus destinatários a intangibilidade de suas crenças e cultos religiosos, tanto em suas experiências e expressões individuais quanto em suas manifestações coletivas. Configura-se na forma de um 'deixar estar' pelo Estado, um dever de abstenção da prática de quaisquer atos[167] que – desprovidos de base constitucional e em violação a postulados como a proporcionalidade e a razoabilidade – possam impedir ou perturbar o livre exercício das crenças e cultos religiosos, de forma pública ou privada[168], independentemente da denominação religiosa em questão. O constituinte ainda proíbe ao Estado impor a indivíduos e grupos deveres, restrições ou punições em razão de suas convicções e práticas religiosas, com a ressalva do art. 5º, VIII[169], da CF/1988 e, ainda assim, desde que a pessoa se recuse a cumprir a prestação alternativa definida em lei. Por fim, compreende naturalmente a liberdade de não aderir a qualquer religião e mesmo de pregar o ateísmo e o agnosticismo.

Como nenhum direito ou liberdade é absoluto, é preciso registrar que tais restrições constitucionais à atuação disciplinadora do Estado sobre as liberdades religiosas negativas considera-lhe o exercício regular por crentes e não crentes. É sempre atual a lição de que os limites da liberdade de um indivíduo coincidem com os limites da liberdade de todos os demais. Qualquer exercício que os transborde deve ser considerado irregular e, portanto, violador de direitos, legitimando a atuação limitadora do Estado.

---

167 Desde a edição de leis gerais até os atos administrativos e materiais mais individualizados.

168 "Art. 5º […]

VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias" (BRASIL, 1988).

169 "Art. 5º […]

VIII - ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei" (BRASIL, 1988).

Essa compreensão conduz ao tema das liberdades religiosas positivas. A ideia de liberdades negativas faz sentido diante de um Estado que é colocado como potencial agente limitador de seu exercício. Ocorre que, não raramente, os fatores de impedimento ou perturbação do livre exercício das crenças e cultos religiosos provêm de pessoas, grupos ou instituições privadas, concretizando-se na forma de ações e omissões ofensivas à liberdade de exprimir, individual ou coletivamente, a própria religiosidade, ou mesmo de se apresentar desprovido de qualquer sentimento religioso. Pessoas podem ser discriminadas na escola, no trabalho ou em qualquer formação social em razão de sua religiosidade. Adeptos de determinada denominação religiosa podem ser coletivamente hostilizados em meios de comunicação de massa. Até mesmo pessoas sem religião podem ser vítimas de discriminação na sociedade[170]. Quando isso acontece, o Estado surge como garantidor da liberdade religiosa por meio de ações de contenção, combate e punição aos atos e práticas ilícitas.

É nesse sentido que a Constituição Federal de 1988 aponta quando, em seu art. 5º, VI, parte final, a todos assegura o livre exercício de cultos religiosos e atribui ao legislador infraconstitucional a tarefa de estabelecer normas para a proteção dos locais de culto e suas liturgias. Não se trata apenas de um compromisso estatal de não turbação, mas de uma predisposição ao emprego do monopólio legítimo da força contra quaisquer pessoas, grupos ou instituições que se coloquem em posição de perturbar o exercício livre e legítimo de liberdades religiosas[171]. Além disso, considerando o interesse da população em acessar práticas religiosas em determinadas situações, o constituinte prevê a possibilidade do acesso à prestação de assistência religiosa no âmbito de entidades civis e militares de internação coletiva[172] e de ensino religioso em escolas públicas de ensino fundamental[173].

O conjunto de normas constitucionais que compõe a arquitetura normativa das liberdades religiosas disciplina o relacionamento entre o Estado e a religião no que toca mais de perto à sociedade e ao indivíduo. Pode-se dizer que a positivação das liberdades religiosas

170 Ari Pedro Oro (2012) fala sobre a percepção de diferentes segmentos religiosos e não religiosos sobre o exercício de liberdades religiosas. De acordo com ele, um dos segmentos que se sentem mais tolhidos em sua liberdade é aquele formado pelas pessoas que se autodeclaram 'sem-religião'.

171 "O Estado deve, pois, promover as condições para que se possa viver em plenitude a fé religiosa que a pessoa livremente escolheu. Deve propiciar meios materiais para isso – e não infirma a conclusão o fato de, nisso, alguma confissão religiosa obter quantitativamente mais atenção do que outra, na medida da desproporção real da representatividade de cada confissão religiosa. Nessa medida, eventual tratamento diferenciado não equivalerá a quebra de isonomia, a que se liga noção de arbitrariedade." (BRANCO; JACOBINIA, 2017, p.160).

172 "Art. 5º […]
VII - é assegurada, nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva" (BRASIL, 1988).

173 "Art. 210. […]
§ 1º O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental." (BRASIL, 1988).

traduz – de forma mais evidente, embora não exclusiva – o compromisso da Constituição e do Estado brasileiro com a sociedade e seus cidadãos em termos de religiosidade e secularização, seja prestando o devido reconhecimento ao sentimento e à cultura religiosa no primeiro caso, seja preservando e garantindo a intangibilidade de posturas individuais e coletivas em face da religião no último. A despeito disso, o Estado pode estabelecer e manter relações mais diretas com as religiões por meios de suas denominações ou instituições religiosas. Na linguagem de Pierre Bourdieu, considerando-se o campo político, o campo religioso e o campo social em suas variadas sobreposições, trata-se de focalizar a intersecção mais precisa entre os dois primeiros, examinando-se como ali se dão as trocas de capitais simbólicos, as influências recíprocas e as trajetórias de seus agentes sociais na estrutura do campo do poder.

Trata-se agora de examinar a terceira concentração temática para o complexo normativo que disciplina o modelo brasileiro de laicidade: as normas sobre autonomia e colaboração político-religiosa. A ideia de autonomia entre o político e o religioso, entre o Estado e as instituições religiosas, traduz o núcleo da noção de laicidade. Como se viu no item anterior, a laicidade é para o campo político aquilo que a secularização é para o campo social: a separação entre o sagrado e o profano, a qual não significa necessariamente isolamento, abjeção ou repulsa, aproximando-se antes das noções de autonomia e identidade.

A Constituição Federal de 1988 segue a linha laicizante das Constituições anteriores para garantir autonomia às instituições religiosas, vedando ao Estado quaisquer iniciativas no campo religioso que possam traduzir indevida intervenção. Com esse objetivo, o constituinte vedou aos entes estatais práticas como estabelecer, subvencionar ou embaraçar o funcionamento de quaisquer cultos religiosos ou igrejas, como também estabelecer e manter com os representantes de quaisquer instituições ou denominações religiosas relações de dependência ou aliança. Resguardou, contudo, a possibilidade da colaboração em iniciativas de interesse público, na forma da lei[174]. Em resumo, o constituinte proibiu ao Estado quaisquer ações ou omissões que traduzam privilégio ou perseguição a instituições religiosas, a suas respectivas denominações e a seus fiéis.

É interessante observar que a Constituição Federal de 1988, nesse particular, ao mesmo tempo em que define a autonomia político-religiosa como princípio disciplinador do relacionamento entre os campos político e religioso, estabelece a isonomia entre todas as denominações religiosas e suas instituições, representações e formas de expressão. Uma vez

174 "Art. 19. É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios:
I - estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público" (BRASIL, 1988).

que ao Estado seja vedado privilegiar ou perseguir quaisquer pessoas ou instituições em razão de sua afiliação religiosa, deve tratá-las de forma isonômica, reconhecendo-lhes as mesmas liberdades, prerrogativas e limitações decorrentes do sistema normativo de laicidade. Autonomia e isonomia, nesse contexto, andam de mãos dadas.

Em harmonia com isso, tem-se que, sendo vedado ao Estado estimular ou obstaculizar práticas inerentes às denominações e instituições religiosas, também não pode permitir-se acolher, de forma preferencial e arbitrária, os estímulos por elas emitidos, conferindo-lhes efeitos jurídicos de forma não extensível a congêneres de afiliação diversa. Em outras palavras, de acordo com o princípio em questão, o Estado não pode tomar decisões exclusivamente baseadas em razões religiosas. Isso não significa que deva fechar olhos e ouvidos à linguagem ou à realidade das religiões, pois o ordenamento jurídico não vai tão longe[175]. Significa que deve selecionar tais estímulos de forma isonômica, sem discriminação de uma para outra denominação ou instituição religiosa, acolhendo o que lhe seja permitido e rejeitando o que lhe seja vedado segundo o modelo brasileiro de laicidade – que, repita-se e insista-se, é impreterivelmente isonômico, plural e democrático.

Essa linha de pensamento reconduz a exposição ao problema da matéria-prima da decisão judicial e reforça a tese segundo a qual o Estado não pode fundamentar suas decisões em elementos que não sejam passíveis de compartilhamento. Tome-se como exemplo uma decisão que, fundamentada exclusivamente em um dogma religioso, imponha determinada conduta, sob ameaça de sanção, a um não crente. Assim agindo, o julgador estaria, pelo menos naquele caso concreto, transformando uma norma religiosa em uma norma jurídica, atribuindo-lhe efeitos que apenas poderiam decorrer de processos de positivação jurídica autorizados pela Constituição Federal. Estaria, ainda, atribuindo a imperatividade própria das normas jurídicas – que a todos sujeitam independentemente de adesão – a normas religiosas, que apenas vinculam, ordinariamente e por adesão do espírito, seus adeptos e crentes. A impossibilidade de se exigir – ou de legitimamente se reconhecer – o compartilhamento do sentimento de ‘estar-se vinculado’ e ‘estar-se obrigado’ por normas não positivadas leva àquela situação de não compartilhabilidade dos influxos da decisão que pode conduzir à ilegitimidade política e à invalidade jurídica da decisão judicial.

---

175 O legislador atribui efeitos jurídicos a certas condições pessoais decorrentes da posição de determinados personagens no campo religioso. O constituinte, por exemplo, isenta do serviço militar obrigatório em tempo de paz os eclesiásticos, sujeitando-os a outros encargos se houver previsão e imposição em lei (CF/1988, art. 143, §2º). O legislador processual penal exime de depor as pessoas que devam guardar sigilo por força de seu ministério, a exemplo dos padres que tomam confissões de seus fiéis para prestar-lhes o sacramento da penitência e do perdão (CPP, art. 207).

Ainda assim, não se pode levar a extremos a ilustração acima, mesmo em se considerando as linhas do modelo brasileiro de laicidade. Não se trata de impor ao Estado fechar as portas à religião para tornar-se um Estado antirreligioso. Isso seria laicismo, não laicidade (BRANCO; JACOBINA, 2017, p.154). Além disso, uma tal postura menosprezaria ofensivamente a religiosidade que permeia a sociedade brasileira, desconsiderando a cultura[176], a tradição e o sentimento religioso da imensa maioria da população. Se o processo social de secularização habilita a uma visão mais clara dos limites entre o sagrado e o profano, não deixa de garantir à mesma sociedade margem para a preservação de sua religiosidade, com o aproveitamento de tudo quanto ela possa oferecer, tudo isso em um ambiente de respeito, tolerância, diversidade e paz. Em outras palavras, ao mesmo tempo em que assegura as liberdades religiosas, a Constituição de 1988 reconhece o sentimento religioso da sociedade como fator estruturante de sua cultura e de suas tradições, atribuindo-lhe efeitos jurídicos, sempre nos limites do que permitam a isonomia, a autonomia e a imparcialidade como aspectos próprios ao princípio jurídico-político da laicidade.

Esse é o quadro que justifica grande parte da área de intersecção entre os campos político, jurídico e religioso na sociedade brasileira. Feriados nacionais de origem cristã, por exemplo, são justificados a partir do processo de colonização e a história cultural que se seguiu e se consolidou, chegando firme até os dias atuais. Não é possível fugir à crítica – bem típica em estudos críticos de discurso – de que tais esforços de justificação recorrem a expedientes ideológicos de naturalização para fazer crer que, por exemplo, já não seja possível deixar de comemorar o Natal ou de gozar feriados como *Corpus Christi* ou o dia da Padroeira. Apesar disso, é sempre possível argumentar que tais eventos e datas comemorativas, de inegável vinculação seletiva ao cristianismo, podem justificar-se, não a partir de seu sentido intrinsecamente religioso, mas do que esse sentido religioso evoca para a imensa parcela da população brasileira que o compartilha, pratica e reproduz.

Nesse ponto, bastante interessante a distinção de Milani (2015, p.193) entre igualdade e igualitarismo religioso. Ela parte da igualdade, inclusive religiosa, como princípio constitucional, mas afirma a necessidade de distinguir-se entre o tratamento privilegiado e o tratamento especial ou diferenciado, sendo esse último permitido. A autora cita doutrina de Jorge Miranda no sentido da constitucionalidade (de acordo com os órgãos de fiscalização e controle constitucional em Portugal) do tratamento diferenciado das várias confissões religiosas segundo a forma como se encontrem difundidas entre as pessoas ou de seu peso real

176 Bruno Costa Magalhães (2017) trabalha fortemente a ideia de religião como expressão cultural na abordagem que faz sobre a temática dos símbolos religiosos em espaços públicos.

na sociedade, sempre de acordo com criteriosa ponderação de situações e valores. Inadmissível, assim, seria apenas o tratamento privilegiado ou discriminatório de uma confissão em face de outras.

Milani (2015, p. 194) afirma a possibilidade do tratamento diferenciado no Brasil com base na citada distinção entre igualdade e igualitarismo: a primeira, associada ao conceito aristotélico de isonomia, inclui a relação proporcional entre pessoas e coisas partilhadas, aproximando-se da ideia de proporcionalidade; a última, traduzindo-se numa uniformização forçada e artificial de diferenças. A autora conecta entre si as noções de igualdade, proporção e justiça, de um lado, e de igualitarismo, artificialidade e injustiça, de outro. Incluindo no raciocínio a construção positiva da laicidade constitucional, afirma que a CF/1988 proíbe a discriminação com base na crença, não implicando irrestrita e radical igualdade de todos os credos nem vedação a tratamentos diferenciados que atendam a proporcionalidade.

Essas ideias convergem com o argumento de que as particularidades da religiosidade da sociedade brasileira devem ser reconhecidas pelo Estado e admitidas como potencialmente produtoras de efeitos jurídicos ou, no mínimo, provedoras de legítimos influxos para a criação de normas jurídicas, políticas públicas e decisões de Estado. Em outras palavras, essa linha de pensamento reafirma a posição de que a laicidade não implica o banimento da religião do âmbito público nem autoriza a instauração de um Estado a-religioso ou antirreligioso. Diversamente, aponta para um Estado que dispense tratamento isonômico a todos os credos e que garanta ao povo o exercício de sua religiosidade ou irreligiosidade. Trata-se, como diz Milani (2015, p.195), de uma laicidade inclusiva.

Sem dar por encerrado o debate, pode-se afirmar que essa linha de pensamento justifica com vantagem a abertura constitucional para a colaboração de interesse público entre o Estado e as instituições religiosas, dando contornos mais precisos à estrutura e à sistemática do modelo brasileiro de laicidade. Alguns debates já travados em sede doutrinária e jurisprudencial, encarados sob as luzes da construção acima, podem acentuar esses traços e prover uma compreensão mais nítida da laicidade brasileira. Nas linhas adiante, examinam-se apenas três questões polêmicas: o Acordo Brasil-Santa Sé, o ensino religioso em escolas públicas de ensino fundamental e os símbolos religiosos em espaços públicos, particularmente crucifixos em tribunais.

### 2.2.1 Acordo Brasil-Santa Sé

O chamado Acordo Brasil-Santa Sé e o consequente Estatuto da Igreja Católica no Brasil foram o resultado da concordata assinada pelo Presidente Luís Inácio Lula da Silva e pelo Papa Bento XVI em 13 de novembro de 2008, no Estado Cidade do Vaticano. O acordo foi aprovado pelo Congresso Nacional pelo Decreto Legislativo n. 698/2009 (07 out. 2009) e promulgado pelo Presidente da República por meio do Decreto n. 7107/2010 (11 fev. 2010). Após descrever sucintamente os termos do acordo, Espínola (2018, p.136s.) sustenta que apenas seus artigos 1º, 9º e 19 tratam de relações diplomáticas entre as partes, versando os demais sobre "atividades da Igreja Católica enquanto instituição religiosa" (p.141).

Examinando o perfil da Santa Sé, Espínola (2018) afirma que se trata de entidade dotada de personalidade jurídica de direito público internacional, sediada no Estado Cidade do Vaticano, tendo o sumo pontífice como o titular dos poderes executivo, legislativo e judiciário no plano interno e das prerrogativas de estabelecer relações com Estados soberanos no plano externo. Afirma ainda que a Santa Sé representa a Igreja Católica Apostólica Romana e que o sumo pontífice, de acordo com o direito canônico, detém o poder supremo. Nisso, considera haver uma "confusão entre a personalidade jurídica internacional da Santa Sé e a instituição religiosa Igreja Católica, representante oficial do catolicismo", reconhecendo-lhe assim uma "personalidade jurídica anômala" (p.143).

É precisamente com base nesse aspecto que Espínola (2018, p.143-4) começa a argumentar pela inconstitucionalidade do Acordo Brasil-Santa Sé. Para o autor, em representação à Igreja Católica Apostólica Romana, a Santa Sé se colocaria em condições de celebrar acordos com Estados soberanos sobre temas de interesse do catolicismo e da missão apostólica da Igreja no território de suas contrapartes. No caso brasileiro, afirmando que acordos desse tipo não poderiam ser celebrados em relação a outras religiões[177], o acordo com a Santa Sé conflitaria com as normas constitucionais que estabelecem a isonomia entre religiões no Brasil[178].

---

177 "Ora, tendo em vista ser a Igreja Católica a única entidade religiosa que, ao mesmo tempo, é também um Estado, ente jurídico reconhecido pelo direito internacional público, torna-se impossível ao Estado brasileiro assinar concordata com qualquer outra religião" (ESPÍNOLA, 2018, p.144).

178 "A própria Concordata assinada com a República Federativa do Brasil parte do pressuposto, em seu Preâmbulo, que a Santa Sé é a suprema autoridade da Igreja Católica Apostólica Romana, regida pelo direito canônico. Logo, estamos diante da assinatura de um tratado internacional entre o Estado brasileiro e uma instituição religiosa, representada por uma pessoa jurídica pública reconhecida pelo *jus gentium*. Essa situação é apta a magoar dispositivos constitucionais, pois macula a igualdade entre a Igreja Católica e as demais entidades religiosas, além do princípio da impessoalidade dos atos públicos." (ESPÍNOLA, 2018, p.144).

A partir da análise dos dispositivos que não tratam de relações diplomáticas entre as partes acordantes, Espínola (2018) argumenta que o Decreto n. 7107/2010, que promulga o Acordo Brasil-Santa Sé no Estado brasileiro, é inconstitucional por violar os princípios constitucionais da igualdade, da impessoalidade e da isonomia entre todas as religiões (laicidade) ao atribuir ao catolicismo tratamento especial não extensível às demais religiões. Em seu ponto de vista, o Brasil privilegia uma determinada denominação religiosa em detrimento de todas as demais, a começar pela mera celebração de um acordo internacional com entidade cuja finalidade é representar uma religião (ESPÍNOLA, 2018, p.145-6).

Em desacordo com essa posição e ainda sem abordar particularmente a temática do ensino religioso confessional em escolas públicas, Milani (2015, p.204s.) faz uma sucinta descrição dos termos da referida concordata celebrada entre o Brasil e a Santa Sé para afirmar-lhe a constitucionalidade por considerar que suas disposições não conflitam com o modelo brasileiro de laicidade nem infringem quaisquer outros princípios constitucionais, sugerindo mesmo a possibilidade de celebração de atos congêneres com outras religiões.

Esse último ponto parece concentrar a divergência entre as posições acima. Hugo Espínola examinou criteriosamente o texto do Acordo, mas formulou suas principais conclusões a partir de pelo menos dois pressupostos não comprovados: a impossibilidade da celebração de acordos semelhantes com representantes de outras denominações religiosas e a violação à imposição constitucional de tratamento isonômico em relação a todas as religiões. Para esse autor, apenas a Santa Sé confundiria sua personalidade jurídica de direito público internacional com sua missão apostólica em âmbito mundial, de modo que a mera celebração do Acordo já infringiria a Constituição Federal brasileira. Por outro lado, afirma que os próprios termos acordados tratariam de temas essencialmente religiosos, assim violando o princípio da laicidade.

O primeiro ponto desconsidera a possibilidade de Estados soberanos teocráticos celebrarem acordos internacionais com a República Federativa do Brasil. Como Estados teocráticos, vejam-se aqueles cujo ordenamento jurídico se confunda ou submeta aos dogmas de uma ‘religião oficial’, como parece ser o caso do Irã. O argumento de que a Santa Sé, diversamente dos demais Estados, se destinaria exclusivamente à promoção do cristianismo católico desconsidera completamente a possibilidade de existência de valores e interesses comuns aos demais Estados, como a promoção do bem universal, da cultura da paz, da solução pacífica de conflitos, da construção de uma sociedade justa e plural etc.

O segundo ponto, por seu turno, desconsidera a perspectiva de que o Estado e a Igreja Católica possam colaborar em ações de interesse público, como autorizado pela própria

Constituição Federal ao estabelecer o princípio da laicidade em sua expressão de autonomia político-religiosa. Além disso, deixa de levar em conta o interesse de significativa parcela da sociedade brasileira sobre o objeto dos termos do acordo e a abertura que conduz, numa interpretação sistêmica do direito, à ampliação das liberdades religiosas para os indivíduos, grupos e instituições de todas as denominações, indistintamente. Por fim, a alegação de inconstitucionalidade por violação à isonomia erige-se na suposição da impossibilidade de universalização das prerrogativas, liberdades, iniciativas e benefícios ali previstos.

Por todos esses fundamentos, pode-se razoavelmente sustentar – à míngua de dados empíricos que possam vir a confirmar, por exemplo, a impossibilidade de extensão de prerrogativas contidas no Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil a outras confissões religiosas – a constitucionalidade do Acordo Brasil-Santa Sé sem se recorrer a argumentos de naturalização ideológica, como os fundados exclusivamente na cultura e na tradição, ou a argumentos de deslocamento ideológico, como aqueles que se limitam a afirmar a apropriação estatal, com a devida tradução, de dogmas e valores religiosos.

O modelo brasileiro de laicidade, portanto, procura abrir as portas ao diálogo entre Estado e religião sem perder de vista a cisão secularizante entre o sagrado e o profano e, principalmente, sem desconsiderar a separação, a autonomia e o potencial colaborativo entre os poderes e campos político e religioso. O ponto central desse debate se concentra antes no respeito à isonomia entre as religiões que na diretiva de não intervenção e, de fato, a despeito da forma como textualizado, o Acordo não parece apto a conceder à Igreja Católica privilégios não extensíveis, em termos absolutos, a quaisquer outras denominações religiosas. Pode-se mesmo argumentar que a mera interpretação do Acordo, sob as luzes do princípio constitucional da isonomia, já autoriza uma compreensão generalizadora das disposições ali previstas, universalizando-se quaisquer prerrogativas a todos os crentes e suas respectivas crenças religiosas.

### 2.2.2 Ensino religioso em escolas públicas

A questão do ensino religioso em escolas públicas do ensino fundamental pode ajudar na construção discursiva e na compreensão do modelo brasileiro de laicidade a partir da discussão que se instalou na doutrina e na jurisprudência sobre a constitucionalidade das normas que comportavam a possibilidade de adoção dos modelos confessional ou interconfessional de ensino, com aulas ministradas por representantes das diversas instituições e denominações religiosas.

A Constituição Federal de 1988, em seu art. 210, §1º, estabelece que "[o] ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental".

Sobre o tema, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei n. 9394/1996) estabelece:

> Art. 33. O ensino religioso, de matrícula facultativa, é parte integrante da formação básica do cidadão e constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, vedadas quaisquer formas de proselitismo. (Redação dada pela Lei nº 9.475, de 22.7.1997).
> § 1º Os sistemas de ensino regulamentarão os procedimentos para a definição dos conteúdos do ensino religioso e estabelecerão as normas para a habilitação e admissão dos professores. (Incluído pela Lei nº 9.475, de 22.7.1997).
> § 2º Os sistemas de ensino ouvirão entidade civil, constituída pelas diferentes denominações religiosas, para a definição dos conteúdos do ensino religioso. (Incluído pela Lei nº 9.475, de 22.7.1997).

De sua parte, o Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil (Decreto n. 7.107/2010) dispõe, em seu art. 11, §1º, que:

> Art 11. (...)
> §1º. O ensino religioso, católico e de outras confissões religiosas, de matrícula facultativa, constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, em conformidade com a Constituição e as outras leis vigentes, sem qualquer forma de discriminação.

Espínola (2018, p.147s.) critica veementemente a disposição que autoriza a prestação de ensino religioso confessional nas escolas públicas, afirmando que, alem de violar o princípio constitucional da laicidade do Estado, colide com a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (art. 33), que veda o proselitismo religioso nas escolas. Ele afirma que o art. 11 do Acordo Brasil-Santa Sé abre as portas das escolas públicas à catequese e evangelização católicas em franco desrespeito aos ditames constitucionais.

Milani (2015) argumenta que a laicidade não compreende a exclusão de quaisquer manifestações religiosas em prol da construção de um Estado sem religião. Isso seria uma forma de laicismo similar ao modelo francês e traduziria intolerância e proselitismo antirreligioso. Considera que a laicidade deve conviver com a diversidade religiosa e que a prestação do ensino religioso confessional (algo diverso do proselitismo ou da pregação religiosa) deve ter lugar nas escolas públicas, segundo a crença de cada um, seja para prover

conhecimento e instrução religiosa diversificada aos alunos, seja para evitar que se restrinja àqueles dotados de condições econômicas para buscá-lo na rede particular de ensino.

Considerando os termos do acordo celebrado com a Santa Sé e a previsão da possibilidade de ensino religioso confessional, Milani (2015, p.210) pergunta se haveria infringência ao princípio da laicidade no modelo constitucional brasileiro. Para responder, ela sugere questionar-se, a partir do texto normativo, sobre a existência de privilégio ou disposição discriminatória ao catolicismo ou a qualquer outra religião. Sua resposta, afinal, é negativa, concluindo a autora pela constitucionalidade do ensino religioso confessional em escolas públicas, eis que compatível com o modelo brasileiro de laicidade. Destaca apenas a necessidade de se atentar para a isonomia na oferta a todos os estudantes, segundo sua crença, e à facultatividade de seu comparecimento àqueles que se recusem ao ensino religioso.

A constitucionalidade do ensino religioso confessional em escolas públicas do ensino fundamental foi questionada pelo Procurador-Geral da República perante o Supremo Tribunal Federal (ADI 4439/DF). O autor pedia ao tribunal o exercício do controle de constitucionalidade para conferir-se interpretação conforme à Constituição Federal ao art. 33, *caput* e §§ 1º e 2º, da Lei n. 9394/96 (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional) e ao art. 11, §1º do Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil (Acordo Brasil-Santa Sé), aprovado pelo Decreto Legislativo n. 698/2009 e promulgado pelo Decreto n. 7107/2010.

A demanda pretendia obter da Corte interpretação que restringisse o ensino religioso em escolas públicas do ensino fundamental apenas ao modelo não-confessional, excluindo-se interpretação que autorizasse a adoção dos modelos de ensino confessional ou interconfessional. Da mesma forma, sustentava a proibição da admissão de professores como representantes de confissões religiosas. Subsidiariamente, pedia a declaração de inconstitucionalidade (com redução de texto) da expressão "católico e de outras confissões religiosas", presente no art. 11, §11, do Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil. Para o autor da ação, o ensino religioso de natureza confessional ou interconfessional colidiria com a laicidade do Estado e, por isso, o conteúdo programático da disciplina deveria restringir-se a doutrinas, práticas, história e dimensões sociais das respectivas religiões, além de ser ministrado por professores regulares da rede pública, não por representantes de entidades religiosas (cf. ADIn 4439/DF, relatório, p.4).

O julgamento da ADIn n. 4439/DF foi concluído em 27 set. 2017. Por uma apertada maioria de seis votos a cinco, o Supremo Tribunal Federal, contra o voto do relator, ministro Luís Roberto Barroso, rejeitou a tese de que o modelo confessional ou interconfessional de ensino religioso conflitaria com o modelo brasileiro de laicidade e julgou improcedente a

demanda para considerar constitucionais os dispositivos questionados, notadamente sobre a possibilidade do ensino religioso confessional em escolas públicas. O voto condutor do julgamento foi proferido pelo ministro Alexandre de Moraes.

Pode-se dizer que as posições em conflito levavam em conta compreensões particulares sobre a significação normativa e os pesos relativos que a laicidade estatal e a liberdade religiosa exerciam no contexto do objeto de discussão constitucional, qual seja, a possibilidade de ensino religioso confessional em escolas públicas do ensino fundamental. Nenhuma das posições fugiu, no exame da controvérsia constitucional, ao binômio formado pelo princípio da laicidade e pela garantia da liberdade religiosa, mas cada uma delas conferiu peso, dimensão e extensão particular aos elementos do binômio.

A tese vencida, apresentada pelo relator, enfatizava o princípio da laicidade em seu aspecto de autonomia político-religiosa, sem descurar da extensão das liberdades religiosas. Sustentava que a laicidade conduziria à separação formal entre Igreja e Estado e à neutralidade desse último em matéria religiosa, donde extraía a consequente impossibilidade de que ensino religioso confessional fosse ministrado por agentes do Estado, em representação (ou presentação) ao próprio Estado. Quanto à liberdade religiosa, sustentou que seu exercício pelas crianças a quem se dirigiria o ensino religioso seria violado, sobretudo no que concerne aos adeptos de religiões não representadas pelo ensino concretamente prestado. A condição de crianças, pessoas em desenvolvimento, ainda implicaria o risco de influência, estigmatização ou discriminação por colegas ou professores, sobretudo em uma fase da vida em que lutam por aceitação.

A tese vencedora, inaugurada pela divergência do ministro Alexandre de Moraes, sustentou que a sistemática normativa definidora do ensino religioso em escolas públicas não seria inconstitucional porque, além de preservar a isonomia entre as denominações religiosas, garantiria o acesso ao ensino religioso como um direito subjetivo compatível com a liberdade religiosa e resguardaria a faculdade de não comparecimento às aulas, sem qualquer prejuízo acadêmico, garantindo assim o direito à irreligiosidade. Considerou ainda que a natureza confessional do ensino religioso atenderia a predicados de tolerância e diversidade na manifestação do pensamento, amplamente compatíveis com a Constituição, não se confundindo com o ensino de disciplinas como história, filosofia ou ciências. Considerou-se a possibilidade de que o ensino religioso confessional possa ser prestado por meio de parcerias estabelecidas entre o Estado e instituições religiosas, sem custo para o erário.

Resumidamente, no que importa para uma compreensão do modelo de laicidade definido pelo Supremo Tribunal Federal para resolver o caso em questão, veja-se que a Corte

debateu o significado, a dimensão, a extensão e os pesos relativos da laicidade estatal (como autonomia e colaboração político-religiosa) e das liberdades religiosas (positivas e negativas), decidindo, afinal, que espaços públicos como salas de aula em escolas públicas de ensino fundamental devem estar abertos para acolher a difusão de ideias fundadas em valores pertinentes a quaisquer denominações religiosas. Considerou o acesso ao ensino religioso confessional como um direito subjetivo constitucional e, com a mesma natureza, o direito a não frequentar tais disciplinas, dada da facultatividade da matrícula. Excluiu, contudo, a possibilidade de que tais disciplinas sejam ministradas à custa do Estado, admitindo, por outro lado, que representantes das diversas religiões possam ministrá-las no horário normal de aula.

### 2.2.3 Símbolos religiosos em espaços públicos

O debate sobre a presença de símbolos religiosos em espaços públicos apresenta nuances interessantes para a caracterização do modelo brasileiro de laicidade. A exposição pode ser orientada pelas seguintes questões: O que são símbolos religiosos? O que se define como espaço público? Por que ou em que circunstâncias esses espaços seriam vedados aos símbolos religiosos? Como o poder judiciário se posicionou em caso concreto para tentar uniformizar a disciplina? Essas questões deverão ser respondidas nos limites do problema como apresentado, enfrentado e 'resolvido' no caso brasileiro, com especial destaque para quatro Pedidos de Providências julgados pelo Conselho Nacional de Justiça, em que se pedia a retirada de crucifixos das salas de sessões de tribunais[179].

Símbolos[180] religiosos podem ser definidos como quaisquer objetos ou imagens que possam ser empregadas para mobilizar sentidos relacionados aos valores inerentes aos segmentos, correntes ou denominações religiosas. Trata-se, portanto, de formas simbólicas em sentido amplo, abrangendo tanto o que seja criado pelo invento humano para significar conteúdos religiosos quanto aquilo que, não criado pelo homem, seja apropriado para emprego em interações comunicativas com essa finalidade. Assim, tanto uma cruz de ferro quanto uma montanha podem 'valer' como símbolos religiosos. No caso do cristianismo –, que mais interessa ao presente trabalho –, sem qualquer dificuldade é possível apontar o crucifixo e a Bíblia como símbolos religiosos. Denominações religiosas diversas como o judaísmo e o islamismo têm seus próprios símbolos.

---

179 Tratam-se dos Pedidos de Providências n. 1344, 1345, 1346 e 1362, julgados pelo CNJ em 2007.

180 A noção de símbolo em Jung (2012) é particularmente interessante, sobretudo na caracterização de seu imenso potencial para a produção de sentidos.

Convém relembrar que os sentidos são construídos socialmente no processo de interação comunicativa. Não se trata simplesmente de 'captar' o significado 'contido' em determinado objeto ou imagem, até porque forma simbólica nenhuma contém em si o sentido pronto e acabado para consumo. Aquela ideia de que a interpretação 'desvenda' o sentido – como se ele estivesse ali guardado, pronto a ser descoberto e revelado – não permite lidar com os processos sociais ativos de construção de sentidos e com a polissemia das formas simbólicas. Assim, o reconhecimento de determinada imagem como religiosa implica a atribuição do sentido religioso pelo intérprete que, portanto, precisa possuir os recursos culturais necessários para tal leitura.

O que se define como espaço público no contexto da presente discussão – mais associada à noção de espaço geográfico que de espaço metatópico[181] – pode ter sentidos diversos. Em um primeiro sentido, pode compreender todos os locais de propriedade do Estado e de acesso total ou relativamente livre ao público. Não é possível compreender como tal, no contexto do problema aqui examinado, propriedades privadas de acesso garantido pelo respectivo proprietário, até porque não se submetem ao princípio da laicidade. Em um segundo sentido, pode compreender apenas as dependências de prédios públicos (*i.e.*, de propriedade do Estado ou destinado exclusivamente à prestação de serviços públicos), ainda que o acesso ao público seja controlado ou restrito.

Por que proibir a colocação de símbolos religiosos nesses locais? Aqueles que argumentam em prol da proibição afirmam que a presença de símbolos religiosos em espaços públicos colide com as normas constitucionais que estabelecem o princípio da laicidade do Estado brasileiro e viola a liberdade religiosa dos adeptos de denominações religiosas diversas, ferindo ainda princípios como a igualdade e a impessoalidade. Na doutrina, essa questão encontrou atenção especial no exame do caso dos crucifixos em tribunais, singularizado nos pedidos de providência direcionados ao Conselho Nacional de Justiça que pediam a retirada dos crucifixos dos Tribunais de Justiça do Ceará, de Santa Catarina e de Minas Gerais, como também do Tribunal Regional Federal da 4ª Região.

O relator originário desse caso, Conselheiro Paulo Lôbo, resumiu, nos seguintes pontos, os argumentos dos pedidos: (a) que a aposição de símbolos religiosos em órgãos públicos feriria o art. 19, I, da CF/1988, ou seja, o princípio do Estado laico; (b) que alguns

181 "A esfera pública não é um espaço geográfico, mas um espaço metatópico que transcende os espaços comuns ("tópicos"). Ela agrupa uma pluralidade de espaços. É nela que se forma a opinião pública, possibilitando abordagens comuns e ações convergentes. É também um espaço retórico de persuasão e convencimento pela atuação da imprensa, dos encontros face a face, da interação eletrônica, etc." (MAGALHÃES FILHO, 2017, p.332).

tribunais colocam símbolos religiosos em lugar de destaque, com ampla visibilidade e acima da própria bandeira nacional, "não compondo decoração acidental, mas sim, sugerindo enfaticamente que paira acima dos símbolos e valores oficiais"; (c) que a exposição de tais símbolos religiosos sugere a submissão dos servidores públicos a princípios alheios aos que regem a administração pública; (d) que a iniciativa do requerente é apoiada por amplo espectro da sociedade e tem o objetivo de promover valores de cidadania e convivência democrática.

O voto condutor da decisão foi proferido pelo Conselheiro Oscar Argollo, que indeferiu tanto a proposta de audiência pública do relator originário quanto o próprio mérito dos pedidos de providência. Em suas razões de decidir, ele caracteriza a presença de símbolos religiosos em tribunais como uma manifestação cultural que não viola interesses públicos primários nem direitos individuais, antes garantindo-os por reafirmarem interesses individuais culturalmente solidificados pela tradição. Afirma ainda a inexistência de qualquer preceito que proíba a manutenção desses símbolos em dependências do poder judiciário, que não se tornaria 'clerical' apenas por essa presença. Na sequência, o relator conecta o crucifixo a princípios éticos e a valores como respeito e paz. Examinando o art. 19, I, da CF/1988, nega que dele se extraia a proibição da existência dos símbolos religiosos em ambientes de órgãos públicos. Assim, o Conselho Nacional de Justiça entendeu que a presença de crucifixos em salas de sessões de tribunais não violaria o modelo brasileiro de laicidade estatal.

Examinando-se o voto do relator, pode-se observar que não há uma defesa direta da presença de 'símbolos religiosos' nos recintos de tribunais. O crucifixo é ressignificado como símbolo da religiosidade brasileira, fenômeno cultural e tradicional do povo brasileiro. Sua manutenção se justificaria, *a priori*, não em respeito à religiosidade em si, mas a sua configuração como expressão da cultura e tradição populares, valores que, segundo o relator, devem ser preservados e protegidos pelo Estado. Além disso, o relator destaca a evocação de princípios éticos e valores como respeito e paz a partir do crucifixo, o que implica a afirmação de significados seculares para o indeferimento dos Pedidos de Providências. Os demais fundamentos são claramente acessórios e aparecem como reforço de fundamentação.

O tema continuou em discussão na doutrina, destacando-se a luta em torno dos sentidos religiosos e seculares (culturais, tradicionais, éticos etc.) atribuídos aos crucifixos, mas também se estendendo a outros símbolos religiosos em espaços diversos dos prédios públicos, como bem ilustra a interessante correlação entre os crucifixos em tribunais, as Bíblias em parlamentos e as imagens do Cristo crucificado em ambientes públicos abertos.

Referindo-se aos símbolos religiosos em espaços públicos, Milani (2015, p.195s.) considera, em linha com o julgado do CNJ, tratar-se de manifestações ou expressões culturais e tradicionais do povo, consequência da religiosidade histórica da sociedade brasileira desde a colonização portuguesa. Considera que as propostas de irrestrita retirada desses símbolos das cortes de justiça traduzem intolerância e negação à diversidade religiosa que caracteriza a sociedade brasileira. Essa religiosidade é associada à identidade do povo, donde decorre a postulação de seu reconhecimento como parte da cultura e da tradição populares. Daí o argumento de caber ao Estado proteger tais símbolos na mesma medida e pelos mesmos fundamentos que lhe cabe proteger quaisquer símbolos e manifestações culturais.

Ranquetat Júnior (2012, p.63-9) aponta para a possibilidade de que essa 'dessacralização conceitual' dos crucifixos traduza apenas uma estratégia simbólica na luta ideológica em prol da manutenção de um símbolo religioso identificado com a religião majoritária em um espaço nitidamente estatal[182]. Ele chama a atenção para os diversos discursos que representam e significam os crucifixos de formas variadas, atribuindo-lhes diferentes sentidos, ainda que no contexto padrão de sua alocação em um prédio público[183]. Destaca as visões do crucifixo como objeto de expressão do espiritualismo do povo brasileiro, 'símbolo histórico', 'símbolo civilizacional de valor universal', 'símbolo ético' e 'símbolo cultural'.

No que respeita à luta ideológica no discurso, o mesmo autor refere as tentativas de atores sociais de vincular ao cristianismo as noções de nação, pátria, povo, cultura:

> Expressões como "pátria cristã", "nação cristã", "cultura cristã", "cultura católica", "povo religioso", "povo espiritualista", "tradição cristã' e outras semelhantes são abundantemente utilizadas pelos atores favoráveis à afixação de símbolos religiosos em ambientes públicos e estatais. Argumentos de viés culturalista, e desse modo, a "arma da cultura" (Mafra, 2011) é acionada por católicos e evangélicos nos embates e casos aqui analisados. (RANQUETAT JÚNIOR, 2012, p.63).

182 Considerando os modos de operação da ideologia (THOMPSON, 2011) examinados no capítulo 2 do presente trabalho, pode-se identificar uma tentativa de dissimulação ideológica a partir da estratégia de construção simbólica do deslocamento semântico na tentativa de ocultar ideologicamente eventual violação ao princípio da laicidade, em proveito da religião hegemônica, ressignificando os símbolos religiosos como símbolos seculares. Ao mesmo tempo, pode-se identificar um processo de legitimação ideológica desses símbolos por meio da estratégia de universalização, representando-se os valores evocados pelos crucifixos como universais, pertinentes a todos os segmentos sociais, não apenas aos adeptos da religião hegemônica. Nos dois casos, sentidos são socialmente mobilizados em prol da manutenção de um estado que serve à dominação simbólica da religião socialmente dominante.

183 "Ressalto, ainda, que a argumentação, por parte de determinados agentes, de que os crucifixos afixados em espaços estatais não são símbolos unicamente religiosos, revestindo-se de outros sentidos, pode, até certo ponto, ser vista como uma estratégia discursiva que visa legitimar a presença destes objetos em ambientes seculares de um Estado laico." (RANQUETAT JÚNIOR, 2012, p.69).

Ele associa a linha de argumentação do voto condutor do Conselheiro Orcar Argollo à existência uma espécie de 'catolicismo cultural' ou 'cultura católica brasileira', um 'catolicismo difuso' na sociedade e sedimentado na cultura ocidental, principalmente no Brasil. Não se confundiria com a Igreja Católica, sendo mais abrangente, permitindo acreditar-se que já se teria tornado um 'traço cultural' da sociedade brasileira. Em interessante passagem, ele acrescenta que "o catolicismo, em determinados casos, tende a se apresentar como uma espécie de metacultura, que acaba por absorver e incorporar a heterogeneidade, a diversidade e a diferença", possivelmente levando à relativização da diversidade religiosa e mesmo à absolutização da cultura católica (RANQUETAT JÚNIOR, 2012, p.68).

Também o caso da alocação de exemplares da Bíblia em parlamentos é abordado por Ranquetat Júnior (2012). Ele relata diversos conflitos entre agentes favoráveis e contrários à presença da Bíblia em espaços públicos. Os adeptos da posição contrária argumentam com a laicidade do Estado. Os da posição favorável, com a natureza não necessária, essencial ou exclusivamente religiosa da Bíblia. Sobre os últimos, o autor escreve:

> Esse tipo de discurso, que procura desvincular a Bíblia da tradição cristã, apresentando-a como um livro de teor universalista, é quase uma constante. Ademais, são acionadas motivações e intenções seculares para justificar pretensões de fundo religioso. A colocação da Bíblia, assim como a afixação do crucifixo, não buscaria evangelizar e transmitir elementos puramente religiosos, mas tornar o ambiente e a atividade legislativa mais humana e elevada. (RANQUETAT JÚNIOR, 2012, p. 72-3).

O autor termina seu artigo comparando as querelas envolvendo crucifixos e Bíblias em prédios públicos. Explica que, enquanto os crucifixos não são objeto de culto ou adoração, sequer sendo tocados, as Bíblias são normalmente manuseadas e lidas, inclusive em público, gerando por vezes algum comentário ou reflexão do texto lido (RANQUETAT JÚNIOR, 2012, p.77), como no caso da Assembleia Legislativa da Paraíba (p.72).

Destaca ainda o embate entre católicos e evangélicos pela apropriação de espaços (sociais, culturais, simbólicos) a partir dos mencionados objetos religiosos, como também aquilo que os identifica: o consenso pela necessidade de uma grande reforma moral e espiritual dos indivíduos a partir da mensagem religiosa de Cristo e da Bíblia. Como conclusão, traz essa interessante passagem:

> Desse modo, o denominador comum que une evangélicos e católicos na esfera política não é apenas a defesa da moral tradicional, mas também a crença em valores espirituais e, sobretudo, a noção de que o Estado deve submeter-se aos ditames da providência divina. Divergem, entretanto, em alguns casos, na imagem que deve

> representar essa subordinação a um princípio superior de ordem espiritual, se a Bíblia ou o Cristo Crucificado. (RANQUETAT JÚNIOR, 2012, p.79).

O que parece surgir fortemente dessa discussão, quando se considera a integralidade da paisagem com seus personagens, suas práticas, seus discursos e os contextos em que atuam, é que agentes sociais religiosamente engajados procuram manter símbolos caros a suas crenças em espaços públicos a partir de fundamentos não religiosos em seu valor de face. Por outro lado, agentes sociais em posição adversária buscam a retirada de tais símbolos do espaço público, afirmando-lhes e salientando-lhes os sentidos religiosos na sociedade.

Esse paralelo também foi trabalhado por Giumbelli (2012) em artigo que examinou a polêmica dos crucifixos em tribunais a partir do confronto dessa situação com outra, pertinente a outros símbolos religiosos e a outros espaços públicos, que podem ser sintetizados em apenas um: o monumento do Cristo Redentor no alto do Corcovado, na cidade do Rio de Janeiro/RJ.

Giumbelli (2012, p.47s.) escreve que, inaugurado em 1931, o monumento do Cristo Redentor, no Rio de Janeiro, foi o resultado de um projeto católico que ganhou apoio popular e respaldo estatal. Surgiu como um símbolo na neocristandade (uma reaproximação entre o Estado e a Igreja), remetendo-se ao passado religioso-cultural brasileiro e a seu futuro como nação religiosamente tolerante. O autor argumenta que houve um deslocamento da significação do monumento, que passou a permitir a construção de diversos sentidos não atrelados à religiosidade projetada inicialmente pela Igreja e mesmo à religiosidade cristã. Por exemplo, o Cristo Redentor é massivamente utilizado como símbolo da cidade do Rio de Janeiro e até do Brasil no exterior, integrando a construção de sentidos que remetem antes à localidade que ao significado religioso.

Construindo o contraste com a simbologia dos crucifixos nos recintos públicos, Giumbelli (2012) questiona se esses objetos teriam a mesma multiplicidade de sentidos possíveis que o Cristo Redentor, argumentando que, a despeito de leituras que evocam valores eminentemente seculares universais, os crucifixos tendem a ter significados mais estáveis[184]. Sobre a intensidade da exposição de cada símbolo religioso, Giumbelli (2012) ainda constrói a distinção a partir da constatação de que os crucifixos se pretendem discretos (invisíveis) nos

184 "Aqueles que defendem a permanência dos crucifixos argumentam que são a história e a formação da nação que estão ali representadas. Complementarmente, outro significado constante envolve as instituições que os abrigam. Dizem seus defensores, os crucifixos arregimentam valores necessários à justiça e à legislatura, valores como inspiração, retidão, consolo, perdão. Nota-se que, nos dois argumentos, a dimensão religiosa, naquilo que tem de vínculo com uma doutrina específica, é recusada ou atenuada. Mas, distintamente do que ocorre com as imagens do Cristo Redentor, os sentidos pretendem ser sempre os mesmos." (GIUMBELLI, 2012, p. 49-50).

ambientes em que são alocados, diferentemente do Cristo Redentor, em posição de destaque na cidade do Rio de Janeiro, tendo na visibilidade um de seus grandes atributos. As distinções em termos de sentidos mobilizados, exposição e lugares públicos em que inseridos terminam por evocar distintas relações entres os símbolos e os espaços em que se alocam, com diversas possibilidades de apropriação simbólica[185].

Giumbelli (2012) situa a disputa sobre a própria significação religiosa do Cristo Redentor e dos crucifixos em prédios públicos num jogo tipicamente discursivo: de um lado, os defensores da permanência dos crucifixos em prédios públicos, notadamente autoridades católicas, sustentando-lhes a natureza não exclusivamente religiosa, mas também histórica e cultural, atribuindo-lhes sentidos que remetem a valores universais, caros a toda a humanidade; de outro, os adversários, ao contrário, afirmando-os como símbolos religiosos e, portanto, de permanência indevida nos prédios públicos. O paradoxo, assim, está em que a religiosidade dos crucifixos é negada por autoridades do catolicismo e afirmada por defensores da laicidade e secularização. Já em relação ao Cristo Redentor, o autor destaca que a luta discursiva troca o sinal: autoridades católicas invocam as origens do Cristo Redentor para sustentar-lhe o significado religioso, buscando maior controle do uso de sua imagem; ao revés, seus adversários destacam os sentidos históricos, culturais e turísticos do monumento, associando-o antes à cidade do Rio de Janeiro e mesmo à República Federativa do Brasil que ao catolicismo (GIUMBELLI, 2012, p.51).

As posições na luta discursiva estão muito bem definidas. Em um dos pólos, argumenta-se que determinados objetos e imagens são símbolos religiosos e que sua presença em espaços públicos, especialmente estatais, contraria o princípio da laicidade do Estado brasileiro. No outro, argumenta-se que esses mesmos objetos e imagens possuem sentidos não religiosos que evocam valores seculares caros à sociedade, harmonizando-se com sua cultura e tradição, de modo que, não violando direitos individuais nem contrariando o princípio da laicidade, podem e devem ser mantidos onde estão. Chamado a decidir, o Conselho Nacional de Justiça, seja reconhecendo aos objetos sentidos seculares relevantes (culturais, tradicionais

185 "O Cristo Redentor, monumento situado no Corcovado, caracteriza-se como uma imagem para a qual polissemia e visibilidade se tornaram atributos essenciais. Já os crucifixos que podem ser encontrados em muitos recintos estatais no Brasil consistem em imagens cujas qualidades são bem outras: sentidos fixos e invisibilidade. Nos dois casos estamos tratando de espaços públicos. E se podemos distinguir os sentidos de "público" considerando os objetos nas duas situações, seria difícil determinar o que é "mais" público, o Corcovado, um parlamento, um tribunal… Nos dois casos, a classificação desses objetos como "religiosos" é objeto de disputa, como detalharei a seguir. Mas o que prefiro destacar na diferenciação aqui proposta é que o monumento do Cristo Redentor e os crucifixos em recintos estatais efetivam relações distintas com o ambiente em que se situam e colocam possibilidades distintas de intervenção e apropriação – consequentemente, ocupam posições distintas na sociedade que os reconhece. Essa é a razão pela qual não se sustenta uma assimilação de um ao outro, mesmo que se admita que se trata igualmente de "símbolos religiosos em espaços públicos"." (GIUMBELLI, 2012, p. 51).

etc.), seja salientando a liberdade religiosa em face da laicidade, manteve os assim chamados 'símbolos religiosos' onde estavam.

Esse interessante paralelo traz à tona a questão sobre o que se pode considerar importante para as diversas denominações religiosas ou, colocado de outro modo, sobre o que essas denominações e instituições religiosas consideram relevante a ponto de mobilizarem suas forças e recursos simbólicos numa luta discursiva na arena pública em torno dos respectivos sentidos socialmente construídos. Sobre isso trata o tópico seguinte.

### 2.3 Estado, Direito, Jurisdição e Religião: os valores e princípios religiosamente relevantes

A provocação que encerra o tópico anterior inspira a discussão sobre o que é suficientemente importante para as diversas denominações e instituições religiosas a ponto de se disporem a mobilizar seus recursos simbólicos para a luta na arena pública do discurso em torno dos sentidos socialmente construídos. Pode-se facilmente recorrer a Foucault e seus processos de formação discursiva (objetos, conceitos, modalidades enunciativas) para afirmar que os valores e interesses expostos à luta simbólica não apresentam sentidos únicos e estáveis, sujeitando-se, em vez disso, a contínuos processos de significação e ressignificação, com sentidos sendo formulados e contestados socialmente por agentes na arena do discurso.

Além disso, Bourdieu diria que os campos sociais se interpenetram entre si na convergência para o campo do poder. Diria também que os fluxos de capitais no mercado simbólico implicariam a constituição de objetos de interesse comum nos respectivos campos, ainda que as trajetórias dos agentes sociais compreendessem estratégias diferentes de investimento e conversão de capitais. Bourdieu apontaria conflitos entre agentes sociais nos campos religioso, político e jurídico, centrados em objetos comuns sujeitos a distintos investimentos simbólicos. Cada investimento buscaria a prevalência de valores simbólicos compatíveis com as estratégias pertinentes a cada agente ou segmento social, sempre objetivando maior influência no campo do poder e a concretização de objetivos estratégicos.

Isso explica, na linha do debate descrito no tópico anterior, como o crucifixo (a imagem de Jesus Cristo crucificado) na sala de sessões de um tribunal, a Bíblia na sala de sessões de um parlamento e a estátua do Cristo Redentor no alto do Corcovado na cidade do Rio de Janeiro/RJ podem, conforme o caso, ser ressignificados a partir de valores seculares ou ganhar sentidos fortemente religiosos. Em qualquer caso, algo precisa ser lembrado e retido a

qualquer custo: não há sentidos estáveis ou imutáveis, mas, ao contrário, são todos socialmente construídos, total (Foucault) ou parcialmente (Fairclough).

Uma rápida revisão da jurisprudência brasileira sobre o exercício da liberdade religiosa basta para se ter uma ideia de alguns valores caros à religião. Sem buscar uma 'essência' para qualificar objetos como de interesse religioso[186], pode-se afirmar a existência de temas reconhecidos como caros a determinadas denominações ou instituições religiosas e seus respectivos crentes. São exemplos o acesso ao ensino religioso confessional em escolas públicas, o direito à guarda do sábado por judeus e adventistas, a escusa de consciência por motivo de convicção religiosa para não utilizar armas de fogo no serviço militar obrigatório, entre outros. Em todos esses casos, cuida-se de uma relação direta do Estado com o direito individual às crenças e práticas religiosas ou ao cumprimento de deveres religiosos.

Outras situações compreendem temas cujo interesse religioso é menos evidente, mas não menos defensável. Tome-se, como exemplo, o direito à vida. A preservação da vida humana é um valor inerente a um sem número de religiões, a começar pelo cristianismo, religião amplamente majoritária no Brasil. Por outro lado, não se pode afirmar que o direito à vida esteja inserido no plexo de prerrogativas decorrentes do sistema constitucional de liberdades religiosas negativas e positivas, de modo que não se trata de um direito religioso em sentido estrito. A Constituição Federal de 1988 garante a todos a inviolabilidade do direito à vida como um valor secular, mas, a despeito disso, não proíbe ao Estado reconhecer o interesse de quaisquer segmentos religiosos em discutir medidas estatais que possam influir em sua definição, significação ou exercício.

É nesse contexto que surge a noção de **valores ou interesses religiosamente relevantes**. Voltando ao debate com Foucault e Bourdieu, pode-se questionar como justificar o interesse comum dos campos religioso, político e jurídico sobre a vida humana, sua origem, preservação, dignidade e desfecho. Nos campos político e jurídico, é fácil perceber que o 'fato vida' é o pressuposto para a titularidade e o exercício de quaisquer direitos e deveres. Não se trata de um mero requisito, mas um verdadeiro pressuposto, pois a concepção de 'ser e estar vivo' é logicamente anterior à concepção de 'ser titular e ter direitos e deveres'. Além disso, o elemento humano é parte integrante da noção de Estado moderno. Proteger a vida do cidadão é proteger o próprio Estado. É intuitivo, portanto, que as Constituições estabeleçam normas para proteger a vida de seus súditos, seja como forma de autopreservação, seja como

186 Até porque isso implicaria a necessidade de considerá-los importantes a qualquer religião, ou a dada religião em qualquer tempo, o que sempre pode ser desmentido pela história.

instrumento para viabilizar seu próprio funcionamento por meio de normas que definam direitos, deveres e obrigações.

Como os agentes sociais do campo religioso podem justificar o interesse da religião nos limites e na preservação da vida humana? A mera afirmação da santidade da vida seria suficiente? A verdade é que, nesse ponto, o debate se vê às voltas com fundamentos decorrentes das doutrinas e dogmas de cada religião, não com fundamentos jurídicos, políticos ou lógicos. O cristianismo, por exemplo, fundamentará seu interesse na preservação da vida a partir de sua caracterização como uma dádiva de Deus, da manifesta contrariedade de qualquer ato que implique a destruição da vida humana aos dogmas cristãos e mesmo ao monopólio divino da função e do poder de conceder e retirar a vida. Todos os fundamentos, nesse caso, decorrem dos dogmas e valores da fé cristã.

Nesse ponto, surge a questão: a fundamentação do interesse de uma dada denominação religiosa sobre determinado tema exclusivamente com base em dogmas e valores religiosos pode ser aceita pelo Estado para a produção de efeitos jurídicos? Essa pergunta somente pode ser adequadamente respondida em se levando em conta que o campo religioso, tal qual o campo jurídico e o campo político, são campos sociais em constante interação, contando, pelo menos em parte, não apenas com capitais comuns, mas também com agentes sociais comuns e interesses comuns. Em outras palavras, a mesma sociedade, globalmente considerada, compõe cada um desses campos sociais parciais e é exatamente em função disso, em respeito à natureza socialmente pervasiva dos valores religiosos que, respeitados os limites traçados pelo modelo constitucional de laicidade, podem servir à justificação do interesse de uma denominação religiosa sobre determinado tema de interesse público. Definem-se, dessa maneira, os valores e interesses religiosamente relevantes ao mesmo tempo em que se pode responder à questão sobre por que a justificação de um valor ou interesse religiosamente relevante credencia suas instituições a se manifestarem sobre ele no espaço público.

Em linhas mais simples, o Estado presta à sociedade o reconhecimento de suas crenças e seus valores religiosos para emprestar-lhes efeitos jurídicos compatíveis com o modelo brasileiro de laicidade como definido na Constituição Federal[187]. Instituições religiosas são assim 'acreditadas' como porta-vozes dos segmentos sociais adeptos desses mesmos valores e crenças. Dessa forma, o Estado se recusa a perceber-lhes a natureza religiosa como um obstáculo a considerar quaisquer contribuições que possam dar à formação do ordenamento jurídico nacional. Obviamente, também instituições representativas de segmentos não religiosos que demonstrem seu interesse na temática em debate podem ser 'acreditadas' como

187Nesse sentido: BRANCO; JACOBINA, 2017, p.154-5.

porta-vozes de suas respectivas posições, de modo que assim se garante a pluralidade da manifestação do pensamento, reconhecendo-se ou atribuindo-se voz aos integrantes dos mais diversos campos sociais.

A temática dos valores e interesses religiosamente relevantes ganha em importância quando o Estado deva tomar decisões políticas ou jurídicas que a eles se refiram de alguma forma, seja porque deva ou possa levá-los em conta no processo de motivação, seja porque deverá discipliná-los no núcleo decisório, com efeitos imperativos para toda a sociedade[188]. Como tais valores e interesses não são 'apenas' religiosos, mas pertinem a uma pluralidade de segmentos sociais, o processo de decisão política ou jurídica se converte em um embate de ideias e posições fundamentadas em valores e visões de mundo bem particulares. Diante disso, o Estado deverá definir quais insumos (argumentos, alegações, ideias, visões de mundo etc.) pode admitir a processamento e quais deve rejeitar. Em seguida, definida a matéria-prima do processo de tomada de decisão, deve fundamentar sua conclusão tão racionalmente quanto possível, segundo os critérios que lhe sejam disponíveis pela ordem jurídica (legalidade, conveniência, oportunidade, justiça).

Esse filtro – como um autêntico juízo de admissibilidade sobre a natureza dos fundamentos admissíveis no processo de tomada de decisão política e jurídica – é objeto de um interessante debate que, no que mais de perto toca ao presente trabalho, contrapõe argumentos de fé e de ciência. Em linhas simples, trata-se de saber se, e até que ponto, fundamentos religiosos (ou religiosamente fundados) podem ser admitidos na motivação de decisões estatais. A pergunta é pertinente porque a autonomia entre as esferas política e religiosa decorrente do princípio constitucional da laicidade impede que dogmas e princípios inerentes a uma dada denominação religiosa sejam acolhidos e universalizados pelo Estado, seja em privilégio, seja em prejuízo de quaisquer indivíduos, grupos ou instituições que não professem o mesmo credo[189].

---

188 "Há decisões jurídico-políticas que envolvem questões morais e que, por esta razão, interessam a toda sociedade. Exigem, assim, diálogo, esclarecimentos e ponderações. Não podem ser tomadas com base em teorias elitistas excluindo valores que tem como base a religião." (MILANI, 2015, p.102).

189 "Nesse contexto, e considerado o delineamento constitucional da matéria em nosso sistema jurídico, impõe-se, como elemento viabilizador da liberdade religiosa, a separação institucional entre Estado e Igreja, a significar, portanto, que, no Estado laico, como o é o Estado brasileiro, haverá, sempre, uma clara e precisa demarcação de domínios próprios de atuação e de incidência do poder civil (ou secular) e do poder religioso (ou espiritual), de tal modo que a escolha, ou não, de uma fé religiosa revele-se questão de ordem estritamente privada, vedada, no ponto, qualquer interferência estatal, **proibido, ainda, ao Estado, o exercício de sua atividade com apoio em princípios teológicos ou em razões de ordem confessional ou, ainda, em artigos de fé**, sendo irrelevante – em face da exigência constitucional de laicidade do Estado – que se trate de dogmas consagrados por determinada religião considerada hegemônica no meio social, sob pena de concepções de certa denominação religiosa transformarem-se, inconstitucionalmente, em critério definidor das decisões estatais e da formulação e execução de políticas governamentais." (Voto do ministro Celso de Mello na ADI 3510/DF, p.426-7 do documento de inteiro teor) (os grifos originais foram

A postura que parece melhor adequar-se ao modelo brasileiro de laicidade deve buscar o equilíbrio entre a absoluta rejeição e o total acolhimento das ideias, posições e valores que instituições e segmentos religiosos possam apresentar ao debate na arena pública. Essa é a posição de Jürgen Habermas (2013, p.6-7), quando afirma a necessidade de se manter abertas as portas ao que a linguagem religiosa possa prover para a compreensão do mundo, sem a necessidade de exigir-se o monopólio absoluto da verdade. Em seu ponto de vista, religião e ciência têm muito a aprender uma com a outra na medida em que consigam respeitar suas específicas áreas de saber, de modo que sua histórica luta no discurso não deva, necessariamente, ser um jogo de soma zero[190].

Essa posição é reiterada e complementada por Habermas em seu debate bibliográfico com Ratzinger (HABERMAS; RATZINGER, 2007). Em linhas simples, esses dois pensadores sustentam a indispensabilidade da presença da voz religiosa no debate público, não por apresentar-se como portadora da verdade, mas por seu potencial contributivo para a compreensão do mundo e do próprio ser humano. Habermas prega a necessidade de uma produtiva cooperação na tradução da linguagem religiosa (HABERMAS, 2013, p.14s.), de forma que a secularização da sociedade se torne um processo comum de aprendizagem complementar (HABERMAS; RATZINGER, 2007, p.52). Ratzinger pontua que, dessa forma, poderão a fé e a razão ajudar uma à outra a lidar com suas respectivas patologias, sem que deva a religião ser tutelada pela razão por medo dos fanatismos e fundamentalismos religiosos e sem que deva a razão ser tutelada pela religião por receio do poder cada vez mais destrutivo que o conhecimento científico coloca nas mãos da humanidade (HABERMAS; RATZINGER, 2007, p.87s.).

O equilíbrio, portanto, está em fugir às tentações de equiparar dogmas religiosos a normas de direito positivo, por um lado, e de negar toda a voz à religião, confinando-a à esfera privada, por outro. Sobretudo no campo político, as decisões de Estado interessam a

---

suprimidos e o grifo no texto não constava do original).

190 "A palavra 'secularização' teve, a princípio, o significado jurídico de uma transferência compulsória dos bens da Igreja para o poder público secular. Esse significado foi transmutado para o surgimento da modernidade cultural e social como um todo. Desde então, apreciações opostas têm sido associadas à 'secularização', conforme se coloque em primeiro plano ora a bem sucedida domesticação da autoridade eclesiástica pelo poder mundano, ora o ato de apropriação ilícita. De acordo com a primeira leitura, modos de pensar e formas de vida religiosas são substituídos por equivalentes racionais, em todo caso superiores; de acordo com a outra leitura, as formas modernas de vida e pensamento são desacreditadas como bens furtados ilegitimamente. O modelo da substituição sugere uma interpretação otimista e progressista para uma modernidade desencantada; o modelo da apropriação forçada, uma interpretação teórica para o que seria a ruína de uma modernidade desamparada. As duas explicações cometem o mesmo erro. Elas consideram a secularização um jogo de soma zero entre, de um lado, as forças produtivas da ciência e da técnica, liberadas pelo capitalismo e, de outro, os poderes conservadores da religião e da Igreja. Um só pode ganhar à custa do outro, e isto segundo as regras liberais de um jogo que favorece as forças motrizes da modernidade." (HABERMAS, 2013, p.5-6).

toda a sociedade e, assim, essa sociedade deve ser ouvida. Se os valores e interesses em jogo são religiosamente relevantes, os segmentos sociais a eles pertinentes podem e devem ser ouvidos em um processo de tomada de decisão que se pretenda democrático[191].

Em um Estado liberal que adote a laicidade, não o laicismo, a religião passa a contar com essa abertura democrática ao diálogo, ao aprendizado recíproco e mesmo ao potencial para participação política em defesa dos valores que considere relevantes, desde que se disponha a apresentar seus argumentos nos termos da gramática da arena pública. Significativa a descrição de Pace (2012) sobre a postura da Igreja Católica na Itália, de procurar manter-se na liderança das discussões no espaço público sobre questões políticas e sociais caras ao cristianismo, especialmente aquelas que tocam a temática da bioética[192] e, mais particularmente, sobre os limites inicial e final da vida humana. Consciente de seu papel na sociedade e de seu potencial no campo do poder, a Igreja assume a condição de agente social engajado a influir, a partir do campo religioso, no âmbito do campo político. Considerando que os crentes no campo religioso são eleitores no campo político, a religião procura atuar na esfera política investindo seu capital simbólico para convertê-lo em capital político[193].

A realidade brasileira não destoa tanto da italiana. Tanto quanto na Itália, instituições e denominações religiosas no Brasil se interessam por determinados valores humanos (sociais,

---

191 "Concordamos com a opinião lúcida de Michael J. Perry quando afirma que, em uma democracia liberal, o discurso público fundado na religião precisa ser deliberativo e não apenas dogmático. Isso significa que o religioso precisa estar disposto a ser criticado e a responder às críticas, a debater e a buscar, na medida do possível, tornar o seu argumento tão plausível quanto o de seu adversário. O teórico do Direito sustenta que se trata de um ato *"quixotesco, sob todos os aspectos, tentar criar uma barreira inexpugnável entre o discurso moral rigorosamente fundamentado... e o discurso [laico] no debate de políticas públicas"*. Ao contrário de Rorty, que assevera que o argumento religioso é demasiadamente polêmico, Perry afirma que tanto os fundamentos laicos como religiosos para questões morais são polêmicos e que todas as posturas morais são, no mínimo, implicitamente religiosas. O que é inaceitável é o discurso religioso ser recusado em razão de seu ponto de partida." (MAGALHÃES FILHO, 2017, p.339-40).

192 "A revolução bioética é percebida pela Igreja Católica como um risco de perda de controle sobre um universo de significação, um universo que remete a uma ordem natural e imutável, que reflete a lei de Deus. A questão da PMA [procriação medicamente assistida] é crucial para a Igreja Católica definir os confins simbólicos do mundo da vida (da sua concepção ao seu fim, com a morte biológica). Trata-se, para a Igreja, de afirmar a existência dos confins sacros do viver e do morrer, que nenhuma mente humana pode alterar. É como se o sistema de crença católico procurasse autolegitimar-se com base na relação a um princípio absoluto, o sagrado, que deveria resolver, por isso mesmo, todas as dúvidas relativas ao tema da vida e da morte. **De tal modo a Igreja pode reservar-se a última palavra quanto ao tema da bioética e exercitar um poder simbólico que, consequentemente, não pode ser confinada somente na esfera religiosa, mas deve expressar-se também na esfera pública**." (PACE, 2012, p. 33) (grifos ausentes no original).

193 "A educação da consciência moral dos crentes torna-se também formação da consciência dos cidadãos responsáveis em matéria de bioética. **Assim procedendo, os cidadãos orientados catolicamente pela Igreja podem incidir nas decisões políticas toda vez que as questões bioéticas tornam-se objeto do polemos, de guerra ideológica.** Tudo isso se manifesta através da restauração da doutrina da *potestas indirecta*: **entrar na arena política para dizer aos cidadãos como expressarem o seu direito de votar a favor ou contra determinado assunto que está na ordem do dia da agenda política.**" (PACE, 2012, p. 33-4) (grifos ausentes no original).

culturais, éticos) e se apresentam dispostas à participação política na arena pública do discurso. A título de exemplo, pode-se apontar em Giumbelli (2012) o interesse da Igreja Católica por determinados temas não diretamente relacionados ao exercício de liberdades religiosas, mas que remetem a valores caros à religião[194]. Contudo, a abertura institucional e a permeabilidade social do espaço público às contribuições de segmentos sociais do campo religioso aos campos político e jurídico parece ficar ainda mais evidente a partir da análise de determinados casos judiciais em que os valores e interesses religiosamente relevantes são objeto de disputa, especialmente em casos de controle concentrado de constitucionalidade. A admissão de entidades religiosas como *amici curiae* nos processos ou sua participação em audiências públicas como porta-vozes dos segmentos sociais que representam são um sinal do quanto as instituições brasileiras têm procurado abrir canais de comunicação entre o político, o jurídico e o religioso.

## 3 O *corpus* de pesquisa

A análise crítica de discurso não é apenas um método de pesquisa social, mas uma agenda de pesquisa que procura focalizar problemas sociais associados a relações assimétricas de poder estabelecidas ou mantidas pelo uso ideológico da linguagem em contextos sociais específicos. Seu surgimento como disciplina foi marcado por uma confluência de interesses epistemológicos com alguma diversidade metodológica. Por isso, a análise crítica de discurso conta com abordagens metodologicamente diversas, focos de pesquisa particulares, mas interesses e objetivos comuns, notadamente orientados à explicação e resolução de problemas sociais e à promoção da emancipação pelo conhecimento.

Na versão de Norman Fairclough, a análise crítica de discurso ganha aspectos que a particularizam diante das abordagens de pesquisadores como Teun van Dijk, Ruth Wodak, Theo van Leeuwen, entre outros. Fairclough se interessa por assimetrias de poder que determinem relações de dominação e exploração, mas focaliza os processos de mudança social e propõe-se examinar não apenas as estruturas e práticas sociais, como também, e principalmente, os eventos sociais discursivos, a linguagem em uso, em suma, os textos. Sua

194 "É significativo que a reação da CNBB às propostas da primeira versão do PNDH-3 [Programa Nacional de Direitos Humanos] tenha articulado três pontos: além dos símbolos religiosos, a descriminalização do aborto e a união civil de pessoas do mesmo sexo. Os dois últimos assuntos são temas extremamente polêmicos na sociedade brasileira, e é possível que o primeiro deles passe a suscitar posições divergentes e debates acalorados." (GIUMBELLI, 2012, p. 57).

análise, portanto, é textualmente orientada, donde a expressão que a notabiliza e distingue: Análise de Discurso Textualmente Orientada (ADTO).

Portanto, o analista de discurso que pretenda empregar, em trabalhos de pesquisa em ciências humanas e sociais, a abordagem teórico-metodológica de análise crítica discursiva na forma construída por Norman Fairclough deve selecionar e examinar textos para procurar os traços neles deixados nos processos de sua produção, circulação e consumo nos contextos sócio-históricos específicos. Deve ainda considerar o texto como evento social concreto situado nas – e em recíproca influência com as – redes de práticas e estruturas sociais, interpretando esses traços como pistas para detecção e leitura dos modos gerais de operação da ideologia no estabelecimento ou na manutenção de assimetrias de poder e relações de dominação. Nesse percurso, nunca perdendo de vista os respectivos contextos societal, institucional e local, o analista deve aprofundar-se nas tramas textuais e, ao mesmo tempo, transitar entre os textos, as práticas e as estruturas em busca de insumos para interpretação e crítica, visando à formulação criativa de suas respostas e proposições.

A pesquisa aqui desenvolvida problematiza a existência de traços de religiosidade no discurso jurídico mobilizado em decisões do Supremo Tribunal Federal. Na análise, a produção de decisões judiciais é caracterizada como uma prática social representativa dos inúmeros processos de tomada de decisão conduzidos pelo Estado no exercício de sua função jurídica. Como prática, é ainda situada em redes de práticas e na mais ampla estrutura social, composta pela totalidade das relações de força e indução que constrangem, conduzem e orientam a atuação do tribunal (fatores jurídicos, políticos, econômicos, culturais etc.). Dessa forma, o Supremo Tribunal Federal assume a condição de instituição social: (a) inserida na ampla estrutura estatal de produção de atos jurídicos e eventos sociais; (b) formadora (de parte) do contexto institucional para a prática de produção de decisões judiciais; (c) provedora (de parte) do contexto situacional de decisões judiciais específicas como eventos sociais autônomos. Sob outro ponto de vista, o STF está inserido simultaneamente nos campos político, jurídico e social, atua no âmbito de um contexto societal amplo e fornece contextos institucionais e locais para a produção e a circulação de eventos discursivos concretos. Por fim, suas decisões judiciais são textos sócio-historicamente situados e, como tal, passíveis de análise crítica discursiva.

Nessa proposta de pesquisa, o analista crítico de discurso jurídico deve examinar – com base nas categorias analíticas adequadas a seus problemas e objetivos investigativos – os elementos textuais das decisões judiciais examinadas para procurar traços discursivos compatíveis com sua hipótese de trabalho, mantendo os contextos sociais como pano de

fundo, os influxos de sua teoria de base como bússola e seu dispositivo teórico-metodológico como mapa de análise. Os problemas práticos que se apresentam, nesse momento, giram em torno dos critérios e do procedimento de seleção das decisões a examinar. Podem, inclusive, ser formulados da seguinte maneira: como definir e como empregar os critérios para a formação do *corpus* de pesquisa sem enviesar o trabalho a partir de uma escolha inteiramente pessoal?

É disso que se cuida a seguir.

### 3.1 Definição e aplicação dos critérios de seleção das decisões judiciais

Algumas questões relevantes sobre as liberdades religiosas e sobre a autonomia político-religiosa decorrente do modelo brasileiro de laicidade já foram abordadas em tópico anterior. Além de auxiliarem a compreensão do sistema normativo que disciplina as relações entre os campos político, jurídico, religioso e social, também chamaram a atenção para a forma como o modelo é concebido e como tais questões são percebidas pelo poder judiciário. Considerando as especificidades do problema proposto, da hipótese de trabalho e dos objetivos definidos, seria razoável supor que o interesse da pesquisa se voltaria a decisões judiciais sobre a definição e o exercício dos chamados 'direitos religiosos', compreendendo temas como concursos públicos em dias de guarda, ensino religioso em escolas públicas do ensino fundamental, sacrifícios rituais de animais, extensão da imunidade tributária dos templos de qualquer culto, entre outros.

No entanto, a opção pelo exame de decisões judiciais que tratassem – precisa e especificamente – de direitos e liberdades religiosas ou de aspectos da autonomia entre o Estado e as instituições e denominações religiosas poderia semear desconfianças sobre a justificativa da pesquisa ou sobre os dados obtidos a partir da análise: propondo-se a investigar religiosidade em discurso jurídico, a escolha de decisões sobre liberdades religiosas poderia ser percebida como uma 'deliberada facilitação' da obtenção de dados, em prejuízo da credibilidade que se espera da pesquisa.

Veja-se, por exemplo, o caso do ensino religioso em escolas públicas do ensino fundamental (ADI 4439/DF). Entre os fundamentos levantados naquele julgamento, consta que o ensino de natureza confessional teria um papel positivo na formação moral dos estudantes[195]. Um tal argumento supõe conhecimento ou especulação sobre especificidades do

195 Citando passagem de Themístocles Brandão Cavalcanti, o ministro Alexandre de Moraes afirma: "A educação religiosa ou o sentido religioso a ser dado à educação constituem sem dúvida sólida base para a formação moral e intelectual das massas, porque tem fundamentos profundos e obedece a uma disciplina que

ensino religioso confessional, além de um juízo de valor positivo sobre seus efeitos na construção do perfil moral dos futuros cidadãos. Uma possível crítica ao argumento – extensível ao resultado de análise crítica de discurso que visse nesse trecho uma sutil adesão aos princípios da religião majoritária – apontaria uma tentativa de universalização ideológica do efeito positivo desses influxos para a formação moral do indivíduo. A questão está aberta, mas a adesão do julgador a uma norma jurídica textualmente criada em vista de um acordo com a representante mundial do catolicismo cristão se exporia, em qualquer tempo, ao ataque.

Por esse motivo, optou-se pela apriorística exclusão das óbvias decisões sobre a dimensão e o exercício de direitos religiosos (como concursos públicos em dias de guarda e a escusa de consciência fundada em convicção religiosa) e a extensão da autonomia entre o Estado e quaisquer instituições ou denominações religiosas (como o ensino religioso confessional em escolas públicas e a imunidade dos templos de qualquer culto). Se é verdade que esse receio possa vir a revelar-se, em trabalhos futuros, desmotivado ou excessivo, não parece desarrazoado ou prejudicial nesse momento.

A cautela explica o esforço acima investido em caracterizar os chamados **valores e interesses religiosamente relevantes** como aqueles que – não se referindo diretamente às liberdades religiosas, nem à autonomia político-religiosa do Estado e da Igreja – tenham por objeto temas jurídicos, políticos, culturais, sociais e econômicos caros às instituições e denominações religiosas segundo seus respectivos valores, dogmas e princípios religiosos. Em conformidade, o Estado reconhece às instituições religiosas a condição de porta-vozes do segmento social que representam, fazendo interagirem entre si os campos social, político e religioso por meio de agentes sociais e capitais simbólicos comuns. Como instituições sociais, são assim 'acreditadas', juntamente com todas as demais que justifiquem suficientemente seu interesse (ou o interesse do segmento social que representem) pelos temas em debate, como agentes da arena pública em razão de sua representatividade social.

Com os limites do presente trabalho em mente, decidiu-se pela seleção, para composição do *corpus* de pesquisa, de decisões colegiadas proferidas pelo Supremo Tribunal Federal em processos – segundo busca realizada no sítio de jurisprudência do tribunal – que contaram com a participação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) no processo, a partir de requerimento de sua admissão como *amicus curiae*. Essa decisão metodológica leva em conta que a incorporação do instituto do *amicus curiae* pelo ordenamento jurídico-processual brasileiro – assim como a admissão de entidades da

não se encontra na educação inteiramente leiga." (ADI 4439/DF, voto do Min. Alexandre de Moraes, p.86 do inteiro teor).

sociedade civil em audiências públicas – traduz a positivação do reconhecimento pelo Estado sobre a representatividade social de determinadas instituições para se manifestarem no espaço público sobre temas de relevante valor social, assim atuando como porta-vozes de determinados segmentos sociais. A admissão da CNBB como *amicus curiae* ou sua admissão em audiência pública implicam um juízo positivo de valor do julgador, não apenas sobre a justificação do interesse 'religiosamente relevante', mas também sobre a representatividade do agente social para apresentar, em nome de seu respectivo segmento social, suas razões e fundamentos à consideração do tribunal.

O critério afinal definido pode ser assim formalizado: decisões judiciais colegiadas do Supremo Tribunal Federal, constantes da página oficial pública de busca do tribunal, em que a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) tenha figurado como *amicus curiae*, excluídas as que cuidem especificamente da dimensão e do exercício de liberdades religiosas e da extensão da autonomia político-religiosa entre o Estado e as instituições e denominações religiosas. Desse modo, a fixação do critério nesses termos tem a finalidade de conferir objetividade à seleção de decisões, para o *corpus* de pesquisa, sobre temas que possam ser enquadrados no conceito de **valores e interesses religiosamente relevantes em sentido estrito**. Além disso, recorre-se a uma base de dados perfeitamente acessível, testável e repetível, qual seja, o sítio de jurisprudência do Supremo Tribunal Federal na internet, que pode ser acessado no endereço eletrônico do tribunal[196].

### 3.2 Decisões selecionadas

Definido o critério e executada a busca na ferramenta de consulta de jurisprudência do sítio oficial do Supremo Tribunal Federal a partir das diretrizes pertinentes, foram resgatadas sete referências[197]:

a) ADI 4439/DF: constitucionalidade do ensino religioso confessional em escolas públicas do ensino fundamental (relator: Min. Luís Roberto Barroso; redator para o acórdão:

196 http://www.stf.jus.br.

197 No sítio eletrônico oficial do Supremo Tribunal Federal, aba de jurisprudência, foram inseridas as seguintes palavras-chaves, sem aspas e sem quaisquer outros operadores: <CNBB amicus curiae>. A operação foi repetida em dias e meses diferentes ao longo da pesquisa. Em todas as tentativas, os resultados resgatados foram os mesmos. Utilizando-se a chave de busca <"bispos do brasil" e "amicus curiae">, o sítio retornou os mesmos resultados. Por fim, retirando-se a expressão <amicus curiae>, apenas duas referências foram acrescidas às sete regularmente encontradas: o processo principal da ADI 3239 e a ADI 2999, que buscava discutir a constitucionalidade de uma Resolução do Conselho Federal de Medicina mas não foi conhecida pelo tribunal. O último acesso ocorreu em 29 dez. 2020.

Min. Alexandre de Moraes; Tribunal Pleno; julgado em 27 set. 2017; divulgado em 20 jun. 2018; publicado em 21 jun. 2018).

b) ADI 3510/DF: constitucionalidade da Lei de Biossegurança (art. 5º da Lei n. 11.105, de 24 mar. 2005) e das pesquisas científicas com células-tronco embrionárias (relator: Min. Ayres Britto; Tribunal Pleno; julgado em 29 maio 2008; divulgado em 27 maio 2010; publicado em 28 maio 2010).

c) ADI 4650/DF: financiamento de campanhas eleitorais e a constitucionalidade dos critérios de doações de pessoas jurídicas e pessoas físicas e do emprego de recursos próprios dos candidatos nas campanhas eleitorais (relator: Min. Luiz Fux; Tribunal Pleno; julgado em 17 set. 2015; divulgado em 23 fev. 2016; publicado em 24 fev. 2016).

d) ADI 3239/DF ED-segundos: declara a ilegitimidade de *amicus curiae* para interpor embargos de declaração. No processo original, discutia-se a demarcação de terras quilombolas (relatora: Min. Rosa Weber; Tribunal Pleno; julgado em 13 dez. 2019; divulgado em 12 mar. 2020; publicado em 13 mar. 2020).

e) ADI 4277/DF (julgada em conjunto com a ADPF 132): reconhecimento da união homoafetiva como instituto jurídico e seu enquadramento no conceito constitucional de entidade familiar (relator: Min. Ayres Britto; Tribunal Pleno; julgado em 05 maio 2011; divulgado em 13 out. 2011; publicado em 14 out. 2011).

f) ADPF 132/RJ (julgada em conjunto com a ADI 4277): reconhecimento da união homoafetiva como instituto jurídico e seu enquadramento no conceito constitucional de entidade familiar (relator: Min. Ayres Britto; Tribunal Pleno; julgado em 05 maio 2011; divulgado em 13 out. 2011; publicado em 14 out. 2011).

g) ADPF 54/DF: constitucionalidade da criminalização da interrupção da gravidez de feto anencéfalo (relator: Min. Marco Aurélio; Tribunal Pleno; julgado em 12 abr. 2012; divulgado em 29 abr. 2013; publicado em 30 abr. 2013).

Das sete referências resgatadas pelo uso das expressões e da ferramenta de busca definidas, uma delas, a ADI 4439/DF, deve ser excluída da relação de decisões a analisar por não satisfazer à proposta de examinar apenas decisões não relacionadas ao exercício de direitos e liberdades religiosos em sentido estrito. Nesse contexto, considera-se que a educação religiosa – não necessariamente catequética – faz parte dos direitos e deveres inerentes às crenças religiosas, de modo que o ensino religioso confessional em escolas públicas do ensino fundamental atenderia diretamente a uma diretiva religiosa, a despeito de sua alocação constitucional no âmbito do direito à educação.

Outra referência diz respeito a uma decisão meramente processual que, em segundos embargos declaratórios, decidiu-se pela ilegitimidade dos *amici curiae* para a interposição de embargos declaratórios. Trata-se da ADI 3239/DF, que, no processo principal, discutia de direitos relacionados a terras de populações quilombolas. A despeito da relevância do tema, o acórdão do processo-mãe não será analisado por não ter sido resgatado com a aplicação das expressões de busca. Por outro lado, o documento efetivamente resgatado na busca também se revela irrelevante para análise de discurso jurídico em extensão, pois sequer transcende os limites da matéria processual.

Das cinco referências restantes, duas delas referem-se a processos julgados em conjunto e que, em razão disso, ensejaram a lavratura de acórdão único. Trata-se da ADI 4277/DF e da ADPF 132/RJ, ambas referentes ao reconhecimento das uniões estáveis homoafetivas como entidades familiares e do acesso ao regime jurídico pertinente às uniões estáveis heteroafetivas. Quatro, portanto, serão os acórdãos analisados.

## 4 Análise crítica discursiva individualizada

Inicia-se aqui o processo de análise crítica discursiva das decisões judiciais selecionadas na forma do tópico anterior. Nesse ponto, algumas informações e advertências são necessárias, para compreensão de determinadas escolhas procedimentais e metodológicas adiante adotadas, como também de certas distinções entre o presente trabalho e outros já realizados com aplicação da análise crítica de discurso jurídico.

Inicialmente, considere-se o tamanho dos textos selecionados para análise discursiva. Juntos, os quatro documentos, referentes ao inteiro teor dos acórdãos das cinco decisões judiciais resgatadas no sítio do STF, trazem 1588 (mil quinhentas e oitenta e oito) páginas. O procedimento de análise vai além da simples leitura integral dos textos, exigindo do analista a aplicação criteriosa e atenta das categorias analíticas sobre cada extrato para dar cabo de seus objetivos de pesquisa, consistente na identificação dos valores textuais, levando em conta os contextos, as convenções, as estruturas, sempre em busca dos traços e pistas relevantes para pesquisa textual e discursiva.

Diante desse quadro, fica fácil perceber que o procedimento de descrição textual da pesquisa com a transcrição integral dos textos analisados, divididos por extratos com linhas numeradas, para análise pormenorizada, categoria por categoria, seria impossível. Se o presente trabalho fosse assim formatado, passaria, facilmente, das duas mil e quinhentas

páginas, pois apenas a transcrição formatada do texto no trabalho superaria as mil e seiscentas páginas.

É certo que a análise em si poderia compor um apêndice ao texto integral, mas mesmo o apêndice integraria o trabalho e implicaria a necessidade de sua leitura, a menos que já se indicassem as passagens desinteressantes à compreensão dos objetivos de pesquisa aqui seguidos – o que equivaleria a omiti-las. Felizmente, considerando a acessibilidade dos textos submetidos a análise a partir de busca no sítio do STF e a possibilidade de confrontar-se a descrição da análise com o texto original, essa composição de um apêndice para o trabalho escrito seria francamente desnecessária.

Optou-se, assim, por empreender a análise integral dos textos, submetendo-os a exame segundo as técnicas, categorias e procedimentos analíticos necessários, mas trazendo-se à transcrição apenas os trechos havidos como relevantes para o objeto e as finalidades da pesquisa aqui proposta. Considerando que os documentos estão disponíveis no sítio do STF e que podem ser facilmente acessados, tem-se que os critérios de relevância e pertinência aqui adotados são perfeitamente 'controláveis' pelo leitor, ficando assim resguardada a transparência da pesquisa.

Considere-se agora a forma de organização textual da exposição. Cada um dos acórdãos analisados traz um conjunto típico de textos, compatível com o gênero '(acórdão de) julgamento no plenário do Supremo Tribunal Federal' e constituído no documento denominado 'inteiro teor'. Falando em gênero discursivo como conjunto de convenções que identificam uma prática discursiva, ou melhor, a dimensão discursiva de uma prática social, tem-se que integram os documentos determinadas partes típicas, cada uma com sua função e representativa de uma função na prática social respectiva. Constam do inteiro teor do julgado a ementa, o relatório e o voto proferidos pelo relator, os votos (por vezes, com um opcional relatório resumido) dos demais ministros, as transcrições de antecipações, explicações e debates orais, os extratos das atas e termos de julgamento, com a descrição dos eventos ocorridos em cada uma das reuniões em que o julgamento se desenvolve.

Como forma de melhor organizar a exposição e assim facilitar a detecção dos pontos analisados no inteiro teor do acórdão, optou-se por topicalizar os trechos segundo seus respectivos autores, ou seja, os ministros cujos textos se esteja a examinar ou em cujo momento de votar determinado debate tenha ocorrido. Nesse último caso, no tópico referente, por exemplo, ao voto do ministro Carlos Ayres Britto, é seu o voto examinado, mas um eventual aparte não implicará a abertura de tópico distinto, apenas registrando-se a autoria das falas para análise.

Com objetivo de padronizar a organização textual e facilitar a detecção do trecho examinado no inteiro teor do documento, optou-se por adotar a numeração única do inteiro teor do documento, abstraindo-se as numerações individuais dos votos. Assim, a análise de cada acórdão adotou numeração única, segundo o documento de inteiro teor, o que permite encontrar-se o extrato referido no trabalho escrito simplesmente digitando-se o número de página ali referido na ferramenta de busca no leitor de documento em 'pdf' utilizado. Além disso, o destaque dado aos textos analisados difere das demais transcrições, optando-se pela redução da fonte e pelos recuos de margem esquerda em dois centímetros e primeira linha em meio centímetro.

Outro ponto digno de atenção está nos critérios de relevância que motivaram a escolha dos extratos transcritos e cuja análise foi exposta no corpo do trabalho escrito. Como se falou acima, o exame recaiu sobre a totalidade do texto de cada um dos documentos que compõem o inteiro teor dos julgados, sempre na linha da abordagem teórico-metodológica da análise crítica de discurso jurídico e segundo as categorias, técnicas e procedimentos pertinentes. A parcela do exame que figura no trabalho traduz apenas o foco sobre os elementos que atendem aos aspectos do problema e da hipótese, como também dos objetivos gerais e específicos definidos no projeto. Isso, obviamente, sem deixar de considerar que uma tal apreciação depende muito da visão de conjunto que tenha o analista sobre o material submetido à análise, nem sempre coincidente com a apreciação de outros analistas.

Fairclough explica essa distinção com base na diversidade de procedimentos interpretativos levados ao exame por cada pesquisador. De fato, como toda pessoa emprega seus *members resources* nos processos de produção e interpretação em eventos discursivos, mesmo o analista de discurso deve recorrer aos seus no trabalho de análise, desde a colheita dos traços e pistas textuais que lhe fornecerá dados para a descrição até as fases de interpretação e explanação segundo os contextos sociais, as práticas e as estruturas sociais. Cabe ao analista, portanto, apresentar a seu leitor, tanto quanto possível, os dados colhidos e seus processos de argumentação nas fases de interpretação e explanação, submetendo-se assim ao escrutínio crítico e reflexivo do público, provendo a seus leitores meios suficientes para repetir seus passos, inclusive chegando a resultados diferentes.

A exposição trazida no presente trabalho procurou incluir todas as passagens necessárias ao cumprimento dos objetivos de pesquisa, sempre limitando-se ao problema e à hipótese de trabalho desde o início apresentada. Conforme se verá, traços de religiosidade existem em diversos pontos de cada um dos documentos examinados, assumindo aspectos e

funções visivelmente diferentes, caso a caso. Ao lado deles, uma multiplicidade de temas, objetos, conceitos, argumentos, tópicos e pontos coexistem.

A aplicação de um mínimo critério de relevância na composição do presente texto implicou a opção pela omissão dos longos trechos que nenhum traço significativo de religiosidade apresentaram, mas também implicou a exposição daqueles extratos, e de sua respectiva análise, que traziam elementos necessários à compreensão dos traços de religiosidade constantes em outros pontos do trabalho. Apenas a título de exemplo, veja-se, no momento certo, como determinadas controvérsias constitucionais foram representadas como um conflito entre ciência e religião, assim exigindo que a transcrição e a análise recaíssem, em certos momentos, exclusivamente na construção simbólica da ciência, da pesquisa científica e de seus papeis na sociedade.

**ADI 3510/DF**

LEI DE BIOSSEGURANÇA E PESQUISAS CIENTÍFICAS COM CÉLULAS-TRONCO EMBRIONÁRIAS

**Notas iniciais**

Em linhas gerais, a Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 3510/DF, promovida pelo Procurador-Geral da República, questionava a constitucionalidade do art. 5º da Lei 11.105 (24 mar. 2005), mais precisamente a autorização concedida pela chamada Lei de Biossegurança para pesquisas científicas com células-tronco embrionárias. Alegando que o embrião humano seria vida humana, afirmava que o citado dispositivo legal, admitindo e autorizando a pesquisa, infringiria a inviolabilidade do direito à vida.

De acordo com a súmula de julgamento (p.8), o tribunal, por maioria de votos, julgou improcedente a ação. O julgamento foi concluído em 29 maio 2008. Ficaram vencidos parcialmente, em diferentes extensões, os ministros Menezes Direito, Ricardo Lewandowski, Eros Grau, Cezar Peluso e o presidente Gilmar Mendes.

**Ministro Carlos Ayres Britto (relator)**

**Relatório**

No item 6 do relatório, consta o seguinte trecho (destaques do pesquisador):

> Prossigo para anotar que admiti no processo, na posição de "amigos da Corte" (*amici curiae*), as seguintes entidades da sociedade civil brasileira: CONECTAS DIREITOS HUMANOS; CENTRO DE DIREITO HUMANOS - CDH; MOVIMENTO EM PROL DA VIDA - MOVITAE; INSTITUTO DE BIOÉTICA, DIREITOS HUMANOS E GÊNERO - ANIS, **além da CONFEDERAÇÃO NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL - CNBB**. Entidades de **saliente representatividade social** e por isso mesmo postadas como **subjetivação dos princípios constitucionais do pluralismo genericamente cultural (preâmbulo da Constituição) e especificamente político (inciso V do art. 1º da nossa Lei Maior)**. O que certamente contribuirá para o adensamento do teor de **legitimidade** da decisão a ser proferida na presente ADIN. Estou a dizer: decisão colegiada tão mais **legítima** quanto precedida da coleta de opiniões dos mais respeitáveis membros da comunidade científica brasileira, no tema. [p.12].

O trecho acima refere a admissão, como '*amici curiae*', de "[e]ntidades de saliente representatividade social e por isso mesmo postadas como subjetivação dos princípios constitucionais do pluralismo genericamente cultural […] e especificamente político", aqui inclusa a Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). A participação da CNBB como porta-voz do segmento social que representa e, principalmente, como promotora dos valores e interesses da religião de que faz parte é acolhida pelo relator como um fator de legitimação política e social da decisão a ser proferida.

A admissão de determinadas entidades no processo judicial não necessariamente implica a admissão de suas razões (e menos ainda de seus princípios e valores) ao processo de tomada de decisão judicial. Daí que exista o reconhecimento institucional do interesse genérico (não 'específico na causa') de determinados segmentos sociais no debate em um primeiro momento; sua admissão ao debate por intermédio de legítimos representantes institucionais 'acreditados' em um segundo momento; o registro 'oficial' de sua participação nos debates, com o reconhecimento formal da ocorrência dessa participação, em um terceiro momento. O momento final poderá configurar, alternativamente, o ato de reconhecimento das razões apresentadas (traduzido em um ato de 'fazer saber' que as recebeu e que as compreendeu, seguido de sua adoção ou rejeição, total ou parcial) ou de seu desconhecimento (traduzido em um ato de lhes ignorar o conteúdo).

Passando-se ao item 8 do relatório (p.13-7), veja-se que o relator descreve as linhas gerais da controvérsia, caracterizando-a como o confronto entre uma posição, que se preocupa com **a intangibilidade da vida humana em qualquer condição**, e outra, mais atenta aos **potenciais do conhecimento científico**. Atente-se para o fato de que não se está a falar aqui

sobre ‘o que os litigantes argumentaram’, mas sobre ‘como o relator representou o que os litigantes argumentaram’. O foco está na percepção do relator sobre os argumentos.

Segundo o relatório, a primeira corrente argumenta que a retirada de células-tronco do embrião lhe destruiria a unidade, correspondendo a um “mal disfarçado aborto” (p.14). O embrião não seria um ‘mero projeto de pessoa’, mas um ser humano que existe “em sua individualidade genética e especificidade ôntica” (p.14) desde a fecundação, coincidindo concepção e personalidade, independentemente de uma concepção *in vitro* ou *in vida* (p.14-5).

Para o relator, “a outra corrente de opinião é a que investe, entusiasticamente, nos experimentos científicos com células-tronco extraídas ou retiradas de embriões humanos” (p.15), linha de investigação científica que traduziria uma espécie de “apogeu da investigação biológica e da terapia humana, descortinando um futuro de intenso brilho para os justos anseios de qualidade e duração da vida humana” (p.16). Situando o embrião *in vitro* no ‘mundo do ser’ como algo diverso do que de desenvolve “nas entranhas de u’a mulher” (p.16), os adeptos dessa corrente não padeceriam de “dores morais ou de incômodos de consciência” (p.16). Na sequência, o relatório traz uma representação do papel de ‘liderança’ que o útero materno assume no processo de reprodução humana, bem como das conexões psicológicas e afetivas estabelecidas entre mãe e filho no processo de gestação (p.16-7).

Em suma, a controvérsia constitucional é representada como um conflito a envolver ética e ciência, com a primeira postulando o reconhecimento da inviolabilidade da vida do embrião humano em qualquer condição e a última afirmando a possibilidade das pesquisas com células-tronco extraídas de embriões humanos gerados *in vitro* não implantados. O útero é representado de forma a possuir um papel específico na significação do embrião dotado de proteção jurídica. Por fim, cada corrente é representada de uma forma particular: a ciência em seu entusiasmo e a ética em suas ‘dores morais’ e ‘incômodos de consciência’. Todos esses dados ganharão importância na solução a ser dada ao caso pelo relator.

**Ministro Carlos Ayres Brito (relator)**

**Voto**

O item VIII da ementa é desenvolvido a partir do item 16 do voto do relator, logo após apresentar as linhas gerais dos ‘núcleos deônticos’ dos dispositivos impugnados (parágrafo dividido em suas frases componentes, com destaques do pesquisador):

> 1. Daqui se infere – é a minha leitura – cuidar-se de **regração legal a salvo da mácula do açodamento ou dos vícios da esdruxularia e da arbitrariedade em matéria tão religiosa, filosófica e eticamente sensível** como a da biotecnologia na área da medicina e da genética humana.
>
> 2. Ao inverso, penso tratar-se de um **conjunto normativo que parte do pressuposto da intrínseca dignidade de toda forma de vida humana, ou que tenha potencialidade para tanto**, ainda que assumida ou configurada do lado de fora do corpo feminino (caso do embrião *in vitro*).
>
> 3. Noutro dizer, o que se tem no art. 5º da Lei de Biossegurança é todo um **bem concatenado bloco normativo** que, debaixo de explícitas, cumulativas e razoáveis condições de incidência, favorece a **propulsão de linhas de pesquisa científica** das supostas propriedades terapêuticas de células extraídas dessa **heterodoxa realidade que é o embrião humano *in vitro***. [p.25–6].

Os artigos cuja constitucionalidade é questionada na ADI são caracterizados como instituidores de uma disciplina legal amadurecida e, por isso, não maculada pelo açodamento, pela precipitação. A identificação do tema como "matéria **tão religiosa**, ética e filosoficamente sensível" em referência à "biotecnologia na área da medicina e da genética humana" suscita um questionamento sobre a relevância da afirmação e a função que desempenha no argumento. Seria mesmo necessário pontuar que se trata de matéria religiosamente relevante? Com que finalidade? Contra esse 'plano de fundo' religioso, ético e filosófico, o ministro afirma que os artigos não padeceriam "dos vícios da esdruxularia e da arbitrariedade" e que já partiriam do "pressuposto da intrínseca dignidade de toda forma de vida humana".

A análise discursiva revela, pois, que o trecho acima traduz, em primeiro lugar, uma **refutação velada** a argumentos que, não contidos no texto, são por ele pressupostos: argumentos segundo os quais a lei implicaria ofensa ao valor da vida humana. Em segundo lugar, a análise aponta uma **pretensão de conformidade** entre a disciplina jurídica estabelecida pelos dispositivos impugnados e os valores 'religiosos, éticos e filosóficos' considerados relevantes.

A terceira frase reforça as duas anteriores, mas vai além para postular uma visão positiva de ciência. Empregam-se palavras com valor expressivo nitidamente positivo[198] e construções orientadas à legitimação ideológica mediante a estratégia simbólica de racionalização[199]. Ao final, o embrião humano fertilizado *in vitro* é novamente ressignificado

198 "[…] propulsão de linhas de pesquisa científica […]".

199 "[…] explícitas, cumulativas e razoáveis condições de incidência […]".

e reclassificado como entidade ontologicamente distinta do embrião humano fertilizado *in vida*[200], típica estratégia simbólica de diferenciação para fins de fragmentação ideológica.

Em suma, o texto reflete uma linha argumentativa que parece buscar a acomodação entre a disciplina legal cuja inconstitucionalidade se pretende na ADI e os valores éticos relativos ao objeto e às questões discutidas, inclusive os de cunho religioso. Em harmonia com isso, os itens seguintes procuram representar a legislação impugnada como um instrumento, a um só tempo, de modernização da pesquisa científica e de respeito à vida humana. O relator se vale de argumentos técnicos sobre a maior conveniência do emprego de células-tronco embrionárias em comparação com células maduras, assim recorrendo a um argumento metajurídico (p.26-7) de base pretensamente científica. Adiante, introduz, a partir da ideia de pessoa natural e com base em José Afonso da Silva, a noção de personalidade numa 'dimensão biográfica' como a que pertine ao indivíduo que já integra empiricamente a espécie humana e que se caracteriza como 'nativivo' (p.28–9).

Logo a seguir, o texto traz o seguinte parágrafo (dividido em suas frases constituintes, com os grifos originais excluídos e destaques adicionados pelo pesquisador):

> 1. Com efeito, é para o indivíduo assim biograficamente qualificado que as leis dispõem sobre o seu nominalizado registro em cartório (cartório de registro civil das pessoas naturais) e lhe conferem uma nacionalidade.
>
> 2. **Indivíduo-pessoa**, conseguintemente, a se dotar de toda uma gradativa **formação moral e espiritual**, esta última segundo uma **cosmovisão** não exatamente darwiniana ou evolutiva do ser humano, **porém criacionista ou divina (prisma em que Deus é tido como a nascente e ao mesmo tempo a embocadura de toda a corrente de vida de qualquer dos personalizados seres humanos)**.
>
> 3. Com o que se tem a seguinte e ainda **provisória definição jurídica**: vida humana já revestida do atributo da personalidade civil é o fenômeno que transcorre entre o nascimento com vida e a morte. [p.30].

A segunda frase caracteriza o ser humano a partir da ideia de 'indivíduo-pessoa', que define, afinal, na terceira frase. Nessa construção, evoca sua formação moral e espiritual, desvinculando explicitamente essa última da ciência para conectá-la a valores de uma cosmovisão que apresenta, na figura de 'Deus', sua referência. 'Deus' é apresentado aqui como fonte de sentido à cosmovisão que fundamenta a formação espiritual da pessoa, caracterizando-se como "a nascente e ao mesmo tempo a embocadura de toda a corrente de vida de qualquer dos personalizados seres humanos".

200 "[…] heterodoxa realidade que é o embrião humano *in vitro* […]".

A forma generalizadora com que o conteúdo da proposição é construído na segunda frase não faz sentido segundo um referencial empírico. A evocação de Deus e de uma formação espiritual segundo uma cosmovisão divina depende antes das crenças que dos conhecimentos que tenham os seres humanos sobre o mundo, de modo que a proposição põe em evidência, na verdade, as crenças pessoais do autor, as quais apontam em Deus o início e o fim do sentido da vida. Ao mesmo tempo, propõe-se construir sujeitos leitores, interpelando-os a essa posição no discurso: pessoas que entenderão 'naturalmente' sua referência a Deus.

Situada na terceira e última frase, a definição jurídica de vida humana ali presente surge como o resultado do raciocínio anterior, fundado em premissas que recorrem a formações discursivas do campo religioso. O esquema retórico construído por meio do valor conectivo da expressão de entrada[201] busca um determinado efeito de sentido: criar uma definição de vida humana que se harmonize, ao mesmo tempo, com o direito constitucional – daí chamá-la de 'provisória definição **jurídica'** – e com os valores e princípios pertinentes a determinado segmento social religioso – daí a evocação de uma **cosmovisão criacionista e divina** como premissa de sua conclusão.

Na sequência, o relator apresenta o seguinte parágrafo (dividido em suas frases constituintes, com grifos originais excluídos e destaques adicionados pelo pesquisador):

> 1. Avanço no raciocínio para assentar que essa reserva de personalidade civil ou biográfica para o *nativivo* **em nada se contrapõe aos comandos da Constituição**.
>
> 2. É que a nossa Magna Carta **não diz quando começa a vida humana**.
>
> 3. Não dispõe sobre nenhuma das formas de vida humana pré-natal.
>
> 4. Quando fala da "dignidade da pessoa humana" (inciso III do art. 1º), é da pessoa humana naquele sentido ao mesmo tempo notarial, biográfico, **moral e espiritual (o Estado é confessionalmente leigo, sem dúvida, mas há referência textual à figura de Deus no preâmbulo dela mesma, Constituição)**.
>
> 5. E quando se reporta a "direitos da pessoa humana" (alínea b do inciso VII do art. 34), "livre exercício dos direitos (…) individuais" (inciso III do art. 85) e até dos "direitos e garantias individuais" como cláusula pétrea (inciso IV do § 4a do art. 60), está falando de direitos e garantias do **indivíduo-pessoa**.
>
> **6. Gente.**
>
> **7. Alguém.**
>
> 8. De nacionalidade brasileira ou então estrangeira, mas sempre um ser humano já nascido e que se faz destinatário dos direitos fundamentais "à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade", entre outros direitos e garantias igualmente distinguidos com o timbre da fundamentalidade (art. 5º).

201 "Com o que se tem[…]".

> 9. Tanto é assim que ela mesma, Constituição, faz expresso uso do adjetivo **"residentes" no País (não em útero materno e menos ainda em tubo de ensaio ou em "placa de Petri")**, além de complementar a referência do seu art. 5º "aos brasileiros" para dizer que eles se alocam em duas categorias: a dos brasileiros **natos (na explícita acepção de "nascidos"**, conforme as alíneas a, b e c do inciso I do art. 12) e brasileiros naturalizados (a pressupor formal manifestação de vontade, a teor das alíneas a b do inciso II do mesmo art. 12). [p.30–1].

O relator constrói toda uma racionalização para justificar a titularidade de direitos constitucionais apenas por quem seja 'pessoa' e, como tal, 'pessoa humana nascida com vida', uma condição posterior ao parto. O texto joga com a ausência de uma definição juspositiva sobre o início da vida e recorre à noção de pessoa como titular de direitos, construindo-a para situá-la temporalmente a partir do nascimento. A ideia não está em reduzir a relevância e a intensidade do direito à vida, **mas em ressignificar o conceito de vida humana para o direito** a fim de delimitar sua extensão, **dele excluindo aquela figura que é, afinal, o objeto da Lei de Biossegurança**.

A quarta frase do parágrafo resgata o dito no parágrafo anterior sobre a necessidade da formação espiritual fundada numa cosmovisão criacionista ou divina para a constituição jurídica do conceito de indivíduo-pessoa. A expressão que traz entre parênteses é significativa. Ao afirmar – em aposto ao uso da expressão 'espiritual', empregada no texto para qualificar a 'pessoa humana' cuja dignidade a Constituição Federal reconhece e garante – que "o Estado é confessionalmente leigo, sem dúvida, mas há referência textual à figura de Deus no preâmbulo dela mesma, Constituição", o relator novamente evoca crenças pessoais e invoca leitores que as possam compartilhar, pois confere ao Preâmbulo da Constituição uma interpretação que autoriza a produção desse exato efeito jurídico: o diálogo com as crenças que têm em Deus o referencial da cosmovisão em que se funda a formação espiritual referida no parágrafo antecedente.

Ainda trabalhando no interdiscurso – recorrendo a ordens de discurso dos campos religioso, jurídico, político e social – a significação do grupo nominal 'vida humana', veja-se o seguinte parágrafo (dividido em suas frases constituintes, com itálico mantido e destaques em negrito do pesquisador):

> 1. Se a partir de um certo período de vida o feto experimenta o que os **teólogos** chamam de ***animação*** ou **presença da alma**, **essa alma junta-se à da parturiente** para um tipo de coabitação tão inescapável quanto aquela de ordem corporal.
>
> 2. Duas almas *vizinhas de porta*, no interior de uma só casa maternal.

> **3. Não dá, então, pra fazer comparação com um tipo de embrião que tem sua dignidade intrínseca, reafirme-se, mas embrião irrompido à distância e que nenhuma chance tem de se aproximar daquela que o tornaria um filho, e ele a ela, mãe**.
>
> 4. Proximidade que seria até bem mais do que um estar ali do lado, fisicamente, para se tornar *um estar aqui por dentro*, amorosamente.
>
> 5. Mas um dentro tão misteriosamente incomensurável quanto intimista, que ser voluntariamente mãe é esse dom de fazer o seu ventre do tamanho do mundo e no entanto colocar esse mundo na palma da sua mão. [p.58–9].

O texto constrói a maternidade de forma evidentemente metajurídica, com forte apelo emocional e mesmo transcendental, valendo-se de formações discursivas de campos sociais diversos. O voto comporta, portanto, análise interdiscursiva. Apesar de o objetivo parecer a construção de toda uma aura sentimental e espiritual sobre a maternidade, o argumento textualizado também caminha no sentido de excluir da condição de 'vida humana inviolável' o embrião *in vitro* não implantado, ressignificando, dessa forma, a própria vida em sentido biológico.

A primeira frase invoca a ideia de 'animação', a investidura do produto da concepção com a alma humana. Trata-se, evidentemente, de uma proposição não testável ou demonstrável e que, portanto, recorre a crenças pessoais de seu leitor para fazer sentido em uma leitura coerente. Nesse contexto, a despeito de sua construção condicional, a primeira frase afirma que a alma investida junta-se à alma preexistente da parturiente, passando as duas a conviver na mesma 'casa': o corpo da mãe. A maternidade, a relação entre mãe e filho, é representada de forma a completar de sentido o produto da concepção para que seja dotado de proteção jurídica, distinguindo-se do embrião fecundado *in vitro* e não implantado. Vê-se, assim, a construção de um argumento com razões dependentes de determinadas crenças no esquema retórico que dá sentido à formulação de uma norma jurídica em sentido amplo (*i.e.*, uma decisão judicial). Essas crenças estão assim no centro do processo de tomada de decisão conduzido pelo relator.

Sobre o papel da ciência e o direito à liberdade de expressão científica – não sem deixar entrever um certo contraste com determinada visão religiosa – vejam-se os seguintes parágrafos (com destaques do pesquisador):

> Tem-se, neste lanço, a clara compreensão de que o patamar do conhecimento científico já corresponde ao **mais elevado estádio do desenvolvimento mental do ser humano**. A deliberada busca da supremacia em si da argumentação e dos processos lógicos ("Não me impressiona o argumento de autoridade, mas, isto sim, a autoridade do argumento", ajuizou Descartes),

> porquanto superador de todo **obscurantismo, toda superstição, todo preconceito, todo sectarismo**. O que favorece o alcance de **superiores padrões de autonomia científico-tecnológica** do nosso País, numa quadra histórica em que o novo eldorado já é unanimemente etiquetado como "era do conhecimento".
>
> "Era do conhecimento", ajunte-se, em benefício da saúde humana e contra eventuais tramas do acaso e até dos golpes da própria natureza, num contexto de solidária, compassiva ou fraternal legalidade que, longe de traduzir **desprezo ou desrespeito aos congelados embriões *in vitro*, significa apreço e reverência** a criaturas humanas que sofrem e se desesperam nas ânsias de um infortúnio que muitas vezes lhes parece maior que a **ciência dos homens e a própria vontade de Deus**. Donde a lancinante pergunta que fez uma garotinha brasileira de três anos, paraplégica, segundo relato da geneticista Mayana Zatz: — *por que não abrem um buraco em minhas costas e põem dentro dele uma pilha, uma bateria, para que eu possa andar como as minhas bonecas?* [p.72–3].

O texto coloca em pólos opostos a busca pelo conhecimento científico e as noções de obscurantismo, superstição, preconceito e sectarismo, sem explícita identificação ou atribuição de papéis[202]. 'Conhecimento científico', 'autonomia científico-tecnológica' e 'era do conhecimento' são sintagmas sempre representados por meio de palavras que sinalizam posições de superioridade, como 'mais elevado estádio', 'superiores padrões' e 'novo eldorado'. Trata-se de expressões com valor expressivo, sugerindo elevada adesão ao enunciado. A ideia de ciência é construída como uma noção positiva no discurso, sendo não apenas colocada como antagonista direta dos 'golpes da própria natureza' e das 'tramas do acaso', mas, principalmente, por atuar 'em benefício da saúde humana' e em auxílio às "criaturas humanas que sofrem e se desesperam", jogando ao lado, nada menos, que da "própria vontade de Deus".

Apesar do luminoso papel atribuído à ciência, não se vê no voto do relator um antagonismo tão ácido e profundo dela com a religião – não como em outros votos nesse mesmo julgado. O texto não constrói para os valores e princípios religiosos um papel aprioristicamente negativo, mas, em vez disso, aponta no 'obscurantismo', no 'preconceito' e na 'superstição' obstáculos a serem superados. Ressai, portanto, a construção simbólica de um adversário que não se identifica explicitamente com a religião, mas que a ela se remete a partir das palavras empregadas para caracterizar a corrente adversária.

No geral, o voto deixa entrever o conflito entre ciência e moral na arena do discurso, conflito que deverá permear as manifestações de vários de seus colegas. Diversamente, o

202 Apesar do potencial facilmente apreensível de sua vinculação a posições religiosas tradicionais que se colocam em oposição aos avanços da ciência, o que, aliás, é assim mesmo construído em outros textos.

ministro Carlos Ayres Britto não acentua os traços do conflito entre ciência e religião como o fizeram outros ministros. Na verdade, sua representação da relação entre ciência e religião é sutil e elaborada, não se limitando ao velho debate entre iluminismo e obscurantismo ou entre modernidade e tradição.

A análise discursiva aponta, no voto do relator, o recurso a formações discursivas de cunho religioso, deixando entrever-lhe a adesão a determinados valores e princípios de base religiosa. O voto não questiona o mérito ou a intensidade do valor que a posição religiosa atribui à vida humana. Ao contrário, manifesta-lhe estrita adesão. Sua divergência se situa no aspecto 'extensional' da noção de vida humana digna de proteção: o conceito jurídico de vida humana inviolável não incluiria esse particular conjunto de seres definidos como 'embriões fertilizados *in vitro* não implantados'. Assim, o relator argumenta no sentido de que as noções de pessoa humana e de embrião humano (fecundado *in vivo* ou *in vitro* implantado) – dignos da proteção constitucional da inviolabilidade do direito à vida – não incluam os embriões fecundados *in vitro* e não implantados. Assim agindo, parece pretender harmonizar sua decisão de acolhimento da posição sustentada pelos corifeus da ciência sem distanciar-se dos valores subjacentes à posição daqueles que – inclusive por razões religiosas – lutavam pela irrestrita inviolabilidade dos embriões.

**Ministro Menezes Direito**

Em discurso relatado, o ministro Menezes Direito traz o seguinte parágrafo, referente a manifestação do Presidente da República (destaques do pesquisador):

> Em sua manifestação (fls. 82 a 115), o Senhor Presidente da República sustenta que o caso requer uma interpretação própria para o termo "vida" na Constituição, **destacada de sua conceituação biológica**, antropológica, **religiosa**, física, química ou **médica**, fazendo alusão ao caso julgado no HC n° 82.424 em que se interpretou o vocábulo "raça" de forma diversa de sua acepção científica. [p.90].

Ao mesmo tempo em que reconhece ao termo 'vida' uma dimensão de sentido que se remete ao campo religioso, a fala atribuída ao Presidente da República e incorporada ao voto se alinha ao processo de engenharia semântica sobre noções fundamentais ao núcleo do debate e por meio de que se tem buscado conformar e harmonizar valores e princípios éticos e religiosos com necessidades práticas ligadas às pesquisas científicas, com direta repercussão

conceitual e jurídica sobre o conjunto de seres que se enquadram na noção de 'embrião *in vitro* não implantado'.

Ainda em discurso direto relatado, o ministro transcreve a ementa do parecer do Procurador-Geral da República, cujo item 4 tem o seguinte texto (destaques do pesquisador):

> 4. A petição inicial dessa ação, **calcada exclusivamente em fundamentos de ordem científica**, sustenta que a vida há, desde a fecundação, para que se preserve sua inviolabilidade. [p.91].

Essa linha de argumentação se baseia no conceito de vida e na definição de seu início. O item 4 é particularmente relevante, pois, ao afirmar que a petição inicial da ADI, de autoria do próprio PGR, está "calcada exclusivamente em fundamentos de ordem científica", o texto parece responder a uma afirmação em sentido diverso, ou seja, de que seu autor possa tê-la elaborado segundo valores ou princípios não científicos nem jurídicos. Presumindo-se a relevância de todos os traços textuais e considerando-se a colocação da controvérsia em termos de um conflito entre ciência e religião, pode-se argumentar que a passagem em questão realmente responderia a acusações sobre o enviesamento ético-religioso da propositura da ação.

A religião é assim representada como fonte de argumentos não apenas 'insuficientes', mas 'indesejados' no processo de tomada de decisão. Nesse contexto, argumentar com base em valores religiosos – a despeito dos problemas que isso poderia gerar com a necessária conformação ao princípio da laicidade – seria pretender orientar a decisão judicial para dar-lhe um direcionamento obscurantista, preconceituoso e retrógrado. Daí a ênfase na base científica do argumento que aponta na fecundação a origem da vida humana e que a toma como ponto de partida para sua inviolabilidade constitucional a partir da concepção.

A exposição acima poderia sugerir o percurso por uma linha argumentativa hostil à infiltração de considerações éticas no processo de tomada de decisão, mas não foi bem isso que ocorreu. O ministro Menezes Direito rejeita a ideia de resolver a controvérsia constitucional por meio da busca de uma definição científica a ser enunciada na forma de um dogma religioso. A despeito de reafirmar a natureza jurídica do conflito em si e da solução a ser buscada, alerta para a necessidade de lhe enxergar a dimensão interdisciplinar e de considerar a multiplicidade de valores aplicáveis na busca pela decisão correta (p.104).

Pluralidade e diversidade são reacentuadas no contexto de uma visão de mundo que implica o reconhecimento, às diversas instituições políticas e sociais, do papel de promover

"uma regular interação entre os homens" (p.104). O ministro segue numa linha argumentativa que prestigia a abertura da arena pública a valores diversos e, citando o *Chief Justice Holmes* no caso *Lochner v. New York*, afirma que percepções particulares sobre determinados argumentos (de familiar a escandalosa) não podem influir na decisão sobre a compatibilidade constitucional das leis que as corporificam (p.104).

Seu raciocínio, portanto, não conduz a uma visão de prevalência total e irrestrita da ciência no processo de tomada de decisão em que questões científicas estejam sob julgamento. Diversamente, sua exposição aponta no sentido de que deve haver abertura à diversidade de vozes e à pluralidade de valores na arena do debate público. A estreiteza dessa relação parece despontar mais clara no parágrafo seguinte (dividido em suas frases constituintes, com destaques do pesquisador):

> 1. Francis Fukuyama e Franco Furger acentuaram que "**cientistas enquanto cientistas não têm qualquer autoridade especial para fazer julgamentos éticos ou políticos acerca dos limites das pesquisas científicas**.
>
> **2. Dados são dados**: mesmo quando obtidos através de experimentos deliberadamente infecciosos com agentes biológicos fatais em testes clínicos aleatórios, **como foi feito por cientistas nazistas, os resultados são sempre significativos (…)**.
>
> 3. Praticamente todos os cientistas americanos defendem a existência de regras para proteger seres humano como objeto de pesquisas.
>
> 4. Eles assim fazem, entretanto, não em sua capacidade como cientistas, **mas como cidadãos, agentes morais, crentes religiosos, ou simplesmente como seres humanos**" (Beyond bioethics: a proposal for modernizing the regulation of human biotechnologies. Washington, Paul H. Nitze School, Advanced International Studies, 2006, pág. 42 - tradução livre). [p.104–5].

O voto incorpora a passagem acima e critica uma atividade científica desprovida de quaisquer limites morais, questionando o potencial da ciência e dos cientistas (como cientistas) para a realização de juízos morais sobre a conveniência do pleno emprego de seu potencial, dos caminhos a percorrer e dos objetivos a perseguir: algo que Joseph Ratzinger (2007) considera no contexto de uma possível colaboração autolimitativa entre ciência e religião.

A parte final distingue claramente as figuras do cientista como agente 'amoral' e dos agentes morais em geral, inclusive cidadãos, crentes religiosos, seres humanos. A passagem realça o conflito entre ciência e moral/religião em lhe conferindo uma perspectiva sutilmente diferente: em vez de representar a religião 'querendo se meter' nos negócios da ciência,

procura mostrar a necessidade e a insuficiência da ciência para definir seus próprios limites morais.

A ciência é assim representada em seus aspectos perigosos, perniciosos e historicamente significativos em termos negativos. A menção aos cientistas nazistas e seus experimentos invoca, numa leitura intertextual, todo um plexo de sentidos que coloca a atividade científica como objeto de grave preocupação moral, incapaz de lidar sozinha com as questões daí decorrentes. Ela se torna, nessa forma de visualização, completamente dependente dos influxos provenientes de fontes morais, inclusive religiosas.

Os dois parágrafos imediatamente seguintes procuram construir uma imagem precisa do conflito e dos critérios de sua resolução (destaques do pesquisador):

> **O que há de se determinar** é se a Lei que autoriza a utilização de células-tronco extraídas de embriões humanos destinados à geração da vida, intenção primeira dos genitores, é ou não **compatível com a proteção dispensada ao direito à vida e à dignidade da pessoa humana pelas normas constitucionais**. E tudo porque se alega, de um lado, que a simples manipulação de embriões humanos para a pesquisa atentaria contra essa dignidade e, de outro, que, para serem obtidas, as células-tronco embrionárias dependeriam da destruição do embrião.
>
> **O que a Suprema Corte do Brasil está desafiando não é, portanto, uma questão religiosa**. É uma questão jurídica, posta no plano da interpretação constitucional. A **religião** pertence à **intimidade** do ser do homem e **todos nós** devemos abrir nossos corações com humildade e grandeza para proclamar **nossa fé** no mais íntegro **respeito moral pela pluralidade** que é marca indissociável das sociedades livres. Tentar estabelecer a **ideologização da ciência** ou enxergar **obscurantismo nos que crêem e defendem sua fé** é indigno desse trânsito da história da humanidade. [p.105].

A primeira parte do primeiro parágrafo recorre a uma estratégia de ‘formulação’ para apresentar uma determinada versão da controvérsia constitucional, preparando assim o terreno para a racionalização que poderá resolvê-la. Trata-se, ali, de decidir sobre a compatibilidade da Lei de Biossegurança “com a proteção dispensada ao direito à vida e à dignidade da pessoa humana pelas normas constitucionais”.

A segunda parte do primeiro parágrafo define a origem da controvérsia em duas alegações: que a ‘simples’ manipulação dos embriões atentaria contra a dignidade e que a obtenção da células-tronco implicaria a destruição do embrião. No texto, a expressão “e tudo porque se alega” tem o efeito simbólico de reduzir em importância os argumentos que, afinal, teriam gerado ou manteriam viva a questão constitucional a decidir. Da mesma forma, a palavra ‘simples’ imprime efeito semelhante ao potencial significado do ato de ‘manipular um

embrião' humano. Por fim, a palavra 'dependeriam', na parte final, provoca um efeito contrafactual sobre a ideia de destruição dos embriões: ela deixa de ser um fato para tornar-se uma 'mera' hipótese. Veja-se que o texto elege como causas da controvérsia apenas argumentos favoráveis à inconstitucionalidade da Lei de Biossegurança (violação da dignidade e da inviolabilidade da vida). Os argumentos favoráveis à constitucionalidade, nesse fragmento, não são apresentados a discussão: são 'dados' e, como tal, estão a salvo de questionamentos.

A introdução do segundo parágrafo com o conectivo 'portanto' revela a intenção de que seja lido a título de conclusão ou inferência em face dos parágrafos anteriores. Seu conteúdo, como se observa, insiste na busca pela conformação entre ciência, moral e religião. Afirma-se que o caso em julgamento não trata de uma questão religiosa, mas jurídica, do plano da interpretação constitucional.

Procurando 'situar' a religião nesse contexto local e institucional, encontra para ela um lugar – a intimidade do ser do homem – e um papel – conduzir a todos no sentido de abrirem seus corações com humildade e grandeza para proclamarem a própria fé no respeito moral pela pluralidade, marca das sociedades livres. Esse particular trecho é escrito em primeira pessoa do plural, dando-lhe o texto nítido sentido 'inclusivo': o ministro fala sobre suas próprias crenças e convicções religiosas, caracterizando-as como compartilhadas com seus interlocutores, representando-as como fatores para a abertura à diversidade.

A parte final do segundo parágrafo bem define a ideia de conformação. O conflito que envolve ciência, Estado, direito, moral e religião é marcado por acusações recíprocas que gravitam em torno de fundamentos típicos. A ciência acusa a religião de ser obscurantista, irracional e retrógrada com base no que define por ideais iluministas e modernizadores. A religião acusa a ciência de ser perigosa, moralmente irresponsável e potencialmente destrutiva, afirmando que suas pretensões de busca pela verdade escondem ideologicamente interesses econômicos e políticos. Por fim, Estado e religião acusam-se de intromissão em seus respectivos negócios. Na passagem, o texto procura afastar a ideia de 'soma zero' entre ciência e religião, condenando, de um lado, as afirmações de ideologização das atividades científicas e, de outro, as acusações de obscurantismo dos valores e da fé religiosa. Parece razoável afirmar que o texto não apenas convida, mas afirma a viabilidade do diálogo entre fé e saber, desde que estejam seus respectivos porta-vozes dispostos a conversar entre si e com o Estado.

A análise textual sugere que o ministro Menezes Direito não se mostra tão 'entusiasmado' com os progressos, avanços e perspectivas da atividade científica quanto

outros ministros. O texto abaixo, de uma forma geral, parece carregar uma racionalização crítica sobre o impulso incontrolado da ciência e a ausência de freios éticos que pode eventualmente caracterizar alguns de seus passos (destaques do pesquisador):

> Não me parece que esse cenário que estamos vendo autorize a simplificação do controle de constitucionalidade que agora examinamos.
>
> Com todo o maior respeito aos que entendem em contrário, na minha compreensão, não é possível declarar-se simplesmente constitucional ou inconstitucional **uma lei que desafia a ciência e diz diretamente com o futuro da humanidade**. Será razoável acreditar que a ciência tudo pode e que por isso não se há de impor limites, **sem falar naqueles limites éticos que são essenciais à convivência social?**.
>
> Será que devemos pôr no plano mais geral de absoluta liberdade das pesquisas do **poder dito incontrastável da ciência** ou da proibição terminante delas, **a catalogar os que se alinham na primeira como vanguardistas e os que se encontram na segunda como obscurantistas?** Será que devemos fechar nossos olhos para os que na dor, no sofrimento, na angústia, juntam a fé para que um caminho seja descoberto curando os enfermos que estão próximos de nós? **Será que devemos, nessa hora, liberar uma paixão sem prover uma razão?**.
>
> Respondo, sem o ceticismo de David Hume, que não! Ao revés, a impaciência deve ceder à tolerância com o tempo para buscar convergências que nos permitam encontrar iluminados amanheceres. [p.131].

O ministro Menezes Direito revela uma preocupação em tudo compatível com a que descreve Ratzinger em seu diálogo com Habermas (2007). Ele critica diretamente aquela estratégia retórica em prol da posição 'científica' que representa seu adversário como 'obscurantista', associando sentidos positivos relacionados ao Iluminismo com a ciência e deixando entrever os sentidos negativos do obscurantismo que eram associados à resistência da Igreja à racionalidade e aos avanços científicos. O foco do texto acima está nos problemas, não nos prodígios que podem ser gerados pela ciência e na aparente disfunção que a estratégia de expurgo do outro contra a religião implica para a construção de uma decisão adequada para o caso. Também aqui, a proposta parece ser de harmonização e diálogo entre ciência e religião. O ministro insiste no potencial do diálogo e na acessibilidade dos valores morais e religiosos ao campo jurídico.

Na busca pela harmonização, o ministro Menezes Direito afirma a necessidade de se estabelecerem limites à ciência, prescrevendo-lhe "mecanismos adequados de controle", não apenas "por medo do desconhecido [ou] do temor de nossa própria irresponsabilidade", nem tampouco exclusivamente decorrentes "de uma ponderação de benefícios e riscos", mas como

consequência de "uma escolha ética, livre e responsável, consciente de nossa imperfeição" (p.131). O texto deixa entrever um certo 'receio' sobre o terreno em que o homem e a humanidade estão pisando, mas não fundamenta a necessidade de limites à ciência no medo do desconhecido ou da irresponsabilidade e menos ainda em qualquer cálculo de risco. Ele o faz exclusivamente fundado no valor **'respeito'** que muito melhor se identifica com **'reverência'** que com **'temor'**.

Nessa linha, põem-se as bases daquela questão que a religião dirige à ciência na visão de Ratzinger (HABERMAS; RATZINGER, 2007), que indaga sobre o necessário julgamento moral do cientista para decidir se lhe caberá dar o passo decisivo a despeito da capacidade de fazê-lo. Daí a preocupação – registrada no voto com suporte em citação de Hans Jonas – com o *homo faber* que aplica sua arte sobre si mesmo e se habilita a refabricar o inventor, tomando em suas mãos a própria evolução, não para conservá-la, mas para melhorá-la (p.131-2 do inteiro teor). Em discurso relatado, o ministro apresenta esse fulminante questionamento a revelar sua particular percepção do significado da criação:

> **Saber se temos o direito de fazê-lo**, se somos qualificados para esse **papel criador**, tal é a pergunta mais séria que se pode fazer ao homem que se encontra subitamente de posse de um **poder tão grande diante do destino**" (*op. cit.* pág. 61). [p.132].

A pergunta sobre se o homem tem o direito de assumir a direção de sua própria evolução apenas faz sentido no contexto de um quadro de referência ético que transcende qualquer direito positivo. 'Ter direito a', portanto, não é um juízo jurídico, mas puramente ético, fundado no respeito e na reverência que o ministro tributa à 'criação' e seus possíveis sentidos, valores e questões envolvidos.

O ministro Menezes Cordeiro vale-se da distinção entre ato e potência em Aristóteles para refutar a afirmação de distinção entre embriões congelados e implantados. Ele considera que ambos são 'seres humanos em potência' na visão aristotélica (p.135s.), pois carregam em si todos os elementos necessários para seu desenvolvimento em ato. No curso da argumentação, recorre a Tomás de Aquino e à noção de 'animação' (com destaques do pesquisador):

> A vida humana é a vida de um organismo autônomo, com movimento e projeto próprios, que evolui de acordo com um programa contido em si mesmo e que pode ser executado independentemente de impulsos externos.

> **Chama a atenção o descuido com que se invoca Tomás de Aquino neste tema**, no ponto em que se afirma o **reconhecimento do ser somente após a animação.** O problema não é tão simples quanto parece, o que, de resto, é característico de tudo aquilo que diga respeito ao Doutor Angélico, como já alertava Chesterton. Se de fato ele entendia que **a animação** se dava **algum tempo após a fecundação** (quarenta ou noventa dias, conforme o sexo), isso dizia respeito à **alma racional**, ao entendimento. As outras faculdades, vegetativa e sensitiva, vinham anteriormente, decorrentes da matéria germinal, como bem anota Jesus Valbuena O.P., em seus comentários sobre o "Tratado do Governo Divino do Mundo" (op. cit, págs. 1.042/1.043). Diga-se que em se tratando de embriologia o que foi já não é, daí o cuidado de Padre Jesus Valbuena ao encerrar a introdução às Questões 118 e 119 do Tratado com a lembrança da frase de Agostinho de Hipona: "Não sei se poderei chegar a saber quando começa o homem a viver no seio materno" (op. cit., pág. 1.044).
>
> Tudo isso só **demonstra** a potência (totipotência) presente no embrião desde o início e sua constante atualização.
>
> Mesmo assim, a se comparar **o momento da animação racional e a formação do sistema nervoso, o gênio de São Tomás não impediu que chegasse incrivelmente perto da cronologia moderna do desenvolvimento do embrião**. E, como sustenta Stephen J. Heaney, Professor de Filosofia da Universidade Saint Paul, Minnesota, **se tivesse os conhecimentos hoje disponíveis ele teria revisto seu entendimento para reconhecer a animação desde o momento da fecundação** (Disponível em: http://studentorgs.vanderbilt.edu/sfl/ThomistFertilization.htm. Acesso em: 27 mar. 2008). [p.142–3].

Em termos de vocabulário, as palavras 'animação' e 'alma' são empregadas em uma linha de argumentação que procura criticar o emprego 'descuidado' das ideias de Tomás de Aquino por agentes no processo. Ele refuta proposição (que pressupõe) no sentido de que o reconhecimento do ser somente se daria a partir da 'animação', que ocorreria algum tempo após a fecundação. A ideia de 'animação' é caracterizada como a definir o momento em que o ser humano, produto da concepção, recebe sua 'alma'. Veja-se que esse ponto ganha destaque na linha argumentativa ali apresentada.

Todo o discurso instanciado na passagem evoca sentidos do campo religioso. A existência de uma 'alma' que adere ao produto da concepção para torná-lo um ser humano não pode ser encarada como uma 'realidade' fora da crença religiosa. Não se trata de um fato cientificamente comprovado ou comprovável, mas apenas um ato de fé, uma crença. Essa linha de racionalização não foge aos limites conceituais definidos pela ideia de animação, mas procura argumentar com o equívoco de interpretação de outros leitores, os quais, dentro desse mesmo quadro de referência, limitaram-se à 'alma racional' e desconsideraram as "outras

faculdades, vegetativa e sensitiva" que "vinham anteriormente, decorrentes da matéria germinal".

O terceiro parágrafo da transcrição é apresentado como o resultado racional do argumento construído nos dois parágrafos anteriores, os quais teriam o condão de **demonstrar** "a potência (totipotência) presente no embrião desde o início e sua constante atualização". O emprego da palavra "demonstra" é ambivalente no texto, pois evoca sentidos mobilizados em um discurso de 'crença' como premissas conectadas a uma conclusão pretensamente factual e até científica. Supõe-se que uma 'demonstração' permita comprovar uma proposição e, quem sabe, eliminar dúvidas sobre sua correção ou factualidade. O parágrafo imediatamente anterior, contudo, não trata de algo 'demonstrável' com esse sentido, pois apresenta razões com significados diferentes conforme o papel que as crenças pessoais do interlocutor desempenhem em seu senso comum ideológico. Na categoria 'coerência', pode-se dizer que essa linha de argumentação constitui, como leitores capazes, apenas pessoas dotadas dos mesmos recursos interpretativos. A eficácia do argumento passa a depender do compartilhamento das crenças invocadas a partir da ideia de animação e da existência da alma em contraste com o corpo.

O quarto parágrafo compara a ideia de animação em Tomás de Aquino e o surgimento do sistema nervoso no embrião, correlacionando os discursos religioso e científico. Essa leitura intertextual é novamente realizada no voto quando o ministro, pelas lentes de Stephen J. Heaney, professor de filosofia, resgata Tomás de Aquino a partir da especulação de que, "se tivesse os conhecimentos hoje disponíveis ele teria revisto seu entendimento para reconhecer a animação desde o momento da fecundação".

Com essa linha de exposição, o voto busca posicionar-se sobre o momento do início da vida, apontando-o na fecundação (destaque do pesquisador):

> **O embrião é, desde a fecundação**, mais precisamente desde a união dos núcleos do óvulo e do espermatozóide, um **indivíduo**, um **representante da espécie humana**, com toda a carga genética (DNA) que será a mesma do feto, do recém-nascido, da criança, do adolescente, do adulto, do velho. Não há diferença ontológica entre essas fases que justifique a algumas a proteção de sua continuidade e a outras não. [p.144].

Ao fim e ao cabo, o ministro Menezes Direito rejeita a ideia de um estatuto intermediário do embrião para concluir que o direito à vida previsto no art. 5º da CF/1988 a ele se aplica (p.145s.), sendo inconstitucional interpretação das normas questionadas que

autorize a destruição do embrião no processo de retirada de células-tronco (p.151). Em consequência, posiciona-se pela necessária definição de limites a serem impostos e controlados pelo Estado, entre os quais a proibição do descarte de embriões, independentemente de sua viabilidade (p.169-70), e a necessidade de autorização por órgão federal integrado por equipe multidisciplinar – incluindo-se a 'teologia' em sua composição temática (p.171).

Após o voto do ministro Menezes Direito, o relator, Ministro Carlos Ayres Britto, fundamentou a manutenção de seu voto. Reiterou a ausência de qualquer definição juspositiva sobre o início da vida e reafirmou aquela que apresentou, registrando ter sido criticado em razão dela. Salientou que tentava fugir a perspectivas teológicas, filosóficas ou científicas, dadas as discussões a que levariam.

Em determinado ponto, afirma o seguinte (destaques do pesquisador):

> É isso o que está causando perplexidade aos juristas de uma maneira geral. É que nós estamos lidando com uma realidade absolutamente insimilar. É um embrião que não corresponde jamais ao conceito de nascituro. Não há nascituro, **muito menos alma**. **É de se supor que a alma vem ao mundo para cumprir uma função e ela é inteligente o suficiente para não ficar confinada em um vidrinho, sob a forma de embrião.** [p.181–2].

Supondo-se que a fala cumpre determinados requisitos de relevância, pode-se afirmar que a existência e presença de uma 'alma' em associação com o 'corpo' desponta como fundamento relevante na linha argumentativa do relator e pode mesmo ter-lhe orientado a decisão em alguma medida. Na parte final, uma provocativa especulação metafísica sobre a função da alma humana no mundo – representada como "inteligente o suficiente para não ficar confinada em um vidrinho, sob a forma de embrião" – também chama a atenção.

O parágrafo imediatamente seguinte começa assim:

> De maneira que, à luz da Constituição, a vida não pode começar senão por um embrião e que o embrião humano é, portanto, o início de toda a vida. Daí não se pode derivar, extrair o raciocínio de que embrião é pessoa humana. Ele é um bem a proteger juridicamente. É um interesse juridicamente protegido, mas, à luz da Constituição, não é uma pessoa. [p.182].

O sintagma conectivo "de maneira que" é empregado para ligar o parágrafo anterior – em que trabalha com a noção de alma, seu papel e sua 'inteligência' – e o subsequente numa relação inferencial, como se a proposição por ela introduzida (no sentido de que, de acordo

com a Constituição, a despeito de ser o embrião o início da vida, não se trata de pessoa humana) resultasse logicamente da proposição anterior (o embrião não é nascituro **e não tem alma**). Nessa construção discursiva, a presença ou ausência de alma ganha nítida relevância inferencial.

**Ministra Cármen Lúcia**

Ainda no início de seu voto, a ministra Cármen Lúcia traz o seguinte parágrafo (destaques do pesquisador):

> **Aqui, a Constituição é a minha bíblia, o Brasil, minha única religião. Juiz, no foro, cultua o Direito.** Como diria Pontes de Miranda, assim é porque o Direito assim quer e determina. **O Estado é laico, a sociedade é plural, a ciência é neutra e o direito imparcial.** Por isso, como todo juiz, tenho de me ater ao que é o núcleo da indagação constitucional posta neste caso: a liberdade, que se há de ter por válida, ou não, e que foi garantida pela lei questionada, de pesquisa e terapia com células-tronco embrionárias, nos termos do art. 5º, da Lei 11.050/2005. [p.194].

No que diz respeito ao vocabulário, a passagem acima emprega vocábulos de formações discursivas do campo religioso para a construção de metáforas na dimensão do significado. Pode-se identificar nos enunciados um movimento para construir a ideia de que a religião e, mais precisamente, os dogmas, princípios e valores religiosos nada têm a ver com as razões do voto em questão. A palavra 'aqui', indicando o julgamento da ADI 3510/DF no plenário do Supremo Tribunal Federal, define os contextos local e situacional da interação comunicativa. Nesse ambiente, a Constituição Federal se torna uma Bíblia; o Brasil, uma religião; o Direito, um culto para o juiz.

Numa leitura intertextual, o parágrafo inteiro parece responder a uma proposição que não figura explicitamente no texto, surgindo como pressuposta. Com as metáforas a que recorre, considerando seu lugar de fala como julgadora e os contextos local e institucional da interação, a ministra Cármen Lúcia busca simbolicamente expurgar sua decisão de quaisquer influxos religiosos. Paradoxalmente, termina confirmando a natureza religiosamente relevante das questões em disputa e a interação entre os campos jurídico, político e religioso no debate.

A quarta frase traz quatro orações coordenadas: o Estado é laico, a sociedade é plural, a ciência é neutra e o direito [é] imparcial. Os verbos no presente do indicativo indicam adesão máxima, sem modalizadores. A afirmação da laicidade do Estado reforça a ideia de vedar o acesso da religião ao processo de tomada de decisão. Por outro lado, a afirmação de

neutralidade da ciência, nesse contexto, surge com valor expressivo positivo para representar-se a atividade científica de forma mais 'simpática' em comparação com a religião. Lado a lado, o contraste entre a laicidade do Estado e a neutralidade da ciência funciona, simbolicamente, como uma proposição assim formulada: 'a ciência é neutra; a religião, não'. A controvérsia constitucional em julgamento ganha, desse modo, as cores do velho conflito entre fé e saber, a religião é representada em tons negativos e a ciência, de sua parte, ganha tons positivos.

A última frase, iniciada com "por isso", é apresentada como uma conclusão. A enunciadora se investe uma vez mais da posição de sujeito descrita na primeira frase e define sua linha de atitude como julgadora no caso em questão: examinar a constitucionalidade das pesquisas e terapias com células-tronco embrionárias – que representa como uma 'liberdade' já 'garantida' pela Lei de Biossegurança.

Na sequência, respondendo a uma pergunta que afirma ter sido lançada da tribuna – e que poderia ser formulada em termos de "que legitimidade teria o Poder Judiciário para afirmar inconstitucional uma lei que o Poder Legislativo votou, o povo quer e a comunidade científica apóia?" –, assim responde (destaques do pesquisador):

> No Estado Democrático de Direito, os Poderes constituídos desempenham a competência que lhes é determinada pela Constituição. Não é exercício de poder, é cumprimento de dever. **Ademais, não imagino que um cidadão democrata cogite querer um juiz-Pilatos dois mil anos depois de Cristo ter sido crucificado porque o povo assim queria.** Emoção não faz direito, que é razão transformada em escolha jurídica. **Quantos Cristos a humanidade já não entregou segundo emoções populares momentâneas? E quem garante quem será o próximo, que poderá sofrer uma injustiça, evitada pelo que o leigo, às vezes, considera ou apelida ser apenas uma "firula legal"?** [p.196].

Analisando os valores experienciais das palavras do texto, pode-se constatar que a ministra recorre a vocábulos de formações discursivas do campo religioso para a construção de metáforas com objetivos bem definidos: reafirmar a autoridade e autonomia do tribunal para um julgamento técnico e apontar o risco de injustiças que juízos tomados sob pressão popular podem produzir. Nos dois casos, o processo de produção textual revela o recurso a elementos do senso comum que mobilizam sentidos integrados no campo religioso, relacionados ao catolicismo cristão. É de se lembrar que um dos objetivos da análise de metáforas está em mostrar que, enquanto tudo pode ser representado com metáforas, várias

são as possibilidades à disposição do produtor e, assim, **a escolha feita na interação comunicativa é sempre significativa**.

No caso, com o objetivo de afirmar a autoridade do tribunal e o risco de recusar-se a cumprir seu papel, entregando em mãos do povo a condução do julgamento, a estratégia discursiva tomou a forma da metáfora do 'juiz Pilatos' que, recusando-se a julgar, deixou ao povo o julgamento de Jesus de Nazaré. Em um segundo momento, sua escolha recaiu na figura do próprio Jesus, ao questionar retoricamente quantos "Cristos" – ou seja, quantos injustiçados, quantas vítimas de erros judiciários – a humanidade já não teria produzido pela entrega a julgamentos populares apaixonados, assim ilustrando os erros judiciários praticados por omissão. A quarta frase revela uma sinistra e velada ameaça, a esconder-se na permanente possibilidade de julgamentos técnicos serem assumidos por pessoas leigas quando tribunais técnicos não cumprem seu papel: "quem será o próximo [Cristo]"?

A análise discursiva também revela que essa forma específica de metaforizar tende a interpelar uma determinada categoria de pessoas, constituindo-as como sujeitos capazes de leituras coerentes. A ministra Cármen Lúcia sabe que fala no seio de uma sociedade fortemente influenciada pelo catolicismo cristão. O texto constitui posições de sujeito para leitores suficientemente familiarizados com a metáfora utilizada a ponto de não simplesmente compreendê-la (em termos de *logos*), mas também de absorvê-la e mesmo de 'senti-la' em um nível mais profundo (em termos de *pathos*). Contando com essa convergência para a eficácia da construção dos sentidos, a produção textual revela não apenas as expectativas da produtora sobre a leitura coerente do texto, mas também a constituição do senso comum ideológico a que recorre no processo (a incluir, pois, o plexo de sentidos evocados pelo personagem que é Jesus e por seu injusto julgamento).

Falando sobre a necessidade de ponderação na aplicação de quaisquer princípios, inclusive no que diz respeito à proteção da vida, a ministra refere a previsão legal, desde 1940, das figuras lícitas de aborto. Na sequência, trazendo discurso direto relatado, apresenta o seguinte parágrafo (dividido em suas frases constituintes, com destaques em negrito do pesquisador):

> 1. Comentando aquelas normas penais (referentes ao aborto terapêutico e ao aborto necessário), acentuava Nelson Hungria que *"o aborto terapêutico foi resolvido pelo nosso legislador penal com critérios de política criminal,* ***e não com princípios da religião católica.***
>
> *2. Trata-se de um caso especialmente destacado de 'estado de necessidade'. ...*
>
> ***3. Muito antes da Reforma, quando a religião católica era a religião do Estado e não sofria contrastes, já o direito secular não vacilava em admitir a impunidade do aborto terapêutico.***

> ***4. A palavra de Santo Tomás de Aquino, de que innocentes nullo pacto occidere licet, não teve repercussão na lei social, que é editada para o plano terreno, e não para a Civitas Dei.***
>
> *5. Do ponto de vista humano-social, é despropósito sacrificar a gestante e o feto, quando aquela pode ser salva com sacrifício deste.*
>
> ***6. Semelhante absurdo não passou despercebido ao padre Agostinho Gemelli, o maior sábio que a Igreja possui na atualidade, e no Congresso Obstétrico reunido em Milão, no ano de 1931, explicou ele, interpretando a encíclica Casti Connubit, que era permitido o aborto indireto, isto é, conseqüente à ministração de meios terapêuticos sem intenção positiva de eliminar o feto, ainda que este venha a morrer ou ser expulso prematuramente.***
>
> ***7. Ora, esse apelo ao aborto indireto é apenas uma acomodação com o céu, um expediente ardilosamente excogitado para conciliar escrúpulos religiosos com a imperativa necessidade prática.***
>
> *8. Tanto vale querer um resultado quanto assumir o risco de produzi-lo"* (Comentários ao Código Penal. Rio de Janeiro: Forense, 1958, v. V, p. 307/8). [p.207].

Uma análise restrita ao significado representacional diria que o argumento acima consiste na afirmação de que, a despeito da força que o catolicismo cristão tinha na época, o Estado brasileiro autorizou a realização do aborto terapêutico, optando por critérios de política criminal (frases 1 e 2) em vez de dogmas e valores religiosos (frase 1). Diria ainda que a expressão das instituições e segmentos sociais religiosos não foi suficiente para evitar a positivação do instituto (frases 3 e 4), que, afinal, traduzia um juízo de conveniência prática e bom senso (frase 5). O próprio campo religioso teria aderido a tal compreensão, buscando as construções simbólicas e discursivas necessárias à compatibilização de sua doutrina com aquela figura autorizada de aborto (frases 6 a 8).

Ocorre que a análise deve incluir os significados acional e identificacional, referentes às relações sociais estabelecidas na interação textual e às posições de sujeito instituídas para cada participante. Cabe a pergunta: por que toda essa construção aparece no voto? Que função teria essa transcrição de Nelson Hungria? Se a Bíblia do juiz é a Constituição e o Direito, seu único culto, por que é importante argumentar que a religião não necessariamente e *a priori* se colocaria em confronto com toda e qualquer possibilidade de aborto?

Há, pelo menos, duas possibilidades não excludentes de resposta. A primeira – que parece ser uma tônica dos julgamentos sobre valores e interesses religiosamente relevantes – aponta para um movimento concertado de legitimação política e social das decisões proferidas pelo Supremo Tribunal Federal em questões assim 'delicadas'. O reconhecimento institucional da legitimidade dos segmentos sociais religiosos e a consequente atribuição de

voz a suas instituições acreditadas seriam percebidos como fatores de legitimação política e social da atuação da Corte e da decisão afinal produzida.

A segunda possibilidade aponta para uma tentativa de conformação e acomodação entre o sentido do mérito de sua posição sobre a questão constitucional em julgamento e os sentidos relacionados aos princípios e valores religiosos indiretamente representados na transcrição acima, os quais, por seu valor de face, teriam o condão de gerar os conflitos ali descritos, mas, sujeitos a uma engenharia semântica eficiente, poderiam ser simplesmente harmonizados entre si. Se a religião realmente não interessasse ao julgador nos contextos local e institucional de um julgamento de ADI no Supremo Tribunal Federal, como dito logo no início do voto, não faria sentido 'dar-se uma satisfação' aos segmentos religiosos sobre o mérito da decisão. Veja-se que a transcrição acima pode ser pensada como uma fala do Estado brasileiro à Igreja Católica, formulada da seguinte maneira:

> Eu autorizei por lei o aborto terapêutico, pois me ative a critérios político-criminais e deixei os critérios religiosos de fora. Veja que se trata de uma causa de estado de necessidade, algo que já existe no direito brasileiro. Só estou seguindo o fluxo da história, pois, mesmo antes da Reforma, quando a senhora era mais forte, todos os Estados já autorizavam essa forma de aborto. Santo Tomás não vem ao caso, pois ele falava sobre o direito da cidade de Deus e eu só cuido da cidade dos homens. Além do mais, convenhamos: não faz sentido deixar mãe e filho morrerem no parto quando possível salvar pelo menos a mãe, não é? Até o padre Agostinho Gemelli, seu maior sábio contemporâneo, disse, em 1931, num congresso obstétrico em Milão, que a Encíclica *Casti Connubit* admitia o aborto indireto. E, cá entre nós, essa história de 'aborto indireto' é só para inglês ver, porque, no fim das contas, aborto é aborto….

Esse 'convite' ao consenso sobre os termos da decisão a partir dos valores e princípios seculares e religiosos é uma leitura possível do texto transcrito. Acrescentando-se a isso o fato de a ministra utilizá-lo em seu voto – ou seja, examinando-se o enunciado em conjunto com a enunciação –, parece razoável a compreensão de que seu ato de discurso carrega pretensões de acomodação mais que de simples exclusão. Ao final, a ministra Cármen Lúcia julgou improcedente a ADI.

**Ministro Ricardo Lewandowski**

Veja-se o parágrafo introdutor do tópico "Reflexões epistemológicas acerca da ciência" (destaques do pesquisador):

> A propósito das interrogações suscitadas pelas pesquisas genéticas, convém assentar que a ciência e a tecnologia, embora tenham, de um modo geral, ao longo de sua história, trazido progresso e bem-estar às pessoas, **não constituem atividades neutras**, nem inócuas quanto aos seus motivos e resultados. Elas **tampouco detêm o monopólio da verdade, da razão ou da objetividade**, valores, de resto, também cultivados por outras áreas do conhecimento humano. [p.247].

Algumas expressões sinalizam bem o antagonismo ciência/moral (que pode ser religiosa), modernidade/tradição, racionalismo/obscurantismo. Uma das expressões mais interessantes da transcrição acima contrasta com argumentos apresentados em outros votos, mas se alinha com estudos de linguagem e ideologia: **a ciência não constitui atividade neutra**, nem em seus motivos, nem em seus resultados. A passagem também contesta a proclamação da ciência como voz autorizada e exclusiva da verdade, razão e objetividade.

O seguinte parágrafo (dividido em suas frases constituintes) reflete esse antagonismo, bem como a postura seguida ao longo do voto (destaques do pesquisador):

> 1. Diga-se, aliás, que a **fé no progresso ilimitado** da ciência e da técnica, bem como a **crença em sua benignidade intrínseca**, representam uma **herança do Iluminismo**, no fundo um racionalismo naturalista, que veio a lume no auge da prevalência do paradigma físico-matemático, cultivado no "Século das Luzes", dentre outros, por Voltaire, D'Alembert, Diderot, Rousseau, D'Holbach, como instrumento para a **superação dos preconceitos e superstições ainda remanescentes do medievo**.
>
> 2. Esse legado foi **potencializado**, no século XIX, pelo **naturalismo**, **evolucionismo** e **positivismo**, de Spencer, Darwin e Comte, respectivamente, ou seja, por um "bando de idéias novas", nas palavras de Sílvio Romero, as quais, na época, tomaram conta do País e do mundo. [p.248].

A primeira frase constrói um paralelo entre a ciência, de um lado, e fatores medievais geradores de preconceito e superstição, de outro. Vale registrar que uma leitura intertextual permite entrever a religião e seu 'obscurantismo' como a fonte dos fatores acima referidos. O paralelo, portanto, se constrói entre ciência e religião. A despeito disso, a ciência não é, diversamente do que ocorre em outros votos, representada em moldes tão positivos.

Referindo-se à ciência, o texto fala em 'fé no progresso ilimitado' e 'crença em sua benignidade intrínseca' como 'herança do Iluminismo'. Esses sintagmas, aparentemente positivos, revelam ceticismo no enunciado porque são construídos de forma metadiscursiva e

modalizada, a indicar distanciamento entre enunciador e enunciado, sobretudo a partir da reformulação que prossegue a partir de "no fundo um racionalismo naturalista" e que termina, na frase seguinte, como "um bando de ideias novas" que "tomou conta do país e do mundo". Pode-se mesmo argumentar que o efeito de sentido do texto reduz aqueles valores positivos da ciência a meros epifenômenos de uma ideologia[203] iluminista: uma cosmovisão programada para promover a racionalidade da ciência em face de uma imagem de religião que a coloca como sua adversária obscurantista, preconceituosa e retrógrada.

Em momento posterior, **após caracterizar a ciência como uma forma de excitação ou delírio da época iluminista**, descreve como uma **'ressaca moral'** o que teria sido um sentimento social posterior:

> Mas já no início do século XX, uma *malaise* generalizada, uma sensação de mal-estar vago e indefinido, um sentimento de *fin d'une époque,* começa a tomar conta do mundo, refletindo, em grande medida, o desencanto das pessoas com a civilização centrada na tecnologia e um certo ceticismo quanto à visão panglossiana, então prevalente, segundo a qual *scientia omnia vincit*. [p.248].

A própria ciência é colocada no 'banco dos réus'. Uma leitura intertextual dessa passagem evoca textos que falam sobre o possível 'reencantamento do mundo', uma perspectiva de retorno à religiosidade que existia antes do Iluminismo[204]. No conflito entre ciência e religião, que serviu de espelho à controvérsia constitucional no julgamento, o voto do ministro Ricardo Lewandowski não deixa dúvidas sobre suas reservas à posição e aos fundamentos ditos 'cientificistas', mostrando-se mais sensível a preocupações de cunho ético.

Logo no primeiro parágrafo (dividido em suas frases constituintes) do tópico 6, intitulado "Considerações sobre o início e a proteção da vida", tem-se o seguinte texto (com destaques do pesquisador):

---

203 O ministro Ricardo Lewandowski representa a ciência como uma forma de ideologia, definida como uma representação simbólica de ideias sobre o real, construída a partir de circunstâncias específicas e compreensiva de valores e interesses nem sempre explícitos, mas que são recebidas como o próprio real, ainda que nem sempre as ideias coincidam totalmente com a realidade (p.250-1).

O ministro ainda incorpora o pensamento de Antonio Gramsci a seu voto, com a afirmação transcrita de que "a ciência jamais se apresenta como uma noção objetiva", aparecendo "sempre revestida por uma ideologia" (p.251). Ele contesta a ideia de 'ciência neutra', 'despolitizada' e 'intrinsecamente benigna', afirmando a existência de influências que lhe são subjacentes e que raramente aparecem à superfície (p.251-2).

204 Cf. Espínola (2018).

> 1. Múltiplas posições podem ser assumidas no tocante ao exato momento em que se inicia a vida, dependendo das convicções filosóficas, religiosas ou científicas daqueles que se debruçam sobre a questão.
>
> 2. Para os materialistas, a vida **resume-se** a um fato da natureza, experimentalmente verificável, ao passo que **para a maioria dos crentes ela representa um dom divino, transmitido aos seres humanos no momento da concepção**.
>
> 3. Talvez não seja o Judiciário o foro adequado para debater esse tormentoso tema, visto não estar aparelhado — e nem vocacionado — para entreter discussões que, no fundo, **têm um caráter eminentemente metafísico, com relação às quais as instituições acadêmicas e as escolas de teologia, com certeza, encontram-se melhor preparadas**. [p.263].

O texto não deixa de reconhecer a importância das concepções religiosas para a definição do momento do início da vida (frase 1), colocando-as ao lado de concepções alternativas, de cunho filosófico e científico. Em seguida, recorre a ilustrações com base em duas das citadas posições, sendo significativa a escolha entre 'materialistas' e 'crentes' (frase 2).

O voto caracteriza a visão dos primeiros a partir do sintagma "resume-se a", suscitando dúvidas sobre sua suficiência intensional e extensional, já que rejeitou alternativas como "define-se como", "traduz-se em" etc. A vida é representada como um 'fato da natureza', até 'experimentalmente verificável', evocando imagens que apontam para experimentos de laboratório. A vida seria 'reduzida' em seu possível significado a um fenômeno passível de estudo, exame e, quiçá, controle por cientistas. Do outro lado está o modo de ver atribuído à 'maioria dos crentes', assim caracterizando a vida do ponto de vista religioso. Ela é representada como "um dom divino, transmitido aos seres humanos no momento da concepção", construção que evoca a grandeza semântica da palavra 'divino' e a intertextualidade com o direito positivo brasileiro, que usa a palavra 'concepção' no Código Civil. A vida, pois, torna-se 'grande' em significado, de modo que seu valor simbólico nesse segundo caso é evidentemente superior ao que tem no primeiro. Apesar de considerar o poder judiciário não aparelhado nem vocacionado à discussão e de apontar instituições acadêmicas (ciência) e escolas de teologia (religião) como mais adequadas, entende que a discussão, "no fundo, têm um caráter eminentemente metafísico", o que pode prestigiar a posição das últimas em face das primeiras (frase 3).

Ao final, o ministro julgou procedente em parte a ADI para conferir aos dispositivos questionados interpretação conforme à Constituição, definindo critérios para sua aplicação compatível com a ordem constitucional.

**Ministro Eros Grau**

O ministro Eros Grau, nas primeiras páginas de seu voto, traz linhas que carregam bastante afinidade com o que fazem analistas de discurso ao referir-se à ciência em seu 'aparente' embate com a religião (destaques do pesquisador):

> [Parágrafo 1]
>
> **Forças sociais** manifestaram-se intensamente – de modo mesmo **impertinente**, algumas delas – em relação à matéria objeto da presente ação direta de inconstitucionalidade.
>
> [Parágrafo 2]
>
> 1. Estou convencido de que, ao contrário do que se afirmou mais de uma vez, o debate instalado ao redor do que dispõe a Lei n. 11.105 **não opõe ciência e religião, porém religião e religião**.
>
> 2. Alguns dos que assumem o lugar de quem fala e diz pela Ciência são **portadores de mais certezas do que os líderes religiosos mais conspícuos**.
>
> 3. Portam-se, alguns deles, com **arrogância que nega a própria Ciência**, como que supondo que todos, inclusive os que cá estão, fossemos parvos.
>
> 4. Como todas as academias de ciência são favoráveis às pesquisas de que ora se cuida, **já está decidido**.
>
> 5. Nada mais teríamos nós a deliberar.
>
> 6. Mesmo porque, a imaginar que as impedíssemos, estaríamos a opor obstáculo à **cura imediata de doenças**.
>
> 7. A promessa é de que, declarada a constitucionalidade dos preceitos ora sindicados, algumas semanas ou meses após todas as curas serão logradas.
>
> 8. Típica indução a erro mediante artifício retórico. [p.317].

O primeiro parágrafo fornece o contexto do segundo ao referir-se às falas das forças sociais representadas no processo (*amici curiae* e participantes da audiência pública) como 'intensas' e 'impertinentes'. No segundo parágrafo, o ministro dá início a uma metáfora para criticar, não a ciência em si, mas a maneira como se falou em nome dela no processo, típica, segundo o texto, do discurso religioso dogmático. A partir de um irônico contraste, representa a religião como 'irracional' em face da ciência para dizer que a postura dos 'agentes de ciência', em suas manifestações no processo, teriam revelado antes a 'irracionalidade inerente à religião' que a 'racionalidade inerente à ciência' (parágrafo 2, frase 1).

Ele desenvolve essa ideia na sequência, mediante a representação dos que falam em nome da ciência como portadores de mais certezas que os líderes religiosos mais conspícuos

(parágrafo 2, frase 2). Reduzindo a ironia e aumentando a contundência, critica a 'arrogância' dessas pessoas, atribuindo-lhes a suposição de que os julgadores não seriam capazes, seja de compreender, seja de examinar criticamente seus argumentos, apresentados como verdades irrefutáveis. Tudo isso sugere a visão crítica de que cientistas não deveriam ter tantas certezas e que os mencionados líderes religiosos as tenham ordinariamente. O contraste entre ciência e religião existe no texto e consta dos recursos interpretativos de seu produtor, mas a irônica frase inicial do parágrafo, antes de focalizar o conflito de ideias em si, dirige-se acidamente à postura dos agentes sociais que falam pela ciência.

Voltando a investir na acidez, o ministro ironiza uma suposta unanimidade das academias de ciências em prol das pesquisas científicas para atribuir-lhe o pretenso potencial de substituir a atuação do Supremo Tribunal Federal, tornando-a dispensável (frases 4 e 5). Se "já está decidido" [pelas academias de ciências], então "nada mais teríamos nós [ministros do STF] a deliberar". Ele completa o ponto dizendo que, viessem os ministros a decidir diversamente dos cientistas, estariam a "opor obstáculo à cura imediata de doenças" (parágrafo 2, frase 6), devendo-se destacar aqui a palavra 'imediata', que agudiza a ironia empregada no texto.

Como último ponto de ironia, o ministro Eros Grau representa a fala dos agentes sociais a que se refere como uma 'promessa': no sentido de que, declarada a constitucionalidade dos dispositivos, todas as curas serão encontradas em algumas semanas ou meses, o que, obviamente, coloca uma fantasiosa especulação como consequente de uma decisão judicial (parágrafo 2, frase 7). Ao final, abandonando a ironia e aumentando o tom da crítica, afirma que toda essa linha se caracterizaria como "típica indução a erro mediante artifício retórico" (frase 8).

Esse parágrafo do voto pode ser interpretado de forma ambivalente. Considerando a definição das posições em conflito como divididas entre a ciência, de um lado, e a religião ou a moral, de outro, ele critica a postura dos agentes sociais que falaram do lugar de fala da ciência para mobilizar um discurso arrogante (a supor a incapacidade do tribunal de agir criticamente), pretensamente dotado de verdades absolutas e incontestáveis (que considera típico dos discursos religiosos dogmáticos), por meio de que apresentaram promessas fantasiosas e enganosas (como a cura imediata de doenças). Em uma interpretação alternativa, a ironia de sua fala não deve conduzir a uma leitura literal da primeira frase do segundo parágrafo, mas justamente a seu oposto: em termos de conteúdo, embora não se lhe resuma, o conflito coloca, sim, em lados adversários, na forma como construído no processo, a ciência e

a religião, essa última acompanhada de outras fontes provedoras de valores, como a filosofia e a ética.

No parágrafo seguinte, o ministro Eros Grau apresenta uma construção textual que associa o estilo discursivo próprio de agentes do campo religioso com conteúdos do discurso científico propriamente dito e com a visão ideológica de ciência referida pelo ministro Ricardo Lewandowski em seu voto (destaques do pesquisador, colchetes do texto original):

> É necessário sopitarmos as expansões de infalibilidade de quem **substitui a razão científica por inesgotável fé na Ciência**, transformando-a em **expressão de fanatismo religioso**. Nem seria preciso, no exercício da prudência que nos cabe, levantarmos o véu que algo **oculta sob o discurso que se diz ser científico**. Quais interesses aí se manifestam, na escala que vai das **patentes** até o **biopoder**? Há um tom **críptico** nessas expansões [e faço uso aqui do vocábulo com toda a sua carga de ambigüidade] que cumpre afastarmos. À amplitude do mercado no âmbito do qual tais interesses predominam referiu-se há pouco o Ministro Ricardo Lewandowski. Não nos iludamos: levantado o véu, o que há sob ele — não obstante, é verdade, as melhores intenções de grande número dos que acompanham este julgamento – é o mercado. [p.317–8].

Como diz Fairclough, entre suas várias possibilidades, o discurso se define como uma forma particular de apresentar um assunto. Na passagem acima, o ministro Eros Grau critica a adoção de uma 'forma religiosa' para apresentar 'conteúdos científicos' que termina por travestir a 'razão científica' em uma espécie de 'fanatismo religioso'. Além disso, ele alerta para a necessidade de se ter cuidado com as 'verdades' de ciência. Diversamente do que disse, por exemplo, a ministra Cármen Lúcia, o ministro Eros Grau não tem a ciência como neutra. Em harmonia com a posição do ministro Ricardo Lewandowski, ele afirma que a ciência oculta, sob o véu ideológico de sua autoinvestidura como voz da verdade, interesses diversos de natureza política (biopoder) e econômica (patentes, mercado).

No parágrafo seguinte (dividido em suas frases constituintes), coloca novamente a controvérsia entre ciência, moral e religião. Ainda afirma que o juiz se valerá de seus valores e sentimentos pessoais para julgar o caso, o que pode incluir mesmo seus valores religiosos (destaques do pesquisador):

> 1. A esta Corte incumbe, no caso, controlar a constitucionalidade do artigo 5º e parágrafos da Lei n. 11.105/05. Estamos preparados para decidir a esse respeito.
>
> 2. A decisão que vier a ser aqui afirmada será conformada pelas pré-compreensões de cada um dos seus membros, **pois a compreensão escapa ao âmbito da ciência**.
>
> 3. O compreender é algo existencial, consubstanciando experiência.

> 4. O que se compreende, no caso da interpretação do direito, é um "objeto" que não pode ser conhecido independentemente de um "sujeito". O processo de interpretação dos textos normativos encontra na pré-compreensão seu momento inicial, a partir do qual ganha dinamismo um movimento circular, que compõe o círculo hermenêutico.
>
> **5. Decidiremos sob sentimentos herdados da nossa história pessoal, sentimentos éticos e, mais ainda, em cada um de modo diverso, de ordem religiosa (para afirmar ou negar).**
>
> **6. Porém a fundamentação da decisão contemplada em cada voto será literalmente jurídica.**
>
> 7. Sopitamos as expansões de infalibilidade, atentos às observações de Gadamer: toda interpretação correta tem de proteger-se contra a arbitrariedade das ocorrências e contra a limitação dos hábitos imperceptíveis do pensar, orientando seu olhar "à coisa mesma" (que para o filólogo são textos com sentido, que por sua vez tratam de coisas); o deixar-se determinar pela coisa mesma é, assim, "a tarefa primeira, constante e última" do intérprete. [p.318].

No trecho acima, o ministro Eros Grau fala sobre os influxos metajurídicos com os quais o julgador deve lidar. O parágrafo em si é uma exortação ao julgamento jurídico e racional, mas não deixa de registrar a humanidade do próprio julgador e sua exposição, no caso concreto, a seus valores morais pessoais, inclusive religiosos.

Após analisar a questão constitucional a partir do direito positivo sobre a proteção à vida humana, o ministro Eros Grau afirma o seguinte (destaques do pesquisador):

> Bastam as razões que acabo de alinhar para encaminhar a conclusão de que a utilização de células-tronco obtidas de embriões humanos produzidos por fertilização in vitro e não utilizados no respectivo procedimento **afronta o direito à vida e a dignidade da pessoa humana**. **Não tenho a menor dúvida: a pesquisa em e com embriões humanos e conseqüente destruição afronta o direito à vida e a dignidade da pessoa humana**. [p.321].

A despeito disso, afirma não ser possível ainda considerar inconstitucionais as normas atacadas. Também ele trabalha com o conflito conceitual que atinge as noções de 'vida' 'vida humana' e 'embrião'. Em termos simples, o voto do ministro constrói a ideia de que a pesquisa com células-tronco embrionárias retiradas de um embrião é inconstitucional porque viola a dignidade humana e o direito à vida. Contudo, aquilo que a Lei n. 11.105/2005 define como objeto das pesquisas não é 'embrião', mas 'óvulo fecundado congelado', que é outra coisa: no primeiro existe vida humana; no segundo, não (p.323). Nessa linha, não basta que uma lei chame algo de 'embrião' para que se torne realmente um 'embrião', passando a merecer a proteção que o ordenamento jurídico lhes confere. Ao 'óvulo fecundado congelado' – entidade diversa de 'embrião' – não se aplicam as normas constitucionais referidas e,

portanto, a lei que a eles se refere (apesar do equívoco terminológico em seu texto) não seria inconstitucional. Daí que, no final, tenha o ministro Eros Grau declarado constitucionais os dispositivos questionados, definindo, contudo, requisitos para sua aplicação.

**Ministro Joaquim Barbosa**

Após examinar os textos normativos que tratam da laicidade estatal, da liberdade religiosa e da autonomia privada, o ministro Joaquim Barbosa apresenta o seguinte parágrafo (dividido em suas frases constituintes, com destaques do pesquisador):

> 1. A conjugação da **laicidade do Estado** e do primado da autonomia privada conduz a uma importante conclusão: os genitores dos embriões produzidos por fertilização *in vitro*, têm a sua liberdade de escolha, ou seja, a sua autonomia privada e as **suas convicções morais e religiosas respeitadas** pelo dispositivo ora impugnado.
>
> 2. Ninguém poderá obrigá-los a agir de forma contrária aos seus interesses, aos seus sentimentos, às suas idéias, **aos seus valores, à sua religião, e à sua própria convicção** acerca do momento em que a vida começa.
>
> 3. Preservam-se, portanto, a **esfera íntima reservada à crença** das pessoas e o seu sagrado direito à liberdade. [p.334–5].

A primeira frase conjuga laicidade estatal e autonomia privada para extrair, como 'uma importante conclusão', **a liberdade de escolha** dos 'genitores' dos embriões fertilizados *in vitro* e o **respeito a suas convicções morais e religiosas** 'pelo dispositivo ora impugnado'. A evocação da laicidade traduz a ideia de separação entre Estado, política e direito de um lado, religião de outro. Como está subjetivando a lei para atribuir-lhe a 'conduta' de respeitar convicções morais e religiosas, a laicidade e a autonomia figuram no texto como fatores que, excluindo eventuais 'interferências nocivas da religião', atuam em proteção às liberdades individuais. Já na primeira frase, a religião não apenas figura como algo a excluir do campo político, mas também como um obstáculo à liberdade de escolha em matéria de bioética e genética humana.

A segunda frase confirma essa análise. Em desenvolvimento à anterior, registra a impossibilidade de serem os destinatários da proteção decorrente da laicidade e da autonomia compelidos a agirem contrariamente a seus valores, sua religião e sua convicção 'acerca do momento em que a vida começa'. O momento inicial da vida deixa de ser um conceito jurídico objetivo e se torna uma questão pessoal e subjetiva, relacionada, inclusive, a

convicções morais e religiosas. A terceira frase completa o quadro esboçado na primeira ao colocar na ‘esfera íntima reservada à crença’ as convicções e valores morais ou religiosos, protegidos de qualquer imposição decorrente de convicções ou valores de terceiros.

Em suma, a religião é representada no voto do ministro Joaquim Barbosa em seu potencial para cercear direitos e liberdades fundamentais relacionados ao objeto da controvérsia constitucional e, por isso, como um fator a ser mantido fora do âmbito público, restringida à esfera individual privada onde não poderá criar riscos à liberdade de consciência e crença de terceiros.

**Ministro Cezar Peluso**

O ministro Cezar Peluso define como pontos relevantes a existência de vida e a humanidade dos embriões, como também sua configuração como pessoa. Após afirmar a humanidade do embrião e a consequente necessidade de se lhe reconhecer dignidade moral, fala sobre as divergências das correntes em conflito acerca da extensão do conceito de pessoa. Nesse ponto, destaca a impossibilidade de se reduzir a complexidade da pessoa humana como organismo vivo e como sujeito de direitos ao aspecto exclusivamente biológico de sua completude ou perfeição genética.

Na sequência, assim se manifesta (destaques do pesquisador):

> Nesta sede, onde **pretensas** concepções científicas e posturas racionais se confundem, menos no enunciado das teses contrastantes do que na **profundeza** das **motivações inconscientes**, com a **adesão apaixonada das crenças religiosas**, é preciso renunciar a toda busca de consenso e de pontos de vista comuns, até porque, como **verdadeiros atos de fé**, não se acomodam a testes de refutabilidade, nem prometem conclusões seguras para a solução da causa. [p.355].

Diversamente do ministro Eros Grau, o ministro Cezar Peluso não fala, nessa passagem, sobre uma ‘forma religiosa dogmática’ de apresentação de um discurso científico, referindo-se a modos apaixonados e ‘cheios de certeza’ de construir e apresentar temas científicos. Em vez disso, ele se volta à “profundeza das motivações inconscientes” para identificar as certezas de ‘pretensas’ concepções científicas com a ‘adesão apaixonada das crenças religiosas’.

Do texto, pode-se extrair uma concepção de ciência segundo a qual suas proposições devem advir de rigorosa pesquisa científica segundo métodos e técnicas adequados e com

resultados sempre sujeitos a dúvida e desconfiança, dada a possibilidade de sua falseabilidade no futuro. Extrai-se também uma concepção de religião segundo a qual suas proposições são o resultado da compreensão adequada de dogmas e princípios recebidos de um ente superior e, por isso, imodificáveis pelo ser humano. Em termos simples, o texto critica a 'construção religiosa' de 'proposições científicas'.

Novamente, pode-se ver o recurso a uma metáfora religiosa para criticar determinadas posturas adotadas por 'gente de ciência', havidas como incompatíveis com a linguagem do campo científico e mais adequadas à do campo religioso. Com essa particular escolha simbólica, o ministro deixa entrever como determinada concepção de religião – não necessariamente a única nem a principal, quiçá sequer a 'sua' – figura em seu senso comum ideológico: dogmática, irrefletida, não testável ou refutável, inerente às profundezas das motivações inconscientes do ser humano.

De uma forma geral, o voto do ministro Cezar Peluso não deixa de representar a controvérsia constitucional em termos de um conflito a envolver, em alguma medida, a religião (dogmas, valores, princípios). Contudo, a despeito do fato de não ter aderido à posição sustentada no processo pelos porta-vozes dos segmentos sociais melhor identificados com o campo religioso, não argumentou pela radical exclusão da religião do debate público com seu confinamento à esfera privada e tampouco invocou a laicidade estatal para construir simbolicamente um antagonismo entre religião e o exercício de direitos e liberdades individuais. Em vez disso, parece mais correto dizer que buscou fundamentar a compatibilidade de sua posição com os mesmos valores e princípios que, afinal, eram invocados para fundamentar a posição adversária[205].

**Ministro Marco Aurélio**

Desde o início, o ministro Marco Aurélio deixa clara sua adesão à corrente que busca purificar a decisão da influência de quaisquer fatores metajurídicos (destaques do pesquisador):

205 "A manterem alguma coerência, os opositores das pesquisas com células-tronco embrionárias deveriam, ademais, conceder que as próprias técnicas de fertilização artificial são, do ângulo das suas premissas, em tudo e por tudo inaceitáveis.

Já que seu argumento é baseado num principio, não poderiam justificar a criação artificial de embriões e dos conseqüentes seres humanos por via de raciocínio instrumental, mediante cálculo entre meios e fins, tendo em vista o objetivo da procriação. Afirmar, subentender ou supor que, para gerar vida humana, a manipulação é, moral e juridicamente, admissível, mas, quando se trate de empregar embriões em pesquisas que podem salvar vidas, seja a prática condenável, contradiz o princípio mesmo que alegam defender. O desvio da ordem natural das coisas é exatamente o mesmo em ambos as hipóteses. **De modo que, sob sua ótica, não faria sentido permitir que o ser humano pudesse ousar *criar* a vida.**" [p.377–8].

> Devem-se colocar em segundo plano paixões de toda ordem, de maneira a buscar a prevalência dos princípios constitucionais. **Opiniões estranhas ao Direito por si sós não podem prevalecer**, pouco importando o apego a elas por aqueles que as veiculam. [p.407].

Trata-se da exortação a um julgamento pautado em princípios constitucionais, o que implica a exclusão de fatores estranhos aos eminentemente jurídicos. O ministro refere-se a esses últimos como 'paixões de toda ordem', de modo que mesmo razões fundadas em valores e princípios éticos, filosóficos e religiosos se enquadrariam nessa categoria de elementos vedados ao processo de tomada de decisão. Segundo o texto, são 'opiniões estranhas ao direito' que não podem prevalecer.

A despeito dessa exortação inicial, veja-se o que diz o ministro, após referir diversas perspectivas possíveis sobre a noção de início da vida (com destaques do pesquisador):

> Os filósofos da antigüidade e Santo Agostinho revelaram ópticas diversas. Aqueles acreditavam que o embrião ou o feto não se mostrava formado senão após **quarenta dias da concepção no caso masculino e entre oitenta e noventa dias no caso feminino**. O pensamento de Aristóteles derivava da teoria dos três estágios da vida: vegetal, animal e racional. O estágio vegetal era alcançado na concepção, **o animal na animação — quando incorporada a alma** — e o racional logo após o nascimento com vida. **Essa teoria passou a ser aceita pelos primeiros pensadores cristãos**. **O debate teológico refletiu-se nos escritos de Santo Agostinho, que traçava distinção entre *embryo inanimatus*, quando não presente a alma, e *embryo animatus*, portanto o já animado**. Tal enfoque, acredita-se, teria origem na interpretação emprestada a versículo do livro bíblico Êxodo, cuja autoria é atribuída a Moisés:[…]. [p.409].

Transcreve, assim, passagem de Êxodo, capítulo 21, versículos 22–25, para, em seguida, apresentar o seguinte comentário (destaques do pesquisador):

> Nota-se que haveria punição diferente para a hipótese de aborto se comparada à ocorrência de outro dano. O certo é que se encontra, nos escritos de Santo Agostinho, a visão de que **poderes humanos** não podem determinar o ponto, durante o desenvolvimento do feto, em que **a mudança crítica ocorre, ou seja, o feto adquire a alma**. [p.409–10].

Se quaisquer opiniões estranhas ao direito deveriam ser evitadas e se apenas os princípios constitucionais deveriam prevalecer no julgamento, não parece fazer sentido discutir o momento em que 'o corpo recebe a alma' para fixar-se um conceito juridicamente

operacional sobre o início da vida humana. A transcrição revela uma estratégia retórica similar à adotada pelo ministro Cezar Peluso, de tomar razões dos defensores da posição contrária para fundamentar a própria posição, em tudo diversa. A religião é, assim, representada como produtora e provedora de razões inservíveis ao processo de tomada de decisão – salvo se fundamentarem a posição contrária.

O texto refere a existência de 'ópticas diversas' que confluem, contudo, para as ideias de **animação** e **alma** como pontos comuns relevantes. A noção de início da vida humana é esboçada não apenas com base na ideia de posse da alma, mas também de uma especulação sobre o momento da animação. O voto suscita dúvidas sobre a aptidão de 'poderes humanos' para determinar o momento exato da animação, mas, curiosamente, não levanta dúvidas sobre a factualidade do evento e sua relevância para a definição da ideia de vida humana. As palavras empregadas remetem a formações discursivas do campo religioso, mas os argumentos com elas construído se orientam à posição contrária à sustentada pela CNBB, o que confirma a afirmação de um emprego unidirecional da concepção de laicidade como fechamento da jurisdição constitucional aos valores e princípios religiosos.

Ao final, o ministro Marco Aurélio de Mello julgou improcedente o pedido.

**Ministro Celso de Mello**

Ainda no início de seu voto, após uma introdução que registra a importância do caso em julgamento e duas citações (Cavino e Ascensão) que remetem à relevância da interação entre fatos e valores na definição das normas, diz o ministro Celso de Mello (destaques do pesquisador):

> **Não questiono a sacralidade e a inviolabilidade do direito à vida**. Reconheço, ainda, **para além da adesão a quaisquer artigos de fé**, que o direito à vida reveste-se, em sua significação mais profunda, de um sentido de inegável fundamentalidade, não importando os modelos políticos, sociais ou jurídicos que disciplinem a organização dos Estados, pois — qualquer que seja o contexto histórico em que nos situemos — "o valor incomparável da pessoa humana" representará, sempre, o núcleo fundante e eticamente legitimador dos ordenamentos estatais. [p.423–4].

O ministro usa a palavra 'sacralidade' para caracterizar o direito à vida. A palavra remete ao radical 'sagrado', de sentido fortemente influenciado pela prática de seu emprego no campo religioso, em oposição ao que se define como 'profano'. No entanto, ele procura afastar de seu texto quaisquer leituras 'religiosas'. Por isso, afirma reconhecer a

fundamentalidade e importância do valor vida "para além da adesão a quaisquer artigos de fé". A menção, contudo – supondo-se o cumprimento de critérios de relevância e oportunidade da enunciação – textualiza a percepção do autor sobre a significação religiosa, em alguma medida, da questão constitucional.

Logo na sequência, ele discorre sobre a **laicidade** do Estado brasileiro e a extensão da **liberdade religiosa** (grifos originais excluídos e destaques do pesquisador):

> É certo, ainda, que a presente controvérsia jurídica, mesmo que impregnada de evidente interdisciplinaridade temática, **não pode nem deve ser reconhecida como uma disputa entre Estado e Igreja, entre poder secular e poder espiritual, entre fé e razão, entre princípios jurídicos e postulados teológicos**.
>
> Na realidade, o debate em torno da utilização das células-tronco embrionárias não pode ser **reduzido** à dimensão de uma litigiosidade entre o poder temporal e o poder espiritual, **pois** o sistema jurídico brasileiro estabelece, desde o histórico Decreto 119-A, de 07/01/1890, elaborado por RUI BARBOSA e DEMETRIO RIBEIRO, então membros do Governo Provisório da República, a separação entre Estado e Igreja, com afastamento do modelo imperial consagrado na Carta monárquica de 1824, que proclamava o catolicismo como religião oficial do Estado brasileiro. [p.424–5].

O primeiro parágrafo e o trecho do segundo que vai até a palavra "pois" apresentam uma proposição que é 'fundamentada' pelo trecho subsequente. A proposição nega que a questão constitucional 'possa' ou 'deva' ser traduzida em um conflito entre Estado, poder político, poder temporal e razão de um lado, Igreja, poder religioso, postulados religiosos e fé, de outro. A oração introduzida com a palavra 'pois' evoca o Decreto n. 119-A (07 jan. 1890), que estabeleceu a separação entre Estado e Igreja no Brasil, instituindo a laicidade do Estado brasileiro.

Chama a atenção nesse ponto que o argumento nega a configuração da questão constitucional como um conflito entre ciência, Estado e religião, mas não recorre a dados da controvérsia para descaracterizá-la como tal. Em vez disso, limita-se à citação de um texto normativo que, por óbvio, diz como 'as coisas devem ser', não como 'são' na realidade. O raciocínio não é, portanto, cognitivo, mas deontológico. Não 'demonstra' a inexistência de um conflito a envolver Estado/ciência *versus* religião/fé, mas apenas 'convida' ou 'exorta' a não considerá-lo dessa forma no processo de tomada de decisão.

Isso fica ainda mais claro a seguir. Após colocar a introdução da laicidade no Brasil como uma decisão política historicamente situada no contexto da chamada 'Questão religiosa'

e de falar sobre o conteúdo do princípio em conexão com os direitos e liberdades, a democracia e o pluralismo, o texto traz o seguinte parágrafo (destaques do pesquisador e grifos originais excluídos):

> Nesse contexto, e considerado o delineamento constitucional da matéria em nosso sistema jurídico, **impõe-se, como elemento viabilizador da liberdade religiosa, a separação institucional entre Estado e Igreja**, a significar, portanto, que, **no Estado laico,** como o é o Estado brasileiro, haverá, sempre, uma **clara e precisa demarcação de domínios** próprios de atuação e de incidência do poder civil (ou secular) e do poder religioso (ou espiritual), de tal modo que **a escolha, ou não, de uma fé religiosa revele-se questão de ordem estritamente privada**, vedada, no ponto, qualquer interferência estatal, **proibido, ainda, ao Estado, o exercício de sua atividade com apoio em princípios teológicos ou em razões de ordem confessional ou, ainda, em artigos de fé**, sendo irrelevante — em face da exigência constitucional de laicidade do Estado — que se trate de dogmas consagrados por determinada religião considerada hegemônica no meio social, **sob pena de concepções de certa denominação religiosa transformarem-se, inconstitucionalmente, em critério definidor das decisões estatais e da formulação e execução de políticas governamentais**. [p.426–7].

Para facilitar a análise, propõe-se a fragmentação do parágrafo da seguinte maneira:

> 1. Nesse contexto,
> 2. e considerado o delineamento constitucional da matéria em nosso sistema jurídico,
> 3. impõe-se, como elemento viabilizador da liberdade religiosa, a separação institucional entre Estado e Igreja,
> 4. a significar, portanto, que,
> 5. no Estado laico, como o é o Estado brasileiro, haverá, sempre, uma clara e precisa demarcação de domínios próprios de atuação e de incidência do poder civil (ou secular) e do poder religioso (ou espiritual),
> 6. de tal modo que
> 7. a escolha, ou não, de uma fé religiosa revele-se questão de ordem estritamente privada,
> 8. vedada, no ponto, qualquer interferência estatal,
> 9. proibido, ainda, ao Estado, o exercício de sua atividade com apoio em princípios teológicos ou em razões de ordem confessional ou, ainda, em artigos de fé,
> 10. sendo irrelevante — em face da exigência constitucional de laicidade do Estado — que se trate de dogmas consagrados por determinada religião considerada hegemônica no meio social,
> 11. sob pena de concepções de certa denominação religiosa transformarem-se, inconstitucionalmente, em critério definidor das decisões estatais e da formulação e execução de políticas governamentais.

Os itens 1 e 2 dão à imagem construída pela frase seu pano de fundo. O primeiro resgata anaforicamente o quadro pintado nos parágrafos anteriores com as tintas da laicidade e da pretendida conexão consequencial em relação aos direitos e liberdades religiosas, a democracia e o pluralismo. O segundo completa o contexto com um aposto, referindo o delineamento constitucional da matéria. O item 3 reitera a conexão causal entre laicidade e liberdade religiosa, apresentando-a como elemento 'novo' na frase que se inicia.

O item 4 traz um elemento de conexão ("a significar, portanto, que") que parece atribuir ao item 5, conforme a leitura, um sentido de explicação ou de implicação em relação ao item 3. O item 5 é construído como a enunciação de um fato: 'no Brasil, como Estado laico, haverá sempre uma clara e precisa demarcação de domínios de atuação entre o Estado e a Igreja'. Essa proposição, contudo, é colocada como consequente da proposição de que "impõe-se" a laicidade estatal como condição para as liberdades religiosas, ou seja, um 'dever-ser'. A construção simplesmente pressupõe a eficácia da norma, pois dá como 'fato' no item 5 o que é um projeto normativo no item 3.

O item 6 traz novo conectivo, a configurar ideia de conformidade e consequência. Daí que o item 7, representando a escolha de uma fé religiosa como uma questão de ordem privada, seja construído no modo verbal subjuntivo, bem traduzindo o sentido contrafactual de 'dever-ser' inerente ao item 3. O item 8 complementa o item 3 e acentua o sentido do item 7 na definição dos efeitos da imposição de separação entre as esferas política e religiosa.

Também como ramificação do conectivo do item 6, o item 9 introduz uma perspectiva diferente: a do processo de tomada de decisão. Já não se trata, como no item 7, de uma intervenção do Estado nas escolhas religiosas privadas dos indivíduos, em desrespeito à liberdade religiosa. Agora, a preocupação está com a possibilidade de o Estado incorporar valores, dogmas e princípios religiosos, neles pautando sua atuação institucional. O texto representa como proibida, a partir da laicidade estatal, a admissão de princípios teológicos e razões de ordem confessional no processo de tomada de decisão, ainda que se trate dos dogmas e princípios da religião hegemônica (item 10).

Fechando o argumento, o item 11 também define o centro da preocupação inerente à construção dos quatro últimos itens: se o Estado tomar decisões com base em dogmas e princípios afetos a determinada denominação religiosa, sua atuação será inconstitucional, pois terá transformado concepções particulares de determinada religião em "critério[s] definidor[es] das decisões estatais e da formulação e execução de políticas governamentais". Em outras palavras, apropriando-se dos valores religiosos desse jeito, o poder político terá sido colonizado pela religião.

Em termos claros, o voto do ministro Celso de Mello descreve a preocupação com a possibilidade de se fundamentarem atos do poder público – inclusive decisões judiciais – a partir de dogmas, princípios ou valores religiosos, o que implicaria a universalização impositiva dos preceitos de determinada religião a toda a sociedade, assim violando-se a liberdade religiosa. Ele representa a religião, em seu texto, como produtora de influxos que devem ser proscritos no processo de tomada de decisão judicial.

Logo em seguida, manifesta sua preocupação com a possibilidade de que valores pessoais de ordem religiosa possam orientar decisões judiciais a partir de sua influência sobre os julgadores (grifos originais excluídos):

> O fato irrecusável é que, nesta República laica, fundada em bases democráticas, o Direito não se submete à religião, e as autoridades incumbidas de aplicá-lo devem despojar-se de pré-compreensões em matéria confessional, em ordem a não fazer repercutir, sobre o processo de poder, quando no exercício de suas funções (qualquer que seja o domínio de sua incidência), as suas próprias convicções religiosas. [p.427].

O início do parágrafo retoma e reforça toda a passagem anterior sobre a relação que deve haver entre Estado laico e religião. O texto afirma que as autoridades incumbidas de aplicar o direito devem despojar-se de (suas) pré-compreensões em matéria confessional para evitar que convicções religiosas repercutam no 'processo de poder'.

O texto prossegue em extensa passagem sobre a relação da laicidade do Estado com as liberdades religiosas (crença, culto e instituição religiosa), de consciência e de manifestação do pensamento, sempre enfatizando a necessidade da separação entre os poderes político e religioso. Digno de nota, contudo, que não há notícia de se ter pleiteado ao tribunal o julgamento da ADI com base em dogmas, valores ou princípios estritamente religiosos. Esse aspecto suscita a curiosidade sobre as razões que tenham inspirado o autor a investir tanto tempo e espaço na construção da barreira simbólica que deverá manter a religião fora do julgamento. Esse particular aspecto pode apontar não apenas para a impressão do ministro sobre a relevância do conflito Estado/direito/ciência *versus* religião/fé ou para um improvável receio sobre a suscetibilidade de seus colegas a influências religiosas, mas também, e talvez principalmente, para uma tentativa estratégica de caracterizar a posição contrária como religiosamente enviesada e, assim, sustentar sua posição no julgamento em oposição aos sentidos negativos que tais influências e conexões simbólicas possam evocar.

O texto chega aos seguintes parágrafos (grifos originais excluídos e destaques do pesquisador adicionados):

> O Estado não tem – nem pode ter – interesses confessionais. Ao Estado é indiferente o conteúdo das idéias religiosas que eventualmente venham a circular e a ser pregadas por qualquer grupo confessional, mesmo porque não é lícito ao Poder Público interditá-las ou censurá-las, sem incorrer, caso assim venha a agir, em inaceitável interferência em domínio naturalmente estranho às atividades estatais.
>
> É por essa razão, Senhor Presidente, que cabe destacar a relevantíssima circunstância de que, no contexto de uma sociedade fundada em bases democráticas, torna-se imperioso reconhecer que temas de caráter teológico ou concepções de índole filosófica – que busquem atribuir densidade teórica a idéias propagadas pelos seguidores de qualquer fé religiosa – estão, necessariamente, fora do alcance do poder censório do Estado, sob pena de gravíssima frustração e aniquilação da liberdade constitucional de crença e de disseminação (sempre legítima) das mensagens inerentes às doutrinas confessionais em geral.
>
> A separação constitucional entre Estado e Igreja, desse modo, além de impedir que o Poder Público tenha preferência ou guarde hostilidade em relação a qualquer denominação religiosa, objetiva resguardar duas (2) posições que se revestem de absoluta importância: (1) assegurar, de um lado, aos cidadãos, a **liberdade religiosa e a prática de seu exercício**, e (2) **obstar**, de outro, que **grupos fundamentalistas se apropriem do aparelho de Estado**, para, com apoio em **convicções ou em razões de ordem confessional, impor**, aos demais cidadãos, a observância de **princípios teológicos e de diretrizes religiosas**.
>
> **Daí porque esta Suprema Corte não pode resolver qualquer controvérsia, como a que ora se examina, sob uma perspectiva de índole confessional**, tal como acertadamente assinalou o eminente Relator da causa. [p.430–2].

Os parágrafos acima constroem a posição de que não cabe ao Estado lidar com ideias fundamentalmente religiosas, nem para coibi-las, nem para a elas aderir. A laicidade opera dupla proteção: garante a liberdade de pensamento sobre conteúdos religiosos, favorecendo a disseminação de ideias religiosas entre seus adeptos, de um lado, e garante a totalidade da sociedade contra a incorporação dessas ideias pelo Estado, pela mão de grupos fundamentalistas, para sua universal imposição, de outro. Observe-se que, tanto em uma quanto em outra versão, o argumento constrói uma relação de oposição simbólica entre o valor liberdade e a generalidade dos influxos religiosos, independentemente da colonização ou não do aparelho do Estado. A religião é, desse modo, fortemente investida de valores simbólicos e ideológicos negativos e a linha argumentativa do voto do ministro Celso de Mello edifica sua posição decisivamente sobre o contraste com a liberdade.

Por fim, a conjunção dos dois parágrafos seguintes merece atenção (destaques do pesquisador):

> Em torno da matéria em exame, Senhor Presidente, há um dado da realidade sumamente importante, que evidencia que as células-tronco embrionárias possuem genes estáveis, ordinariamente insuscetíveis de sofrer alterações bioquímicas no curso do processo terapêutico, e que, por efeito de seu potencial ilimitado, permitem inúmeras aplicações, notadamente no tratamento de acidentes vasculares cerebrais, de diabetes, de doença de Alzheimer, do mal de Parkinson, do reparo de tecidos lesados, de traumas na medula espinhal, dentre outras gravíssimas patologias.
>
> Note-se, **portanto**, que este Supremo Tribunal Federal deve sustentar o seu julgamento em **razões eminentemente não-religiosas**, considerada a realidade de que o Estado brasileiro, fundado no **pluralismo de idéias** e apoiado em bases democráticas, qualifica-se como uma República essencialmente laica e não-confessional, **para que não se repita, uma vez mais, o gravíssimo erro histórico em que incidiu, em 1633, o Tribunal do Santo Ofício, que constrangeu Galileu Galilei ("eppur si muove!"), sob pena de condenação à morte na fogueira, a repudiar as suas afirmações (cientificamente corretas) a propósito do sistema heliocêntrico, reputadas incompatíveis com a Bíblia pelas autoridades e teólogos da Igreja de Roma.** [p.436-7].

O primeiro parágrafo transcrito traz um conteúdo que se pretende técnico-científico: características das células-tronco embrionárias e seu correlativo potencial para pesquisas relevantes na área da medicina. O segundo, empregando a palavra "portanto" com sentido de conclusão ou explicação, fala na necessidade de o STF realizar seu julgamento livre de razões religiosas. A religião, especificamente o catolicismo cristão, é assim representada não apenas como um obstáculo ao desenvolvimento da ciência – donde claramente definido o conflito entre ciência e religião, conflito negado desde o início do voto –, mas também como uma fonte de gravíssimas injustiças e arbitrariedades.

Veja-se que a evocação da história do **Tribunal do Santo Ofício**, **com toda a carga semântica e discursiva negativa que ele possui**, tornou-se um argumento do voto do ministro Celso de Mello, a despeito da necessidade, objeto de reiterada afirmação e exortação, de ater-se o tribunal ao ordenamento jurídico sem visualizar a controvérsia constitucional como uma disputa a envolver Estado, direito, ciência e religião.

Dois pontos devem ser destacados no trecho acima. Em primeiro lugar, o texto parece concluir um argumento com base em que resolve a questão de saber se o julgamento poderá ou não adotar razões de cunho religioso na solução da controvérsia constitucional, fundando-

se em dogmas, valores ou princípios religiosos. Já se disse acima, contudo, que não consta do inteiro teor do julgado qualquer menção a pedido expresso, dirigido ao tribunal, de aplicação de quaisquer dogmas, valores ou princípios religiosos no julgamento da ação. Daí a pergunta: se ninguém pleiteou a resolução da causa com base em fundamentos religiosos, por que argumentar tanto e tão intensamente para concluir que o STF não possa deles se valer no julgamento?

Isso leva ao segundo ponto. Cabe perguntar que função teriam, no contexto geral do argumento, os sentidos mobilizados pela evocação do **'gravíssimo erro histórico'** praticado pelo **'Tribunal do Santo Ofício'** em 1633 ao constranger Galileu Galilei, sob ameaça de condenação à **morte na fogueira**, a repudiar suas próprias afirmações **"cientificamente corretas"** sobre o sistema heliocêntrico, "reputadas **incompatíveis com a Bíblia** pelas autoridades e teólogos da **Igreja de Roma**". A combinação dos dois pontos suscitados conduz a uma compreensão do argumento como apta a criar a imagem de uma espécie de **'inimigo comum'**, projetada na religião a partir da referência ao Tribunal do Santo Ofício e à prática, não apenas de um grave erro histórico, mas do que teria sido uma grande injustiça com um importante personagem da história da humanidade. O quadro parece adequar-se à estratégia de construção simbólica do 'expurgo do outro' que opera o modo de operação ideológica da 'fragmentação'.

Os valores, dogmas, princípios e razões de fundo religioso, associados todos à ideia geral de religião, são ideologicamente investidos no texto de carga evidentemente negativa e conectados a um dos pólos em que se haja construído a própria imagem do conflito constitucional em julgamento. Essa posição no conflito, portanto, passa a compartilhar dos mesmos valores negativos que as reminiscências históricas relacionadas à religião, na forma como construída no texto. Ela se torna, assim, uma não-opção, o que conduz à escolha do polo oposto, ideologicamente investido de cargas positivas no discurso. Como em momento algum se pleiteou diretamente o julgamento da causa com base em valores religiosos, o argumento não cumpre máximas de quantidade e relevância na interação comunicativa, permitindo a leitura aqui proposta.

Ao final, o ministro julga totalmente improcedente a ação, sem qualquer restrição.

**Ministro Gilmar Mendes (presidente)**

Ainda no início do voto, o ministro Gilmar Mendes assim define, grosso modo, a natureza do tema e o papel do tribunal (destaque do pesquisador):

> Chamado a se pronunciar sobre um tema tão delicado, o da constitucionalidade das pesquisas científicas com células-tronco embrionárias, um assunto que é ético, jurídico e moralmente conflituoso em qualquer sociedade construída culturalmente com lastro nos valores fundamentais da vida e da dignidade humana, o Supremo Tribunal Federal profere uma decisão que demonstra seu austero compromisso com a defesa dos direitos fundamentais no Estado Democrático de Direito.
>
> O julgamento desta ADI nº 3.510, dedicadamente conduzido pelo Ministro Carlos Britto, constitui uma eloquente demonstração de que a Jurisdição Constitucional não pode tergiversar diante de **assuntos polêmicos envolvidos pelo debate entre religião e ciência**. [p.463].

O tema em debate é caracterizado como ética, jurídica e moralmente conflituoso no primeiro parágrafo, bem como polêmico, além de envolvido "pelo debate entre religião e ciência", no segundo. Após falar sobre o papel do tribunal na decisão de "questões socialmente relevantes e axiologicamente carregadas de valores fundamentalmente contrapostos" (p.464), diz o seguinte (destaques do pesquisador):

> Delimitar o âmbito de proteção do direito fundamental à vida e à dignidade humana e decidir questões relacionadas ao aborto, à eutanásia e à utilização de embriões humanos para fins de pesquisa e terapia são, de fato, **tarefas que transcendem os limites do jurídico e envolvem argumentos de moral, política e religião** que vêm sendo debatidos há séculos sem que se chegue a um consenso mínimo sobre uma resposta supostamente correta para todos. [p.464].

De acordo com a passagem acima, uma decisão sobre questões relacionadas à vida humana – a envolver temas como aborto, eutanásia, além da utilização de embriões humanos em pesquisas científicas – é tarefa que ultrapassa "os limites do jurídico e envolve[…] argumentos de moral, política e religião". O ministro Gilmar Mendes adere à corrente que enxerga a religião como provedora de valores e princípios aptos a, devidamente traduzidos para a linguagem secular da arena pública, ingressar no debate institucional da jurisdição constitucional. Em outras palavras, entende que a Corte Constitucional não deve fechar radicalmente as portas a quaisquer razões éticas ou religiosas.

O ministro Gilmar Mendes não procura, como o ministro Celso de Mello, fugir à caracterização da questão constitucional como um conflito a envolver a religião para depois nele recair. Desde o início, deixa clara a relevância religiosa dos valores e interesses subjacentes ao objeto da disputa e nesses termos propõe-se a debatê-lo. Os recursos de senso

comum ideológico a que recorre, portanto, fornecem-lhe base para uma leitura coerente do conflito que o define como religiosamente relevante.

Os dois parágrafos seguintes refletem uma preocupação objetiva com a possibilidade de convicções religiosas influirem na tomada de decisão sobre tais questões, fornecendo ainda um 'contra-argumento' (assim definido no texto) no sentido do efeito de justiça que se extrai da pluralidade, do impedimento a uma ditadura da maioria:

> Muito se comentou a respeito do equívoco de um modelo que permite que juízes, influenciados por suas próprias convicções morais e religiosas, dêem a última palavra a respeito de grandes questões filosóficas, como a de quando começa a vida.
>
> Lembro, em contra-argumento, as palavras de Ronald Dworkin que, na realidade norte-americana, ressaltou o fato de que *"os Estados Unidos são uma sociedade mais justa do que teriam sido se seus direitos constitucionais tivessem sido confiados à consciência de instituições majoritárias"*. [p.464–5].

O primeiro parágrafo recorre à 'metadiscursividade' da expressão "muito se comentou", que funciona como um modalizador objetivo em relação ao conteúdo do enunciado. Assim, o enunciador não deixa claro se concorda com a ideia que ela introduz, de ser mesmo equivocado um modelo de jurisdição que permita a juízes influenciados por convicções morais e religiosas pessoais emitirem decisões finais sobre grandes questões filosóficas. O segundo parágrafo, em 'contra-argumento' ao primeiro, destaca o mérito de atuações contramajoritárias pelas Cortes Constitucionais.

O que a sutileza da construção textual encobre pode ser formulado da seguinte maneira: a ideia de decisões 'contrárias à posição da maioria' é percebida, simultaneamente, como (a) um 'contra-argumento' à crítica de um sistema judicial em razão de sua exposição a influências religiosas e como (b) um fator de criação de uma sociedade mais justa do que aquela que teriam seus cidadãos "se seus direitos constitucionais tivessem sido confiados à consciência de instituições majoritárias". Dessa forma, cria-se uma conexão entre o mérito de atuações judiciais contramajoritárias, criadora das condições para a criação de sociedades mais justas, e a permeabilidade dos processos de tomada de decisão sobre grandes questões filosóficas a convicções morais e religiosas pessoais.

Ao longo do voto, nota-se que o ministro Gilmar Mendes não emprega sua energia argumentativa em um esforço para banir do campo jurídico os princípios e valores religiosos, fechando-lhes as portas da jurisdição constitucional, do poder judiciário e do processo de tomada de decisão. Ao contrário, a aptidão contramajoritária do tribunal parece motivá-lo a

argumentar com a abertura à pluralidade e com o mérito da diversidade de ideias e valores, inclusive religiosos.

Ao final, julgou improcedente a ADI, mas com a inclusão de um condicionamento: a necessidade de prévia autorização e aprovação por Comitê Central de Ética e Pesquisa vinculado ao Ministério da Saúde.

### 4.2 ADPF 132/RJ e ADI 4277/DF

UNIÃO HOMOAFETIVA: RECONHECIMENTO COMO ENTIDADE FAMILIAR E ISONOMIA

#### Notas iniciais

Originariamente, foram promovidas duas demandas: uma Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF 132/RJ) e uma Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI 4277/DF).

Na ADPF 132/RJ, o Governador do Estado do Rio de Janeiro alegava descumprimento de preceitos fundamentais relativos à igualdade, segurança jurídica, liberdade e dignidade humana na interpretação ali conferida a artigos do Estatuto dos Servidores Públicos daquele Estado que implicavam a recusa aos integrantes de uniões homoafetivas os mesmos direitos já reconhecidos aos de uniões heteroafetivas. Ao final, pedia a aplicação do regime jurídico das uniões estáveis às uniões homoafetivas e, subsidiariamente, a admissão como ADI para atribuir-se interpretação conforme à Constituição ao art. 19, incisos II e V, e ao art. 33 do Decreto-lei n. 220/75 (Estatuto dos Servidores Públicos do Estado do Rio de Janeiro) e ao art. 1.723 do Código Civil.

Na ADI 4277, o Procurador-Geral da República pleiteava do Supremo Tribunal Federal, em controle concentrado e abstrato de constitucionalidade, a obrigatoriedade do reconhecimento das uniões "entre pessoas de mesmo sexo" como entidades familiares, desde que atendidos os mesmos requisitos para a constituição de uma união estável entre homem e mulher, pleiteando-lhes ainda a extensão dos direitos e deveres das uniões heteroafetivas.

O reconhecimento da identidade entre os respectivos fundamentos implicou a reunião das ações constitucionais, o recebimento da ADPF como ADI e, finalmente, seu julgamento conjunto em acórdão único. O tribunal considerou prejudicado o primeiro pedido da ADPF, dada a pretensão de empregar-se a técnica processual da 'interpretação conforme'. Por

unanimidade, em julgamento concluído em 05 de maio de 2011, o tribunal afastou todas as preliminares e julgou procedentes as duas demandas.

**Ministro Carlos Ayres Britto (relator)**

Inicialmente, é digno de nota que o relatório do ministro Carlos Ayres Britto não refere argumentos sobre a laicidade do Estado e a liberdade religiosa. Também não identifica, diversamente do que ocorreu no caso da ADI 3510, os *amici curiae* admitidos no processo, mencionando apenas tê-los admitido em número de quatorze e que, em sua maioria, alinharam-se à tese dos autores, resumindo-lhes os fundamentos. O relator não conecta as entidades admitidas como amigos da corte às posições em confronto, de modo que sequer registra qual posição teria sido adotada pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), uma das entidades admitidas. Por fim, veja-se que as razões do pólo divergente, no sentido da constitucionalidade dos dispositivos, foram inteiramente omitidas no relatório.

Em linhas gerais, o voto do relator se caracteriza como um discurso de combate ao preconceito e de exaltação a determinados sentidos da noção de família, definindo-a particularmente como instituição jurídico-política vinculada ao Estado (seja em sua definição institucional, seja na conexão de seus papéis na sociedade) e como epifenômeno de relações humanas fundadas em um conjunto de sentimentos que encontra no 'amor', no sentido mais amplo possível, seu epicentro.

Como o relatório, o voto não coloca a questão em termos de um conflito entre valores religioso que inspirariam noções tradicionais e ortodoxas de família, de um lado, e os valores seculares que subjazem aos princípios e regras constitucionais constitutivos dos preceitos fundamentais apontados pelos autores como violados, de outro. Aquela discussão sobre a laicidade estatal, as liberdades religiosas e a inadmissibilidade de valores e princípios religiosos no processo de tomada de decisão simplesmente não se repete no voto do relator da ADPF 132 e da ADI 4277.

Ainda assim, malgrado a sutileza, pode-se colher de seu voto traços textuais que remetem a elementos de formações discursivas do campo religioso. No trecho abaixo, a conjugação entre pergunta e explicação identifica os institutos jurídicos que, conectados à ideia de família e casamento, possam ter motivado a admissão da CNBB no processo como *amicus curiae*.

Escreve o relator:

> […] cabe perguntar se a Constituição Federal sonega aos parceiros homoafetivos, em estado de prolongada ou estabilizada união, o mesmo regime jurídico-protetivo que dela se desprende para favorecer os casais heteroafetivos em situação de voluntário enlace igualmente caracterizado pela estabilidade. [p.36].

E explica, logo em seguida, que (destaques do pesquisador):

> […] para responder a essa decisiva pergunta, impossível deixar de começar pela análise do capítulo constitucional que tem como seu englobado conteúdo, justamente, as figuras jurídicas da **família**, do **casamento** civil, da união estável, do planejamento familiar e da adoção. [p.36].

A passagem acima refere institutos jurídicos cujas noções se concentram no quadro de referência que dá sentido à ideia de **família formada pelo casamento**, instituto e conceito que está entre os mais caros ao catolicismo cristão. Chama a atenção que a abordagem do voto do relator passe ao largo do aspecto religioso, mas o reconhecimento institucional do interesse da CNBB e seu acreditamento como porta-voz autorizado no processo encontra nesse aspecto uma explicação aceitável, além de sugerir que o próprio relator, nos passos anteriores ao julgamento, reconheceu que a controvérsia constitucional envolveria, em alguma medida, **valores ou interesses religiosamente relevantes**.

Aprofundando um pouco a investigação, veja-se o seguinte parágrafo (com destaques do pesquisador):

> E assim é que, mais uma vez, a Constituição Federal não faz a menor diferenciação entre a família formalmente constituída e aquela existente ao rés dos fatos. Como também não distingue entre a família que se forma por sujeitos heteroafetivos e a que se constitui por pessoas de inclinação homoafetiva. Por isso que, sem nenhuma ginástica mental ou alquimia interpretativa, dá para compreender que a nossa Magna Carta **não emprestou ao substantivo "família" nenhum significado ortodoxo** ou da própria técnica jurídica. Recolheu-o com o sentido coloquial praticamente aberto que sempre portou como realidade do mundo do ser. [p.41].

As duas primeiras frases estabelecem, como ponto comum, a inexistência de uma definição de 'família' na Constituição e, consequentemente, de qualquer distinção entre as que se constituem ou não pelo casamento ou com diversidade de gênero. As duas últimas frases atribuem à Magna Carta, na forma de um processo mental, a atitude de não 'atribuir' à noção de família qualquer significado ortodoxo ou técnico-jurídico, mas de 'recolhê-lo' com o sentido (coloquial e aberto) que "sempre portou como realidade do mundo do ser".

O texto confere à Constituição a agência dos processos que descreve. Assim, a CF não distingue famílias segundo o casamento ou a diversidade de gêneros e não atribui ao vocábulo 'família' qualquer significado, seja ortodoxo ou técnico-jurídico. No texto, a CF recolhe o substantivo 'família' com os sentidos coloquiais e abertos que 'sempre portou', como se as palavras 'portassem' seus sentidos independentemente das leituras que pessoas lhes dedicam. Além disso, o vocábulo ainda é caracterizado como uma 'realidade do mundo do ser' apta a ser recolhida com seus sentidos prontos, abordagem de viés estruturalista que desconsidera a construção social dos discursos e seu papel na elaboração dos sentidos.

Por fim, veja-se que os significados não atribuídos pela Constituição Federal ao 'substantivo família' são classificados no texto, alternativamente, como 'ortodoxos' ou 'da própria técnica jurídica'. O que parece despontar desse paralelo, seja pelo contraste com um 'significado técnico-jurídico', seja pelos sentidos evocados pela palavra 'ortodoxo', é que a ideia de significados ortodoxos aponta para sentidos tradicionais do vocábulo família. Considerando a tradição religiosa da sociedade brasileira, a ênfase que até pouco tempo se conferia à família formada pelo casamento e, finalmente, a própria versão desse último instituto como um sacramento da Igreja Católica, a afirmação de que a Constituição recusou sentidos ortodoxos à noção de família parece apontar uma 'intenção constitucional' de afastar do vocábulo quaisquer sentidos religiosamente orientados.

Em conclusão, considerando que 'família', na Constituição Federal, não é a 'família' da Igreja Católica, o Estado fica livre para compreender como família ou entidade familiar as uniões espontaneamente formadas na sociedade, independentemente do casamento ou da diversidade de gêneros. Essa construção, que conecta a inexistência de um sentido 'ortodoxo' para a família na Constituição Federal e o alijamento dos sentidos tradicionais religiosos, encontra alguma ressonância da admissão, pelo relator, da origem sócio-histórica-cultural-**religiosa** da noção jurídica e constitucional de casamento e família. Veja-se a passagem abaixo (com destaques do pesquisador):

> Passemos, então, a partir desse **contexto normativo da família como base da sociedade** e entidade credora da especial tutela do Estado, à interpretação de cada qual dos institutos em que se desdobra esse emblemático art. 226 da Constituição. Institutos que principiam pelo casamento civil, a saber: (p.43, IT).
>
> […]
>
> II – com efeito, após falar do **casamento civil como uma das formas de constituição da família**, a nossa Lei Maior adiciona ao seu art. 226 um §3º para cuidar de uma nova modalidade de formação de um autonomizado núcleo doméstico, por ela batizado de "entidade familiar". É o

> núcleo doméstico que se constitui pela "união estável entre o homem e a mulher, devendo a lei facilitar sua conversão em casamento". Donde a necessidade de se aclarar:
>
> II.1. - **que essa referência à dualidade básica homem/mulher tem uma lógica inicial: dar imediata seqüência àquela vertente constitucional de incentivo ao casamento como forma de reverência à tradição sócio-cultural-religiosa do mundo ocidental de que o Brasil faz parte** (§1º do art. 226 da CF), sabido que o casamento civil brasileiro tem sido protagonizado por pessoas de sexos diferentes, até hoje. Casamento civil, aliás, regrado pela Constituição Federal sem a menor referência aos substantivos "homem" e "mulher"; [p.44–5].

De acordo com o extrato acima, a **noção jurídica** de **casamento** como instrumento para a formação de uma **família** constituída por um homem e uma mulher decorre de uma atitude jurídico-política de incentivo ao casamento "como forma de reverência à tradição sócio-cultural-religiosa do mundo ocidental de que o Brasil faz parte". A origem religiosa da instituição jurídica do casamento teria implicado a dispensa de qualquer explicitude sobre a necessidade de sua composição por 'um homem e uma mulher': o casamento religioso era incorporado pelo campo jurídico e político com os mesmos requisitos que teria no campo religioso. Daí que, ressignificando o conceito de família para dele afastar possíveis sentidos ortodoxos – inclusive aqueles associados à origem religiosa do casamento civil – o Estado se veja livre para incorporar novas formas de família no campo jurídico e político.

**Ministro Luiz Fux**

O ministro Luiz Fux constrói sua argumentação de mérito a partir de um discurso contra o preconceito e a discriminação socialmente dirigidas contra homossexuais, ao mesmo tempo em que procura caracterizar a homoafetividade como um fato da vida, uma orientação (refutando a ideia de opção) e uma realidade juridicamente lícita. Afasta do conceito de família requisitos de essencialidade para atribuir-lhe um matiz de funcionalidade, colocando a família como um instrumento a serviço de um fim de interesse público. Daí fundamentar a desimportância de sua constituição qualitativa ou quantitativa (p.62-3).

Ele afirma que, com a Constituição Federal de 1988, a noção de família despiu-se de materialidade para restringir-se a aspectos meramente instrumentais (p.63). Esse processo de engenharia semântica permite considerar-se apenas a versão 'secular' da noção de família, que agora constitui entidade diversa daquela que se concebe no campo religioso e segundo suas formações discursivas. A exposição acima leva a um contraste sutil com a abordagem do relator, para quem o conceito de família não teria sido 'formulado' pela ou na Constituição,

mas apenas recolhido por ela, com todos os sentidos coloquiais que apresenta como realidade do mundo do ser.

Nesse processo de engenharia semântica funcionalista, o ministro Luiz Fux trabalhou com determinados elementos discursivos. Na passagem abaixo, expressões como 'amor familiar', 'comunhão' e 'identidade' tiveram um papel decisivo (destaques no original):

> O que faz uma família é, sobretudo, o amor — não a mera afeição entre os indivíduos, mas o verdadeiro **amor familiar**, que estabelece relações de afeto, assistência e suporte recíprocos entre os integrantes do grupo. O que faz uma família é a **comunhão**, a existência de um projeto coletivo, permanente e duradouro de vida em comum. O que faz uma família é a **identidade**, a certeza de seus integrantes quanto à existência de um vínculo inquebrantável que os une e que os identifica uns perante os outros e cada um deles perante a sociedade. Presentes esses três requisitos, tem-se uma família, incidindo, com isso, a respectiva proteção constitucional. [p.64].

Nessa construção, família é aquela entidade em que se reúnam determinados requisitos de fato (amor familiar, comunhão e identidade) e que tenha determinados fins convergentes com os do Estado na formação da sociedade. O direito constitucional assim se flexibiliza para atender ao princípio da realidade e para emprestar reconhecimento a esse ente que, para fins de estabelecer determinado regime jurídico, denomina de 'família' ou 'entidade familiar'. Por fim, a proteção jurídica se define pela função de garantir o desenvolvimento e proteger a liberdade e a autonomia de seus membros.

Também o casamento – antigo instituto que, colhido da tradição cultural e religiosa, fundava a família como base da sociedade – se submeteu a um processo de engenharia semântica, sendo ressignificado para tornar-se, no contexto do debate, um simples instrumento de prova e segurança jurídica (destaques do pesquisador):

> Existe razoável consenso na ideia de que não há hierarquia entre entidades. Portanto, **entre o casamento e a união estável heterossexual não existe, em princípio, distinção ontológica**; o tratamento legal distinto se dá apenas em virtude da **solenidade de que o ato jurídico do casamento – *rectius*, o matrimônio – se reveste**, da qual decorre a **segurança jurídica absoluta** para as relações dele resultantes, patrimoniais (como, *v.g.*, o regime de bens ou os negócios jurídicos praticados com terceiros) e extrapatrimoniais. **A união estável, por seu turno, demandará, em muitos casos, a produção de outras provas facilmente substituídas, num casamento, pela respectiva certidão**, mas, como entidades familiares, funcionarão substancialmente do mesmo modo. [p.64].

Em outros termos, a distinção entre as espécies de ‘família’ ou ‘entidade familiar’ não repousaria em qualquer elemento substancial, resumindo-se a uma questão prática: a comprovação de sua existência perante a sociedade e o Estado. Nessa linha, enquanto o matrimônio estabelece uma presunção de constituição familiar, servindo como prova a respectiva certidão, as uniões estáveis exigiriam outros elementos, mas sua formação e existência dependeriam apenas da realidade e da funcionalidade que as definem como entidades familiares.

Em sintonia com essa visão de entidade familiar e em estrita concordância com os requisitos definidos para sua composição, o ministro Luiz Fux fundamenta a aproximação das uniões heteroafetivas e homoafetivas. Em sua visão, apenas o preconceito e a intolerância fundamentariam qualquer distinção entre tais formações familiares, reafirmando a impossibilidade de ceder a considerações morais que apontem em tal sentido (p.65). Ao final, o ministro Luiz Fux votou pela procedência dos pedidos.

No aditamento ao voto, diz (destaques do pesquisador):

> Volta-se, então, à pergunta: se é assim – e assim o é –, por que os homossexuais não podem formar uma união homoafetiva equiparável a uma família? E o que é uma família? O que é uma família, no Brasil, quando nós sabemos que a Constituição Federal só consagrou a união estável porque 50% das famílias brasileiras são espontâneas? Nesses lares, nessas casas desse percentual do povo brasileiro, **nunca passou um juiz, nunca passou um padre**, mas naquela casa há amor, há unidade, há identidade, há propósito de edificação de projetos de vida. Naquela casa, muito embora não tenha passado **nenhum padre e nenhum juiz**, naquela casa há uma família. E o **conceito de família no mundo hodierno**, diante de uma Constituição pós-positivista, é um conceito de família que só tem validade conquanto privilegie a dignidade das pessoas que a compõem. [p.79].

O parágrafo acima faz expressa referência à ideia de família como instituição também religiosa, porém tradicional. Ocorre no aditamento oral ao voto. O relator é incisivo em seu critério ‘realista’ como componente do conceito de família e ‘funcionalista’ em sua proteção, mas apresenta-o no trecho acima em contraste com os critérios jurídico e religioso. Assim, ele confere força jurídica à realidade no contraste que representa entre os fatos (o amor, a união, o propósito de edificação de uma vida em comum), o direito (o juiz) e a religião (o padre). Observe-se ainda que a família originada no casamento celebrado por juiz ou padre é representada como tradicional porque o “conceito de familiar do mundo hodierno”, diverso do primeiro, privilegia “a dignidade das pessoas que o compõem”.

**Ministra Cármen Lúcia**

A ministra Cármen Lúcia se adianta em afirmar que acompanha o relator. Repudia fortemente o preconceito, a intolerância e os atos de violência praticados contra pessoas homoafetivas. Representa as uniões homoafetivas em mais de um momento (p.90, 91, 94, 95 e 97) como uma 'escolha', algo que contrasta com os votos anteriores, que utilizam a palavra 'orientação' exatamente para afastar a ideia de 'escolha'.

Em sua fundamentação, ela reconhece a igualdade de direitos com base nos princípios da isonomia, liberdade, pluralidade e dignidade, concluindo pela procedência das ações *"[...] para reconhecer admissível como entidade familiar a união de pessoas do mesmo sexo e os mesmos direitos e deveres dos companheiros nas uniões estáveis serem reconhecidos àqueles que optam pela relação homoafetiva"* (p.97).

**Ministro Ricardo Lewandowski**

Logo de início, o ministro Ricardo Lewandowski se propõe examinar o conceito jurídico-constitucional de família e registra que todas as Constituições "que trataram do tema vinculavam a idéia de família ao instituto do casamento" (p.101), transcrevendo os respectivos textos das Cartas de 1937, 1946, 1967 e 1969. Registra que, diversamente das anteriores, a Constituição em vigor não vincula as noções de família e casamento, compreendendo pelo menos três tipos de família: "a constituída pelo casamento, a configurada pela união estável e, ainda, a que se denomina monoparental", citando manifestação do ministro Ayres Britto no RE 397.762/BA (p.102).

Em seguida, ele explica o dissenso parcial que ocorreu naquele julgamento. Apontando a tese, abraçada por ministros que cita, de ser essencial à união estável sua possível conversão em casamento, aludia à exigência de sua composição por um homem e uma mulher. Na sequência, escreve o seguinte (grifos originais mantidos):

> Tal como o Min. Menezes Direito, entendi, naquele julgamento, que o legislador constituinte remeteu a definição da entidade familiar denominada união estável, respeitadas as balizas do texto magno, para o âmbito do direito positivo infraconstitucional, o qual é expresso em consignar, seja no art. 1º da Lei 9.278/96, seja no art. 1.723 do Código Civil, que tal instituto caracteriza-se pela *"convivência pública contínua e duradoura e estabelecida como o objetivo de constituição de família"*, sempre ***"entre o homem e a mulher"*** (grifei).

> É exatamente o que estabelece, como parâmetro, a nossa Carta Republicana, no citado art. 226, § 3º, averbando que se trata de uma a união ***"entre o homem e a mulher"***, ou seja, uma relação duradoura desenvolvida entre pessoas de gênero distinto, à qual se assegura a conversão em casamento, nos termos da lei (grifei).
>
> Assim, segundo penso, não há como enquadrar a união entre pessoas do mesmo sexo em nenhuma dessas espécies de família, quer naquela constituída pelo casamento, quer na união estável, estabelecida a partir da relação entre um homem e uma mulher, quer, ainda, na monoparental. Esta, relembro, como decorre de expressa disposição constitucional, corresponde à que é formada por qualquer dos pais e seus descendentes. [p.103–4].

O ministro Ricardo Lewandowski impugna a tese da possibilidade de enquadramento das uniões homoafetivas nos conceitos constitucionais de família ou entidade familiar, que se limitariam a três: a decorrente do casamento, a união estável como tal definida em lei e a família monoparental. Adiante, em reforço a seu argumento, refere debate que teve lugar na Assembleia Nacional Constituinte, transcrevendo-o (grifos originais excluídos; destaques e colchetes do pesquisador):

> Verifico, ademais, que, nas discussões travadas na Assembléia Constituinte a questão do gênero na união estável foi amplamente debatida, quando se votou o dispositivo em tela, concluindo-se, de modo insofismável, que a união estável abrange, única e exclusivamente, pessoas de sexo distinto. Confira-se abaixo:
>
> > "O SR. CONSTITUINTE GASTONE RIGHI: - Finalmente a emenda do constituinte Roberto Augusto. É o art. 225 (sic), § 3º. Este parágrafo prevê: 'Para efeito da proteção do Estado, é reconhecida a união estável entre homem e mulher como entidade familiar, devendo a lei facilitar sua conversão em casamento'
> >
> > Tem-se prestado a amplos comentários **jocosos**, seja pela imprensa, seja pela televisão, com manifestação inclusive de **grupos gaysés [sic] do País**, porque com a ausência do artigo poder-se-ia estar entendendo que a união poderia ser feita, inclusive, entre pessoas do mesmo sexo. Isto foi divulgado, por noticiário de televisão, no **showástico**, nas revistas e jornais. O **bispo Roberto Augusto**, autor deste parágrafo, teve a preocupação de deixar bem definido, e se no § º : [sic] 'Para efeito de proteção do Estado, é reconhecida a união estável entre o homem e a mulher como entidade familiar, devendo a lei facilitar sua conversão em casamento'. **Claro que nunca foi outro o desiderato desta Assembléia**, mas, para se evitar toda e qualquer **malévola interpretação** deste **austero texto constitucional**, recomendo a V. Exa. que me permitam aprovar pelo menos uma emenda.
> >
> > O SR. CONSTITUINTE ROBERTO FREIRE: - Isso é coação moral irresistível.
> >
> > O SR. PRESIDENTE (ULYSSES GUIMARÃES): - Concedo a palavra ao relator.

> O SR. CONSTITUINTE GERSON PERES: - A Inglaterra já casa homem com homem há muito tempo.
>
> O SR. RELATOR (BERNARDO CABRAL): - Sr. Presidente, estou de acordo.
>
> O SR. PRESIDENTE (ULYSSES GUIMARÃES): - Todos os que estiverem de acordo permaneçam como estão. (Pausa). Aprovada (Palmas)."
>
> Os constituintes, como se vê, depois de debaterem o assunto, optaram, inequivocamente, pela impossibilidade de se abrigar a relação entre pessoas do mesmo sexo no conceito jurídico de união estável. [p.104–5].

Alguns elementos são dignos de atenção na passagem acima. Em primeiro lugar, o texto do parágrafo a que se refere o ministro Ricardo Lewandowski foi proposto por alguém identificado como 'bispo' ("o bispo Roberto Augusto, autor deste parágrafo…"), um aspecto que poderia suscitar, caso fosse aberto o debate sobre o ponto, a natureza religiosa, pelo menos em parte, dos motivos que teriam ensejado a composição desse texto. Relembrando o que disse o relator, ministro Carlos Ayres Britto, a compreensão do casamento como união entre um homem e uma mulher, bem assim sua incorporação com esse sentido no texto constitucional, decorreram da própria tradição cultural e religiosa da sociedade brasileira. Assim, a menção expressa à composição da união estável por 'um homem' e 'uma mulher' encontra nesses mesmos fatores elementos significativos.

Em segundo lugar, a discussão em questão teve lugar na Assembléia Nacional Constituinte, quase vinte e cinco anos antes do julgamento. Um quarto de século seria, *a priori*, tempo suficiente para que determinados fenômenos sociais incorporados como institutos jurídicos fossem repensados, pois não parece haver dúvida sobre a factualidade do processo de mudança a que toda e qualquer sociedade se submete com o passar do tempo. A despeito disso, o debate parlamentar foi incorporado ao voto em seu valor de face.

Em terceiro lugar, numa análise textualmente orientada do diálogo transcrito pelo ministro Ricardo Lewandowski em seu voto e a ele incorporado como parte importante de seu argumento, pode-se notar o emprego de palavras que bem refletem a postura preconceituosa de alguns parlamentares sobre a homoafetividade. A possibilidade de uniões homoafetivas é representada como objeto de **'comentários jocosos'** na imprensa e na televisão, como também motivo de preocupação, dada a manifestação de **'grupos gays'**, com a possibilidade de entender-se que o instituto da união estável pudesse aplicar-se a pessoas do mesmo sexo, o que é representado como uma **'malévola interpretação'** de um texto constitucional que se pretende **'austero'**.

Não se pretende aqui destacar as falas do diálogo acima, ocorrido há mais de trinta anos, para 'julgá-las' com base nos valores de hoje, simplesmente para tachá-las de preconceituosas na forma como se referem à homoafetividade. Em vez disso, pretende-se questionar por que não o teria feito o ministro Ricardo Lewandowski no momento do julgamento, quase vinte e cinco anos depois das referidas falas, inclusive para percebê-las (independentemente de julgá-las) como dissonantes da compreensão então vigente sobre as relações homoafetivas. O argumento que reflete uma interpretação de um texto normativo com base em um diálogo ocorrido quase um quarto de século antes para construir uma norma que supõe vigentes as mesmas condições sócio-históricas então existentes entra em colisão com a compreensão de que a sociedade muda e, com ela, o próprio direito – à revelia dos textos normativos.

Essa linha de pensamento parece questionar o mérito do argumento construído pelo ministro Ricardo Lewandowski, mas a intenção aqui passa longe disso. A verdade é que, no presente trabalho, assume-se como certo que as noções de mutação constitucional, processos de mudança social, construção discursiva da norma a partir dos processos de interpretação dos textos normativos sejam não apenas do conhecimento do ministro Ricardo Lewandowski, mas também de sua extrema maestria. Em outras palavras, não há dúvida alguma de que todos os pontos de crítica acima definidos sejam conhecidos do autor do voto e que sua expertise na interpretação e aplicação do direito sejam absolutamente incompatíveis com processos inadequados de tomada de decisão.

Daí a questão: como se explica que, dotado de tal instrumental teórico e técnico, possa ter acolhido em sua fundamentação um diálogo preconceituoso contra pessoas homoafetivas para daí extrair, como consequência, uma interpretação que exclui uniões homoafetivas do conceito constitucional de entidade familiar?

Esse paralelo entre as condições sócio-históricas vigentes no momento da produção do texto normativo e da produção e aplicação da norma jurídica a partir daquele construída é retratada no parágrafo a seguir.

> Em outras palavras, embora os juízes possam e devam valer-se das mais variadas técnicas hermenêuticas para extrair da lei o sentido que melhor se aproxime da vontade original do legislador, combinando-a com o *Zeitgeist* vigente à época da subsunção desta aos fatos, a interpretação jurídica não pode desbordar dos lindes objetivamente delineados nos parâmetros normativos, porquanto, como ensinavam os antigos, *in claris cessat interpretatio*. [p.106].

Chama a atenção aqui a proposta de que a norma seja ‘extraída’ (em vez de ‘construída’), mediante a aplicação de variadas técnicas hermenêuticas, a partir da convergência entre a vontade do legislador e o espírito vigente na época da aplicação, o que bem reflete o paralelo acima descrito. Contudo, afirma que a interpretação não pode desbordar de limites objetivamente definidos no texto, apontando para cláusula de aplicação que dispensaria, no limite, a própria interpretação: *‘in claris cessat interpretatio’*. Trata-se de uma remissão ao pretenso, suposto e mesmo controverso ‘sentido literal’.

A partir daí, o ministro explica que, a despeito do fato de não se enquadrarem no conceito legal e constitucional de união estável, as uniões homoafetivas consistiriam em uma “outra forma de entidade familiar, um quarto gênero, não previsto no rol encartado no art. 226 da Carta Magna” (p.106), dedutíveis de uma leitura sistemática da Constituição voltada à concreção dos “princípios da dignidade da pessoa humana, da igualdade, da liberdade, da preservação da intimidade e da não-discriminação por orientação sexual aplicáveis às situações sob análise” (p.106).

O voto conduz sua argumentação no sentido de que o rol do art. 226 da Constituição Federal não seria exaustivo (p.108s.) e, destarte, as uniões homoafetivas seriam uma forma de entidade familiar a ser reconhecida pelo Estado e dotada de proteção a partir da teia de princípios que refere. Ainda assim, essa entidade não pertenceria, necessariamente, aos limites semânticos do art. 226 da CF/1988, tudo a indicar que, na compreensão do ministro, os sentidos relacionados ao art 226 são menos flexíveis que os relacionados a outros dispositivos da Constituição, notadamente, aqueles que se conectam aos princípios por ele evocados como base para a admissibilidade da união homoafetiva estável como um quarto gênero de entidade familiar. O núcleo semântico do art. 226 da CF, definindo família, seria ‘mais intangível’ que os demais.

A título de explicação e reformulação, ele afirma:

> Convém esclarecer que não se está, aqui, a reconhecer uma “união estável homoafetiva”, por interpretação extensiva do § 3º do art. 226, mas uma “união homoafetiva estável”, mediante um processo de integração analógica. Quer dizer, desvela-se, por esse método, outra espécie de entidade familiar, que se coloca ao lado daquelas formadas pelo casamento, pela união estável entre um homem e uma mulher e por qualquer dos pais e seus descendentes, explicitadas no texto constitucional. [p.112].

E, ainda fixando a distinção – já que considera a união estável (heterossexual) como o instituto jurídico mais próximo da ‘união homoafetiva estável’:

> Em suma, reconhecida a união homoafetiva como entidade familiar aplicam-se a ela as regras do instituto que lhe é mais próximo, qual seja, a união estável heterossexual, mas apenas nos aspectos em que são assemelhados, descartando-se aqueles que são próprios da relação entre pessoas de sexo distinto, segundo a vetusta máxima *ubi eadem ratio ibi idem jus*, que fundamenta o emprego da analogia no âmbito jurídico. [p.112].

Nesses termos, com fundamentação diversa do relator, o ministro Ricardo Lewandowski julgou procedente a demanda.

Seria o caso de questionar-se por que desenvolver tanto a descrição dos fundamentos do voto do ministro Ricardo Lewandowski se apenas em poucos locais havia conexões mais claras com elementos de formações discursivas do campo religioso. Uma dúvida razoável assim surgiria sobre eventual violação a critérios de relevância nessa exposição.

Veja-se, no entanto, qual seria o **ponto** *(point)* – a ideia central, que fica na cabeça após a leitura e que vem imediatamente à mente quando por ele se pergunta – do texto do voto do ministro Ricardo Lewandowski: ele simplesmente não considera as uniões homoafetivas como 'família' ou 'entidade familiar' para fins de proteção constitucional. Para solucionar a controvérsia constitucional, em vez de ampliar o alcance extensional da noção de união estável como entidade familiar, ele preferiu estender a proteção jurídica a um ente diverso de 'família' por aplicação de princípios constitucionais variados, como a isonomia, a dignidade humana e a liberdade.

Considerando o processo de tomada de decisão como uma prática social dotada de uma dimensão discursiva e materializada em textos como eventos sociais autônomos, tem-se que essa produção discursiva implica o recurso a elementos pessoais do senso comum ideológico composto durante e a partir dos influxos recebidos em toda a história de vida de cada pessoa. A posição afinal adotada pelo ministro Ricardo Lewandowski – sob o plano de fundo da motivação que apresenta, seja no conteúdo, seja nos procedimentos interpretativos e argumentativos – sugere o recurso a uma ideia essencialista de família compatível com sua versão tradicional, religiosamente fundada.

Por fim, uma análise intertextual que convoque outros textos do ministro Ricardo Lewandowski – e é possível limitar-se, para efeito dessa comparação pontual, a seus outros votos analisados no presente trabalho – pode apontar traços de religiosidade compatíveis com essa proposta, fundados na abertura, registrada em seus textos, aos valores e princípios

religiosos, devidamente traduzidos em linguagem secular, na arena pública do processo de tomada de decisão.

**Ministro Joaquim Barbosa**

O ministro Joaquim Barbosa segue linha argumentativa similar àquela apresentada pelo ministro Ricardo Lewandowski. Sobre o não enquadramento das uniões homoafetivas no conceito jurídico de união estável:

> […] eu concordo com o que foi sustentado da tribuna pelo ilustre professor Luís Roberto Barroso, isto é, creio que o fundamento constitucional para o reconhecimento da união homoafetiva não está no art. 226, § 3º da Constituição, que claramente se destina a regulamentar as uniões entre homem e mulher não submetidas aos rigores formais do casamento civil. [p.119].

A despeito disso, com base nos demais princípios constitucionais 'mais flexíveis, reconhece às uniões homoafetivas igualdade de direitos e deveres aplicáveis às uniões estáveis:

> Entendo, pois, que o reconhecimento dos direitos oriundos de uniões homoafetivas encontra fundamento em todos os dispositivos constitucionais que estabelecem a proteção dos direitos fundamentais, no princípio da dignidade da pessoa humana, no princípio a igualdade e da não-discriminação. Normas, estas, auto-aplicáveis, que incidem diretamente sobre essas relações de natureza privada, irradiando sobre elas toda a força garantidora que emana do nosso sistema de proteção dos direitos fundamentais. [p.119–20].

Em suma, numa linha de fundamentação parecida com a do ministro Ricardo Lewandowski, o ministro Joaquim Barbosa acompanha o relator.

**Ministro Gilmar Mendes**

O ministro Gilmar Mendes concordou com as conclusões do relator para julgar procedentes a ações, mas dissentiu na fundamentação para aproximar-se da linha adotada pelo ministro Ricardo Lewandowski, não enquadrando as uniões homoafetivas no conceito constitucional e legal de união estável, nem tampouco equiparando as duas figuras.

Em antecipação a seu voto, disse o seguinte:

> Logo, a expressão literal não deixa nenhuma dúvida de que nós estamos a falar de "união estável entre homem e mulher". A partir do próprio texto constitucional, portanto, não há dúvida em relação a isso. [p.125].

A expressão multidisciplinar da controvérsia constitucional foi apontada muito brevemente pelo ministro Gilmar Mendes em seu voto:

> Ocorre que esse tema, como antes ressaltado, é extremamente delicado, e o reconhecimento e a proteção dessas relações perpassam uma série de concepções culturais, filosóficas, religiosas, entre outras, que demandam tempo para consolidação pela sociedade. [p.180].

O ministro refere, como relevantes ao debate, concepções religiosas, culturais e filosóficas. Seu voto não explora a dimensão religiosa do debate, o que poderia ter sido feito com a análise das origens religiosas do casamento e seu papel na constituição da família. Assim como dito em relação ao ministro Ricardo Lewandowski, uma análise intertextual com base em outros votos examinados no presente trabalho também lhe relevaria uma postura aberta e receptiva a traduções seculares de razões fundadas em valores e princípios religiosos.

**Ministro Marco Aurélio**

Pouquíssimas e muito tímidas haviam sido as referências à religião nos votos proferidos até o do ministro Marco Aurélio. Quebrando o padrão, após falar sobre o risco de um direito completamente desprovido de laços com a moral[206], ele traz o seguinte parágrafo (dividido em suas frases constituintes, com destaques do pesquisador):

> 1. Por outro lado, o Direito absolutamente submetido à moral prestou serviços à perseguição e à injustiça, **como demonstram episódios da Idade Média, quando uma religião específica capturou o discurso jurídico para se manter hegemônica**.
>
> 2. Como se sabe, as condenações dos **Tribunais da Santa Inquisição** eram cumpridas por agentes do próprio Estado — que **também condenava os homossexuais**, acusados de praticar a sodomia ou o "pecado nefando" que resultou, para alguns, na destruição divina da cidade de Sodoma, conforme é interpretada a narrativa bíblica.

206 […] "o Direito sem a moral pode legitimar atrocidades impronunciáveis, como comprovam as Leis de Nuremberg, capitaneadas pelo Partido Nazista, que resultaram na exclusão dos judeus da vida alemã" [p.204].

> 3. O jurista espanhol Gregório Peces-Barba Martínez (Curso de Derechos Fundamentales: teoría general, 1991, p. 32) assinala que a **separação entre Direito e moral constitui uma das grandes conquistas do Iluminismo, restaurando-se a racionalidade sobre o discurso jurídico, antes tomado pelo obscurantismo e imiscuído com a moral religiosa**. [p.204-5].

Interessa aqui não apenas a forma como o ministro Marco Aurélio representa a religião, mas também as bases extrajurídicas sobre as quais percebe formado o conflito constitucional submetido a julgamento pelo Supremo Tribunal Federal.

Veja-se que ele falava sobre a relação entre direito e moral. Para construir o contraponto de um direito desprovido de moral, ele refere um direito submetido à moral, adotando uma concepção específica de moral: a moral religiosa. A primeira frase representa a moral religiosa, em sua atuação colonizadora do direito, como responsável por injustiças e perseguições. Ilustra o ponto remetendo-se à Idade Média e ao que caracteriza como a atuação de uma dada religião que captura o discurso jurídico para manter a hegemonia.

A segunda frase 'convida' ao consenso sobre o ponto (com a expressão 'como se sabe'), evocando o plexo de sentidos negativos associados à imagem dos **Tribunais da Santa Inquisição**, cujas condenações atribui a agentes do Estado. Essa referência permite supor que "uma religião específica" na primeira frase diga respeito àquela que titulariza a 'Santa Inquisição': o catolicismo cristão. Ainda na segunda frase, o uso do vocábulo 'também' sugere que tanto o Estado quanto a Igreja (por seu tribunal) condenavam homossexuais, acusados de praticar 'sodomia' ou 'o pecado nefando', encerrando a frase com uma referência bíblica à destruição da cidade de Sodoma.

A terceira e última frase do parágrafo, em discurso indireto, coloca a separação entre direito e moral como uma 'conquista' do Iluminismo, 'restauradora' da 'racionalidade' do discurso jurídico. As palavras 'conquista' (em relação ao Iluminismo), 'restauradora' e 'racionalidade' (em relação ao discurso jurídico) são apresentadas com forte investimento ideológico positivo para contrastar com os sentidos evidentemente negativos de 'obscurantismo' e 'imiscuído com a moral religiosa', identificando-se finalmente, nessa última parte, de que 'moral' o direito teria se separado como uma conquista iluminista.

Considerando os sentidos associados ao Iluminismo, a religião é novamente representada como antagonista da ciência, representando-se a primeira com vocábulos investidos de sentidos negativos (obscurantismo) e a última, evidentemente positivos (conquista, racionalidade). Não parece haver aqui uma tentativa de desqualificar o debate como a envolver dogmas, valores e princípios religiosos. Ao contrário, pode-se dizer que as

palavras utilizadas para caracterizar a religião não apenas definem para ela um papel, mas também demonstram certa atitude hostil em face das posições a ela atribuídas.

Em suma, a religião – e, particularmente, o catolicismo cristão – é representada como 'a inimiga', em típica estratégia simbólica de 'expurgo do outro', para operar-se a 'fragmentação' ideológica de quaisquer razões fundadas em valores e princípios religiosos, alijando-as da arena pública do discurso jurídico. Na dinâmica desse modo de operação da ideologia, promove-se a criação simbólica de um **inimigo comum** dotado de valores e sentidos negativos para associar-lhe as posições adversárias. No caso, se a Igreja Católica, por meio da **Inquisição**, perseguia e punia homossexuais, a homoafetividade deve ser doravante protegida e defendida pelo direito e pelo Estado. Essa é a ideia subjacente às formas simbólicas veiculadas na transcrição.

Adiante, o ministro Marco Aurélio apresenta o seguinte parágrafo (dividido em suas frases constituintes), que investe definitivamente o tema em debate dos atributos que o caracterizam como 'religiosamente relevante' (destaques do pesquisador):

> 1. É fácil notar a influência da **moral no Direito**, por exemplo, em institutos como o **casamento** — no direito de família — e em tipos penais, como eram muitos dos denominados "crimes contra os costumes", os quais têm **origem comum em sentimentos morais e religiosos**.
>
> 2. A afirmação peremptória de que o discurso jurídico não pode, sob nenhuma condição, incorporar razões morais para justificar proibições, permissões ou formatar instituições mostra-se equivocada, caso contrário a própria referência constitucional ao princípio da moralidade, presente no artigo 37, cabeça, da Carta Federal, haveria de ser tachada de ilegítima.
>
> 3. Essa constatação, porém, não afasta outra: **é incorreta a prevalência, em todas as esferas, de razões morais ou religiosas**.
>
> **4. Especificamente quanto à religião**, não podem a fé e as orientações morais dela decorrentes ser impostas a quem quer que seja e por quem quer que seja.
>
> 5. As garantias de **liberdade religiosa e do Estado Laico** impedem que **concepções morais religiosas** guiem o tratamento estatal dispensado a direitos fundamentais, tais como o direito à dignidade da pessoa humana, o direito à autodeterminação, o direito à privacidade e o direito à liberdade de orientação sexual. [p.205].

A religião (com seus dogmas, valores, princípios, crenças, moral etc.) é novamente construída no discurso como um adversário a medidas que são também discursivamente construídas como modernas, racionais e esclarecidas. Além disso, é representada como produtora de razões fundadas em valores e princípios que não podem prevalecer no processo de tomada de decisão judicial. Contra os ataques da religião aos princípios da dignidade da

pessoa humana, ao direito à autodeterminação, à privacidade e à liberdade de orientação sexual, postam-se a laicidade estatal e a liberdade religiosa (frase 5). Trata-se do velho combate iluminista que opõe a modernidade da razão ao 'tradicionalismo retrógrado, dogmático e obscurantista da religião'.

O problema com essa construção é que em momento algum se dirigiu qualquer oposição fundada em razões de cunho religioso à procedência da pretensão. Se traduções seculares de razões fundadas em valores e princípios religiosos foram apresentadas no processo, deveriam ser assim tratadas: como razões seculares. Refutá-las simplesmente com base em seus interesses e valores subjacentes é negar o princípio da pluralidade que consta em todos os votos que argumentam com a laicidade estatal. A despeito disso, a inexistência de qualquer pretensão no sentido de orientar-se o julgamento por qualquer diretriz de moral religiosa simplesmente confirma a proposição acima sobre o recurso à estratégia simbólica de expurgo do outro.

Ainda nessa linha, veja-se que a religião é colocada em frontal antagonismo com os princípios constitucionais que, afinal, definem a conclusão apresentada pelo ministro Marco Aurélio. A despeito disso, nenhuma linha consta do voto para caracterizar essa oposição entre valores religiosos e princípios constitucionais: ela é simplesmente pressuposta no discurso e serve de base ao argumento que preconiza a prevalência dos princípios. Se é correto afirmar que a questão constitucional em discussão realmente envolva valores e interesses religiosamente relevantes – tanto que a CNBB foi admitida como *amicus curiae* no processo – não menos certo é que o não acolhimento de suas razões seculares não pode se fundar em sua afiliação religiosa. E isso precisa ficar claro no texto da fundamentação.

Ao final, o ministro Marco Aurélio julgou procedente o pedido, nos exatos termos do voto do relator.

**Ministro Celso de Mello**

No item "A repressão ao *'pecado nefando*: do *'Liber Terribilis'* das Ordenações do Reino ao vigente Código Penal Militar", o ministro Celso de Mello empreende um resgate histórico da perseguição e repressão do Estado contra os homossexuais. Ao mesmo tempo, procura conectar essa prática estatal a uma possível influência da religião. Tanto assim que o próprio título do tópico em questão fala em 'repressão ao pecado nefando' como forma de mostrar a imbricação entre crime e pecado no âmbito da atuação repressiva do Estado.

Nessa linha, traz extensa transcrição de passagem da dissertação de mestrado de Verônica de Jesus Gomes, intitulada 'Vício dos Clérigos: A Sodomia nas Malhas do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa'.[207] A homossexualidade é construída no texto, pelo prisma do Estado, ao mesmo tempo como pecado e como crime. O crime de sodomia era punido com pena capital nas Ordenações Afonsinas e, mantida a pena de morte na fogueira, foi equiparado ao crime de lesa-majestade nas Ordenações Manuelinas, além de consequências para os familiares dos apenados. Havia previsão de tortura como forma de obtenção da confissão,

---

207 "As 'Ordenações' do Reino português foram rigorosas no julgamento do pecado/crime ao preverem penas bastante severas aos sodomitas, incluindo a morte, como já assinalavam, no século XV, as 'Ordenações Afonsinas'. A pena capital foi confirmada pelas leis posteriores, quando houve melhor sistematização e recrudescimento das regras penais. As 'Ordenações Manuelinas' (1514/1521) mantiveram a fogueira para os transgressores, equipararam o crime de sodomia ao de lesa-majestade, ou seja, quem cometesse um ato sodomítico sofreria as mesmas sanções de quem traísse a pessoa do rei ou o seu real estado, declarando que 'todos seus bens sejam confiscados pera a Coroa dos Nossos Reynos […], assi propriamente como os daquelles, que cometem o crime da lesa Magestade contra seu Rey e Senhor'.

Além disso, condenou seus filhos e descendentes à infâmia, proibindo-lhes a ocupação de cargos públicos, além de incitar a delação, prometendo um terço da fazenda dos acusados aos que apontassem culpados, 'em segredo ou em publico'. Aquele que soubesse de algum 'desviante' e não o delatasse, qualquer que fosse sua pessoa, teria todos os bens confiscados e seria degredado para sempre dos reinos e senhorios portugueses.

Quanto aos parceiros dos sodomitas, o Código Manuelino previa que, em caso de delação, que culminasse na prisão do acusado, lhe fosse perdoada toda pena cível, 'e crime contheuda nesta Ordenaçam; (…)'. As disposições ali registradas valiam tanto para os que pecaram antes de sua promulgação quanto para os que, porventura, cometessem o dito crime dali em diante.

As regras valiam também para a sodomia feminina, que, a partir de então, passou a configurar-se como um crime julgado pelas ordenações régias. (…).

As Ordenações Filipinas (1603) confirmaram a pena capital aos sodomitas de qualquer qualidade, incluídas as mulheres, mantendo o confisco de bens e a infâmia de seus descendentes, da mesma maneira que o estabelecido para os que cometessem o crime de lesa-majestade. Os delatores agora teriam direito à metade da fazenda do culpado. Em caso de delatados despossuídos, a Coroa pagaria cem cruzados ao 'descobridor', quantia que seria devida apenas em caso de prisão do sodomita. Da mesma forma que as Manuelinas, condenavam ao confisco total de bens e ao degredo perpétuo os que não colaborassem com a justiça e reafirmavam a indulgência perante os que delatassem os parceiros.

……

Esse código legislativo apresentou inovações que merecem ser destacadas. O discurso persecutório às práticas homoeróticas parece recrudescer. A molície entre pessoas do mesmo sexo, que não constava nas duas primeiras ordenações, passou a ser punida gravemente com a pena do degredo para as galés 'e outras penas extraordinárias, segundo o modo e perseverancia do peccado':

(…)

Duas testemunhas de diferentes atos de molície eram requeridas para que o delito fosse provado e o legislador se preocupou com a identidade das testemunhas, que não deveriam ter seus nomes revelados, mas segundo o arbítrio do julgador. Até então, não havia preocupação quanto às carícias homoeróticas por parte da legislação régia. As 'Ordenações Afonsinas' observaram apenas os atos sodomíticos em si e as 'Ordenações Manuelinas' incluíram as mulheres, a bestialidade (praticada por ambos), além do uso de roupas de homens por mulheres e vice-versa. Nos Códigos Filipinos, ainda que os 'tocamentos desonestos' não fossem o bastante para comprovar o delito, passaram a ser gravemente punidos com o degredo para as galés ou outras penas, dependendo da contumácia e pertinácia do indivíduo.

Outro aspecto que merece ser ressaltado é a introdução da tortura no título referente à sodomia. Sempre que houvesse culpados ou indícios de culpa, que, conforme o Direito, bastassem, o sujeito era enviado para o tormento, para que revelasse os parceiros e quaisquer outras pessoas que tivessem cometido sodomia ou soubessem de sua prática. A tortura de réus negativos ou 'vacilantes' foi um procedimento judiciário comum nos códigos legislativos europeus. (…).

além de favores e benefícios para as pessoas que denunciassem as práticas homossexuais. Leis extraordinárias também previram penas para o pecado da 'molície', entre as quais o açoite e o degredo.

Consta do voto que, com o processo de expansão colonial e a preocupação de Portugal com as relações homossexuais entre portugueses e os povos conquistados, o Rei D. Sebastião editou a 'Lei sobre o Pecado de Sodomia', cujas penas não eram aplicadas apenas por autoridades seculares, **mas também pela Igreja, a partir de 1553, por meio do Santo Ofício no Brasil**. O ministro segue por um caminho que reconstrói a relação de Portugal com o catolicismo cristão da época, a instauração e a incorporação da Inquisição e a influência da religião na política de Estado portuguesa. Cita novamente Verônica de Jesus Gomes (grifos originais excluídos e destaques do pesquisador):

> Marcado por 'um entendimento da realeza onde **o religioso e o político surgem lado a lado**, chegando mesmo a interpenetrar-se', o Estado português, ao buscar a **ortodoxia religiosa e moral de seus súditos**, criou a **Inquisição**, uma instituição de caráter híbrido, já que, mesmo se constituindo como 'tribunal eclesiástico, não deixa de se afirmar como tribunal régio'.
>
> ……
>
> Ainda no século XVI, o **Santo Oficio lusitano**, certamente influenciado pelas idéias de reforma propostas pelo 'Concílio de Trento', não se voltou apenas contra os **erros de fé**, tendo recebido a incumbência de **julgar certos 'desvios morais', isto é, pecados/crimes** que, até então, estavam sob jurisdição civil e eclesiástica. As disposições tridentinas demonstraram **ojeriza às práticas dos sodomitas**. Ao atentar para os perigos da perda da graça da justificação, que, uma vez recebida, podia ser despojada não apenas pela infidelidade, através da qual se extinguia a própria fé, mas também através de qualquer **outro pecado mortal**, mesmo quando a fé não acabava, as determinações do concílio lembraram as **afirmações do apóstolo Paulo que assinalou a exclusão de efeminados e sodomitas do reino de Deus**. [p.224–5].

---

Em Portugal, a preocupação com a utilização da técnica como forma de arrancar as confissões era tamanha que as 'Ordenações Manuelinas' aconselhavam que não fossem aplicadas seguidas sessões de tormento ao mesmo réu, para que, com 'medo da dor', ratificasse uma falsa confissão. (…).

As três 'Ordenações' não foram os únicos códigos legislativos portugueses que censuraram e penalizaram sodomitas e praticantes de molície. As chamadas 'Leis Extravagantes' também tiveram o mesmo objetivo. Em 09 de março de 1571, uma 'Lei Extravagante', promulgada por D. Sebastião, ditava que 'as Pessoas, que com outras do mesmo sexo commetterem o peccado de mollicie, serão castigadas gravemente com o degredo de Galés, e outras penas extraordinarias, segundo o modo e perseverança do peccado'. Em 1606, o rei Felipe II ratificou a lei de D. Sebastião contra a molície, em que se determinava que os culpados fossem presos e, sendo peões, recebessem a pena vil do açoite com baraço e pregão, devendo ser degredados por sete anos para as galés. Em caso de pessoas de 'melhor qualidade', seriam degredadas para Angola, sem remissão. Todavia, os reincidentes mais devassos e escandalosos poderiam ser condenados à morte, 'perdendo as famílias nobres sua dignidade e privilégios'." [p.220–2] (grifos originais excluídos, destaques do pesquisador).

Na descrição contida no primeiro parágrafo, os poderes político e religioso ‘interpenetram-se’, figurando ‘lado a lado’, tamanha a sintonia. A estrita conexão serve ao Estado português em sua busca pela ‘ortodoxia religiosa e moral’ dos súditos, concretizada na constituição da ‘Inquisição’, que aparece como uma instituição híbrida, ao mesmo tempo religiosa e secular. De acordo com o segundo parágrafo, o ‘Santo Ofício lusitano’ recebe a incumbência de julgar e condenar ‘desvios morais’, ou seja, ‘pecados’, entre os quais incluem-se práticas pelas quais “as disposições tridentinas demonstraram ojeriza”, quais sejam, as “práticas dos sodomitas”. A parte final da transcrição se conecta a essa última, com referência ao apóstolo Paulo, que teria assinalado a “exclusão de efeminados e sodomitas do reino de Deus”.

Veja-se que a passagem acima constrói a imagem da religião e, especialmente, do catolicismo cristão como símbolo de irracionalidade, perseguição, intolerância, violência e injustiça contra a homoafetividade. Ao mesmo tempo, constrói uma representação da homoafetividade para a religião como ‘desvio moral’, ‘pecado’, ‘crime’. A evocação dos sentidos mobilizados pela referência à ‘Inquisição’ e ao ‘Santo Ofício’, logo após caracterizar tão firmemente os laços entre o Estado e a Igreja, compõe uma imagem da religião que se coloca como ‘inimiga’ irracional da homoafetividade. Sua participação no debate que constitui o julgamento, dessa forma, coloca-a como adversária da posição que é assim caracterizada como favorável à tolerância, a liberdade e a justiça.

Também nesse caso, emprega-se a estratégia de construção simbólica do ‘expurgo do outro’ como forma de impor o alijamento de quaisquer pretensões de segmentos religiosos de levarem seus valores e princípios à consideração do tribunal do processo de tomada de decisão, independentemente de tratar-se ou não de uma tradução secular de suas razões. Constrói-se assim a religião como inimiga simbólica na dimensão do discurso para associá-la a uma determinada posição, que se torna fragilizada por motivos diversos do mérito de seus próprios fundamentos. Essa linha de argumentação traduz o modo de operação da ideologia identificado por John B. Thompson como ‘fragmentação’ ideológica.

O longo voto do ministro Celso de Mello segue com outros fundamentos para concluir no sentido de julgar procedente a ADI.

**Ministro Cezar Peluso (Presidente)**

O ministro Cezar Peluso aderiu às conclusões do relator (e da unanimidade do tribunal), mas filiou-se à corrente minoritária que não equiparou as uniões homoafetivas às

uniões estáveis em sua versão constitucional e legal, nem tampouco considerou que as primeiras se incluiriam no conceito que identifica as últimas. Em vez disso, com base nos princípios constitucionais, entendeu pela extensão do regime jurídico das uniões estáveis como entidades familiares às uniões homoafetivas estáveis[208].

### 4.3 ADPF 54/DF

INTERRUPÇÃO DA GESTAÇÃO DO FETO ANENCÉFALO

#### Notas iniciais

A Confederação Nacional dos Trabalhadores de Saúde (CNTS) ajuizou Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF 54/DF) para questionar a constitucionalidade da criminalização da interrupção da gravidez de fetos anencéfalos. A autora afirmou que a questão envolvia os preceitos constitucionais relativos à dignidade da pessoa humana, legalidade, liberdade, autonomia da vontade e direito à saúde, os quais conflitariam com as disposições do conjunto normativo composto pelos arts. 124, 126, *caput*, e 128, incisos I e II, do Código Penal.

O Supremo Tribunal Federal, por maioria de votos, em sessão concluída em 12 de abril de 2012, julgou "procedente a ação para declarar a inconstitucionalidade da interpretação segundo a qual a interrupção da gravidez de feto anencéfalo é conduta tipificada nos artigos 124, 126 e 128, incisos I e II, do Código Penal". Prevaleceu o voto do relator, contra os votos dos ministros Gilmar Mendes e Celso de Mello que, julgando procedente a ação, acrescentavam condições de diagnóstico de anencefalia especificadas pelo Ministro Celso de Mello, e os votos dos ministros Ricardo Lewandowski e Cezar Peluso (Presidente), que a julgavam improcedente.

---

208 "E a segunda consequência é que, na disciplina dessa entidade familiar recognocível à vista de uma interpretação sistemática das normas constitucionais, não se pode deixar de reconhecer – e este é o meu fundamento, a cujo respeito eu peço vênia para divergir da posição do ilustre Relator e de outros que o acompanharam nesse passo – que há uma lacuna normativa, a qual precisa de ser preenchida. E se deve preenchê-la, segundo as regras tradicionais, pela aplicação da analogia, diante, basicamente, da similitude – não da igualdade –, da similitude factual entre ambas as entidades de que cogitamos: a união estável entre o homem e a mulher e a união entre pessoas do mesmo sexo." [p.267].

**Ministro Marco Aurélio (relator)**

A ADPF 54 tem uma ementa curta, algo bastante atípico em se tratando de um tema tão importante. Eis o texto:

> ESTADO – LAICIDADE. O Brasil é uma república laica, surgindo absolutamente neutro quanto às religiões. Considerações.
>
> FETO ANENCÉFALO – INTERRUPÇÃO DA GRAVIDEZ – MULHER – LIBERDADE SEXUAL E REPRODUTIVA – SAÚDE – DIGNIDADE – AUTODETERMINAÇÃO – DIREITOS FUNDAMENTAIS – CRIME – INEXISTÊNCIA. Mostra-se inconstitucional interpretação de a interrupção da gravidez de feto anencéfalo ser conduta tipificada nos artigos 124, 126 e 128, incisos I e II, do Código Penal. [p.1].

Chama a atenção o papel que a laicidade e as religiões ganham desde sua apresentação, abrindo a ementa do julgado. A ADPF 54 não tem por objeto o conteúdo, a extensão ou a forma de exercício de direitos e liberdades religiosas em sentido estrito, como também não trata diretamente dos limites da autonomia político-religiosa entre Estado e Igreja. Em termos simples, cuida da possibilidade jurídica de interrupção da gravidez de um feto anencéfalo, algo que remete a questões sobre os limites da vida humana, a saúde física e mental da mulher, a liberdade sexual e reprodutiva, a criminalização do aborto, a afirmação da condição humana do feto, a titularização do direito à vida, entre outras. Ainda assim, é a laicidade e a postura do Estado em face das religiões que tematizam a ementa do julgado.

A **negação** operada no texto analisado incorpora o elemento religioso ao julgamento, reconhecendo desde o início o envolvimento de **valores e interesses religiosamente relevantes**. De fato, não seria, *a priori*, necessário ao poder judiciário prestar um tal esclarecimento à sociedade sobre a separação entre Estado e religião. Como dito acima, não se trata do gozo ou exercício de liberdades religiosas, nem dos limites da autonomia entre política e religião. Além disso, a admissão da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) na audiência pública[209] também traduz esse reconhecimento, ao mesmo tempo em que concede **voz** a uma entidade especificamente representativa do segmento social que

209 A CNBB teve seu pedido de admissão como amicus curiae no processo indeferido, como também o pedido de reconsideração (p.17–8, IT). No entanto, o relator optou por ouvir as entidades que pediram admissão como amici curiae em audiência pública: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, Católicas pelo Direito de Decidir, Associação Nacional Pró-vida e Pró-família e Associação de Desenvolvimento da Família, como também Federação Brasileira de Ginecologia e Obstetrícia, Sociedade Brasileira de Genética Clínica, Sociedade Brasileira de Medicina Fetal, Conselho Federal de Medicina, Rede Nacional Feminista de Saúde, Direitos Sociais e Direitos Representativos, Escola de Gente, Igreja Universal, Instituto de Biotécnica, Direitos Humanos e Gênero.

defende valores e interesses pertinentes a uma específica denominação religiosa e que pode ser considerada, portanto, uma entidade que se apresenta como porta-voz de valores e interesses religiosos, assumindo a função de sustentar a visão de mundo a eles pertinente.

Consta do relatório (destaques do pesquisador):

> O primeiro dia de audiência pública destinou-se a **entidades religiosas e sociológicas**. Os trabalhos iniciaram com a oitiva dos Drs. Luiz Antônio Bento e Paulo Silveira Martins Leão Júnior, representantes da **Conferência Nacional dos Bispos do Brasil**. Ambos defenderam a **humanidade do feto em gestação, independentemente de má-formação**, bem como o fato de **a reduzida expectativa de vida não ter o condão de lhe negar direitos e identidade**. Argumentaram que "a vida de cada indivíduo não é apenas um bem pessoal inalienável, mas também um bem social", ou seja, cabe à própria sociedade a promoção e defesa dos direitos do feto portador de anomalia, **não podendo o Estado julgar o valor intrínseco de uma vida pelas deficiências**.
>
> A seguir, o Dr. Carlos Macedo de Oliveira, representante da **Igreja Universal do Reino de Deus**, sustentou o **livre arbítrio de todo ser humano**. Disse prevalecer, nesse caso, o desejo da mulher, única capaz de dimensionar o impacto pessoal de uma gravidez de feto anencéfalo. Apontou as diferenças entre descriminalizar a citada espécie de aborto e torná-lo obrigatório para todas as mulheres, **independentemente da opção religiosa, cultural ou social**. [p.20–1].

Os argumentos apresentados em nome da CNBB postulavam o reconhecimento da humanidade do feto anencéfalo em gestação, independentemente de sua má-formação, a titularidade de direitos e identidade, a despeito da reduzida expectativa de vida e, finalmente, a natureza social da vida humana, com o consequente dever do Estado de protegê-la e sua impossibilidade de julgar-lhe o valor intrínseco com base em suas deficiências. Há duas formas de examinar essas razões: pelos valores e interesses religiosos que se pode presumir existentes em sua base ou por sua tradução em termos seculares para atuação na arena do debate público.

A ideia de **valor absoluto da vida** desponta do texto, sobretudo quando a CNBB nega ao Estado (que positiva, oficializa e garante a todos o direito à vida) a prerrogativa de 'julgá-la por suas deficiências'. Reconhece a humanidade do feto e a vida humana como um **'valor intrínseco'**, não relacional e, portanto, absoluto, sagrado. Essa natureza absoluta da vida como valor – considerando o agente social que a sustenta – evoca a distinção entre o sagrado (absoluto, atemporal) e o profano (relativo, temporal). A ideia de proteção incondicional coloca a vida acima de tudo, sem possibilidade de contestação, como se costuma representar, aliás, os dogmas e os valores sagrados.

Em segundo lugar, as razões atribuídas à CNBB deixam entrever determinados valores e interesses sob a superfície textual. A CNBB alega "a humanidade do feto em gestação, independentemente de má-formação", como fundamento para sua proteção jurídica, o que se traduziria na manutenção da definição do fato 'interrupção da gravidez' ou 'antecipação do parto' como 'aborto' e, assim, em sua proibição por uma norma penal.

Ocorre que a humanidade do feto anencéfalo em gestação não é, propriamente, um ponto controvertido. O argumento parte de uma racionalização que busca uma conexão entre a humanidade do feto e sua indestrutibilidade autorizada pelo Estado, uma conexão que não está totalmente explícita no texto, mas que se compreende a partir do interesse subjacente da CNBB à preservação incondicional da vida humana. O argumento segundo o qual a vida humana não pode ser destruída, nesse caso, ultrapassa o estritamente jurídico para incidir no mundo dos valores e interesses religiosamente relevantes. Pode-se dizer que tal racionalização 'faz sentido' em um mundo em que toda vida humana – independentemente de sua condição, em qualquer caso ou situação – deva ser protegida: um valor absoluto, um dogma. Como o direito não comporta valores absolutos, tem-se definida a linha entre o sagrado e o profano, com a visão da CNBB, incorporada no acórdão, voltada ao primeiro.

Em seguida, a CNBB argumenta que "a reduzida expectativa de vida [do feto] não [tem] o condão de lhe negar direitos e identidade". Note-se que a partícula 'lhe' é empregada como recurso anafórico para resgatar o substantivo 'feto' da oração anterior, de modo que 'a reduzida expectativa de vida' se constrói no texto como referente ao feto. O argumento, como representado no texto, também traz premissas ocultas. Considerando que o direito positivo reconhece direitos e obrigações ao ente juridicamente definido como 'pessoa', pode-se dizer que há uma equiparação entre as noções jurídicas de 'feto' e 'pessoa', estendendo-se à primeira aquilo que o direito positivo atribuiu à segunda. O ponto comum entre ambos é construído sobre a humanidade da vida, ou seja, a existência de vida e em sua condição humana. A manutenção da vida do feto adquire o *status* de um direito subjetivo a ele pertinente como decorrência de sua existência e de sua humanidade.

Além de direitos, o feto também seria dotado de 'identidade', atributo que também atuaria em favor de sua absoluta indestrutibilidade autorizada pelo Estado e que remete à ideia de singularidade, do que somente é igual a si mesmo e é diferente de tudo que não seja ele mesmo, do que é insubstituível, único, ímpar. A identidade assim evocada integra a fundamentação da ideia de que o feto deva ser preservado, de que não possa ser destruído sequer com autorização do Estado. No entanto, não conduz, sozinha, a essa conclusão.

Por fim, pode-se ler a construção simbólica da ‘vida humana’ como um bem individual inalienável e, ao mesmo tempo, como um bem social. Na primeira condição, não pode ser objeto de disposição, nem mesmo por seu titular – o que se harmoniza com a posição oficial do catolicismo, de que a CNBB é porta-voz autorizada, sobre o aborto e o suicídio. Na segunda condição, torna-se um valor e um interesse socialmente compartilhado e, portanto, digno de proteção por toda a sociedade e pelo ente político que a representa: o Estado. Busca-se assim a legitimação do argumento pela representação do valor vida como universal, típica estratégia simbólica de ‘universalização’. Nos dois casos, o argumento da CNBB apela antes para o (afirmado) valor intrínseco da vida humana que para o conjunto de normas constitucionais a ela relativo.

Ainda sobre esse trecho, destaca-se o contraste da posição apresentada pela Igreja Universal do Reino de Deus, também ela uma entidade religiosa cristã. Seu representante sustentou “o livre arbítrio de todo ser humano” e a necessidade de prevalecer “o desejo da mulher, única capaz de dimensionar o impacto pessoal de uma gravidez de feto anencéfalo”. É fácil observar que, diversamente da CNBB, a IURD não procurou sustentar valores e interesses religiosamente relevantes com base em uma tradução secular de suas razões. Em vez disso, recorreu diretamente à base religiosa de valores secularizados: o livre arbítrio, atribuído por Deus aos homens, incorporaria a gênese religiosa do valor jurídico e político da autonomia da vontade que, nesse caso, ela reconhece à mulher grávida. O texto ainda refere um argumento jurídico que distingue as noções de ‘descriminalização’ e ‘imposição’, seguido do que pode ser entendido como uma crítica à tentativa de se influenciar a decisão com base em valores religiosos: “independentemente da opção religiosa, cultural ou social”.

Confrontando-se as manifestações das entidades religiosas, pode-se observar que a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil adota a posição do feto no discurso para caracterizar a santidade da vida humana como valor sagrado e absoluto, afirmando-lhe a incondicional necessidade de proteção estatal. De sua parte, a Igreja Universal do Reino de Deus adota a posição da mulher grávida para afirmar o valor sagrado do livre arbítrio ao mesmo tempo em que o reconhece à mulher. O relatório da ADPF 54/DF representa esses dois atores sociais como porta-vozes de posições divergentes fundadas em princípios religiosos distintos, a despeito de sua afiliação cristã.

Sem embargo, pode-se ‘ler’ os argumentos da CNBB, em sua tradução secular, como formas simbólicas que mobilizam sentidos constituídos a partir de ordens de discurso dos campos jurídico, político, cultural e filosófico, sem o recurso direto a dogmas e princípios religiosos. O exame de suas razões pela jurisdição constitucional deve levar em conta sua

apresentação em versão secular, numa composição que remete aos trabalhos colaborativos de tradução da linguagem do campo religioso para atuação na arena dos campos político e jurídico. Nessa linha, os valores e interesses subjacentes às razões apresentadas por entidades religiosas não deveriam suscitar dúvidas sobre sua admissibilidade no debate, menos ainda implicar a apriorística e acrítica rejeição de seu potencial para influir na decisão.

Esse contraste não passou despercebido nos debates. Em ponto posterior do relatório, consta o seguinte (destaques do pesquisador):

> Na continuação da audiência, manifestou-se a Dra. Maria José Fontelas Rosado Nunes, professora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, pesquisadora do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq e diretora da Organização Não-Governamental Católicas pelo Direito de Decidir. **Anotou que vários dos argumentos contrários à liberdade de escolha das mulheres no campo reprodutivo, embora se apresentem como oriundos de uma corrente laica, científica, seriam, na verdade, a expressão de uma doutrina e de uma moral religiosa específica.** Ressaltou a circunstância de o Estado brasileiro caracterizar-se constitucionalmente como laico e o fato de as leis reguladoras da sociedade brasileira terem que refletir essa desvinculação. **Alegou já haver consenso ético da sociedade brasileira acerca do tema no sentido favorável de caber à mulher a decisão quanto ao processo gestacional e ao próprio corpo.** [p.21].

Incorporando-lhe o discurso no relatório, o relator confere **voz** à expositora. Em sua manifestação, ela afirma que fundamentos de natureza religiosa ("expressão de uma doutrina e de uma moral religiosa específica") seriam apresentados na forma de razões laicas e científicas em oposição à "liberdade de escolha das mulheres no campo reprodutivo". Sob a superfície de uma argumentação laica e secular, atores sociais pretenderiam impor dogmas e princípios religiosos na discussão do objeto da ADPF 54/DF, infiltrando discursos religiosos no debate público sobre a relevância penal da interrupção da gravidez do feto anencéfalo. A partir disso, ela constrói a fundamentação que segue, com base na laicidade do Estado e na consequente necessidade de vedação a quaisquer influências dos valores religiosos no processo de tomada de decisão em andamento.

O extrato revela determinados traços ideológicos. No entanto, é preciso levar em conta que se trata de um trecho captado da manifestação da oradora, especificamente selecionado e incorporado pelo relator ao conteúdo de seu relatório. Se, por um lado, o texto comporta uma análise 'atomizada' para buscar sentidos a partir de sua autoria direta (*i.e.*, como texto da Dra. Maria José Fontelas Rosado Nunes), por outro, também é possível examiná-la na condição de

discurso indireto incorporado à totalidade do relatório e do voto do relator (*i.e.*, como texto do ministro Marco Aurélio). Há, no caso, uma ambivalência de voz que deve ser considerada.

A parte inicial do texto descreve um argumento: argumentos contrários à liberdade de escolha das mulheres no campo reprodutivo, travestidos de razões laicas e científicas, seriam, na verdade, expressões de uma doutrina e uma moral religiosa específica e, em razão disso, não devem prevalecer, dada a laicidade do Estado brasileiro. A religião é aqui representada como produtora de razões inadmissíveis no processo, independentemente de qualquer tradução secular. Por outro lado, 'a liberdade de escolha das mulheres no campo reprodutivo' é representada como um 'já aceito', não se tratando de uma pretensão, mas um direito que sofre os ataques a que se refere.

Na parte final, a 'já' existência de um favorável "consenso ético da sociedade brasileira" sobre a liberdade da mulher para decidir sobre o próprio corpo é representada como um 'dado', uma informação já conhecida e aceita, a dispensar qualquer necessidade de fundamentação. Contudo, a passagem exclui dessa 'sociedade brasileira' todos os segmentos sociais que, com base em convicções religiosas, posicionam-se em termos éticos contra a interrupção prematura da gravidez, negando voz aos segmentos religiosos socialmente engajados na defesa da vida do feto. Além disso, a afirmação de um pretenso consenso ético revela que sua base argumentativa não é, nem pretende ser, exclusivamente jurídica. Revela ainda que sua intenção não está em excluir do debate quaisquer considerações morais, mas precisamente as de **moral religiosa**.

Para evocar Bourdieu, seria possível afirmar que a oradora acima referida pretende excluir simbolicamente todo o campo religioso do campo social, mantendo-lhe os discursos fora do campo do poder. Precisamente essa parte da manifestação acima referida é incorporada pelo ministro Marco Aurélio a seu voto e é bastante razoável acreditar que tenha reverberado firmemente no processo de tomada de decisão, até porque compõe toda a primeira parte da ementa do julgado de que é, afinal, o relator.

O ministro prossegue com a seguinte passagem (destaques do pesquisador):

> Foram ouvidas, a seguir, as Doutoras Irvênia Luíza de Santis Prada, médica ginecologista, e Marlene Rossi Severino Nobre, médica ginecologista, Chefe dos Serviços de Clínicas e de Patologia Clínica do Posto de Assistência Médica de Várzea do Carmo, São Paulo, atualmente no exercício da **Presidência da Associação Médico-Espírita Internacional e da Associação Médico-Espírita do Brasil**. Para a primeira, a neurociência demonstra que o anencéfalo tem substrato neural para desempenho de funções vitais e consciência, o que contraindica a interrupção da gravidez, possibilitando a disponibilização dos órgãos do recém-nascido para transplante. **A**

> **segunda defendeu que a vida do anencéfalo se sobrepõe a todos os outros direitos e que é um bem fundamental que lhe pertence. Afirmou não estar em discussão o direito da mulher, mas o direito à vida.** [p.21–2].

Trata-se de manifestações de duas médicas ginecologistas, a segunda delas caracterizada como representante de instituições que associam saberes, interesses e valores da medicina e do espiritismo. As razões atribuídas à primeira são construídas com expressões que podem situá-las em formações discursivas da área médica, apresentando-se como um discurso técnico-científico da medicina. Ela procura inicialmente fornecer informações relevantes sobre o substrato neural do anencéfalo e seu potencial para desenvolver funções vitais e consciência para, em seguida, apresentar um parecer técnico e ético sobre a contraindicação da interrupção da gravidez e a viabilização do transplante de órgãos.

A representação (no relatório do acórdão) das razões atribuídas à segunda profissional – presidente de associações Médico-Espíritas de âmbito nacional e internacional – afasta seu discurso das formações discursivas preponderantemente situadas nos campos médico e científico para aproximá-lo, no interdiscurso, de áreas relacionadas aos campos jurídico, explicitamente, e religioso, implicitamente. Veja-se que, a despeito de ser acreditada como porta-voz de segmentos sociais relacionados à medicina, à biologia e à religião, sua manifestação emprega expressões do campo jurídico. Seu modo de utilização das expressões dessa formação discursiva suscita uma pretensa natureza absoluta do direito à vida, defendendo a expositora a necessidade de sua prevalência sobre qualquer outro direito. Além disso, também ela promove a equiparação entre as noções jurídicas de ‘feto’ e ‘pessoa’ para efeito da inviolabilidade do direito à vida, que também é caracterizado, precisamente nesse ponto, como um ‘bem’. Ao final, sob o pretexto de definir os limites do tema em discussão, ela identifica a posição de sujeito a partir da qual constrói seus enunciados quando afirma que o debate se limita ao direito à vida, não a direitos ou liberdades da mulher grávida.

Ainda adiante, a seguinte passagem (destaques do pesquisador):

> Por último, ouviu-se a Dra. Débora Diniz, professora da Universidade de Brasília, doutora em Antropologia e pós-doutora em Bioética. A representante do Instituto de Bioética, Direitos Humanos e Gênero – ANIS relembrou o impacto do diagnóstico nas mulheres grávidas de feto com anencefalia e discorreu acerca da chamada “experiência da tortura” a que são submetidas. Insistiu na necessidade de se entender a decisão pela antecipação do parto como **matéria de ética privada**, vale dizer, a escolha, apesar de dever ser protegida pelo Supremo, cabe a cada mulher. Concluiu, por fim, defendendo que a **laicidade do Estado brasileiro** significa reconhecer que,

> para a **vida pública**, a **neutralidade** é um instrumento de **segurança** e, nesse caso, **de proteção à saúde e à dignidade das mulheres.** [p.24–5].

As duas últimas frases (re)formulam o debate como um paralelo entre três paralelos: vida privada e vida pública, ciência e religião, poder político e poder religioso. A evocação da laicidade como um dever de neutralidade do Estado em face do objeto do debate bem pontua a significância religiosa das questões envolvidas na controvérsia constitucional, mas também sinaliza, por parte da oradora, o receio de que o julgamento pudesse ser definido a partir de valores religiosos pessoais dos ministros. De parte do relator, veja-se que ele incorpora ao relatório, em discurso indireto, a conexão funcional entre a laicidade e a (consequente) neutralidade religiosa do Estado, como antecedentes, e os valores de segurança e proteção à saúde e à dignidade das mulheres, como consequentes. Implicitamente, essa representação constrói simbolicamente uma oposição entre a religião e os valores de segurança, dignidade, liberdade e saúde protegidos pela laicidade.

Passando-se ao exame da fundamentação propriamente dita, veja-se que o relator, após citar o Padre Antônio Vieira[210], chama a atenção para a importância do tema em debate, registrando que o Brasil seria o quarto país do mundo em casos de anencefalia. Procura ainda definir a natureza e estabelecer os limites do objeto da discussão no processo, explicando que não se cuida de declaração de inconstitucionalidade ou descriminalização do aborto. Afirma ainda rejeitar as expressões "aborto eugênico ou eugenésico" ou "antecipação eugênica da gestação" em razão dos vieses político e ideológico que carregam (p.33).

O voto traz um tópico específico sobre a aplicação do princípio da laicidade estatal que se inicia com uma citação do Evangelho de São Marcos, precisamente a frase apontada por doutrinadores como a origem da laicidade: "Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus" (p.34). Transcreve o art. 5º da Constituição do Império[211] — segundo o qual "[a] Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fórma alguma exterior do Templo" — para, em seguida, dizer que:

> Apesar do disposto no artigo 5º, o artigo 179 da Constituição do Império assegurava a "inviolabilidade dos direitos civis e políticos dos cidadãos brasileiros, que tem por base a

210 "O SENHOR MINISTRO MARCO AURÉLIO (RELATOR) – Padre Antônio Vieira disse-nos: *'E como o tempo não tem, nem pode ter consistência alguma, e todas as coisas desde o seu princípio nasceram juntas com o tempo, por isso nem ele, nem elas podem parar um momento, mas com perpétuo moto, e resolução insuperável passar, e ir passando sempre'* – Sermão da Primeira Dominga do Advento." [p.32].

211 Mantida a redação original do sítio planalto.gov.br.

> liberdade, a segurança civil individual e a propriedade". Da leitura dos incisos, verifica-se a liberdade de ação em geral, ainda que simplesmente formal[6]. [p.35].

Essa passagem não fala em liberdades religiosas, mas na 'liberdade de ação em geral', sugerindo, a partir do emprego do vocábulo "apesar", um possível conflito entre a adoção de uma religião oficial pelo Estado e o exercício de determinados direitos e liberdades civis e políticas por seus cidadãos. O texto comporta, pois, a leitura de que a não separação entre os poderes político e religioso pode resultar em prejuízos à titularidade e ao exercício de direitos e liberdades individuais, religiosos ou não.

O voto prossegue falando sobre o advento da laicidade estatal e a ampliação das liberdades religiosas a partir da primeira Constituição republicana, mantidas em todas as demais. Tratou da invocação de Deus no Preâmbulo da atual Constituição e da respectiva ausência de força normativa, estabelecendo o Estado brasileiro como religiosamente neutro (nem religioso, nem ateu) (p.36–9). Refere as discussões sobre símbolos religiosos em tribunais e a menção a Deus em cédulas monetárias como sinais de **desatenção à laicidade em contrariedade à Constituição** (p. 40–1).

A preocupação com a permeabilidade do processo de tomada de decisão judicial a dogmas e valores religiosos é caracterizada no parágrafo seguinte (destaques do pesquisador):

> Se, de um lado, a Constituição, ao consagrar a laicidade, impede que o Estado intervenha em assuntos religiosos, seja como árbitro, seja como censor, seja como defensor, de outro, a garantia do **Estado laico** obsta que **dogmas da fé determinem o conteúdo de atos estatais**. Vale dizer: **concepções morais religiosas**, quer unânimes, quer majoritárias, quer minoritárias, **não podem guiar as decisões estatais**, devendo ficar **circunscritas à esfera privada.** A **crença religiosa e espiritual** – ou a ausência dela, o ateísmo – serve precipuamente para ditar a **conduta e a vida privada** do indivíduo que a possui ou não a possui. Paixões religiosas de toda ordem hão de ser colocadas à parte na condução do Estado. Não podem a fé e as orientações morais dela decorrentes ser impostas a quem quer que seja e por quem quer que seja. Caso contrário, de uma democracia laica com liberdade religiosa não se tratará, ante a ausência de respeito àqueles que não professem o credo inspirador da decisão oficial ou àqueles que um dia desejem rever a posição até então assumida. [p.42].

A primeira frase do parágrafo representa o princípio da laicidade como uma garantia de mão dupla, isolando, ao mesmo tempo, o âmbito religioso de influências do Estado e o âmbito estatal de influências da religião. A partir daí, o texto desenvolve esse segundo aspecto no argumento de que dogmas, valores e princípios religiosos não podem guiar as decisões do

Estado, sob pena de violação ao princípio da laicidade e infringência à liberdade daqueles a quem, não compartilhando as mesmas crenças, se impuserem tais decisões estatais. A religião aqui é representada, à semelhança de outros votos proferidos em outros julgamentos, como provedora de elementos proibidos no processo de tomada de decisão judicial em razão da laicidade do Estado e da garantia das liberdades religiosas. Paralelamente, o texto caracteriza a religião como estritamente pertinente à vida privada do indivíduo, com o que demonstra certa adesão à tese que lhe fecha as portas da arena pública[212].

Ainda sobre o tema, veja-se a seguinte passagem, dividida em suas frases constituintes (destaques do pesquisador):

> 1. Ao Estado brasileiro é terminantemente vedado promover qualquer religião.
> 2. Todavia, como se vê, as garantias do Estado secular e da liberdade religiosa não param aí — são mais extensas.
> 3. Além de impor postura de **distanciamento quanto à religião**, impedem que o Estado **endosse concepções morais religiosas**, vindo a **coagir, ainda que indiretamente, os cidadãos a observá-las**.
> 4. Não se cuida apenas de ser tolerante com os adeptos de diferentes credos pacíficos e com aqueles que não professam fé alguma.
> 5. Não se cuida apenas de assegurar a todos a liberdade de frequentar esse ou aquele culto ou seita ou ainda de rejeitar todos eles.
> 6. A liberdade religiosa e o Estado laico representam mais do que isso.
> 7. Significam que **as religiões não guiarão o tratamento estatal dispensado a outros direitos fundamentais**, tais como o direito à autodeterminação, o direito à saúde física e mental, o direito à privacidade, o direito à liberdade de expressão, o direito à liberdade de orientação sexual e o direito à liberdade no campo da reprodução. [p.43].

Uma leitura de superfície identificaria, na passagem acima, uma digressão sobre o conteúdo e a extensão do princípio da laicidade e da liberdade religiosa. Além dessa leitura, vê-se como o ministro Marco Aurélio representa o próprio objeto do julgamento, como um conflito a envolver, em alguma medida, valores e interesses religiosamente relevantes. Além disso, a sétima frase resume sua posição: valores e princípios religiosos não podem ser

---

212 O voto traz, em discurso relatado, passagem do voto do ministro Celso de Mello, proferido no julgamento da ADI 3510 (pesquisas com células-tronco embrionárias), com exortação aos julgadores para fecharem as portas a influências religiosas no processo de tomada de decisão:

"[…] nesta República laica, fundada em bases democráticas, o Direito não se submete à religião, e as autoridades incumbidas de aplicá-lo devem despojar-se de pré-compreensões em matéria confessional, em ordem a não fazer repercutir, sobre o processo de poder, quando no exercício de suas funções (qualquer que seja o domínio de sua incidência), as suas próprias convicções religiosas (grifos no original)." [p.42–3].

Esse trecho foi analisado, no presente trabalho, no item dedicado à ADI 3510.

utilizados para decidir sobre direitos fundamentais como a autodeterminação, o direito à saúde, à privacidade, à liberdade de expressão, à liberdade de orientação sexual e à liberdade reprodutiva: não por acaso, o plexo de princípios que corresponde materialmente, em maior ou menor grau, ao conteúdo da controvérsia sobre a constitucionalidade da criminalização do aborto de fetos anencéfalos.

Toda essa linha de argumentação, que nega a possibilidade de o Estado – e, no caso do julgamento em questão, mais particularmente o Supremo Tribunal Federal – pautar suas decisões em dogmas, valores e princípios religiosos, só faz sentido se pressupuser a intenção ou o desejo de que tais influxos metajurídicos sejam considerados, independentemente de qualquer tradução em termos seculares, pelas autoridades encarregadas de decidir e que possam, efetivamente, influir na decisão a ser tomada. Nenhum dos ministros, por exemplo, argumentou com a impossibilidade de decidir a controvérsia com base na Constituição dos EUA ou da Alemanha, nem tampouco sobre aplicar ou não o Código Tribunal Nacional. Ninguém pediu ao tribunal que aplicasse tais textos normativos. Tampouco houve quem lhes pedisse a aplicação de quaisquer textos religiosos. Mesmo assim, intensa atividade argumentativa se desenvolveu pela rejeição de quaisquer fundamentos de moral religiosa.

Com isso, o relator, em um primeiro passo, representa, implicitamente, os fundamentos da corrente adversária como fortemente influenciados por dogmas, valores e princípios religiosos. Em um segundo passo, combate a posição adversária exatamente por sua inclinação religiosa, criando um 'efeito halo negativo' em típica estratégia de fragmentação simbólica.

Nos dois parágrafos abaixo, vê-se que o ministro insiste na inconveniência do exame da causa sob o pálio de valores e princípios religiosos, mas afirma considerar possível a admissão no debate das razões apresentadas pelas entidades religiosas, desde que devidamente traduzidas em termos laicos (destaques do pesquisador):

> A questão posta neste processo – inconstitucionalidade da interpretação segundo a qual configura crime a interrupção de gravidez de feto anencéfalo – **não pode ser examinada sob os influxos de orientações morais religiosas**. Essa premissa é essencial à análise da controvérsia.
>
> Isso não quer dizer, porém, que a oitiva de entidades religiosas tenha sido em vão. Como bem enfatizado no parecer da Procuradoria Geral da República relativamente ao mérito desta arguição de descumprimento de preceito fundamental, "numa democracia, não é legítimo excluir qualquer ator da arena de definição do sentido da Constituição. Contudo, **para tornarem-se aceitáveis no debate jurídico, os argumentos provenientes dos grupos religiosos devem ser devidamente**

> **‘traduzidos’ em termos de razões públicas**” (folhas 1026 e 1027), ou seja, os argumentos devem ser expostos em termos cuja adesão independa dessa ou daquela crença. [p.43].

Em ‘Fé e saber’, Habermas (2012) fala sobre a necessidade e conveniência da tradução das razões religiosas em fundamentos seculares como condição para uma arena pública plural e democrática, aberta aos influxos trazidos por quaisquer segmentos sociais a partir de instituições dotadas de adequada representatividade social. A linguagem religiosa, contudo, deve ser traduzida para a linguagem secular admitida no debate público, a partir de um trabalho colaborativo a envolver todos os segmentos sociais interessados, o que coloca lado a lado agentes seculares e religiosos. Considerando que todos têm a aprender uns com os outros, a expressividade democrática do debate depende da garantia de voz às posições religiosamente fundadas e da necessária tradução de suas razões para mútua compreensão.

No trecho seguinte, dois pontos dignos de interesse (destaques do pesquisador):

> Não se trata de impor a antecipação do parto do feto anencéfalo. De modo algum. O que a arguente pretende é que “se assegure a cada mulher o direito de viver as suas **escolhas**, os seus **valores**, as suas **crenças**”. Está em jogo o direito da mulher de **autodeterminar-se**, de **escolher**, de agir de acordo com a própria **vontade** num caso de absoluta inviabilidade de vida extrauterina. Estão em jogo, em última análise, a **privacidade**, a **autonomia** e a **dignidade** humana dessas mulheres. Hão de ser respeitadas tanto as que optem por prosseguir com a gravidez – por sentirem-se mais felizes assim ou por qualquer outro motivo que não nos cumpre perquirir – quanto as que prefiram interromper a gravidez, para pôr fim ou, ao menos, minimizar um estado de sofrimento. Conforme bem enfatizado pelo Dr. Mário Ghisi, representante do Ministério Público na audiência pública, “é constrangedora a ideia de outrem decidir por mim, no extremo do meu sofrimento, **por valores que não adoto**. É constrangedor para os direitos humanos que o Estado se imiscua no âmago da intimidade do lar para decretar-lhe condutas que torturam”. [p.67].

Em discurso direto relatado, a terceira frase representa o objeto da pretensão, descrevendo-o como a garantia, a todas as mulheres, de viverem segundo suas **escolhas, valores e crenças**. Pode-se dizer que, no contexto, a palavra ‘escolhas’ integra o mesmo quadro de referência de palavras como ‘liberdade’, ‘autonomia’ e ‘autodeterminação’. As palavras ‘valores’ e ‘crenças’, contudo, figuram de forma ambivalente no texto. Os pronomes possessivos indicam tratarem-se dos valores e crenças pessoais de cada mulher – que a arguente anseia ver, finalmente, respeitados a partir da decisão. A despeito disso, sua figuração no texto remete à existência de valores e crenças outros, não os seus, mas aqueles a que podem ver-se submetidas caso não lhes seja garantido o direito de escolher. É a esses

valores que o texto refere, em novo discurso relatado, na frase 7, quando aponta os "valores que não adoto" e que fundamentam a 'constrangedora' ideia de "outrem decidir por mim".

A preleção que o relator se empenhou tão firmemente em construir sobre o conteúdo e a extensão do princípio da laicidade e das liberdades religiosas permite entender-se que, incorporando essas palavras a seu voto, nesse contexto, refere-se exatamente a valores e crenças religiosos, aqui representados como fatores de potencial constrangimento e mesmo cerceamento à liberdade, à autonomia e à autodeterminação da mulher no exercício de outros direitos e liberdades constitucionais.

No mesmo tópico e em desenvolvimento a esse ponto, alguns parágrafos adiante, consta o seguinte (destaques do pesquisador):

> Se alguns setores da sociedade reputam **moralmente reprovável** a antecipação terapêutica da gravidez de fetos anencéfalos, relembro-lhes de que essa **crença** não pode conduzir à incriminação de eventual conduta das mulheres que optarem em não levar a gravidez a termo. **O Estado brasileiro é laico** e ações de cunho meramente imorais não merecem a glosa do Direito Penal. [p.69].

Trata-se de uma construção argumentativa em três atos. Inicialmente, uma pretensa natureza moralmente reprovável da antecipação terapêutica da gravidez de fetos anencéfalos é construída como posição sustentada por 'alguns setores da sociedade'. Em seguida, o relator define a impossibilidade de tal posição implicar a criminalização do fato. No momento seguinte, para fundamentar o raciocínio que nega no segundo ato a repercussão criminal do fato definido no primeiro como moralmente reprovável a determinados segmentos sociais, o relator novamente invoca o princípio da laicidade estatal para distinguir entre imoralidade e relevância penal. A referência à laicidade nesse terceiro ato, havida como necessária à construção textual do argumento, define como religiosos os segmentos sociais e os valores morais pretensamente violados a que se refere no primeiro ato. Em outros termos, a leitura globalmente coerente de um enunciado argumentativo que se vale dos sentidos evocados pela afirmação de que "o Estado brasileiro é laico" para postular a desnecessidade de intervenção estatal pelo direito penal deve, em prol da coerência, enxergar os modelos de fato cogitados como pretensamente lesivos a valores e interesses religiosamente relevantes.

O relator conclui seu voto da seguinte maneira (destaques do pesquisador):

> Os tempos atuais, realço, requerem empatia, aceitação, humanidade e solidariedade para com essas mulheres. Pelo que ouvimos ou lemos nos depoimentos prestados na audiência pública,

> somente aquela que vive tamanha situação de angústia é capaz de mensurar o sofrimento a que se submete. **Atuar com sapiência e justiça, calcados na Constituição da República e desprovidos de qualquer dogma ou paradigma moral e religioso, obriga-nos a garantir, sim, o direito da mulher de manifestar-se livremente, sem o temor de tornar-se ré em eventual ação por crime de aborto**.
>
> Ante o exposto, julgo procedente o pedido formulado na inicial, para declarar a inconstitucionalidade da interpretação segundo a qual a interrupção da gravidez de feto anencéfalo é conduta tipificada nos artigos 124, 126 e 128, incisos I e II, do Código Penal brasileiro. [p.69].

O primeiro parágrafo remete-se novamente à religiosidade, também num argumento em três atos. Inicialmente, o enunciado caracteriza como uma 'necessidade' a universalização de valores e sentimentos que corroboram a tese em conclusão: a atipicidade penal da interrupção da gravidez de feto anencéfalo. Esses fatores, representados como uma exigência, são atribuídos a um ente abstrato que, por isso, não pode ser facilmente contestado: os tempos atuais. Além disso, trata-se de um 'ponto comum', um 'já aceito', pois o relator afirma apenas 'realçar' essa realidade afirmada. Referindo relatos colhidos nas audiências públicas, o enunciado utiliza vocábulos como 'angústia' e 'sofrimento' para corroborar a frase anterior e mobilizar sentimentos de adesão à 'causa' das beneficiárias diretas da tese. Essas palavras são empregadas como recursos expressivos para mobilizar, argumentativamente, sentidos produtores de empatia à tese. O terceiro ato apresenta a solução que cumpre o postulado no primeiro ato: a garantia de liberdade à mulher para manifestar-se, sem o medo de se tornar ré em uma ação penal. Essa solução é construída como o desfecho necessário de uma atuação judicial dotada de 'sapiência' e 'justiça', pautada pela Constituição Federal **e desprovida "de qualquer dogma ou paradigma moral e religioso"**.

Nessa última parte, o enunciado contrapõe a eventual adesão do juiz a dogmas e paradigmas morais e religiosos ao que representa como uma atuação sábia, justa e constitucional. O desfecho é construído como o resultado de um processo de tomada de decisão que se afasta desses dogmas e paradigmas morais e religiosos para abraçar valores diversos e submeter-se à Constituição.

Há, contudo, três problemas com essa construção simbólica.

Primeiro, não é possível excluir a possibilidade de existirem dogmas e paradigmas morais (inclusive religiosos) que convirjam para a conclusão do voto, mas o texto não leva a essa forma de leitura, colocando 'moral' e 'religião', aprioristicamente, em colisão com sabedoria e justiça. Uma leitura intertextual remete o analista ao conflito iluminista entre saber e fé ou ciência e religião, colocando-se as últimas num passado imobilista e atrasado e

as primeiras numa vanguarda histórica moderna e dinâmica[213]. É bem possível argumentar que, nesse ponto, o relator tinha em vista exclusivamente aqueles dogmas e paradigmas de fundo religioso contrários a sua tese, mas o texto não aponta claramente nessa direção.

O segundo problema está no fato de que também o relator invoca determinados valores para fundamentar a tese que dá forma a sua decisão, valores que bem podem situar-se na base de determinados dogmas e paradigmas morais e religiosos. Se é possível afirmar como dogma religioso o Mandamento de 'amar ao próximo como a si mesmo', o amor fraternal se torna um valor subjacente ao dogma que inspira valores conexos como a solidariedade, expressamente invocada pelo relator no primeiro ato do parágrafo em exame. Assim, o texto parece refletir uma visão particular de religiosidade, construindo-a como o grande adversário na disputa argumentativa instalada no processo em julgamento. De acordo com a forma como textualizou seu voto nesse ponto, pode-se mesmo argumentar que o relator nega enxergar sua decisão como fundamentável em quaisquer valores ou princípios religiosos ou, de outra maneira, nega admitir qualquer nível de religiosidade a permear os valores e princípios em que se pautou para decidir da forma como decidiu.

Por fim, o texto admite até mesmo uma leitura que coloque a religião, com seus dogmas e princípios, na condição de único obstáculo possível à decisão afinal tomada pelo relator. Em outras palavras, é como se apenas com base em fundamentos religiosos fosse possível decidir de maneira diversa. Excluindo a religião do debate, o relator parece encontrar a procedência do pedido na ADPF como única conclusão possível.

Logo após o voto escrito do relator e sua manifestação oral documentada, consta a seguinte passagem, referente a manifestação do Ministro Cezar Peluso:

> O SENHOR MINISTRO CEZAR PELUSO (PRESIDENTE) - Senhores Ministros, vamos retomar o julgamento deste processo cientes de que estamos num Estado laico, **mas** devemos todos levar em consideração as consequências práticas das nossas decisões. [p.88].

É curiosa a construção do texto acima, com a exortação à retomada do julgamento, mantendo-se em mente duas diretrizes, colocadas numa franca relação de oposição: a ciência sobre a laicidade do Estado e a necessidade de considerar as consequências práticas das decisões. Em outras palavras, o ministro presidente refere a laicidade em eco ao voto do relator, mas pondera com a necessidade de o tribunal considerar outra diretriz – as consequências práticas de suas decisões – numa relação de oposição. Daí a questão: atentando

213 Essa é, inclusive, uma leitura possível do voto do Min. Luís Roberto Barroso na ADI 4650.

para tais ‘consequências práticas’, no caso, o tribunal poderia chegar a conclusão diversa da que chegou o relator? O texto comporta essa leitura. Implicitamente, o ministro Cézar Peluso sugere que a definição do relator pode não ser a única possível.

**Ministra Rosa Weber**

Vejam-se os dois parágrafos adiante (destaques do pesquisador):

> O tema é de uma delicadeza ímpar. E o é porque perpassa pelas **nossas convicções e crenças — ou descrenças — mais profundas**, e nos remete de alguma forma à **questão básica existencial** que nos angustia e acompanha neste voo no tempo que somos desde que nascemos (Menotti del Picchia), efêmeros e precários, poeira das estrelas, na imagem do físico e astrônomo brasileiro Marcelo Gleiser. [p.92].

> Significativos a respeito os versos lapidares do poeta português Luis Miguel Nava, que há poucos dias reli: *são outras as paisagens, quando alguém as vê pelas janelas de seu próprio coração*. É isso, o olhar de cada um de nós, com nossas circunstâncias, nossos medos e nossas idiossincrasias, **nossas crenças e convicções, de ordem religiosa, moral, filosófica, científica, social e cultural**, que explica, em uma sociedade plural, as visões antagônicas e as defesas apaixonadas que o tema tem suscitado no seio da sociedade. [p.92–3].

A ministra Rosa Weber emprega palavras para falar sobre **crenças** e **convicções**, referindo explicitamente no segundo, ao lado de outras, aquelas de ordem **religiosa**. Ela não começa seu voto falando em ‘laicidade’, como se já preparasse o terreno para expulsar a religião do tribunal. Diversamente disso, seu voto constrói a ideia de que o tema em discussão envolve significados relevantes de cunho religioso, mas também social, filosófico, moral e cultural, tratando o ponto como algo inerente a uma sociedade plural e às visões divergentes que por ela circulam. Até esse ponto, sua posição não pode ser classificada como hostil à religião, mas sutilmente amistosa.

Segue daí uma interessante discussão sobre o uso da linguagem nas ciências. Em ilustração, a ministra Rosa Weber fala sobre a classificação de Plutão, procurando mostrar que não se discutia propriamente se seria ou não um planeta, **mas se o conceito de planeta se lhe aplicaria ou não**. Em seguida, passa ao que considera um exemplo mais próximo da questão debatida no processo, relativamente à ideia biológica de vida e sua associação aos potenciais para reprodução e metabolismo (p.96). Conclui com a seguinte passagem:

> É de se deixar claro que, nos dois exemplos citados (o problema da definição de Plutão como planeta e dos vírus como seres vivos), não se trata de discutir qual é o caso, o que está correto, o que é a verdade, mas sim de demonstrar que os conceitos em ciência não são decorrentes de definições lógica ou empiricamente precisas ou inquestionáveis, mas fruto das necessidades procedimentais e descritivas de acordo com o padrão de conhecimento em um determinado momento.
>
> Não é diferente o caso do conceito de vida para a Medicina, que é o ponto sensível na discussão sobre a anencefalia. [p.96–7].

A ministra procura, na verdade, delimitar os campos em que determinados conceitos podem surgir, ser construídos e empregados para definir a qual campo pertence o debate. Inicialmente, ela constrói o campo científico e define a forma de apresentação e uso da linguagem, como também seus limites de emprego dentro do próprio campo e em campos adjacentes. Como campo adjacente ao campo científico está o campo jurídico, que, em seu olhar, nem absorve das ciências seus conceitos em toda sua pureza, nem se limita a importá-los de outros campos, revelando-se apto a formular, para seus fins, seus próprios conceitos. Daí que o conceito de 'vida' para a biologia não necessariamente deva ser absorvido em sua pureza pelo direito, nem tampouco cabe ao último atribuir efeitos jurídicos aos primeiros independentemente de qualquer reflexão.

Digno de nota que, em contraste com o início 'espiritualizado' de seu voto, com emprego de linguagem nitidamente alheia à austeridade e aridez do campo jurídico, sua ênfase nos sentidos ordinariamente mobilizados nos campos científico e jurídico deixava 'de fora do conflito', até esse ponto, os campos sociais relacionados à moral e à religião.

No parágrafo adiante (dividido em suas frases constituintes), a ministra Rosa Weber fala sobre a natureza não absoluta dos valores em tópico destinado ao exame de argumento sobre ponderação, a colocar na balança a vida do feto anencéfalo, de um lado, a dignidade, integridade, liberdade e saúde da mulher, de outro (destaques do pesquisador):

> 1. Os sistemas ocidentais não admitem valores absolutos.
>
> 2. Não há como estabelecer, *a priori*, qual o que se reveste de maior peso, diante do reconhecimento de que são relativos e de que a sociedade é plural.
>
> 3. Se os valores são relativos, não há como fundamentar um como superior ao outro.
>
> 4. Isso implica que **todos devem respeitar as percepções valorativas de mundo dos demais**, inadmissíveis visões de mundo que, sob o argumento de superioridade, pretendam eliminar outras possíveis.

> 5. É necessária a **proibição de posturas que preguem a eliminação de outras formas de ver a realidade (inclusive ética)**, restringindo-se a liberdade que se põe contra a liberdade, acabando-se com o que ficou conhecido como paradoxo da liberdade. [p.124].

A relatividade dos valores e a condição plural da sociedade impõem a compreensão de que não haja valores absolutos, nem valores aprioristicamente superiores a quaisquer outros. A partir desse ponto, a ministra Rosa Weber argumenta com a necessidade de 'todos' respeitarem as 'percepções valorativas de mundo dos demais' e com a inadmissibilidade de visões de mundo que excluam visões alternativas. Daí, na frase final, concluir pela necessidade de que mesmo 'visões de mundo éticas' devam ser admitidas ao debate.

Trata-se de um elegante manifesto contra o radicalismo, respondendo simultaneamente às linhas de argumentação que, de um lado, pregavam a natureza absoluta ou aprioristicamente superior dos valores defendidos (*v.g.*, a vida) e, de outro, que preconizavam a inadmissibilidade e, pois, o radical confinamento privado de determinadas visões de mundo e de suas razões. A ministra Rosa Weber parece manter-se firme na linha que rejeita a incondicional hostilidade aos valores morais e religiosos no julgamento, hostilidade que se traduziu em representações evidentemente negativas da religião em conexão com a insistente reafirmação do princípio da laicidade.

Esse perfil 'eticamente amistoso' não levou a um voto pela constitucionalidade da criminalização da interrupção da gravidez do feto anencéfalo. Afinal, a ministra afirmou posicionar-se em prol da autonomia da gestante para, com base em seus próprios valores morais, escolher entre levar adiante ou interromper a gravidez nessas situações, julgando procedente o pedido.

**Ministro Joaquim Barbosa**

O ministro Joaquim Barbosa afirma colocar a questão em duas perspectivas de exame: a da liberdade individual de que a autonomia da mulher seria uma forma de expressão e a dos diferentes graus de tutela penal da vida humana. A maneira como 'reformula' e sintetiza a questão em debate é significativa sobre os valores que considera de maior relevância no caso:

> Verifica-se, portanto, que, em última análise, a presente ADPF cuida da tutela da liberdade de opção da mulher em dispor de seu próprio corpo no caso específico em que traz em seu ventre um feto cuja vida independente extrauterina é absolutamente inviável. [p.147].

Na visão do ministro, o caso não é sobre o feto – se tem direito à inviolabilidade de sua vida intrauterina a despeito da anencefalia –, mas sobre a mãe e gestante – se tem direito a interromper prematuramente a gestação de um feto anencéfalo. No decorrer do voto, percebe-se como o recurso a estudos e pesquisas fornecem ao texto dados para uma racionalização legitimadora de sua conclusão, não se limitando à anencefalia, mas envolvendo as condições emocionais dela decorrentes para os pais, especialmente para a gestante. O ministro argumenta para descaracterizar a vida do feto anencéfalo como ente dotado de proteção jurídica com base na afirmação de sua inviabilidade. Ele procura enxergar as questões valorativas que debate, ora pelo prisma da ciência, ora da técnica-jurídica em matéria penal e constitucional, abstendo-se de discutir a dimensão ética como o fizeram outros ministros. Conclui no sentido da procedência do pedido.

**Ministro Luiz Fux**

Preparando a leitura de seu voto, o ministro Luiz Fux afirma o seguinte:

> Eu não posso deixar de destacar – e até peço vênia a Vossa Excelência pelo equívoco que cometi ao mencionar o seu nome – que cada um tem o seu **perfil espiritual**. Hoje de manhã, acordei e **agradeci a Deus** por poder contribuir com a humanidade por meio de uma decisão que pode conjurar tristezas, angústias, dores, aflições e, ao mesmo tempo, **pedi a Deus** que a **razão** e a **paixão** me acompanhassem no exercício desse mais **alto apostolado** que um ser humano pode se dedicar nesse **mundo de Deus**: a magistratura. [p.154–5].

A afirmação da individualidade do perfil espiritual de ‘cada um’, nesse contexto, opera o reconhecimento pessoal, pelo autor do enunciado, de seus próprios valores espirituais. Essa ideia é confirmada na frase seguinte. Com ‘naturalidade’, o ministro diz como ‘acordou naquela manhã’ e agradeceu a Deus pela possibilidade de contribuir com a humanidade por meio da decisão ali em andamento. Ele ainda diz ter pedido a Deus que razão e paixão o acompanhassem em seu processo de tomada de decisão. Por fim, valeu-se da metáfora religiosa do ‘apostolado’ para significar sua função ‘nesse mundo de Deus’.

Mais do que simplesmente representar o evento narrado (*i.e.*, para além do significado representacional), essa passagem constrói para o ministro Luiz Fux uma identidade (significado identificacional): a de um magistrado dotado de um perfil espiritual que agradece e pede a Deus, e que enxerga em seu ofício a grandeza e a responsabilidade de um ‘alto apostolado’. Trata-se ainda de alguém que se preocupa com as dores, angústias, tristezas e

aflições de seu semelhante e que considera insuficientes, para a construção de suas decisões, os influxos provenientes apenas da razão. Esse é o autorretrato do ministro Luiz Fux, o *ethos* que formata para si, antes mesmo de proferir seu voto.

Depois de relatar sua surpresa com afirmação veiculada em um programa de TV, no sentido de que o STF estaria tendente a não permitir que a mulher levasse adiante a gravidez de um feto anencéfalo – e de apontar com veemência o equívoco da afirmação – o ministro Luiz Fux apresenta o seguinte parágrafo (dividido em suas frases constituintes, com destaques do pesquisador):

> 1. O Supremo Tribunal Federal evidentemente respeita e vai consagrar aquelas mulheres que desejarem realizar o parto, ainda que de feto anencefálico.
>
> 2. O que o Supremo Tribunal Federal tem que examinar é se é justo, sob o ângulo criminal, **colocar uma mulher** que, durante nove meses, leva em seu ventre um feto anencefálico, o qual não tem condições de vida, **no banco do Júri**, porque **aborto é crime contra a vida** e sujeito à competência do Júri.
>
> 3. E sabemos que, **dependendo da comunidade, o Júri tem as suas propensões**.
>
> 4. Dependendo da **influência** – Vossa Excelência **determinou o afastamento da religião e de outras convicções** –, há algumas localidades em que **essa condenação** pelo Tribunal do Júri é absolutamente certa.
>
> 5. E essa é a questão que não cala.
>
> 6. Seria justo?
>
> 7. É tão justo admitir que uma mulher aguarde os nove meses para que dê luz ao seu feto, ao filho anencefálico, como também representa justiça não se permitir que uma mulher que padece dessa tragédia, **de assistir à missa de 7º dia do seu filho**, levando-o ao ventre durante 9 meses, seja criminalizada e **jogada no banco do Tribunal do Júri** para ser julgada **como se fosse** a praticante de um delito contra a vida. [p.159].

A primeira frase completa a resposta dada no parágrafo antecedente, que responde à afirmação veiculada na TV. A segunda reformula a definição do debate para colocá-lo numa perspectiva de justiça, não sobre o mérito, mas sobre a submissão da mulher a julgamento pelo tribunal do júri. Nessa formulação, o texto emprega sintagmas para formação de imagens que conectam entre si determinados valores experienciais (fatos) e expressivos (impressões). A expressão 'banco do Júri', por exemplo, como lugar em que se 'coloca uma mulher', não serve apenas para descrever uma hipótese, mas para investir de sentidos evidentemente negativos as referidas imagens e para contrastá-las com os sentidos evocados a partir da palavra 'justo', que seria, nessa mesma frase, o objeto do julgamento do STF.

Nas frases 3 a 6, o ministro faz um juízo sobre o perfil de julgamento popular em determinadas comunidades a partir de uma especulação sobre as respectivas convicções morais ali prevalecentes, referindo-se especificamente à religião. Ele considera possível que, levadas a julgamento pelo tribunal do júri, mulheres sejam condenadas em razão da influência dos valores religiosos pessoais dos membros do conselho de sentença. Nesse ponto, a influência da religião na atuação daquela parcela da comunidade com assento no tribunal do júri é textualmente representada como um fator de risco para a busca do ideal do justo (objeto da decisão do STF de acordo com a segunda frase) nos casos em que a interrupção da gravidez de fetos anencéfalos seja levada a julgamento popular. A religião, aqui, é representada como apta a produzir percepções pessoais que conduzam a injustiças – as quais, por sua vez, podem ser já ali evitadas pelo Supremo Tribunal Federal.

A sétima frase apresenta o esboço de sua decisão, fazendo prevalecer o direito e a liberdade de escolha da gestante, preservando-se sua autonomia e autodeterminação. O ministro Luiz Fux prossegue na fundamentação de seu voto, ora recorrendo a fundamentos técnico-jurídicos, ora buscando elementos em fontes de dados empíricos ou valorativos, mas sempre caminhando na linha desse esboço. Ao final, votou pela procedência da ADPF.

**Ministra Cármen Lucia**

A partir da p.227 do inteiro teor, a Ministra Carmem Lúcia apresenta um tópico sobre a **laicidade do Estado brasileiro**. Depois de uma rápida referência ao Decreto n. 119-A de 1890 e à Constituição de 1891, traz o seguinte parágrafo (transcrito com ajustes):

> A sociedade [brasileira] conta com grupos contrários ao aborto e mesmo contra a interrupção da gravidez nos casos de feto comprovadamente portador de anomalia fetal. Não apenas a diferença de idéias e crenças é válida, aceitável e desejável numa democracia como respeitáveis todas as opiniões. Entretanto, a tomada de decisão jurídica há de se ater aos comandos normativos da [Constituição], máxime aos seus princípios, do qual é o primeiro o da dignidade humana. [p.228].

Na primeira frase, a autora pretende apresentar uma informação: a existência de grupos na sociedade que defendem e manifestam opinião contrária à possibilidade de interrupção da gravidez com a morte do feto. A maneira como essa opinião é representada no texto é significativa. Primeiro, não se tratam de grupos ‘pró-vida’, mas ‘contra o aborto’, o que alija da representação simbólica os valores expressivos positivos das palavras ‘pró’ e

‘vida’ para deixar-lhes os valores negativos de ‘contra’ e ‘aborto’. Segundo, a autora relaciona duas figuras, a do “aborto” e a da “interrupção da gravidez nos casos de feto comprovadamente portador de anomalia fetal”, com a expressão “e mesmo”, dando à construção um efeito de sentido que coloca a segunda figura como um ‘adendo’, um ‘acréscimo’, quase um ‘apêndice’ que, por natureza, não precisaria estar ali, mas está. Terceiro, como apêndice ou adendo, trata-se de figura não apenas diversa da principal, mas possivelmente menos importante ou significativa que a primeira.

A segunda frase, antes de manifestar adesão a quaisquer ideias e crenças em especial, traduz tolerância e indulgência. A diferença de ideias “numa democracia” é representada como válida, aceitável e desejável, sem considerações específicas sobre as ideias e crenças em si. As opiniões, nesse ambiente e nessa linha de pensamento, devem ser respeitadas, o que também não sinaliza adesão. A terceira frase, contudo, empresta as cores certas à segunda frase: o ambiente da tomada de decisão jurídica – que não se confunde totalmente com aquele da ‘democracia’, embora dele participe – deve ater-se aos comandos e princípios da Constituição, especialmente à dignidade humana. Assim, ideias, crenças e opiniões metajurídicas hão de ser respeitadas e toleradas numa democracia, mas – especialmente em um Estado laico – devem ficar de fora do processo de tomada de decisão judicial.

Assim, o texto fala sobre a diversidade e a pluralidade de ideias em clara referência ao contraste entre as posições pró e contra a interrupção da gravidez, que associa, respectivamente, a valores seculares e religiosos. Considerando que o ‘contexto intertextual’ é o de um tópico sobre a laicidade estatal, o cotejo de posições sobre o aborto em geral e a interrupção da gravidez do feto anencéfalo em particular é relacionado no texto ao antagonismo de posições, valores e crenças no campo religioso. A ministra Cármen Lúcia, contudo, coloca os princípios e regras constitucionais, com notável destaque para a dignidade humana, em oposição às posições que pretensamente sustentariam a universalização de valores religiosos. Os valores e crenças religiosos, portanto, são representados como ‘distantes’ da dignidade humana no debate em questão.

Essa oposição fica ainda mais clara no parágrafo seguinte (destaques do pesquisador):

> Ao argumento da imoralidade da interrupção da gravidez do feto anencéfalo, o Direito não pode se moldar segundo questões de **crenças religiosas contrárias ao princípio da dignidade humana**. A regência estatal dá-se segundo o direito, conjunto de normas jurídicas. [p.228].

A passagem define o antagonismo entre o direito, preocupado com a dignidade humana, e as 'crenças religiosas' que, infringindo a Constituição e ignorando as implicações de uma gestação de feto anencéfalo, seriam "contrárias ao princípio da dignidade humana". É interessante observar a forma como essa oposição é construída no texto, pois os adeptos de posições que sustentam valores religiosos (os porta-vozes dos valores e interesses religiosamente relevantes) parecem acreditar que, nos limites do debate, estejam atuando em defesa da vida, um valor igualmente protegido pela Constituição Federal. A descaracterização da vida biológica como vida jurídica pode implicar uma desavença no que diz respeito ao conceito de 'vida' (como, aliás, bem explicado pela ministra Rosa Weber), mas não teria o condão de definir como contrários à dignidade humana os valores e interesses em nome dos quais as entidades religiosas se propõem a falar[214].

Os fundamentos apresentados pelos segmentos religiosos nesse contexto são reduzidos a uma questão de 'imoralidade' fundada em 'crenças religiosas' pessoais. Essa forma de representação resgata a ideia de religião como necessariamente restrita ao âmbito privado e vedada no espaço público, independentemente de qualquer tradução secular.

Na sequência do tópico, o voto da ministra Carmem Lúcia trabalha a ideia de laicidade estatal a partir do texto constitucional e de referências a doutrina nacional e estrangeira, com destaque para a transcrição de texto de Flávia Piovesan sobre a relação entre a laicidade do Estado e a garantia de direitos humanos sobre a sexualidade e a reprodução (p.229). A despeito dos fundamentos que a isso conduzem, o texto em si opera uma representação oposicional entre liberdade e religião. Os dogmas e princípios religiosos são assim evocados para serem combatidos, representados como obstáculos à liberdade das mulheres, não apenas negados ou mesmo caracterizados como ineficazes no campo jurídico.

Ao final, julgou procedente o pedido.

**Ministro Ricardo Lewandowski**

O voto do ministro Ricardo Lewandowski caminhou por uma análise técnica dos instrumentos de processo constitucional, pela disciplina juspositiva do aborto, pelas discussões travadas no processo legislativo e por questões estritamente biomédicas. Os itens de seu voto são os seguintes: (I) Breve relatório; (II) Da legislação penal vigente; (III) Da

214 Essa foi a percepção do Ministro Ricardo Lewandowski em seu voto, ao dizer: "Interessantemente, tanto os que são favoráveis à interrupção extemporânea da gravidez, quanto os que são contrários a ela invocam, em abono das respectivas posições, de modo enfático, o princípio da dignidade humana" [p.246]

interpretação conforme a Constituição; (IV) Dos limites da interpretação conforme; (V) Dos projetos de lei em tramitação no Congresso; (VI) Da parte dispositiva.

Apenas no item IV é possível ver uma discussão mais aprofundada do mérito e, mesmo assim, apesar de colocar a complexidade da questão como decorrência também de sua abrangência a aspectos éticos, o voto não se estende a questões religiosas.

Digno de nota, contudo, que o ministro Ricardo Lewandowski utiliza – para definir o modelo de fato objeto da demanda – as expressões **"aborto eugênico"** nas p. 241, 246 e 252 e **"aborto de feto anencéfalo"** (e variações) nas p. 246, 247, 248, 251 do documento de inteiro teor do acórdão. Sua escolha de palavras é significativa, sobretudo em se considerando os votos anteriores do julgamento, que ora empregam a palavra 'aborto', ora o grupo nominal 'interrupção terapêutica da gravidez', cada qual com sentidos bem distintos, sem esquecer da expressa posição do ministro Marco Aurélio, no sentido de rejeitar quaisquer referências a eugenia em razão dos investimentos político e ideológico sobre a palavra.

Ainda mais significativa é a omissão, em seu voto, de qualquer esforço argumentativo sobre o princípio da laicidade, das liberdades religiosas, do direito às próprias crenças ou valores éticos e, principalmente, da inadmissibilidade da influência de dogmas, valores e princípios religiosos no processo de tomada de decisão judicial. Nesse julgamento, pode-se dizer que os votos, no geral, variaram na ênfase que conferiram ao afirmado conflito entre ciência/direito/Estado de um lado, religião, de outro. A exceção foi o voto do ministro Ricardo Lewandowski.

O silêncio, contudo, é significativo na análise discursiva. Uma comparação intertextual externa entre os votos proferidos pelo ministro Ricardo Lewandowski nos acórdãos examinados nesse trabalho revela que ele normalmente busca apresentar uma postura de abertura e receptividade às razões éticas no processo de tomada de decisão judicial – em manifesto contraste com, por exemplo, os ministros Celso de Mello e Marco Aurélio de Mello, sempre preocupados em fechar as portas do tribunal a influências do campo religioso. A despeito do silêncio na fundamentação, suas conclusões, pautadas em valores e princípios seculares e nas mesmas fontes normativas de outros votos, alinharam-se à posição que sustentava, na controvérsia constitucional, a maioria dos porta-vozes dos segmentos religiosos, a exemplo da CNBB: o ministro, ao final, julgou improcedente a ADPF.

**Ministro Carlos Ayres Britto**

O ministro Carlos Ayres Britto apresentou um voto pautado em suas concepções sobre o momento do início da vida humana, a distinção conceitual entre 'embrião de vida humana' e 'vida humana embrionária' e a repercussão desses elementos para a proteção jurídica que se pode reconhecer ao feto anencéfalo. Seu voto ainda se concentra no relevante papel que reconhece e atribui à maternidade e ao útero materno, em sintonia com sua manifestação no caso da constitucionalidade da Lei de Biossegurança e a autorização para pesquisa com células-tronco embrionárias.

O julgador reconhece à mulher o direito de rebelar-se contra uma gravidez que, afinal, não daria à luz seu filho. Em linguagem que parece por vezes recorrer a ordens de discurso do campo artístico e literário – fugindo à aridez da linguagem técnico-jurídica –, o autor trabalha a composição de uma imagem dura e sofrida sobre a vida da mãe em tal situação, de modo que argumentar com a constitucionalidade da tipificação penal em questão traduziria impor à gestante a involuntária condição de mártir. Destaca ainda que a decisão do tribunal se restringe à liberdade da mulher para decidir. Julga, ao final, procedente a demanda.

Digno de nota que o ministro Ayres Britto não coloca a questão constitucional em termos de um conflito a envolver direito, Estado, ciência e religião. Pelo menos, não diretamente. Ele enfatiza a natureza 'sagrada' da maternidade e seu papel no desenvolvimento da vida humana. Pontua a relevância da viabilidade da própria vida e o necessário respeito que o Estado e o direito devem prestar à mãe em sua dignidade, liberdade e saúde, concluindo a partir desses pilares em sintonia com o objeto da pretensão.

**Ministro Gilmar Mendes**

O ministro Gilmar Mendes traz, em seu voto, um tópico intitulado "Estado Laico e sociedade aberta dos intérpretes da Constituição" (p.271s.). Seu parágrafo de abertura tem o seguinte texto: "O amplo debate ético e moral que a presente discussão envolve despertou a manifestação de diversas organizações da sociedade, inclusive as de caráter religioso." (p.271). Desde o início, o voto reconhece a natureza religiosamente relevante dos valores e interesses em jogo no debate constitucional, como também a representatividade das instituições religiosas como porta-vozes dos segmentos sociais ligados a tais valores e interesses.

Ao mesmo tempo em que reforça sua posição sobre a natureza religiosa dos valores em jogo, o ministro apresenta sua compreensão sobre a abertura da arena pública à participação das instituições religiosas e a admissibilidade de suas razões no processo de tomada de decisão (destaques do pesquisador):

> Nesse contexto, é importante refutar a compreensão de que o Estado laico previsto na CF/1988 impede a manifestação e a participação de organizações religiosas nos debates públicos. **Os argumentos de entidades e organizações religiosas podem e devem ser considerados pelo Estado**, pela Administração, pelo Legislativo e pelo **Judiciário**, porque também se relacionam a **razões públicas** e **não somente a razões religiosas**. [p.271].

Apresentando uma noção mais amena de 'Estado Laico', o voto do ministro Gilmar Mendes constrói um ambiente mais receptivo às ideias formuladas por entidades e organizações religiosas em todos os ramos do poder público, referindo expressamente cada um dos poderes da República. Veja-se que ele emprega o vocábulo 'argumento' como objeto de consideração pelo Estado. Como os argumentos são recursos e estratégias de convencimento sobre determinado ponto de vista, pode-se compreender que o texto aponta para a possibilidade de que sejam considerados nos processos de tomada de decisão, inclusive no poder judiciário.

Em uma construção gramaticalmente explicativa, o ministro afirma que tais 'fundamentos apresentados por entidades religiosas' constituem 'razões públicas', ultrapassando (emprega a expressão 'não somente' para introduzir um termo que considera inferior em extensão ao primeiro) os limites do que define como 'razões religiosas'. A oposição entre os termos 'razões públicas' e 'razões religiosas' evoca uma associação entre 'razões religiosas' e 'razões privadas' e, consequentemente, entre 'religião' e 'esfera privada'. Com isso, o voto resgata, intertextualmente, as objeções ao 'laicismo' estatal e suas pretensões de eliminar da esfera pública todas as formas de religiosidade.

No parágrafo seguinte, ele registra a realização de um seminário internacional sobre laicidade estatal e liberdade religiosa pelo Conselho Nacional de Justiça, pontuando ter-se ali acentuado a separação, mas também a possibilidade de cooperação mútua entre Estado e confissões religiosas (p.271-2).

O voto do ministro Gilmar Mendes, portanto, define desde o início uma atitude amistosa diante da religião e das traduções seculares de seus argumentos, contrastando com

posturas nitidamente hostis que se esforçaram em eliminar quaisquer razões de fundo religioso do processo de tomada de decisão judicial.

Os dois parágrafos adiante confirmam essa tendência (destaques do pesquisador):

> Nos temas de aprofundado conteúdo moral e ético, **é importante, se não indispensável, escutar a manifestação de cristãos, judeus, muçulmanos, ateus ou de qualquer outro segmento religioso**, não só por meio das audiências públicas, quanto por meio do instituto do *amicus curiae*.
>
> Essa construção jurisprudencial sugere a adoção de um modelo procedimental que ofereça alternativas e condições para **permitir, de modo cada vez mais intenso, a interferência de uma pluralidade de sujeitos, argumentos e visões no processo constitucional**. Essa nova realidade pressupõe, além de **amplo acesso e participação** de sujeitos interessados no sistema de controle de constitucionalidade de normas, a possibilidade efetiva de o Tribunal Constitucional contemplar as **diversas perspectivas** na apreciação da legitimidade de um determinado ato questionado. [p.272–3].

O objeto do debate é representado como 'tema de aprofundado conteúdo moral e ético' que, por isso mesmo, recomenda ao Estado acreditar, como porta-vozes autorizados, instituições e segmentos sociais religiosos (cristãos, judeus, muçulmanos etc.) e mesmo a-religiosos (ateus, agnósticos), seja em audiências públicas, seja como *amici curiae*. O texto refere precisamente as instituições religiosas ao mesmo tempo em que reconhece a importância de sua participação no debate. A posição de sujeito construída para tais atores sociais é a de provedores de juízos morais e éticos autorizados no contexto de um debate sobre questões e valores de mesma natureza, submetidos a exame pelo tribunal.

A figura dos *amici curiae* é representada como uma construção jurisprudencial que concede ao poder judiciário um modelo procedimental que tem o condão de viabilizar uma maior e mais intensa participação de sujeitos variados na jurisdição constitucional, por meio dos influxos de seus argumentos e visões. Resgatando o contexto, tem-se que os sujeitos acreditados a interferir mais intensamente são os mesmos a que se reconhece a condição de porta-vozes autorizados de valores e interesses religiosos, de modo que os argumentos e visões a serem acolhidos no tribunal são aqueles apresentados por tais atores sociais, credenciados a falar pelos segmentos a quem ditos valores e interessem mais importam.

Na parte final, o texto considera favoravelmente o potencial do modelo para garantir 'amplo acesso e participação' desses sujeitos no processo de controle de constitucionalidade e atribui ao Tribunal Constitucional a possibilidade de contemplar as 'diversas perspectivas' por

eles apresentadas para julgar sobre a legitimidade dos atos questionados. Textualmente, há um reforço da posição segundo a qual as manifestações daqueles 'porta-vozes autorizados pelos segmentos sociais que representam' e 'acreditados pelo Estado' devam ser levadas em conta no processo de tomada de decisão judicial, com potencial influência na orientação da decisão a ser tomada. Em suma, como dito, o ministro Gilmar Mendes insiste em uma posição de franca admissibilidade às possíveis perspectivas apresentadas por segmentos sociais através de seus porta-vozes autorizados.

Ao final, o ministro Gilmar Mendes julgou procedente a ADPF 54 para acrescentar-se (sentença aditiva) aos casos de aborto necessário e terapêutico uma causa excludente de ilicitude relativa à hipótese de interrupção de gravidez de feto anencéfalo, com as cautelas médicas de diagnóstico que apresenta em seu voto (p.306-7). Ele rejeitou a tese da atipicidade da conduta por ausência de lesividade a um bem jurídico, conclusão a que chegou levando em conta a relevância da vida do feto para os segmentos sociais que sustentavam posição contrária à da arguente. Buscou, portanto, uma acomodação: reconheceu a ofensividade do fato, mas afastou a ilicitude da conduta, em sintonia com disciplina já tradicional no direito positivo brasileiro.

O trecho seguinte está entre as páginas 310-1 do inteiro teor. Refere-se a explicação de voto pelo ministro Gilmar Mendes, seguido de um diálogo entre ele e o ministro Ayres Britto, encerrando-se com uma manifestação do ministro Luiz Fux. Os parágrafos foram numerados para melhor análise (destaques do pesquisador):

> 1. O SENHOR MINISTRO GILMAR MENDES - Senhor Presidente, estou fazendo essas observações porque a presença no debate das entidades religiosas faz com que, às vezes, essas entidades sejam quase que colocadas nesse julgamento no **banco de réus**, como se estivessem a fazer algo de indevido. E é bom que se diga que elas não estão fazendo algo de indevido, ao apresentarem as advertências que lhes incumbe enquanto missão institucional.
>
> 2. Por outro lado, Presidente, é preciso tratar dessa temática de forma "desemocionalizada". A **herança religiosa**, que se reflete inclusive nos feriados nacionais, pode se revelar em fontes racionais e emocionais de consenso de que necessita o estado constitucional, no dizer de Peter Häberle.
>
> 3. Eu, recentemente, acompanhava esse célebre caso dos crucifixos, agora referidos, a partir da decisão do Conselho Superior da Magistratura do Rio Grande do Sul, e ficava preocupado com esse tipo de desenvolvimento. Talvez, daqui a pouco, nós tenhamos a supressão do Natal em nosso calendário – para isso chama a atenção Häberle –, ou, sei lá, a revisão do calendário gregoriano.
>
> 4. Quer dizer, toda a **cultura cristã**. O domingo — embora o texto constitucional até diga que o descanso há de se fazer, preferencialmente, aos domingos — já foi objeto até de discussão. Ou,

> sei lá se alguma figura inspirada, numa ação civil pública, não vai pedir a supressão do Cristo ou a demolição do Cristo Redentor, no Rio de Janeiro. Em suma, **é preciso ter muito cuidado com esse tipo de delírio, com esses faniquitos anticlericais**.
>
> 5. O SENHOR MINISTRO AYRES BRITTO - **A figura de Cristo está muito acima do vínculo entre Cristo e cristianismo**, por exemplo.
>
> 6. O SENHOR MINISTRO GILMAR MENDES - Sim.
>
> 7. O SENHOR MINISTRO AYRES BRITTO - E é um fenômeno eminentemente…
>
> 8. O SENHOR MINISTRO GILMAR MENDES - Tanto é que **marca uma civilização**.
>
> 9. O SENHOR MINISTRO AYRES BRITTO - Toda uma civilização.
>
> 10. O SENHOR MINISTRO GILMAR MENDES - Tanto é que marca **um tempo**. Então, é preciso ter muito cuidado.
>
> 11. O SENHOR MINISTRO AYRES BRITTO - E, **culturalmente**, tão significante a presença de Cristo, tão plasmadora, digamos assim, do **nosso modo de conceber a vida, de praticá-la**, que foi ele o único ser humano que, no mundo ocidental, rachou a história da humanidade em dois períodos, antes e depois dele. Quer dizer, isso **justifica**, sim, **o culto à liderança exercida por Cristo no mundo inteiro, independentemente do cristianismo**.
>
> 12. O SENHOR MINISTRO LUIZ FUX - Ministro Ayres, se Vossa Excelência me permite: ontem, eu acho que a tônica do debate foi exatamente o **respeito ao pluralismo**. Isto ficou bem patente aqui, tanto que foi destacado que se respeitava a posição daqueles que entendiam que deveriam levar a cabo o parto segundo as suas convicções. **Todas as convicções foram aqui respeitadas**, não houve nenhum **movimento extremo de repúdio a qualquer tipo de ideologia**. Houve um respeito ao pluralismo, que é um dever de ofício desta Casa. [p.310–1].

A passagem em questão é a transcrição de um diálogo entre os ministros Gilmar Mendes e Ayres Britto, ao ensejo do voto do primeiro, encerrando-se com a fala do ministro Luiz Fux. No primeiro parágrafo, o ministro Gilmar Mendes se dirige formalmente ao presidente do tribunal, como é de praxe, para enfatizar suas 'observações' sobre a participação das entidades religiosas no julgamento. Como se viu acima, sua postura no voto escrito é amistosa e acolhedora em relação ao papel dos porta-vozes religiosos no processo. Sua manifestação oral não é apenas convergente com isso, mas apresenta-se sutilmente mais aguda: ele critica os argumentos apresentados no julgamento que representam a religião com hostilidade. Para isso, ele se vale da metáfora de colocar as entidades religiosas 'no banco dos réus', "como se estivessem a fazer algo de indevido".

No segundo parágrafo, diz da necessidade de se tratar do tema de forma 'desemocionalizada' como ponto de partida para referir-se à 'herança religiosa' e à possibilidade de sua revelação a partir de 'fontes racionais e emocionais de consenso' necessárias ao 'estado constitucional'. Ele rejeita as linhas de argumentação que clamam pelo

banimento dos influxos religiosos do debate constitucional. A ideia é desenvolvida no terceiro parágrafo, numa referência ao caso dos crucifixos em tribunais, julgados pelo Conselho Nacional de Justiça. Em conexão com o quarto parágrafo, argumentando com o absurdo, hipotetiza com a possibilidade de se pleitear a supressão do Natal, do calendário gregoriano, do domingo e até mesmo a demolição do Cristo Redentor.

Ao final do quarto parágrafo, o ministro Gilmar Mendes resume tais iniciativas – que, não se perca de vista, são convergentes com linhas de fundamentação apresentadas em votos antecedentes no mesmo julgamento –, representando-as com as expressões "esse tipo de delírio" e "esses faniquitos anticlericais", caracterizando-os como algo contra que é preciso 'ter muito cuidado'. Os substantivos que usa para definir os esforços retóricos e argumentativos que tinham por objetivo vedar o espaço público de julgamento aos valores e princípios religiosos, por si sós, já apresentam valores expressivos evidentemente negativos ('delírio' e 'faniquitos anticlericais'). Ainda assim, sua fala emprega expressões metadiscursivas que acentuam a distância e, mesmo, a discordância ('esse tipo de' e 'esses'). Não é algo com que simplesmente não concorde, mas de que discorda veementemente.

Nesse momento, o ministro Ayres Britto pontua que a figura de Cristo estaria acima 'do vínculo entre Cristo e cristianismo' (parágrafo 5), com que concorda o ministro Gilmar Mendes (parágrafo 6), afirmando em seguida que ela (a figura de Cristo) marca uma civilização (parágrafo 8), com que concorda o ministro Ayres Britto (parágrafo 9). O ministro Gilmar Mendes ainda afirma que a figura de Cristo marcaria todo um tempo, reafirmando a necessidade de cuidado (parágrafo 10). Veja-se que o diálogo aqui representado marca uma perfeita convergência entre seus elementos cognitivos e valorativos de senso comum ideológico. As posições de sujeito que criam, alternadamente, um para o outro e em que se investem traduzem o reconhecimento de pertinência nessa 'civilização' e nesse 'tempo' que são marcados pela figura de Cristo. Ainda assim, como forma de legitimação da fala, considerando os contextos local e institucional, Cristo é representado de forma secular, fora e acima da religião cristã e dos valores que imprime ao cristianismo. Assim, Cristo se torna uma figura compartilhável em termos universais, visto como marca da civilização e do tempo que a todos diz respeito, independentemente dos credos e religiões que possam distinguir essa civilização em segmentos sociais particulares.

Essa linha de pensamento culturalmente universal e religiosamente neutra da figura de Cristo é desenvolvida pelo ministro Ayres Brito na sequência (parágrafo 11). Cristo é marcado no discurso como um fenômeno cultural que se traduz em uma 'presença' intensamente 'significante', formadora do "nosso modo de conceber a vida" e de "praticá-la".

O emprego do verbo na primeira pessoa do plural com sentido ‘inclusivo’ constitui para o falante, nesse caso, uma posição de sujeito que adere inteiramente ao conteúdo do enunciado, além de incluir um sem-número de sujeitos – não apenas o seu interlocutor, o ministro Gilmar Mendes – na mesma condição. Esse ‘nosso’ refere um ‘modo de conceber e praticar a vida’, ou seja, uma visão teórico-prática do mundo, uma forma de se situar e de saber agir próxima do que Bourdieu definiria como *habitus*.

Cristo é representado como dotado de significativa relevância simbólica, social e cultural a ponto de traduzir, para a humanidade, uma referência histórica, um marco a dividir a própria história. Essa racionalização apresentada pelo ministro Ayres Britto – numa tentativa de universalizar o próprio Cristo a partir de sua descaracterização religiosa e sua (re)caracterização simbólica, cultural, social e histórica – serve-lhe de argumento para ‘justificar’, ou seja, fazer aceitar como justo, “o culto à liderança exercida por Cristo no mundo inteiro, independentemente do cristianismo”. Cristo se torna uma referência histórica, um valor universal, uma liderança a ser cultuada independentemente de qualquer religião.

Nesse ponto o diálogo é interrompido pelo ministro Luiz Fux (parágrafo 12). Ele descreve o debate ocorrido no dia anterior como marcado pelo ‘respeito ao pluralismo’ e a ‘todas as convicções’, sem qualquer “movimento extremo de repúdio a qualquer tipo de ideologia”. A fala do ministro Luiz Fux contrasta evidentemente, inclusive em termos de vocabulário, com o diálogo até ali em andamento. Enquanto os ministros Gilmar Mendes e Ayres Britto construíam – inicialmente para a participação das entidades religiosas e, posteriormente, para uma noção metarreligiosa de Cristo – uma imagem de inevitável pervasividade e necessária influência social, o ministro Luiz Fux introduz um julgamento velado sobre a conveniência daquele discurso, reafirmando o respeito do tribunal às posições identificadas no conflito.

Desse modo, o ministro Luiz Fux constitui para seus colegas, em cujo debate interveio, uma posição de sujeito polarizada, ideologicamente (quiçá, religiosamente) enviesada. Ao afirmar que todas as convicções foram respeitadas e que nenhum tipo de ideologia foi repudiado em qualquer movimento extremo, evoca sentidos pressupostos contra os quais dirige uma enfática negação em tom de resposta ou mesmo de defesa. Sua fala pressupõe que os ministros Mendes e Britto estejam a criticar a posição do tribunal, tachando-a de ‘anticlerical’, para apresentar-lhe a defesa, no sentido de que todas as ideologias (e os influxos objeto do debate tornam-se, na fala do ministro Fux, ‘ideologias’) foram ‘respeitadas’.

Esse diálogo tem enorme interesse e potencial analítico por vários motivos. Em primeiro lugar, tratando-se de um diálogo oral textualizado, o texto tende a mostrar-se mais ‘espontâneo’ e ‘transparente’ que os votos escritos. Em segundo lugar, a forma como as manifestações se apresentam facilita análises dos significados relacionados às identidades sociais constituídas no discurso (significados identificacionais) e as relações sociais estabelecidas (significados relacionais ou acionais). Nesse último aspecto, veja-se que causa estranheza o fato de o ministro Luiz Fux ‘admoestar’ dois ministros da Corte, tachando-lhes a fala como desnecessária ou inconveniente, manifestando um julgamento implícito sobre a relevância do objeto da discussão ali entabulada, especialmente não sendo ele o presidente e, portanto, o titular daquilo que Fairclough identifica, ao examinar a categoria da estrutura textual, como ‘controle de tópico’. O episódio permite supor que a linha discursiva daquele diálogo foi percebida como ‘desconfortável’, ensejando a intervenção e o encerramento das trocas (pelo menos, não há registro de falas adicionais no inteiro teor do acórdão).

**Ministro Celso de Mello**

Já no início de seu voto, o ministro Celso de Mello traz o seguinte texto (grifos originais excluídos e destaques do pesquisador adicionados):

> Este julgamento, que é efetivamente histórico, eis que nele estamos a discutir o alcance e o sentido da vida e da morte, revela que o Direito, em nosso País, **estruturado sob a égide de um Estado laico, secular e democrático**, é capaz de conferir dignidade às experiências da vida e aos mistérios insondáveis da morte, possibilitando, assim, que esta Suprema Corte supere os graves desafios representados pelos dilemas éticos e jurídicos resultantes do litígio ora em debate, o que permitirá, ao Tribunal, no caso em análise, proferir decisão impregnada da mais elevada transcendência, porque motivada pelo exame de temas instigantes que nos estimulam a julgar esta controvérsia a partir da perspectiva emancipatória dos direitos humanos. [p.314].

A pergunta que se propõe é: que sentido apresenta e qual a função do trecho “estruturado sob a égide de um Estado laico, secular e democrático” em toda essa passagem? A extensão da frase e sua forma de construção não ajudam muito, mas pode-se ver que o trecho acima destacado qualifica o grupo nominal formado pela expressão “o Direito, em nosso País”. Como empregada no texto, a construção parece ter duas finalidades: informar sobre a base laica, secular e democrática do direito brasileiro e fornecer um pano de fundo para o que podem ser as impressões e expectativas pessoais do autor do voto, representadas ao

longo do parágrafo. Já nesse início, as características laicas e seculares das bases do direito são conectadas a seu caráter democrático, em um processo de investimento ideológico positivo sobre essas expressões em conexão com sua função no ordenamento jurídico.

Na sequência, o ministro traz à tona o percurso histórico do movimento feminista e de sua luta por igualdade de direitos e oportunidades e o combate a discriminações fundadas no gênero (p.318s.). Reconhece, inclusive, os avanços e conquistas protagonizados pelo movimento no que diz respeito ao acesso a espaços sociais antes monopolizados pelo gênero masculino. É nesse contexto intertextual que o ministro aponta, entre os fatores de opressão à liberdade feminina, os 'fundamentalismos religiosos' (grifos originais excluídos e destaques do pesquisador adicionados):

> Dentro desse contexto histórico, a **mística feminina**, enquanto sinal visível de um processo de **radical transformação** de **nossos costumes**, teve a **virtude**, altamente positiva, consideradas as **adversidades enfrentadas** pela mulher, de significar uma **decisiva resposta contemporânea** aos gestos de **profunda hostilidade**, que, alimentados por uma **irracional sucessão de fundamentalismos** – quer os de caráter **teológico**, quer os de índole política, quer, ainda, os de natureza cultural –, todos eles impregnados da marca da **intolerância** e que culminaram, em determinada etapa de nosso processo social, por **subjugar**, **injustamente**, a mulher, **ofendendo-a** em sua inalienável **dignidade** e **marginalizando-a** em sua posição de pessoa investida de plenos direitos, em condições de igualdade com qualquer representante de gênero distinto. [p.319–20].

O parágrafo acima constrói dois campos semânticos opostos a partir da associação de determinados vocábulos.

No primeiro deles, associa as expressões 'mística feminina', 'processo' (implicando movimento), 'radical transformação', 'virtude' (valor expressivo de apreciação positiva), 'altamente positiva' (em relação à virtude, intensifica a apreciação positiva e indica elevada adesão do autor ao conteúdo), 'enfrentadas pela mulher' (posição de sujeito da mulher como agente da transformação e do combate a injustiças), 'resposta' (nova posição ativa de sujeito), 'contemporânea' (oposição ao passado), 'dignidade' (que as mulheres sempre possuíram, mas era desrespeitada), 'pessoa investida de plenos direitos' e 'condições de igualdade'.

No segundo, associa as expressões 'nossos costumes' (que remontam ao passado e que precisam ser mudados), 'adversidades', 'gestos de profunda hostilidade', 'fundamentalismos' (associação a dogmas, ao estático e tradicional, imutável, opressor, palavra de valor expressivo com alto investimento ideológico negativo), 'irracionais' (acentuando o valor expressivo negativo de 'fundamentalismos'), "quer os de caráter teológico, quer os de índole

política, quer, ainda, os de natureza cultural" (toda essa expressão aponta para os fundamentalismos irracionais, a que se atribuem as cargas negativas dos valores expressivos das palavras a que se referem), 'impregnados', 'intolerância' (alto valor expressivo negativo), 'subjugar', 'ofendendo-a', 'marginalizando-a'.

A referência a 'fundamentalismos de caráter teológico' no quadro semântico montado acima compõe um processo de representação do papel desempenhado pela religião na arena pública a partir da construção de uma específica imagem para o debate no julgamento em questão e mesmo para a linha argumentativa levada a efeito no voto. Melhor explicando, constrói-se no texto uma imagem para a religião em sua atuação na arena do discurso, associando-a às palavras de sentido negativo contidas no segundo quadro semântico. Paralelamente, constrói-se uma imagem para a posição contrária que, no caso, pode evocar a luta feminina por igualdade de direitos ou mesmo o movimento feminista, sempre em associação com as palavras e sentidos positivos que compõem o primeiro quadro semântico. Assim definido o conflito, a linha de argumentação pode assumir a forma descrita no modo de operação da ideologia definido por Thompson (2011) como 'fragmentação' por meio da estratégia de construção simbólica de 'expurgo do outro'.

Os parágrafos abaixo constam quase literalmente do voto proferido pelo ministro Celso de Mello no julgamento da ADI 3510/DF [p.424-32] e já foram analisados no presente trabalho. É significativo que o ministro tenha visto nessa passagem um componente relevante para sua linha argumentativa nos dois processos. Como a repetição não foi integral, seguem transcritos (com grifos originais excluídos e destaques do pesquisador adicionados):

> É certo, ainda, que a presente controvérsia jurídica, mesmo que impregnada de evidente interdisciplinaridade temática, **não pode nem deve ser reconhecida como uma disputa entre Estado e Igreja, entre poder secular e poder espiritual, entre fé e razão, entre princípios jurídicos e postulados teológicos**.
>
> Na realidade, o debate em torno da possibilidade de antecipação terapêutica de parto do feto anencefálico **não pode ser reduzido à dimensão de uma litigiosidade entre o poder temporal e o poder religioso**, pois o sistema jurídico brasileiro estabelece, desde o histórico Decreto 119-A, de 07/01/1890, elaborado por RUI BARBOSA e DEMÉTRIO RIBEIRO, então membros do Governo Provisório da República, a separação entre Estado e Igreja, com afastamento do modelo imperial consagrado na Carta monárquica de 1824, que proclamava o catolicismo como religião oficial do Estado brasileiro (art. 5º).
>
> Todos sabemos que a **laicidade** traduz, desde 1890, um postulado essencial da organização institucional do Estado brasileiro, representando, nesse contexto, uma decisão política fundamental adotada pelos Fundadores da República, cuja opção – consideradas as circunstâncias históricas

então presentes – teve em perspectiva a **desgastante experiência proporcionada pela Carta Política do Império do Brasil**, notadamente aquela resultante do **gravíssimo conflito** que se instaurou entre o Estado monárquico brasileiro e a Igreja Católica Romana, **a conhecida Questão Religiosa ou controvérsia episcopo-maçônica** (1872–1875), que opôs o trono imperial ao altar católico.

A **laicidade do Estado**, enquanto princípio fundamental da ordem constitucional brasileira, que impõe a separação entre Igreja e Estado, não só reconhece, a todos, a **liberdade de religião** (consistente no direito de professar ou de não professar qualquer confissão religiosa), como assegura absoluta igualdade dos cidadãos em matéria de crença, garantindo, ainda, às pessoas, plena liberdade de consciência e de culto.

O **conteúdo material da liberdade religiosa** compreende, na abrangência de seu significado, a **liberdade de crença** (que traduz uma das projeções da liberdade de consciência), a **liberdade de culto** e a **liberdade de organização religiosa**, que representam valores intrinsecamente vinculados e necessários à própria configuração da ideia de democracia, cuja noção se alimenta, continuamente, dentre outros fatores relevantes, do respeito ao pluralismo.

Nesse contexto, e considerado o delineamento constitucional da matéria em nosso sistema jurídico, **impõe-se, como elemento viabilizador da liberdade religiosa, a separação institucional entre Estado e Igreja**, a significar, portanto, que, **no Estado laico**, como o é o Estado brasileiro, **haverá, sempre, uma clara e precisa demarcação de domínios próprios de atuação e de incidência do poder civil (ou secular) e do poder religioso (ou espiritual)**, de tal modo que a escolha, ou não, de uma fé religiosa revele-se **questão de ordem estritamente privada**, vedada, no ponto, qualquer interferência estatal, **proibido, ainda, ao Estado, o exercício de sua atividade com apoio em princípios teológicos, ou em razões de ordem confessional, ou, ainda, em artigos de fé**, sendo irrelevante – em face da exigência constitucional de laicidade do Estado – que se trate de dogmas consagrados por determinada religião considerada hegemônica no meio social, **sob pena de concepções de certa denominação religiosa transformarem-se, inconstitucionalmente, em critério definidor das decisões estatais** e da formulação e execução de políticas governamentais.

O fato irrecusável é que, **nesta República laica, fundada em bases democráticas, o Direito não se submete à religião**, e **as autoridades incumbidas de aplicá-lo devem despojar-se de pré-compreensões em matéria confessional, em ordem a não fazer repercutir, sobre o processo de poder, quando no exercício de suas funções (qualquer que seja o domínio de sua incidência), as suas próprias convicções religiosas**. [p.332–5].

Na sequência, o voto transcreve passagem de texto de Daniel Sarmento intitulado ’Legalização do Aborto e Constituição’, da obra ‘Nos Limites da Vida: Aborto, Clonagem Humana e Eutanásia sob a Perspectiva dos Direitos Humanos’ (2007), de que se colhe o seguinte extrato, incorporado ao texto pelo relator em discurso direto relatado e, por isso, parte do voto (grifos originais excluídos, destaques do pesquisador adicionados):

> **A laicidade do Estado**, levada a sério, não se esgota na vedação de adoção explícita pelo governo de determinada religião, nem tampouco na proibição de apoio ou privilégio público a qualquer confissão. **Ela vai além, e envolve a pretensão republicana de delimitar espaços próprios e inconfundíveis para o poder político e para a fé. No Estado laico, a fé é questão privada.** Já o poder político, exercido pelo Estado na esfera pública, deve basear-se em razões igualmente públicas – ou seja, em razões cuja possibilidade de aceitação pelo público em geral independa de convicções religiosas ou metafísicas particulares. A laicidade do Estado não se compadece com o exercício da autoridade pública com fundamento em dogmas de fé – ainda que professados pela religião majoritária –, pois ela impõe aos poderes estatais uma postura de imparcialidade e eqüidistância em relação às diferentes crenças religiosas, cosmovisões e concepções morais que lhes são subjacentes.
>
> Com efeito, uma das características essenciais das sociedades contemporâneas é o pluralismo. Dentro de um mesmo Estado, existem pessoas que abraçam religiões diferentes – ou que não adotam nenhuma –; que professam ideologias distintas; que têm concepções morais filosóficas díspares ou até antagônicas. E, hoje, entende-se que o Estado deve respeitar estas escolhas e orientações de vida, não lhe sendo permitido usar do seu aparato repressivo, nem mesmo do seu poder simbólico, para coagir o cidadão a adequar sua conduta às concepções hegemônicas na sociedade, nem tampouco para estigmatizar os 'outsiders'. [p.335–6].

A passagem acima fala na necessidade de pluralismo de ideias em seu final, mas começa afirmando a necessidade de se confinar a religião ao âmbito privado e de se delimitarem os espaços pertinentes aos poderes político e religioso, tudo em conformação à ideia de laicidade sustentada no voto. Como se observa, em mais um ponto de sua extensa argumentação, o ministro Celso de Mello reafirma a vedação do espaço público às razões de origem religiosa. Ele não cogita de quaisquer traduções seculares, nem aponta, como o ministro Gilmar Mendes, virtudes na participação das entidades religiosas no processo.

Após reiterar e reforçar os aspectos que conectam a laicidade do estado à liberdade religiosa, o voto traz a seguinte passagem à guisa de conclusão (grifos originais excluídos, destaques do pesquisador adicionados):

> A separação constitucional entre Estado e Igreja, desse modo, além de impedir que o Poder Público tenha preferência ou guarde hostilidade em relação a qualquer denominação religiosa, objetiva resguardar duas (2) posições que se revestem de absoluta importância: (1) assegurar, de um lado, aos cidadãos, a liberdade religiosa e a prática de seu exercício, e (2) **obstar, de outro, que grupos fundamentalistas se apropriem do aparelho de Estado, para, com apoio em convicções ou em razões de ordem confessional, impor, aos demais cidadãos, a observância de princípios teológicos e de diretrizes religiosas**.

> Daí porque esta Suprema Corte não pode resolver qualquer controvérsia, como a que ora se examina, **sob uma perspectiva de índole confessional**. [p.338].

Com algumas modificações, esse parágrafo consta do voto do ministro Celso de Mello proferido na ADI 3510/DF. Como lá, também aqui a linha de argumentação procura construir para a religião a imagem de fonte produtora de razões a serem ignoradas, recusadas, proscritas do processo de tomada de decisão, tudo em prol do respeito à laicidade e ao consequente 'pluralismo' de ideias. Um pluralismo que, nesse caso, deve excluir os valores religiosos do debate e do espaço público, mantendo-os confinados na esfera privada.

Finalmente, outro parágrafo quase literalmente transcrito da redação do voto proferido pelo ministro Celso de Mello nos autos da ADI 3510/DF [p.436-7] e já analisado no presente trabalho (grifos originais excluídos, destaques do pesquisador adicionados):

> Mostra-se relevante, portanto, a meu juízo, considerados os aspectos ora referidos, **que este Supremo Tribunal Federal deve sustentar o seu julgamento em razões eminentemente não religiosas**, considerada a realidade de o Estado brasileiro, fundado no pluralismo de ideias e apoiado em bases democráticas, qualificar-se como uma República essencialmente laica e não confessional, **para não se repetir, uma vez mais, o gravíssimo erro histórico em que incidiu, em 1633, o Tribunal do Santo Ofício, quando constrangeu Galileu Galilei ("eppur si muove!"), sob pena de condenação à morte na fogueira, a repudiar as suas afirmações (cientificamente corretas) a propósito do sistema heliocêntrico, reputadas incompatíveis com a Bíblia pelas autoridades e teólogos da Igreja de Roma**. [p.339].

Evitando repetições, faz-se aqui a devida remissão à análise lá empenhada. Ao final, o ministro Celso de Mello julgou procedente a demanda.

### Ministro Cezar Peluso

Antes de proferir seu voto (na versão escrita), o ministro Cezar Peluso apresentou as seguintes considerações (destaques do pesquisador):

> O SENHOR MINISTRO CEZAR PELUSO (PRESIDENTE) - Vou pedir licença a Vossas Excelências para votar e dizer, desde logo, que eu quero me associar de maneira até efusiva com a manifestação de Vossa Excelência, Ministro Celso de Mello, quando disse que este é, a seu, mas também a meu juízo, o mais importante julgamento na história desta Corte, porque nela, na verdade, se tenta definir, no fundo, o alcance constitucional do conceito de vida e da sua tutela

> normativa. Esta é a razão por que, não obstante já formada claramente a ilustre maioria, eu não posso, não obstante o grande respeito que tenho a Vossas Excelências, como venho demonstrando ao longo desses nove anos que estão a findar-se em todos os julgamentos, deixar de expor o meu ponto de vista, pedindo desde logo a maior escusa a Vossas Excelências, na medida em que possa, seguramente em alguns casos, e em muitos talvez, me distanciar e divergir dos pontos de vista de Vossas Excelências, que eu respeito profundamente. **Até porque a particular delicadeza desta matéria, que, na verdade, se imbrica com razões até inconscientes; eu não digo que isto envolva conceitos religiosos, mas envolve mais do que isso, envolve a formação, a cultura, o modo de ver, o modo de ser de cada magistrado, de cada homem e de cada mulher, que está atrás de cada toga.** [p.375].

Concordando com a compreensão sobre a relevância do julgamento, o ministro Cezar Peluso já deixa entrever que divergirá da maioria já formada e, antes mesmo de apresentar seu voto escrito, deixa no ar uma posição que contrasta evidentemente com pretensões de isolamento entre direito e moral.

Na parte final da transcrição, a expressão "eu não digo que isto envolva conceitos religiosos" surge como uma negação fraca de eventual motivação subjetivamente religiosa, um impulso religioso que movimenta a zona cinzenta de interpretação e juízo sobre fatos e fontes normativas, pois ele não diz que ‘’não se trata’, apenas nega dizer que se trate. A negação soa ainda mais fraca quando aponta, como a voz de uma subjetividade que possa orientar sua decisão, "a formação, a cultura, o modo de ver, o modo de ser de cada magistrado, de cada homem e de cada mulher, que está atrás de cada toga". Toda essa expressão evoca o quanto já afirmado sobre o mito da neutralidade judicial e a natural exposição do julgador aos influxos de seu inconsciente, formado pela totalidade de sua história de vida e componente de seu senso comum ideológico.

O voto propriamente dito do ministro Cezar Peluso começa procurando distinguir o caso em julgamento daquele na ADI n. 3510/DF, pelo que incorpora ao texto em análise excerto de seu voto proferido naquela ocasião. Nesse ponto, procura estabelecer um conceito de vida que não incluiria os embriões congelados, relacionado à ideia de ‘processo’, ‘mobilidade’ e ‘desenvolvimento’.

Na sequência (destaques do pesquisador):

> Abro parêntese para expor que, ainda quando se discorde de tal definição, compatível, na sua simplicidade e plasticidade, com qualquer outra noção de vida, em particular de vida humana, **esta não constitui criação artificial da ciência jurídica, senão realidade pré-jurídica de que, para efeito de valorações normativas fundamentais, se apropria o Direito**. E, na condição de objeto

> de privilegiada tutela constitucional, **não é lícito ao ordenamento subalterno operar**, a respeito, **mediante a técnica de ficção**, lícita em si mesma, **para negar-lhe a realidade autônoma perceptível fora do mundo jurídico**. Em palavras mais diretas, não é possível, reduzindo o diversificado círculo da humanidade, pensar o ser humano como entidade que só mereça qualificação jurídico-normativa de ser vivo, quando seja capaz de pleno desenvolvimento orgânico e social, de consciência e de interação. [p.387].

A nota do parágrafo acima é evidentemente dissonante daquela apresentada no voto da ministra Rosa Weber, quando afirmou a natureza operacional e a formação social dos conceitos. Adotando postura diversa, o ministro Cezar Peluso rejeita a ideia de que o direito possa colher realidades no mundo dos fatos para contorcê-las e distorcê-las estrategicamente por meio de ficções. Em termos mais simples, o voto em análise aponta para o reconhecimento de uma dada 'essência', um mínimo existencial nos dados do mundo real, um núcleo de significado que deve ser absorvido como tal, não podendo ser remodelado para fins do uso estratégico da linguagem jurídica. Nesse caso, a realidade a que ele se refere é a própria noção de vida, seu significado, a noção de sua existência e presença em determinado ser. É assim que, a despeito do poder criador das palavras do direito, o parágrafo acima nega essa possibilidade no que diz respeito ao conceito de vida.

O ministro Cezar Peluso critica, páginas depois, o papel que alguns votos conferiram ao princípio da laicidade como suporte à tese da pretendida inconstitucionalidade da tipificação do fato objeto de discussão como aborto. Nesse sentido, vejam-se os dois parágrafos adiante (divididos em suas frases constituintes, com destaques do pesquisador):

> [Parágrafo 1]
>
> 1. **Nesse quadro, é mal-avisada, se não imprópria, a remissão à liberdade de crença e de expressão religiosas, bem como ao caráter laico do Estado.**
>
> 2. A hipótese é de crime típico, que esta Corte não tem competência para abolir ou atenuar, muito menos **sob tão débil quão especioso fundamento**.
>
> 3. Levados às últimas consequências, os princípios sustentados da autora — e esse é risco sempre latente —, poderia uma religião satânica ou um culto demoníaco preconizar, como lícita e moral, a realização expiatória de sacrifícios humanos, recorrendo às mesmas bases argumentativas.
>
> 4. Em termos mais diretos, **a liberdade religiosa, aliada a outros valores jurídicos, como, p. ex., a autonomia individual, impertinente mas ardilosamente invocados**, afastaria a tipicidade penal e o **despropósito dessas abomináveis condutas**, que deixariam de **repugnar ao espírito civilizado** e já não representariam **cruéis** homicídios, porque, numa espécie de **severa miopia intelectual**, seriam vistas sob a ilusão da sombra da liberdade religiosa e de **outros valores constitucionais adulterados** a título de justificação.

> [Parágrafo 2]
>
> 1. Se parece absurda a hipótese, e deveras o é, maior espanto deveria causar sua pretensa semelhança com o caso em debate: a agressão ao valor constitucional da vida humana é, sem tirar nem por, exatamente a mesma, aqui e ali.
>
> 2. E a **falsidade lógico-jurídica do argumento da liberdade religiosa** e da aplicabilidade doutros princípios constitucionais, como o da **autonomia individual**, é idêntica, lá e cá.
>
> 3. O cometimento de crime tipifica-se em ambas as hipóteses; o que lhes varia é apenas a capitulação: homicídio, no exemplo hipotético, e aborto, no caso em exame. [p.384–5].

No primeiro parágrafo, o ministro Cezar Peluso inicia um processo de desconstrução do argumento segundo o qual a laicidade estatal e a liberdade religiosa autorizariam a interrupção da gravidez de fetos anencéfalos. Pode-se ver que a intensidade de sua crítica aumenta progressivamente.

Ele começa caracterizando a remissão à laicidade e à liberdade religiosa como 'mal-avisada' ou 'imprópria' (frase 1). Em seguida, afirma a tipicidade penal do fato pretendido na ADPF e a inaptidão do STF para afastar-lhe tal condição com base nesses fundamentos, que passa a caracterizar com as palavras 'débil' e 'especioso'. Raciocinando com o absurdo, especula com a possibilidade de se argumentar, com base nos mesmos princípios e segundo as práticas de uma religião satânica, em prol da possibilidade de sacrifícios humanos (frase 3). Finalmente (frase 4), adotando uma estratégia de reformulação, reforça o absurdo da representação anterior e tacha o recurso à autonomia individual como impertinente e ardiloso. Ainda aqui, os modelos de conduta cuja descriminalização é pretendida na ADPF são representados como 'abomináveis', 'cruéis homicídios' que repugnam 'ao espírito civilizado'. Os princípios constitucionais invocados nessa tese são representados como 'valores constitucionais adulterados a título de justificação'. Por fim, toda a construção argumentativa apenas funcionaria em razão de uma 'severa miopia intelectual'.

No segundo parágrafo, o ministro Cezar Peluzo reconecta ao caso concreto sua especulação sobre a hipotética pretensão da religião satânica, afirmando que nas duas situações ocorreria a mesma agressão à vida humana (frase 1) e a mesma falsidade lógico-jurídica no recurso aos argumentos da liberdade religiosa e da autonomia individual (frase 2), concluindo que apenas seriam distintas na capitulação legal: homicídio no primeiro caso, aborto no segundo (frase 3).

Os parágrafos acima traduzem, textualmente, uma resposta em contra-argumento à tese de que a laicidade estatal e a liberdade religiosa seriam aptas a fundamentar a posição segundo a qual seria inconstitucional criminalizar, como aborto, a interrupção antecipada da

gestação de feto anencéfalo. É digno de nota que, ao tempo em que seu voto foi proferido, o ministro não respondia apenas à arguente, nem tampouco às entidades representativas de segmentos sociais interessados que tiveram voz e participação no processo como *amici curiae* e nas audiências públicas. Respondia igualmente a todos os votos que acolheram, desenvolveram e até intensificaram essa linha de argumentação. Não se pode ter certeza se o estilo agudo e as palavras mais duras usadas no voto se dirigiam, no caso concreto, a personagens específicos. Independentemente disso, é inegável que sua linha argumentativa constitui como destinatários preferenciais alguns de seus colegas de tribunal, estabelecendo com eles um diálogo, numa palavra, afiado.

O item seguinte do voto, intitulado "A dignidade constitucional plena da vida intrauterina", começa com um parágrafo que lexicaliza a interrupção da gravidez do feto anencéfalo com as palavras 'assassinato', 'execução' e 'extermínio' (p.387). O parágrafo seguinte emprega o termo 'matança' (p.387). Construindo um paralelo entre a interrupção da gravidez e a provocação da morte do neonato anencéfalo, afirma que a argumentação da autora justificaria em tese as duas situações. Em reformulação, considerando que a morte do neonato não seria autorizada, questiona: "Que estranha e repulsiva lógica tornaria, então, admissível o mesmíssimo procedimento agressivo, agora direcionado contra a vida intrauterina?" (p.387). Na verdade, a 'estranha e repulsiva lógica' a que se refere compõe as razões apresentadas pela parte autora da ADPF 54 e os votos que julgaram-lhe procedente a pretensão. A acidez e dureza do diálogo seguem com a exposição.

O quarto item do voto do ministro Cezar Peluso se intitula "O valor inestimável da vida, intra ou extrauterina, não depende de sua qualidade ou duração: o risco do surgimento de práticas de eugenia e eutanásia". Veja-se o seguinte parágrafo:

> A vida humana, imantada de dignidade intrínseca, anterior ao próprio ordenamento jurídico, não pode ser relativizada fora das específicas hipóteses legais, nem podem classificados seus portadores segundo uma escala cruel que defina, com base em critérios subjetivos e sempre arbitrários, quem tem, ou não, direito a ela. Havendo vida, e vida humana — atributo de que é dotado o feto ou o bebê anencéfalo —, está-se diante de valor jurídico fundante e inegociável, que não comporta, nessa estima, margem alguma para transigência. Cuida-se, como já afirmei, "do valor mais importante do ordenamento jurídico". [p.391–2].

A ideia de uma 'dignidade intrínseca' que seja 'anterior e/ou superior ao próprio ordenamento jurídico' parece ultrapassar o estritamente jurídico, tornando-se 'natural'. Essa construção evoca, de forma intertextual, a leitura das reflexões de Joseph Ratzinger

(HABERMAS; RATZINGER, 2007) sobre a existência de valores e princípios anteriores ao próprio direito positivo e que lhes poderia representar limites éticos não negociáveis.

Em outro ponto, consta:

> Nesta moldura, só cegueira passional não percebe que o sistema jurídico se defronta, de maneira inexorável, com tensa relação entre dois valores de pesos axiológicos muito diversos, perante os quais ao intérprete não sobra alternativa de escolha hermenêutica, quaisquer que sejam os princípios ou postulados dogmáticos a que recorra. Noutras palavras, trata-se de ver, logo, que a vida humana, hospedada na carne frágil de feto imperfeito, não pode, a despeito da fortuita imperfeição que lhe não subtrai a dignidade jurídica imanente, ser destruída a forceps para satisfazer sentimento, quase sempre transitório, de frustração e de insuportabilidade personalíssima de uma dor ainda que legítima. Não há, nesse esquema de ponderação de bens tão manifestamente desproporcionais, critério algum capaz de equilibrar ou compensar valores jurídicos díspares, nem de justificar, isto é, tornar justo o sacrifício desnecessário da vida em nome da tutela de sentimento cujo objeto é apenas livrar-se de uma dor sem culpa, que não é justa nem injusta, mas apenas humana. [p.407].

A ênfase dada à vida é tão intensa que coloca todos os sentimentos e anseios da mãe numa condição de nulidade, quase de egoísmo ou injustiça. O ministro Cezar Peluso representa o valor vida como imponderável, ou seja, não sujeito a qualquer raciocínio de ponderação entre valores que possa ensejar sua sujeição a valores conflitantes. Veja-se que, apesar das palavras usadas, o voto não realiza ponderação de valores, pois não há caso concreto em que devam ser sopesados. Ao contrário, o argumento rejeita qualquer possibilidade de ponderação, pois considera ter a vida, em abstrato, peso superior a qualquer coisa que se cogite colocar no outro prato da balança. Associando-se tal posição à já pontuada anterioridade do valor vida ao próprio direito, pode-se perceber que o ministro coloca a vida humana fora e acima de qualquer escala de valores, emprestando-lhe um sentido absoluto e, portanto, sagrado para, ao final, julgar improcedente a ADPF.

### 4.4 ADI 4650/DF

FINANCIAMENTO DE CAMPANHAS ELEITORAIS

#### Notas iniciais

A ADI 4650/DF questionava a constitucionalidade da autorização legal para doações de campanha por pessoas jurídicas e dos limites vigentes para doações por pessoas físicas e

pelos próprios candidatos. Pretendia-se a declaração de inconstitucionalidade (sem redução de texto) dos artigos que autorizavam doações por pessoas jurídicas e a declaração de inconstitucionalidade (sem pronunciamento de nulidade) dos dispositivos que tratavam dos limites de doação de pessoas físicas e de candidatos. Pedia-se ainda instar-se o poder legislativo a instituir disciplina adequada de financiamento de campanhas, permanecendo vigentes os dispositivos relativos a essa última parte pelo prazo máximo de 24 meses.

A preocupação subjacente à demanda estava na possibilidade de captação do processo eleitoral pelo poder econômico com o consequente desequilíbrio entre os *players*. O modelo então vigente de financiamento de campanhas eleitorais violaria, segundo o promovente, os princípios isonômico, democrático e republicano, bem assim o da proporcionalidade, na dimensão da vedação à proteção insuficiente.

De acordo com a súmula de julgamento (p.7), o tribunal, por maioria de votos, julgou procedente em parte o pedido para declarar a inconstitucionalidade dos dispositivos legais que autorizavam as contribuições de pessoas jurídicas às campanhas eleitorais, mantendo a disciplina das contribuições de pessoas físicas nos termos da legislação então em vigor. Ficaram vencidos os Ministros Teori Zavascki, Celso de Mello e Gilmar Mendes, que davam interpretação conforme, nos termos do voto (reajustado) do primeiro. Não atingindo o número necessário de votos[215], o tribunal rejeitou a modulação dos efeitos da declaração de inconstitucionalidade. O julgamento foi concluído em 17 set. 2015.

**Ministro Luiz Fux (relator)**

Dando-se início à análise textual propriamente dita, veja-se o seguinte trecho do relatório do ministro Luiz Fux, descrevendo o conteúdo da pretensão:

> Afirma que a legislação eleitoral conferiu primazia aos interesses do capital em detrimento de interesses da sociedade civil organizada. Em suas palavras, "enquanto entidades de classe, entidades sindicais e a maior parte das instituições que compõem o chamado 3º setor não podem fazer tais doações, ditas contribuições são possíveis para a absoluta maioria das empresas privadas que perseguem finalidade lucrativa". E finaliza que "esta injustificável discriminação tende a favorecer, no espaço político, determinados interesses economicamente hegemônicos em detrimento de outros contra-hegemônicos, o que se não se compadece com a neutralidade política que deveria caracterizar a legislação eleitoral". [p.14].

215 Nos termos do art. 27 da Lei 9868/99.

O relator incorpora parte da petição inicial a seu relatório, assim aderindo, pelo menos provisoriamente, não apenas à visão do autor sobre o problema fático-jurídico submetido ao tribunal, mas também a sua específica maneira de textualização. No caso, os interesses de um campo que poderia ser caracterizado como 'jurídico-político-institucional' – por reunir os anseios de um processo eleitoral livre e democrático, dotado de eficiência na seleção de governantes e parlamentares com base exclusivamente na vontade popular – são colocados no meio de um conflito entre os interesses do campo econômico (*i.e.*, do capital) e os da 'sociedade civil organizada'.

Daí a pergunta: a quais campos e interesses sociais refere-se o texto ao empregar a expressão 'sociedade civil organizada'? Embora o texto apenas se refira a entidades de classe, entidades sindicais e instituições do terceiro setor, pode-se observar que a expressão reflete os interesses de todos que, justificadamente, possam agir como atores sociais na arena pública para sustentar a necessidade de o Estado adotar medidas para evitar a colonização do campo político pelo campo econômico. O Supremo Tribunal Federal deu voz às instituições que personalizam esses interesses e que são legitimadas a atuar em sua promoção.

Entre essas instituições, está a **Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)**, na condição de *amicus curiae*. Sob a superfície textual, o relator reconhece a uma instituição religiosa, de quem se espera agir sob influxos de valores, princípios e dogmas religiosos – em outras palavras, os sentidos do próprio campo religioso – legitimidade de agência no campo jurídico-político e algum potencial para influir no campo do poder, inclusive em combate às pretensões colonizadoras provenientes do campo econômico.

No trecho abaixo, ainda no relatório, o relator explica por que convocou a sociedade civil a se manifestar sobre o tema, referindo-se expressamente a "entidades representativas da sociedade civil" (destaques do pesquisador):

> Prossigo no relato para informar que, tendo em vista o caráter interdisciplinar da temática versada nesta ação direta, que ultrapassa os limites dos subsistemas político, econômicos e social, convoquei Audiência Pública, na forma do art. 9º, §1º, da Lei nº 9.868/99, colhendo opinião de **especialistas** (*e.g.*, cientistas políticos, juristas, membros da classe política) e de **entidades representativas da sociedade civil** no afã de subsidiar a Corte ao melhor deslinde da controvérsia.
>
> A referida Audiência Pública foi realizada nos dias 17 e 24 de julho do corrente ano, contando com a participação de 30 expositores, de onde se extraíram valiosas **informações empíricas** que permitiram identificar, com maior nitidez, as consequências concretas da incidência do modelo

> vigente de financiamento de campanhas sobre a democracia brasileira, além de auscultar o **sentimento de parte da sociedade civil organizada** sobre a temática.
>
> Após, a Procuradoria-Geral da República emitiu parecer acerca dos pontos debatidos na Audiência Pública, corroborando as razões expendidas anteriormente e, por fim, requerendo a procedência dos pedidos.
>
> Na sequência, admiti, na qualidade de *amici curiae*, o ingresso da Secretaria Executiva do Comitê Nacional do Movimento de Combate à Corrupção Eleitoral – SE-MCCE, do Partido Socialista dos Trabalhadores Unificados – PSTU, da **Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB**, do Instituto dos Advogados Brasileiros – IAB e, em petição conjunta, da Clínica de Direitos Fundamentais da Faculdade de Direito da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – CLÍNICA UERJ DIREITOS e do Instituto de Pesquisa Direitos e Movimentos Sociais – IPDMS. [p.20–1].

O 'sentimento' referido no texto, que pode ser apresentado por instituições 'acreditadas' para falar por segmentos da sociedade civil, traduz os valores e interesses a eles pertinentes. O relator concede às instituições sociais a oportunidade de falar para apresentar – ao lado das contribuições empíricas de outros – suas apreciações eminentemente valorativas, seus juízos de valor, suas visões de mundo. **Foi exatamente nesse contexto institucional e situacional que se deu voz a uma entidade religiosa.**

Conforme consta da movimentação processual desse feito no sítio eletrônico do STF, em 04 jun. 2013, o relator admitiu, entre os interessados em participar da audiência pública por ele designada, a CNBB, agendando-lhe a manifestação, na pessoa de Dom Leonardo Ulrich Steiner, para o dia 17 jun. 2013, às 17h30. Posteriormente, a CNBB foi admitida a participar do processo na condição de *amicus curiae*, o que apenas reforça a ideia de que o STF tributou-lhe o reconhecimento institucional de sua representatividade em face dos segmentos sociais em nome dos quais apresentara-se a falar, bem como da relevância social dos valores e interesses a que, ordinariamente, se dedica proteger.

É importante atentar que, de uma forma geral, esse processo não trata do que se entende aqui por **valores ou interesses religiosamente relevantes** a justificar o interesse da CNBB – e apenas dela como entidade representativa de segmentos sociais religiosos[216] – em manifestar-se na audiência pública e participar do processo como *amicus curiae*. O relator fala em grave desacordo moral como justificativa para ouvir a sociedade civil e como diretiva para que se acolha o sentimento social, **sob pena de ilegitimidade política da própria decisão do STF**. O desacordo moral que desponta evidente no caso está na possibilidade de o

216 Conforme despacho do ministro Luiz Fux, disponível em http://portal.stf.jus.br/processos/downloadPeca.asp?id=145888662&ext=.pdf (acesso em 8 fev. 2021).

poder econômico captar e colonizar o poder político de forma, por assim dizer, 'institucionalizada', o que seria em tese possível com o desregulado financiamento de campanhas eleitorais por pessoas jurídicas.

Observe-se que, sobre a convocação de especialistas e representantes da sociedade civil "subsidiar a Corte ao melhor deslinde da controvérsia", o ministro afirma adotá-la "tendo em vista o caráter interdisciplinar da temática versada nesta ação direta, que ultrapassa os limites dos subsistemas político, econômicos e social" (p.20). É facilmente compreensível que a CNBB seja admitida como *amicus curiae* em casos sobre valores e interesses religiosamente relevantes, como aqueles em que se discutiam o conceito de família e os limites da vida humana. A ADI 4650/DF, contudo, trata de financiamento de campanhas eleitorais e só muito indiretamente seria possível reconhecer a tal objeto 'uma natureza religiosamente relevante'.

Assim, o que termina por se revelar como o núcleo de importância na análise aqui empenhada é que a admissão da CNBB nessa demanda – na condição de porta-voz autorizada de segmentos sociais significativamente representativos da sociedade brasileira e em condições de colaborar para a formação da decisão do STF sobre a definição de um modelo de financiamento de campanhas eleitorais – implica o reconhecimento institucional da importância política e social dos princípios e valores que é credenciada a incorporar, sustentar e representar nos diversos campos sociais em que circulam seus discursos.

Desse modo, a própria admissão da CNBB, seja como expositora na audiência pública, seja como 'amiga da corte' no processo, é significativa, funcionando como um índice do reconhecimento que o STF tributa ao poder simbólico ativado pela CNBB nos diversos campos sociais, com seus valores e princípios, de um lado, e os segmentos sociais que representa, de outro. Acreditada como agente social, não apenas em razão do reconhecimento de sua proeminência na sociedade, mas também da posição de sujeito que sua condição lhe acarreta, não é possível distingui-la de seus discursos, nem tampouco do campo social que corresponde a sua ambiência natural.

Se a CNBB é admitida a falar, não é porque possui conhecimentos técnicos específicos sobre direito eleitoral ou sobre custos e gastos de campanha, menos ainda sobre gerenciamento de partidos políticos ou sobre representatividade político-partidária. Ela é admitida a falar porque se investe como agente social e porta-voz de toda uma imensa comunidade de cidadãos com um ponto comum a todos pertinente: a profissão de fé no catolicismo cristão. Tudo isso em conta implica que a admissão da CNBB no processo traduz, a um só tempo, o reconhecimento e o respeito institucional à religiosidade social hegemônica (já que outras entidades religiosas não figuram no processo como *amici curiae*) e a

pervasividade da voz dos segmentos sociais religiosos na arena pública a despeito da natureza não religiosa (no valor de face) das questões em disputa.

Existe, obviamente, a possibilidade de que a admissão da CNBB a um processo como esse seja uma estratégia de legitimação simbólica de uma decisão judicial potencialmente incômoda a segmentos importantes e poderosos dos campos social, político e do poder. Algumas entidades foram admitidas como provedoras de informação (dados empíricos); outras, para a apresentação de juízos de valor moral, apreciações, manifestações. Após o voto do ministro Gilmar Mendes, o relator, Min. Luiz Fux, fala em **grave desacordo moral** apto a ensejar questionamentos sobre a **legitimidade política** da decisão a ser tomada pelo STF, **caso não se harmonizasse com o 'sentimento social'**.

Assim, o relator parece buscar no carisma, na representatividade e na permeabilidade social dos expositores da audiência pública e dos participantes do processo como 'amigos da Corte' – incluindo-se aí a CNBB – meios para a legitimação política da atuação institucional do Supremo Tribunal Federal e, particularmente, para o processo e o produto da tomada de decisão sobre o financiamento de campanhas eleitorais.

**Ministro Luís Roberto Barroso**

Veja-se a seguinte passagem (destaques do pesquisador):

> Mas existe uma outra competência que Cortes Constitucionais desempenham — e que, no caso brasileiro, se tornou importante em muitas situações — que, ao lado da função contramajoritária, **é uma função representativa**, é a função de interpretar e procurar concretizar determinados **anseios da sociedade** que estão paralisados no processo político majoritário. Porque o processo político majoritário, que é o que se desenrola no Congresso, muitas vezes, encontra impasses, encontra dificuldades de produção de consenso; não é só no Brasil, é no mundo inteiro.
>
> E é por essa razão que, nas situações que envolvam **proteção de minorias**, ou nas situações que envolvam **certos impasses que emperram a história**, acaba sendo indispensável a intervenção do Supremo Tribunal Federal, não contramajoritária, mas **representativa**. É para **fazer andar a história, quando ela tenha parado**.
>
> **Foi isso que o Supremo Tribunal fez no caso das uniões homoafetivas. Foi isso que o Supremo Tribunal fez no caso de interrupção da gestação de fetos anencefálicos.** Foi isso que o Supremo Tribunal fez no caso da disciplina da greve no serviço público, porque não vinha a legislação do Congresso. Foi isso que o Supremo fez no caso da demissão imotivada, quando disse "eu vou regular"; e o Congresso regulou.

> Portanto, há uma **dimensão representativa** que legitima, com parcimônia, a nossa atuação, para ajudar a superar determinados **entraves** que são próprios da política, que às vezes são inevitáveis na política e que não desmerecem a política. Mas, nessas horas, é preciso — eu usei essa expressão em um julgamento, daquela tribuna —, às vezes, **uma vanguarda iluminista que empurre a história**, mas que não se embriague dessa possibilidade, porque as vanguardas também são perigosas quando se tornam pretensiosas. [p.130–1].

Dos quatros casos citados, os dois primeiros tratavam de **valores religiosamente relevantes**, notadamente, **o conceito de família e os limites da vida humana**. O ministro entende que o estado de coisas anterior àqueles julgamentos traduziria (ou seria o resultado de) uma estagnação no curso histórico, no que reverbera o discurso que coloca em oposição o **tradicionalismo estático da religião** e a **modernidade dinâmica da ciência e da razão**.

Aqui, a análise da categoria da intertextualidade ajuda a compreender o que a fala do ministro evoca de outros textos e outros discursos, ainda que não expressamente relatados. O discurso que associa religião/tradição/obscurantismo/preconceito de um lado e ciência/modernidade/iluminismo/neutralidade de outro é particularmente interessante.

Em termos de vocabulário, a expressão **'entrave'** bem se harmoniza a essa visão da linha tradicional como vinculada ao atraso e à imobilidade, exatamente as bases de uma 'percepção iluminista' sobre a 'atitude religiosa'. Ainda, fala em **'vanguarda iluminista'**, assim evocando o **Iluminismo** e todo seu significado associado **às luzes da ciência contra as trevas do obscurantismo religioso, sempre com o objetivo de 'empurrar a história'**. Várias palavras apontam para esses campos semânticos distintos e seus respectivos esquemas de significação, com efeitos ideológicos bastante evidentes, tendentes a representar a religião como uma espécie de inimigo comum em estratégia simbólica de 'expurgo do outro'.

A menção ao caso da interrupção da gravidez dos fetos anencéfalos é significativa, pois, desde a ementa, aquela decisão procura representar o Estado brasileiro como laico – separando os poderes político e religioso – e a decisão judicial como purificada de quaisquer influxos de origem religiosa. A menção ao caso das uniões estáveis homoafetivas é igualmente significativa, pois também ali se procurou caracterizar a religião como fonte de injustiça em relação às pessoas e às uniões homoafetivas, **representadas como uma minoria social perseguida pela Igreja através dos tempos**.

A representação que se faz aqui, colocando o julgamento do STF como a adotar uma posição iluminista e a fazer evoluir a história nos moldes do que fez naqueles dois julgados, evoca o antagonismo entre ciência e religião como um parâmetro, utilizando-o como um modelo de atuação progressista e modernizadora do tribunal que o coloca em contraste com

modelos estáticos, conservadores e, consequentemente, pouco preocupados com minorias sociais. O ministro, portanto, não reconhece 'relevância religiosa' ao objeto em disputa. Sua intenção consiste em pregar a adoção de uma 'postura progressista' e, para isso, recorre aos efeitos de sentido do contraste entre sua representação de um 'dinâmico iluminismo', de um lado, e uma 'reacionária atitude religiosa', de outro.

A maneira como construiu a comparação, portanto, é significativa em relação aos elementos a que recorreu, a partir de seu senso comum ideológico (os *members resources* de Fairclough), para representar a religião e atribuir-lhe posturas e atitudes que pudessem ser contrastadas com os modelos em prol dos quais o ministro argumentava. Na linha da Linguística Sistêmico-Funcional de Halliday, a língua disponibiliza aos falantes um universo de possibilidades e instrumentos para a construção de formas simbólicas e produção de sentidos, de modo que as escolhas concretamente realizadas são, efetivamente, relevantes.

## 5 Reflexão e crítica sobre os resultados da análise individualizada

No tópico anterior, as decisões selecionadas para o *corpus* de pesquisa do presente trabalho foram examinadas e os respectivos achados – traços do processo de produção textual e pistas para o processo de interpretação – foram registrados segundo o caso a que se referiam e o ministro a quem se atribuía cada fragmento de texto examinado. Por uma decisão metodológica, foram poucas as referências e correlações dos votos entre si e quase nenhuma sistematização a partir das categorias analíticas empregadas. Em outras palavras, sem abrir mão da técnica e do rigor, o olhar foi 'atomizado', não 'molecularizado'. Pretendia-se com isso deixar expostas ao leitor as percepções pontuais do analista decorrentes de sua leitura (certamente uma, entre muitas possibilidades de leitura coerente), formuladas a partir do emprego das categorias e métodos de análise crítica discursiva textualmente orientada às peças do *corpus*.

Dessa maneira, o tópico anterior se apresenta como um estágio de análise que focaliza os eventos interacionais individualizados e fornece dados para uma análise de larga escala que tenha em vista construir sentidos de maior alcance e profundidade. Acredita-se que essa análise 'conglobada', servindo-se das observações registradas no passo antecedente, possa viabilizar a construção de sentidos com maior potencial para generalização e abstração, relacionando os traços e pistas textuais encontrados às estruturas e prática sociais em que se inserem, seja em sua função na determinação social dos discursos, seja em seu papel na repercussão dos efeitos sociais dos discursos.

Isso explica, inclusive, outra escolha metodológica. No capítulo 2, falou-se que mesmo a análise discursiva textualmente orientada não pode prescindir dos elementos estruturais e contextuais da interação comunicativa. Analisando o evento comunicativo, o analista deve considerar as estruturas e práticas sociais, os contextos situacional e intertextual de um lado, societal, institucional e local de outro, além dos elementos de senso comum ideológico (*members resources*) a que possam recorrer os produtores e consumidores dos textos. Obviamente, conforme as necessidades e exigências decorrentes do objeto e dos objetivos de pesquisa, essas variáveis terão papel e relevância muito diversos, cabendo ao analista, tanto quanto possível, explicitar essas condições em sua exposição.

Considerando que as variáveis mais importantes dos contextos de produção das decisões judiciais examinadas tendem a uma certa homogeneidade, entendeu-se que seria potencialmente repetitivo e desnecessário investir tempo e espaço para caracterizá-los caso a caso. Assim, essa outra escolha metodológica implicou deixar-se para o presente tópico a inclusão dos dados dos contextos e as considerações sobre as estruturas sociais envolvidas na produção textual considerada.

O objeto e os objetivos de pesquisa aqui definidos conduziram a presente investigação à análise de decisões judiciais proferidas em julgamentos colegiados pelo Supremo Tribunal Federal. Tratando-se de casos em que se exigia do tribunal atuar em controle abstrato de constitucionalidade de leis e atos normativos federais e/ou estaduais, todos eles eram de competência e foram julgados pelo órgão plenário da corte, ensejando a manifestação de todos os ministros, inclusive do presidente.

A análise textual recaiu sobre os documentos que compõem o "inteiro teor" de cada julgado, obtidos via descarregamento a partir do sítio do STF na internet. Em cada um deles, consta a ementa do julgado, o relatório e o voto do relator, os votos de cada um dos ministros, a textualização dos debates e manifestações entre eles e, finalmente, os extratos da ata de julgamento, que dão conta dos principais eventos do procedimento e registram a conclusão dos votos de todos os julgadores, como também o resultado final.

Veja-se que, em um tribunal como o Supremo Tribunal Federal, as decisões podem ser tomadas individual ou colegiadamente e, nesse caso, por uma de suas duas turmas de cinco membros ou pelo plenário, reunindo os onze ministros. Quando tomada por um órgão colegiado, a decisão é proferida em sessão de julgamento, que implica uma sucessão ordenada de passos conduzidos pelo ministro presidente segundo um corpo de normas previamente conhecidas, cabendo-lhe decidir questões procedimentais extraordinárias ou submeter ao respectivo colégio em questão de ordem.

Ordinariamente, após o anúncio do caso a julgar, o presidente concede a palavra ao relator para o relatório, seguindo-se os debates orais, a manifestação do Ministério Público e o voto do relator. Na sequência, os ministros podem apresentar seus votos ou pedir vista dos autos para uma formulação mais elaborada. Durante a sessão, manifestações individuais do ministro votante podem ocorrer, como também intervenções de outros ministros, formando-se os diálogos e debates que são transcritos para compor o texto do interior teor do julgado. Depois de votarem todos os ministros, o presidente, nesses casos, apresenta seu voto e, não havendo mais discussões, proclama o resultado do julgamento, lavrando-se a ata respectiva.

Todo esse desenvolvimento tem por objetivo definir o **julgamento colegiado**[217] **proferido em órgão plenário de tribunal** como um específico **gênero discursivo,** a identificar uma **prática social** específica, dotada de **dimensão discursiva**. Como se viu no segundo capítulo, as práticas sociais traduzem modos estáveis e particulares de fazer determinadas coisas, normalmente envolvendo regras e convenções socialmente aceitas e incorporadas por seus participantes, as quais são constrangidas por estruturas sociais e são responsáveis pela produção de eventos sociais – donde sua função mediadora entre estruturas e eventos.

As práticas sociais tendem a compreender uma dimensão discursiva de significativa relevância para a instanciação dos eventos sociais em interações comunicativas. Trata-se da **prática discursiva** como dimensão discursiva da prática social. As especificidades da prática social, seus tipos de atividade envolvidos e mesmo a sequência convencional de seus passos se traduz em gêneros discursivos que as podem identificar entre tantos outros dentro de determinados grupamentos sociais. O julgamento colegiado em sessão plenária – distinto daquele adotado nas turmas e ainda mais em decisões monocráticas – ganha identidade no âmbito da rede de práticas adotadas no tribunal.

Cada um dos quatro textos examinados no presente trabalho representa julgamentos particulares ocorridos em sessões específicas de julgamento. Sua ocorrência individual atualiza as práticas sociais a cujas convenções recorre, seja de maneira normativa, em reforço às estruturas sociais a elas subjacentes, seja de maneira criativa, contestando e buscando inovar ditas estruturas. Cada um desses julgados traduz, pois, **eventos discursivos** particulares, os quais são textualizados na peça que se convencionou chamar de **inteiro teor**.

---

217 Bem seria possível lexicalizar o referido gênero discursivo como "decisão colegiada" em vez de "julgamento colegiado", já que palavra "decisão" comporta esse sentido. Ocorre que a palavra 'decisão' é de uma porosidade semântica evidente, comportando sentidos como o ato psicológico de decidir, o respectivo ato material, seu produto, seu resultado textual e até mesmo a área do conhecimento em que tudo isso se insere. Preferiu-se adotar uma palavra, a priori, menos porosa, embora não necessariamente livre de ambiguidades.

As práticas sociais são constrangidas e orientadas por um plexo de **estruturas sociais**, as quais podem ser atualizadas, reforçadas ou contestadas pelos agentes sociais. O julgamento colegiado por órgão plenário encontra na Constituição Federal, leis processuais e normas regimentais seus mais imediatos constrangimentos estruturais. Essas normas podem definir a composição do tribunal, sua competência, os procedimentos, os poderes individuais de cada julgador, imposições sobre publicidade e resguardo à intimidade, entre tantos outros. A esses, mais específicos, pode-se incluir o regime republicano e democrático do Estado, a maior inclinação liberal ou conservadora da sociedade, o acesso popular às sessões de julgamento, inclusive pela TV, a garantia de liberdade de manifestação sobre as decisões, que delas faz objeto de julgamento pelos jurisdicionados, entre tantos outros.

Todos os casos, como se sabe, foram julgados pelo plenário do Supremo Tribunal Federal. A despeito de ser um órgão na estrutura do Estado brasileiro, o tribunal incorpora a condição de **instituição social** na arena do debate público, funcionando tanto como **agente social** quanto como provedor de parte significativa do **contexto situacional institucional** em que ocorrem as interações comunicativas com outros agentes sociais e os consequentes eventos discursivos aqui analisados em sua versão textual. É importante lembrar que a sessão de julgamento comporta falas de pessoas estranhas ao poder judiciário, mas todas elas, traduzindo a participação dos vários agentes sociais, compõem o julgamento e integram, em maior ou menor escala, o texto do inteiro teor.

Por contexto situacional institucional deve-se entender a ambiência em que as interações comunicativas têm lugar, precisamente naqueles aspectos decorrentes do fato de ocorrerem no âmbito de uma instituição social, dotada de estrutura e organização próprias, seguindo as respectivas regras e convenções institucionais, em face de agentes sociais ali situados e em vista de certos objetivos. Nesse sentido, veja-se que há diferenças simbólicas entre sessões de julgamento no STF, em um Tribunal de Justiça, em uma Câmara Privada de Arbitragem, em uma assembleia condominial etc. Conforme lembra Thompson (2011), malgrado inserida na sociedade, a instituição dá forma à parte da sociedade que compreende em seu âmbito e, paralelamente, reformata os campos sociais em seu entorno. Daí a relevância do contexto institucional quando a interação ocorre no âmbito de uma instituição, não apenas de um campo social.

Nesse contexto institucional, cada um dos ministros do STF, além do Procurador-Geral da República, do Advogado-Geral da União, de advogados e representantes de instituições sociais acreditadas assumem a condição de agentes sociais da interação discursiva e de produtores de textos a serem distribuídos e consumidos entre si, inicialmente, e, depois,

com toda a sociedade. Dentro da instituição STF, eles se tornam produtores, distribuidores e consumidores recíprocos de textos no curso da interação, cada qual ciente de sua função específica na prática social que traduz o julgamento colegiado, bem como das regras a serem seguidas e dos fins a serem perseguidos. Cada um desses elementos condiciona, restringe e orienta a atitude individual dos agentes e isso não raramente ganha importância na análise discursiva, sobretudo quando se examinam as negações, pressuposições e os critérios de relevância enunciativa em determinadas passagens.

Os **contextos situacionais locais** em cada um dos julgamentos compartilham entre si condições inerentes à prática social, a exemplo de sua ocorrência em sessão pública de julgamento na sala de sessões do tribunal (pelo menos antes da pandemia do novo coronavírus, circunstância que deverá ser foco de novas pesquisas no futuro). Também podem apresentar circunstâncias específicas, não automaticamente compartilháveis entre dois casos aleatoriamente selecionados, a exemplo de distinções na composição do tribunal, a vigência de determinada norma ao tempo do julgamento[218] etc.

Já como agente social e, portanto, personagem com atuação no amplo campo social, o Supremo Tribunal Federal também assume a condição de agente produtor de textos que são distribuídos, formando cadeias intertextuais, e consumidos, recebendo leituras coerentes que lhes atribuem sentidos. Suas decisões são formas simbólicas que mobilizam sentidos na sociedade, nela produzindo efeitos que lhe configuram e reconfiguram a própria realidade.

Não se pode esquecer que a atuação do STF, em termos institucionais, traduz o exercício da função jurisdicional do Estado, fundada na própria Constituição Federal, pelo órgão ápice da estrutura do poder judiciário no Brasil. Suas práticas sociais e discursivas implicam meios para o exercício da prerrogativa de 'dizer o direito' aos personagens do processo e, principalmente, de 'dizer o que e como é o direito' para toda a sociedade. Nesse sentido, a instituição STF e suas práticas despontam com máxima relevância no chamado **campo jurídico** e, particularmente nos casos de **controle abstrato de constitucionalidade**, nos adjacentes **campo político e metacampo do poder**.

Ainda seguindo pela teoria dos campos, veja-se que, nos casos examinados, há interferência de diversos segmentos sociais identificados com campos sociais distintos em cada julgamento, de modo que pode-se apontar a interação entre os campos com **fluxos de capitais simbólicos** e modificações **nas posições e estruturas sociais.** Atente-se, por exemplo, para o capital simbólico investido e o poder simbólico auferido pelos movimentos

218 As quatro sessões de julgamento dos cinco casos examinados foram concluídas entre os anos de 2008 e 2012.

sociais de representação e defesa dos direitos das mulheres na decisão sobre a interrupção da gestação de fetos anencéfalos, como também para o poder simbólico auferido individualmente pelas mulheres, cuja liberdade de decidir foi reconhecida pelo tribunal. Atente-se ainda para o capital e o poder simbólico que perderam as grandes corporações como resultado da decisão sobre financiamento de campanhas eleitorais. Por fim, atente-se para o capital simbólico investido e o poder simbólico perdido pelos segmentos sociais religiosos e suas instituições nas decisões que envolviam a definição da natureza e dos limites da vida humana, como também o conceito de família na sociedade. Em todos esses casos, campos jurídicos diversos interagiram a partir de trocas de capitais nos mercados simbólicos, implicando sensíveis modificações nas estruturas sociais e de poder.

No trabalho de análise, buscou-se aplicar – no que exigiam e permitiam os objetivos de pesquisa e as características e particularidades dos textos selecionados – a **abordagem teórico-metodológica** de **análise crítica de discurso jurídico textualmente orientada (ACDJ/ADTO)** construída no capítulo 2. Os achados foram relatados no tópico anterior.

Trata-se agora de por em ação aquela atitude crítica e reflexiva de que fala Norman Fairclough quando trata da necessária postura do analista diante dos resultados de suas análises textuais, com o objetivo de construir criativamente sentidos para as práticas sociais e discursivas a partir de sua compreensão acerca dos traços deixados na produção textual, das estruturas sociais em atuação, dos *members resources* (elementos do senso comum ideológico) empregados e, finalmente, dos contextos societal, institucional e local em que as práticas tiveram lugar.

Como visto no capítulo 2, a pesquisa social crítica se debruça sobre um campo pré-interpretado, integrado por sujeitos capazes de compreensão e reflexão, aptos a criticar os resultados das pesquisas sobre sua própria realidade para modificar a si e a seu entorno. Daí que o cientista social deva considerar os resultados de sua pesquisa como sujeitos à reflexão e à crítica social, buscando sempre produzir conhecimento que possa ser (re)aproveitado pela sociedade. Essa perspectiva subjaz a afirmação de Fairclough de tratar-se a análise crítica de discurso de pesquisa social política e socialmente engajada.

Voltando-se a atenção aos resultados individuais da análise textualmente orientada do tópico anterior, pode-se afirmar que os achados de pesquisa apontam fortemente para a presença da religião nos julgamentos colegiados proferidos no plenário do Supremo Tribunal Federal e ora examinados em sua versão textual de inteiro teor. Por religião, contudo, não se deve entender seus dogmas, valores e princípios tomados literalmente, em seu valor de face, em sua linguagem do campo religioso. Como já registrado, nenhum ministro fundamentou seu

voto em normas essencialmente religiosas, nem se verificou pedido nesse sentido de qualquer dos agentes sociais. Trata-se antes dos reflexos de uma 'condição religiosa', do que já se chamou de 'religiosidade difusa', em tudo pervasiva a diversos segmentos sociais e institucionais, especialmente quando seus valores e princípios subjacentes são traduzidos em linguagem secular.

No plano dos estudos críticos de discurso, pode-se ver a religiosidade nas três dimensões da prática discursiva: os conhecimentos e crenças em significados representacionais, as identidades sociais em significados identificacionais e as relações sociais em significados acionais. Na visão da Linguística Sistêmico-Funcional de Halliday, o produtor do texto seleciona recursos de linguagem específicos para cumprir funções ideacionais, identitárias, relacionais e textuais.

Os textos constroem simbolicamente as realidades que representam, produzindo sentidos e significados representacionais. Ao representar determinado fragmento do mundo real, o produtor do texto faz escolhas de linguagem que lhe permitem reconstruir o real de uma dada e específica maneira em vez de todas as outras possíveis. O analista de discurso busca extrair sentidos ocultos nessas escolhas. Nos casos examinados, a religião foi representada com recursos simbólicos nos votos de diversas maneiras, assumindo as representações funções retóricas as mais diversas. É possível, contudo, categorizá-las em negativas e positivas, conforme tenham sido ideologicamente investidas no texto de sentidos negativos ou positivos.

Como **formas negativas de representação**, tem-se a religião como:

- Fator de indevida restrição, limitação, constrangimento, cerceamento e prejuízo ao exercício de direitos e liberdades individuais (para além da liberdade religiosa), sendo, portanto, colocada numa relação de incompatibilidade com a liberdade individual.
- Historicamente responsável por eventos de violência e perseguição em nome da fé e da moral religiosa, como sugere a evocação do papel do Tribunal do Santo Ofício ou da Santa Inquisição.
- Agente promotora da intolerância à diversidade de orientação sexual e responsável pela perseguição e violência praticada contra homossexuais pela Santa Inquisição.
- Provedora de sentimentos e promotora de posturas preconceituosas, intolerantes, supersticiosas e obscurantistas, em tudo a atrapalhar iniciativas que tenham em

vista promover o avanço do conhecimento científico e viabilizar descobertas e inovações no campo da ciência.

- Retrógrada, tradicionalista, reacionária, estática, ideológica, avessa ao novo e à mudança, preconceituosa, desconfiada e resistente aos avanços da ciência que, em contraste, é representada como moderna, dinâmica, voltada ao futuro, além de neutra.
- Produtora e provedora de dogmas, valores, princípios e razões inadmissíveis no processo de tomada de decisão judicial, de forma que cabe ao tribunal fechar-lhes as portas para limitar-se a considerar fundamentos exclusivamente jurídicos.
- Potencial influência nociva no processo de tomada de decisão política e jurídica pelo Estado, com potencial para captura do aparelho estatal e universal imposição social de seus dogmas, valores, princípios e crenças.

Como **formas positivas de representação**, tem-se a religião como:

- Produtora e provedora de critérios éticos necessários à orientação da ciência como forma de evitar que, determinando sozinha seu próprio caminho, seu intrínseco potencial para a destruição não seja contido.
- Provedora de valores e princípios úteis para a definição e resolução de grandes questões que transcendem os limites do saber jurídico e científico, exigindo a intervenção de saberes diversos e plurais, notadamente quando traduzida, nos termos de Habermas, em linguagem secular compatível com a arena pública.
- Elemento cultural, social e valorativo inerente à sociedade brasileira no geral e a determinados segmentos sociais em particular, participando ativamente da formação cultural da sociedade a partir de valores e princípios religiosos, percebidos social e individualmente como universais.
- Componente social com tal relevância que funciona como fator de legitimação política e social da atuação do poder judiciário no geral e de suas decisões em particular, aspecto sinalizado pela admissão de entidades religiosas como *amici curiae* no processo e como expositoras em audiências públicas. Digna de nota aqui é a ADI 4650/DF, em que a admissão dessas entidades sequer atendia a imperativos de relevância religiosa das questões envolvidas, dirigindo-se mais fortemente à legitimação política e social de uma decisão potencialmente incômoda ou impopular.

Todas essas formas particulares de representação simbólica da religião, seus valores e princípios, além da própria religiosidade social difusa, são construídas a partir das específicas escolhas lexicais dos produtores de texto e foram precisamente apontadas na análise textual no tópico anterior, seja em investigação aos valores experienciais e expressivos das palavras, formas gramaticais, conectivos e estruturas, seja em aplicação às categorias analíticas de análise crítica discursiva.

A análise revela que a religião também aparece na composição da identidade de determinados autores – ou seja, na dimensão das **identidades sociais e dos significados identificacionais** das escolhas simbólicas –, os quais revelam um *ethos* que, em alguma medida, se posiciona em relação à religião. As identidades em questão podem ser reconhecidas aos ministros como produtores individuais de textos, ao STF como produtor da decisão judicial textualizada, aos agentes sociais que intervieram no processo para apresentar suas posições e debater sobre as questões postas a julgamento.

Casos houve, de acordo com a análise das decisões, em que uma certa identidade social religiosamente relevante pareceu espontaneamente surgir no texto. Veja-se, por exemplo, a afirmação do ministro Menezes Direito (ADI 3510) de tratar-se a religião de algo inerente à intimidade, exortando os julgadores a abrir o coração com humildade e grandeza para professar a própria fé no respeito moral pela pluralidade para, ao final, rejeitar quaisquer tentativas de etiquetar como obscurantista quem procura defender a sua fé. Também quando o ministro Luiz Fux (ADPF 54) afirma ter, na manhã do julgamento, agradecido a Deus pela possibilidade de contribuir com a humanidade em sua decisão, pedindo-Lhe que razão e paixão o acompanhassem no alto apostolado que considerava ser sua função como magistrado. Finalmente, o caso da ministra Cármen Lúcia (ADI 3510) que, valendo-se de metáforas com recursos discursivos do campo religioso, mobilizando os sentidos do juiz Pilatos e do injustiçado Jesus Cristo, constitui para si e para terceiros identidades sociais como produtora e leitores dotados de recursos de senso comum ideológico necessários à compreensão das pretendidas conexões de sentido.

Ousando um pouco, seria possível apontar algum nível de religiosidade na postura decisória dos julgadores que – além de defenderem, sistemática e consistentemente, a abertura da arena pública institucional do tribunal a razões providas pelos porta-vozes de segmentos sociais religiosos e mesmo aos próprios valores e princípios religiosos devidamente traduzidos para a linguagem secular – decidiram, em alguma medida, mínima que fosse, em linha convergente com as posições sustentadas pela maioria dos representantes sociais dos segmentos religiosos, acreditados à participação no processo de tomada de decisão como

*amici curiae* ou expositor na audiência pública. Essa foi, no geral, a postura adotada pelos ministros Ricardo Lewandowski e Gilmar Mendes.

Ousando um pouco mais, em casos em que se defendeu a permeabilidade do processo de tomada de decisão judicial a razões seculares possivelmente fundadas em valores e princípios religiosos, ministros houve que adotaram posição decisória contrária à que defendiam instituições religiosas como a CNBB, mas apenas após um trabalho de engenharia semântica que operava na dimensão extensional dos conceitos relevantes. Assim, não se discutia a existência, natureza e valor da proteção jurídica a determinados bens ou interesses (como a inviolabilidade da vida humana), preferindo-se agir para ressignificar as noções relevantes de modo que não se enquadrassem na proteção.

O quadro acima aponta para o que parece configurar uma sutil tentativa de acomodação entre as posições em conflito, definindo mesmo um padrão de decisão em face dos valores e princípios religiosos. Isso ocorreu, por exemplo, quando, reafirmada a sacralidade da vida humana desde a concepção (em convergência com o pensamento católico cristão), excluiu-se da extensão do conceito de 'vida humana inviolável' o embrião a que se referia a Lei de Biossegurança, seja incluindo como necessária sua junção ao útero materno (ministro Carlos Ayres Britto), seja em se exigindo 'desenvolvimento' e 'movimento' para que se tratasse de 'vida inviolável' (ministro Cezar Peluso), seja ainda relexicalizando o embrião como 'óvulo fecundado congelado' para ressignificá-lo como um 'não-embrião', excluindo-o do âmbito de proteção constitucional (ministro Eros Grau) (ADI 3510).

A correlação acima entre determinada postura decisória em face dos sentidos mobilizados pela noção de religião e as identidades sociais construídas, assumidas e atribuídas no discurso enseja um oportuno desenvolvimento sobre o tema, com um pontual resgate de determinados modelos de representação simbólica da religião.

A postura descrita nos parágrafos antecedentes seria de **acomodação** ou **harmonização** entre uma específica concepção sobre os valores religiosos confluentes ao objeto do debate, de um lado, e a orientação decisória afinal adotada no processo de tomada de decisão, de outro. Nesses casos, pode-se dizer que a religião foi acolhida no debate pelo tribunal em suas razões devidamente traduzidas em linguagem secular, mas sua pretensão de mérito foi rejeitada por um desacordo conceitual ou cognitivo incidente sobre os fundamentos. Alguns ministros chegaram a se inclinar sutilmente à posição sustentada por entidades religiosas (como os votos, entre outros, dos ministros Ricardo Lewandowski, Gilmar Mendes e Cezar Peluso, que ficaram vencidos por imporem condições às pesquisas com células-tronco embrionárias na ADI 3510), mas houve quem as rejeitasse totalmente.

Um segundo modelo de postura decisória encontrado nos casos analisados pode ser definido como de **possível acolhimento** à religião, caracterizada pela expressa admissão dos valores e princípios religiosos à arena do debate público – em suas razões traduzidas em linguagem secular – com a consequente adesão à posição sustentada pelas entidades religiosas que atuaram no processo. Desnecessário reiterar, e já reiterando, que não houve fundamentação de decisão com dogmas religiosos. Se foram realmente os valores religiosos que motivaram intimamente aquela específica decisão, não é possível aqui comprová-lo, embora haja pesquisa científica sobre a influência estatística da religião para as decisões judiciais, como apresentado no capítulo 1 do presente trabalho. Ainda assim, é importante notar a consistência desse padrão decisório e da expressa admissão da ética religiosa ao processo de tomada de decisão no caso, por exemplo, do ministro Ricardo Lewandowski que, ao lado do ministro Cezar Peluso, julgaram totalmente improcedente a ADPF 54.

O modelo de postura decisória oposto ao descrito no parágrafo anterior pode ser definido como de **rejeição** à religião. Esse padrão de comportamento argumentativo se caracterizou pelo reiterado recurso à estratégia de construção simbólica do **expurgo do outro** para a representação da religião (seus dogmas, valores e princípios) como um inimigo das liberdades religiosa, civil, política, científica etc., associando tal representação a determinada posição no debate para, finalmente, argumentar contra ambas, sustentando assim o ponto de vista adversário. Os sentidos assim mobilizados instanciavam verdadeira **fragmentação ideológica** (THOMPSON, 2011) sobre as determinadas posições no processo, construídas em estreita conexão com uma construção simbólica de religião totalmente investida de sentidos negativos. De acordo com a análise, essa postura foi consistentemente adotada pelos ministros Celso de Mello e Marco Aurélio de Mello.

Por fim, cabe agora abordar a terceira categoria de sentidos mobilizados na prática discursiva: as relações sociais negociadas e estabelecidas no discurso e os **significados acionais** envolvidos. Lembrando que o trabalho do analista nos processos de interpretação e explanação – basicamente o que se pretende fazer no presente tópico – consiste na construção criativa de sentidos para os resultados da fase descritiva, submetendo-os à crítica e reflexão públicas, cabe registrar que não há aqui aquela pretensão de 'verdade absoluta' das ciências exatas, mas apenas de uma perspectiva sustentável no discurso científico das ciências sociais críticas aplicadas e, portanto, sempre sujeita a contestação e aperfeiçoamento.

Não é o caso de voltar aqui aos significados representacionais das formas simbólicas que associaram a religião ao Tribunal do Santo Ofício e à Santa Inquisição como responsável pela perseguição, tortura e morte de homossexuais, nem das que representaram a religião

como provedora de valores aptos a traçar limites à atividade científica para lhe conter o potencial destrutivo. Trata-se, em vez disso, de entender como esses textos funcionam sobre as relações que conectam seus produtores a outros agentes sociais e de que forma essas relações podem ser modificadas pelas interações comunicativas em que eles figuram.

Para começar, cabe relembrar algumas observações registradas em análises individuais do item anterior sobre os critérios de relevância que tenham inspirado a elaboração de votos com extensa e contundente argumentação fundada na laicidade do Estado, na separação entre os poderes político (Estado) e religioso (religião) e principalmente na definição e extensão das liberdades religiosas na Constituição Federal. Duas perguntas podem ajudar nesse assunto. A primeira pergunta: por que admitir instituições religiosas no processo, como *amici curiae* ou expositoras em audiência pública, se a controvérsia constitucional não dizia respeito aos limites dos poderes político e religioso nem ao exercício de liberdades religiosas? A segunda pergunta: por que – admitidas as instituições acima referidas no processo – tamanho empenho em banir a religião do debate, fechando-lhe as portas da jurisdição constitucional, se nenhum dos agentes sociais pediu ao tribunal um julgamento com base em dogmas, valores e princípios religiosos?

Como se viu no item anterior, alguns ministros se empenharam fortemente no argumento de que o Brasil seria um Estado laico e que, por isso, nenhuma decisão estatal poderia ser tomada com base em dogmas, princípios e valores religiosos. Mais ainda, argumentaram que a religião deveria ser confinada à esfera privada, não cabendo ao Estado interferir nas escolhas individuais, nem tampouco impor à sociedade quaisquer valores pertinentes a determinado segmento religioso. Em termos específicos, disseram que não lhes caberia decidir as controvérsias constitucionais com base em valores e princípios religiosos, devendo restringirem-se aos princípios e normas constitucionais. A despeito dessa delimitação temática, ainda surgiram argumentos que investiam ideologicamente a religião de atributos negativos como intolerância, perseguição, violência, obscurantismo e injustiça, construindo-a como incompatível com o exercício dos mais fundamentais direitos e liberdades individuais.

Também houve quem argumentasse com a abertura do debate público a ter lugar no exercício da jurisdição constitucional aos valores e princípios religiosos, fundados principalmente nos valores da pluralidade e da diversidade, mas também na rejeição de argumentos que buscavam construir a ciência como intrínseca e aprioristicamente positiva para contrastá-la como uma noção em tudo negativa de religião. Os ministros que seguiram essa linha, como se viu, dividiram-se entre os que aderiram inteiramente às posições sustentadas pelas instituições religiosas admitidas no processo, os que apenas se inclinaram a

essas posições e os que acolheram posição em tudo diversa, mas não sem antes fundamentarem a própria decisão na demonstração de um desacordo cognitivo ou conceitual, não raramente a partir de processos de engenharia semântica sobre conceitos caros ao objeto do debate.

Embora a decisão afinal tomada pelo tribunal, como resultado definitivo do julgamento, apenas surja de forma íntegra e completa com a proclamação do resultado pelo presidente, pode-se dizer que, em certo sentido, ela vai sendo construída a cada voto, com sua respectiva fundamentação e sua conclusão, apresentada na forma de um projeto de decisão do próprio colegiado. Desse modo, cada ministro que, tomando parte no julgamento, vota de uma determinada maneira, age por meio de formas simbólicas em face dos demais personagens do processo e apresenta uma das várias peças que integrarão a futura forma simbólica com que a instituição social Supremo Tribunal Federal atuará na sociedade em face de uma pluralidade de agentes sociais. Em outras palavras, como formas simbólicas, os votos individuais ganham sentidos tanto em uma visão ’endoprocessual’ quanto ‘exoprocessual’, sendo que, nessa última, integram a forma simbólica produzida pelo tribunal como agente na arena do discurso.

Daí a posição, sustentada no presente trabalho, de que toda e qualquer manifestação no curso do julgamento colegiado como prática social dotada de uma dimensão discursiva seja relevante e significativa, não sendo correto, para a abordagem de análise crítica de discurso jurídico, negligenciar os votos proferidos pela corrente minoritária em um determinado evento discursivo.

Pois bem. Supondo-se que todos os votos, na argumentação que apresentaram sobre a admissibilidade da religião na arena pública da jurisdição constitucional, tenham cumprido requisitos mínimos de relevância e, portanto, rejeitando-se a ideia de que investiram longos tempo e espaço numa discussão inútil, duas perspectivas podem ajudar a responder as perguntas acima formuladas sobre os motivos que levaram o tribunal a admitir, naqueles processos, instituições religiosas como amigas da corte e expositoras em audiências públicas e que conduziram os ministros a, malgrado a referida admissão, argumentarem contra a acessibilidade da religião ao debate público.

A primeira perspectiva aponta para o reconhecimento individual (pelos ministros) e institucional (pelo tribunal) da natureza religiosamente relevante das questões envolvidas, a despeito de não versarem direitos e liberdades religiosas, nem limites decorrentes da laicidade. Ainda mais importante, contudo, é que implica também o **reconhecimento de expressão e relevância política aos segmentos sociais religiosos** representados por essas instituições, homologando-lhes institucionalmente o interesse no resultado da decisão

segundo posição que se harmonize aos dogmas, valores e princípios religiosos pertinentes. Dessa forma, a admissão das instituições religiosas no processo funciona simbolicamente não apenas para reconhecer, mas também, e principalmente, **para interpelar esses segmentos sociais**, conectando-os aos ministros e ao tribunal de forma 'quase-imediata'. Constrói-se assim uma posição de sujeito para esses segmentos e uma relação social a uni-los com o tribunal e com os formadores individuais da decisão.

É diante desse cenário que a análise parece apontar para uma convergência entre os votos que argumentaram pelo fechamento da arena pública à religião e aqueles que argumentaram pela abertura, mas divergiram da posição de mérito sustentada em nome dos segmentos sociais religiosos por meio de uma reengenharia semântica dos conceitos fundamentais. Em ambos os casos, os votos parecem dirigir-se a esses segmentos sociais para 'dar-lhes uma satisfação' ou uma 'explicação', quase como se estivessem a 'justificar-se' pela posição de mérito afinal adotada. No primeiro caso, seria algo como: "decido assim porque não posso me pautar por valores e princípios religiosos no julgamento de uma ADI". No segundo, algo como: "decido assim porque os valores e princípios religiosos tratam de 'A', mas nós estamos discutindo 'B' nesse processo".

A proposição acima bem poderia explicar-se pela força e expressividade da cultura religiosa de base católica cristã na sociedade brasileira, formadora das bases culturais e do senso comum ideológico da maioria da população brasileira, sem falar em todo o patrimônio histórico-cultural que a ela se remete. A pervasividade do catolicismo cristão se reflete em inúmeros sinais: os feriados religiosos (Natal, Padroeira, *Corpus Christi* etc.) e os monumentos religiosos em lugares públicos são apenas uma pequena parte. Julgando-se correta a proposição do parágrafo anterior, seria possível afirmar que uma tal 'reverência' à religião traduziria, ao mesmo tempo, a viva religiosidade da formação dos julgadores, de um lado, e a consciência do dever que decorre da função de julgar com base em princípios e regras jurídicas, de outro. Destaque-se, no ponto, que não vai aqui qualquer insinuação de que votos tenham sido proferidos em absoluta submissão ou rejeição a valores e princípios religiosos. Pretende-se apenas argumentar que, em alguma medida, valores e princípios religiosos tiveram um papel no processo de tomada de decisão.

A outra perspectiva que surge como relevante para dar sentido ao quadro acima e uma resposta plausível às questões propostas está na possibilidade de que os ministros, individualmente, e o STF, institucionalmente, tenham interpelado os segmentos sociais religiosos representados no processo com o objetivo de buscar uma casuística legitimação política e social para a atuação do tribunal. Naqueles casos, o tribunal se via na contingência

de decidir em desacordo com valores e princípios religiosos e, em pelo menos um caso, a proferir uma decisão tão somente incômoda ou impopular, à revelia de qualquer significação religiosa. A participação dos segmentos sociais religiosos acreditados no processo afiançaria, dessa forma, a legitimidade política das práticas institucionais do tribunal, como também das decisões a partir delas produzidas.

Veja-se o caso, por exemplo, da ADI 4650/DF, que tratava do financiamento de campanhas eleitorais por contribuições de pessoas jurídicas, pessoas físicas e candidatos. Qual o sentido da participação de uma instituição religiosa nesse debate? É verdade que as demais decisões examinadas não cuidavam especificamente do exercício de liberdades religiosas. Contudo, as questões sobre os limites da vida humana e a noção de família ecoam fortemente em valores e princípios da religião hegemônica no Brasil. Mas, o que dizer do sistema de financiamento de campanhas eleitorais? A admissão da CNBB como *amicus curiae* no processo parece sugerir a busca de uma 'legitimação pela participação': uma vez que a sociedade – por seus segmentos sociais mais destacados, devidamente representados por instituições acreditadas – tenha tomado parte no processo de tomada e produção da decisão judicial, conferiu-lhe legitimidade política e social, a par da validade jurídica decorrente de sua compatibilidade com a Constituição. Sugere-se aqui que o STF tenha deliberadamente buscado esse efeito: uma legitimação simbólica nos planos político e social para uma decisão jurídica.

Para finalizar o tópico, cabe propor uma última pergunta e empreender a correspondente tentativa de lhe fornecer uma resposta: o que a presente análise de larga escala pode dizer sobre a interação entre as práticas sociais e discursivas adotadas pelo Supremo Tribunal Federal e as estruturas sociais a que recorre em seu contínuo processo de atuação institucional e de produção de sentidos no campo jurídico e nos diversos campos sociais adjacentes? Esse é o tipo de pergunta que se procura responder no contexto das fases de interpretação e explanação da análise crítica de discurso, destacando Fairclough, nesse ponto, o exame da ideologia e da hegemonia como categorias analíticas relevantes.

Na composição das estruturas sociais a que recorre o STF em suas práticas entram, entre outras, as regras e princípios constitucionais e infraconstitucionais que lhe definem a competência, o procedimento, os tipos de provimento e tutelas jurídicas possíveis, os poderes e prerrogativas de exercício individual e coletivo, a estrutura interna, a composição e os modos de provimento dos cargos, os instrumentos processuais de suporte e construção da decisão, a exemplo das regras que lhe permitem convocar audiências públicas e admitir *amici curiae* como provedores de influxos a serem considerados no processo de tomada de decisão

judicial. Ainda no plano jurídico, entram os constrangimentos decorrentes do regime democrático, da irrestrita submissão ao Estado de Direito e do respeito aos direitos e liberdades fundamentais, dos princípios constitucionais da publicidade, isonomia, proporcionalidade, impessoalidade e moralidade, entre outros. No plano metajurídico, podem-se apontar constrangimentos culturais, econômicos, históricos, éticos, sociais e, por que não dizer, religiosos. Todos esses elementos atuam como constrangimentos estáveis e duradouros sobre as práticas sociais e discursivas do STF e, por isso, compõem-lhe as estruturas sociais diretamente pertinentes.

A análise aponta para um emprego institucional criativo de determinadas componentes das estruturas sociais, notadamente as regras que autorizam o tribunal a convocar instituições sociais como *amicus curiae*. Tome-se a ADPF 54, sobre a constitucionalidade da criminalização da interrupção da gestação de feto anencéfalo. Uma coisa é admitir instituições que possam prover aos ministros informações sobre o significado da anencefalia, as perspectivas de vida extra-uterina do feto anencéfalo e a exatidão do diagnóstico. Outra, admitir instituições cuja função se limita a argumentar em prol de um dos lados da disputa e, ainda assim, presumidamente motivada por valores e princípios não verbalizados, mas que serão objeto de intensa rejeição nos debates. Desse modo, seja em razão da 'reverência' à religiosidade social e cultural brasileira, seja da busca pela legitimação política e social da decisão, as estruturas sociais que disciplinam a participação de agentes sociais no processo de tomada de decisão em controle abstrato de constitucionalidade terão sido objeto de um emprego criativo, não conservador, com o consequente investimento ideológico que lhes dá um novo perfil no âmbito do exercício da jurisdição constitucional.

Ainda sobre o recurso a elementos estruturais, pode-se ver que os votos individuais estabelecem ligações e abordagens diferentes diante dos constrangimentos culturais e ético-religiosos. Em termos institucionais, contudo, as decisões afinal produzidas refletem a hegemonia do cristianismo católico no Brasil, acreditado como representativo de relevante parcela da sociedade brasileira. Tanto nas posturas individuais de acolhimento (como dos ministros Gilmar Mendes e Ricardo Lewandowski) quanto de rejeição (como dos ministros Celso de Mello e Marco Aurélio de Mello), o foco sempre está no cristianismo católico, em seus valores e princípios no primeiro caso, em suas vicissitudes e erros históricos no segundo. Ela fornece, portanto, o referencial para representações sobre a noção e o papel da religião nas decisões judiciais, o que bem revela sua pervasividade no ideário social e, portanto, sua massiva presença na cultura da sociedade brasileira.

A ideologia subjacente a tais decisões em termos institucionais aponta para a necessidade de uma atuação do Supremo Tribunal Federal mais sintonizada com os anseios e com a visão de mundo de uma sociedade fortemente influenciada por um catolicismo cristão não fundamentalista que vem, passo a passo, incorporando elementos seculares em suas crenças e práticas, assim flexibilizando dogmas, valores e princípios religiosos mais rígidos num processo contínuo do que Soares, Droz e Gez (2012) poderiam chamar de **bricolagem religiosa**. Aparentemente, a sociedade brasileira vem aderindo progressivamente a um catolicismo flexível, que admite pesquisas com células-tronco embrionárias, que tolera a interrupção da gravidez de fetos anencéfalos em razão da ausência de perspectivas de vida extra-uterina e que reconhece plena razoabilidade à isonomia jurídica entre uniões homoafetivas e heteroafetivas, a todas enquadrando no conceito de entidade familiar. No mínimo, essa parcela da comunidade religiosa brasileira não entende como incompatíveis ditas decisões com seus valores religiosos e suas crenças pessoais. Sob a superfície textual, o STF parece querer reproduzir e ecoar a voz dessa religiosidade de cunho mais progressista, liberal e tolerante.

## 6 Notas finais

A Constituição Federal de 1988, seguindo as anteriores, consagra a laicidade do Estado em proteção recíproca à autonomia das esferas política e religiosa, sem perder de vista a possibilidade da colaboração de interesse público. Estabelece ainda a garantia das liberdades religiosas positivas e negativas, protegendo as liberdades de consciência, crença e culto, os templos religiosos e suas liturgias. Proíbe a qualquer dos entes estatais instituir, auxiliar, fomentar, prejudicar ou proibir a existência e o funcionamento de quaisquer instituições ou denominações religiosas. Coloca-se, finalmente, aberta à religiosidade social naquilo que possa contribuir para a formação da sociedade, da família e do indivíduo.

Como se viu no capítulo que se encerra, Estado, sociedade e religião estão em permanente contato. E não apenas na Constituição e nas leis. Imensa parcela da sociedade brasileira identifica-se como religiosa e mesmo a minoria que se afirma não religiosa não deixa de adotar uma postura em face da religião e do sentimento religioso. A noção de valores e interesses religiosamente relevantes – mais até, talvez, que os conflitos judicializados pelo exercício de liberdades religiosas – coloca em xeque quaisquer intenções institucionais de evitar o enfrentamento de questões religiosas.

De uma forma ou de outra, a religião bate às portas dos tribunais. Se lhe abrirão ou fecharão a passagem, isso parece depender do tipo de demanda que se lhes apresente a julgamento. Parece difícil, contudo, que lhe possam fechar olhos e ouvidos, de modo que, não raramente, terão de com ela dialogar, ainda que através da porta fechada. Em qualquer caso, a voz da religião, de seus segmentos sociais preponderantes, de suas instituições sociais acreditadas e, principalmente, de seus valores e princípios hegemônicos não deixará de ser ouvida, a aguardar uma resposta.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A amplitude que tomou o acesso à justiça no Brasil tem motivado o surgimento de ideias e iniciativas que visam aprimorar a atividade jurisdicional, tornando mais célere o andamento do processo, assim encurtando o tempo de duração entre a propositura da demanda e o julgamento definitivo da causa. O processo judicial eletrônico atende em parte a essa finalidade, ao mesmo tempo em que prepara o terreno para inúmeras outras medidas, como o emprego de algoritmos para movimentações processuais padronizadas. Fala-se agora no recurso à inteligência artificial para colaborar com – ou quem sabe substituir o – juiz no processo de tomada de decisão judicial. Será que as vantagens superam as desvantagens? Não é possível dizer agora.

Essa ponderação leva à questão de saber que características o atual modelo de processo de tomada de decisão judicial têm pelo simples fato de ser conduzido por seres humanos. Como se viu no presente trabalho, seres humanos têm alguns aspectos que importam decisivamente para o perfil desse modelo: uma história de vida, interesses particulares, valores pessoais de cunho religioso, filosófico e ético, diferentes aptidões para o exame e compreensão de fatos e provas, para a construção metódica de normas, diferentes modos de pensar, sentir e agir. Cada juiz tem seus *members resources* a compor-lhe o senso comum ideológico a que recorre em cada tomada de decisão, com seus preconceitos, inclinações, preferências. Além disso, todos têm aquele dispositivo inconsciente de que fala Freud, sempre atuando, sob a superfície do pensamento consciente, nos atos ditos racionais. A decisão judicial 'humana' está afeta a tudo isso.

O presente trabalho de investigação procurou suscitar a importância dessa questão para a pesquisa científica empírica em ciências jurídicas, voltando os olhos menos aos modelos de decisão judicial para os quais as teorias gerais da decisão possam apontar e mais aos padrões de decisão realmente existentes no campo jurídico e atuantes nos diversos campos sociais, segundo a perspectiva de que são proferidas pelo Estado, mas elaboradas por seres humanos com toda a carga de humanidade que isso envolve.

Nesse contexto, a investigação focalizou a interação entre direito, Estado e religião, mantendo a laicidade estatal como pano de fundo, para analisar o texto da fundamentação de decisões proferidas pelo Supremo Tribunal Federal em busca de traços de religiosidade. A hipótese da verificação desses traços como resultado dos processos de produção textual e sua aptidão para detecção e categorização no processo de interpretação por meio da análise crítica de discurso jurídico foi, afinal, confirmada, o que se procurou fazer no capítulo final do

presente trabalho. A humanidade dos julgadores, malgrado a pretensa neutralidade religiosa do Estado como instituição, deixa suas marcas no texto das decisões, o que confirma a premissa de que a religião fala do campo religioso aos campos jurídico e político, perpassando o metacampo do poder, fazendo-se apta a ser ouvida.

No exame individualizado dos votos em cada um dos julgados submetidos à análise crítica de discurso, constatou-se que a religião figura no senso comum ideológico dos julgadores de maneira diversa. Há quem procure sempre abrir as portas do debate público estabelecido no tribunal às vozes dos valores e princípios religiosos. Há quem lhes pretenda fechá-las definitivamente. A análise sugere uma permanente preocupação com a legitimidade política do exercício da função jurisdicional, de modo que a participação da religião na arena pública ora é representada como uma ameaça, ora como um veículo à legitimação do processo de tomada de decisão. Sugere ainda que nem sempre a abertura à religião implica a adesão acrítica de seus fundamentos, o que confirma a ideia de 'representação' da conexão entre 'participação' dos segmentos sociais religiosos (por seus representantes 'acreditados') e legitimação política das decisões judiciais.

Por fim, parece importante registrar que o presente trabalho não procurou examinar os argumentos dos ministros do STF pelo prisma essencialmente 'jurídico', como se buscasse formular juízos de valor sobre a correção, força, eficácia ou competência desses argumentos na perspectiva da retórica ou da hermenêutica jurídica. A análise crítica de discurso jurídico textualmente orientada a isso não se presta. Buscou-se aqui, de fato, examinar a decisão judicial textualizada na condição de evento social autêntico, dotado de uma dimensão discursiva, que tem lugar numa prática social (julgamento colegiado em sessão), segundo determinadas estruturas sociais e em um determinado contexto institucional (o plenário do Supremo Tribunal Federal).

Acredita-se tratar-se de uma abordagem que tem muito a oferecer a pesquisadores e pesquisadoras em ciências jurídicas, humanas e sociais interessados no exame de decisões judiciais, não como modelos abstratos da teoria da decisão judicial ou formas modelares previstas pelo direito processual, mas como eventos da vida real, produzidos por juízes de verdade, sobre fatos de verdade para influir na vida de pessoas de verdade.

## REFERÊNCIAS


ADEODATO, João Maurício. **Ética e Retórica:** Para uma teoria da dogmática jurídica. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2009

ALMEIDA, Bruno Rotta; ALBRECHT, Diego Alan Schöfer; BAGATINI, Júlia. O juiz e as motivações no ato de julgar: para além das legais. **Revista do Departamento de Ciências Jurídicas e Sociais da UNIJUÍ.** Ano XX, n. 35, jan/-jun./2011.

ALTHUSSER, Louis. Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado (notas para uma investigação). **In:** ZIZEK, Slavoj (org.). **Um mapa da ideologia.** Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p.105-42.

ALVES, Virgínia Colares Soares Figueiredo. **Inquirição na justiça:** estratégias linguístico-discursivas. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 2003.

ARAÚJO, Inês Lacerda. **Do signo ao discurso**: Introdução à filosofia da linguagem. São Paulo: Parábola Editorial, 2004. (Col. Lingua[gem]. v. 9).

ATAÍDE JÚNIOR, Jaldemiro Rodrigues de. A fundamentação das decisões judiciais no NCPC e o resgate da categoria jurídica da incidência. In: DIDIER JR., Fredie (coord. geral). MACEDO, Lucas Buril de; PEIXOTO, Ravi; FREIRE, Alexandre (orgs.). **Novo CPC doutrina selecionada**, v.2: procedimento comum. Salvador: Juspodivm, 2016. p.521-49.

ATIENZA, Manuel. **As razões do direito**: teorias da argumentação jurídica. Tradução Maria Cristina Guimarães Cupertino. São Paulo: Landy, 2002.

ÁVILA, Humberto. **Teoria dos princípios**: da definição à aplicação dos princípios jurídicos. 5 ed. rev. e ampl. São Paulo: Malheiros Editores, 2006.

BARCELLOS, Ana Paula de. **Curso de direito constitucional.** Rio de Janeiro: Forense, 2018.

BARROS, Solange Maria de. Bases filosóficas da análise de discurso crítica. Em: BATISTA JR., José Ribamar Lopes; SATO, Denise Tamaê Borges; MELO, Iran Ferreira de (orgs). **Análise de discurso crítica para linguistas e não linguistas.** São Paulo: Parábola, 2018. p. 36-47.

BATISTA JR., José Ribamar Lopes; SATO, Denise Tamaê Borges, MELO, Iran Ferreira de (orgs). **Análise de discurso crítica para linguistas e não linguistas.** São Paulo: Parábola, 2018.

BEZERRA NETO, Bianor Arruda. **O que define um julgamento e quais são os limites do juiz?** São Paulo: Noeses, 2018.

BEZERRA NETO, Bianor Arruda. Voluntarismo judicial: quais são as regras do jogo? **Revista Consultor Jurídico.** 23 mar. 2019. Disponível em: https://www.conjur.com.br/2019-mar-23/bianor-arruda-voluntarismo-judicialquais-sao-regras-jogo. Último acesso: 05 out. 2019.

BOBBIO, Norberto. **Teoria da norma jurídica**. Tradução Fernando Pavan Baptista e Ariani Bueno Sudatti. 3 ed. rev. Bauru, SP: EDIPRO, 2005.

BORNSTEIN, Brian H; MILLER, Monica K. Does a judge's religion influence decision making? **Court Review**: The Journal of the American Judges Association. Paper 300. 2009.

Disponível: http://digitalcommons.unl.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1302&context=ajacourtreview. Último acesso: 25 mar. 2019.

BOURDIEU, Pierre. Campo do poder, campo intelectual e habitus de classe. **In:** BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas.** (Introdução, organização e seleção: Sérgio Miceli). 8. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. p.183-202.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico.** Tradução Fernando Tomaz. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

BOURDIEU, Pierre. Os três estados do capital cultural. *In:* BOURDIEU, Pierre. **Escritos de educação.** (org. por Maria Alice Nogueira e Afrânio Catani). 9 ed. Petrópolis: Vozes, 2007. p.71-9.

BRAGATO, Fernanda Frizzo; COLARES, Virgínia. Indícios de descolonialidade na análise crítica do discurso na ADPF 186 / DF. **Revista Direito GV**, São Paulo, v.13, n.3, p.949-980, set.-dez. 2017.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil,** de 5 de outubro de 1988. Brasília, DF. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Último acesso: 16 fev. 2021.

BRASIL. **Constituição Politica do Imperio do Brazil**, de 25 de março de 1824. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm. Último acesso: 26 fev. 2021.

BRASIL. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**, de 24 de fevereiro de 1981. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao91.htm. Último acesso: 26 fev. 2021.

BRASIL. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil,** de 16 de julho de 1934. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao34.htm. Último acesso: 26 fev. 2021.

BRASIL. **Constituição dos Estados Unidos do Brasil,** de 18 de setembro de 1946. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao46.htm. Último acesso: 26 fev. 2021.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil,** de 24 de janeiro de 1967. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao67.htm. Último acesso: 26 fev. 2021.

BRASIL. **Lei n. 9394/96**, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Brasília, DF. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9394.htm. Último acesso: 26 fev. 2021.

BRASIL. **Lei n. 13.105**, de 16 de março de 2015. Código de Processo Civil. Brasília, DF. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/l13105.htm. Último acesso: 26 fev. 2021.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (pleno). **Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 3239/DF ED-segundos**. Embargos de declaração opostos por *amicus curiae.* Ilegitimidade. Brasília, DF. Rel. Min. Rosa Weber, 13 de dezembro de 2019. Disponível em: https://jurisprudencia.stf.jus.br/pages/search/sjur420566/false. Último acesso: 26 fev. 2021.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (pleno). **Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 3510/DF**. Lei de Biossegurança. Brasília, DF. Rel.: Min. Ayres Brito, 29 de maio de 2008. Disponível em: https://jurisprudencia.stf.jus.br/pages/search/sjur178396/false. Último acesso: 26 fev. 2021.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (pleno). **Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4277/DF**. União homoafetiva e seu reconhecimento como instituto jurídico. Brasília, DF. Rel.: Min. Ayres Britto, 05 de maio de 2011. Disponível em: https://jurisprudencia.stf.jus.br/pages/search/sjur200015/false. Último acesso: 26 fev. 2021.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (pleno). **Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4439/DF**. Ensino religioso nas escolas públicas. Brasília, DF. Rel. Min. Luiz Roberto Barroso, Red. para o acórdão: Min. Alexandre de Moraes, 27 de setembro de 2017. Disponível em: https://jurisprudencia.stf.jus.br/pages/search/sjur387047/false. Último acesso: 16 fev. 2021.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (pleno). **Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4650/DF**. Modelo normativo vigente de campanhas eleitorais. Brasília, DF. Rel.: Min. Luiz Fux, 17 de setembro de 2015. Disponível em: https://jurisprudencia.stf.jus.br/pages/search/sjur339864/false. Último acesso: 26 fev. 2021.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (pleno). **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental n. 54/DF**. Feto anencéfalo. Interrupção da gravidez. Brasília, DF. Rel. Min. Marco Aurélio, 12 de abril de 2012. Disponível em: https://jurisprudencia.stf.jus.br/pages/search/sjur229171/false. Último acesso: 26 fev. 2021.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (pleno). **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental n. 132/RJ**. União homoafetiva e seu reconhecimento como instituto jurídico. Brasília, DF. Rel.: Min. Ayres Britto, 05 de maio de 2011. Disponível em: https://jurisprudencia.stf.jus.br/pages/search/sjur200017/false. Último acesso: 26 fev. 2021.

BRENER, Paula; PINTO, Felipe Martins. A legitimação pelo contraditório no processo penal: para além de um silogismo dialético. **Revista Brasileira de Ciências Criminais.** São Paulo: Thompson Reuters, v.163, p.271-215, dez. 2019.

CALADO, Vinícius de Negreiros; COLARES, Virgínia. Negligência informacional: uma análise crítica do discurso jurídico de precedente do STJ. **In:** COLARES, Virgínia (org.). **Linguagem & direito:** caminhos para linguística forense. São Paulo: Cortez, 2016. p.229-59.

CÂMARA, Alexandre Freitas. **O novo processo civil brasileiro.** 2. ed. São Paulo: Atlas, 2016

CANOTILHO, J. J. Gomes. **Direito constitucional e teoria do estado**. 7. ed. Coimbra: Almedina, 2003.

CASTRO-RODRIGUES, Andreia; SACAU, Ana. La influencia del género en las decisiones de los tribunales: del paternalismo judicial a los papeles familiales. **Estudos feministas**. Florianópolis, 20(1): 344, jan./abr. 2012. p.119-32.

CÉRON-MARTINEZ, Armando Ulises. Habitus, campo y capital: Lecciones teóricas y metodologicas de um sociológo bearnés. **Cinta de Moebio**: Revista de Epistemología de Ciencias Sociales, v. 66, p. 310-320. Disponível: https://revistas.uchile.cl/index.php/CDM/article/view/55912. Acesso: 13 fev. 2020.

CHEW, Pat K.; KELLEY, Robert E. The realism of race in judicial decision making: an empirical analysis of plaintiff's race and judge's race. **Harvard Journal on racial and ethnic justice**. v.28, 2012. p.91-115.

CINTRA, Antônio Carlos de Araújo; GRINOVER, Ada Pellegrini; DINAMARCO, Cândido Rangel. **Teoria geral do processo**. 19 ed. rev. e atual. São Paulo: Malheiros Editores, 2003.

COLARES, Virgínia. Análise Crítica do Discurso Jurídico (ACDJ): o caso Genelva e a (im)procedência da mudança de nome. **ReVEL**, vol. 12, n. 23, 2014. p.120-47. Disponível: http://revel.inf.br/files/f525d6e5fc06a7b03d654d92f278ae97.pdf. Último acesso: 22 nov. 2020.

COLARES, Virgínia. Apresentação: por que a linguagem interessa ao Direito? *In:* COLARES, Virgínia (org.). **Linguagem e Direito**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2010a. [E-book]. p.9-20.

COLARES, Virgínia. Hermenêutica endoprocessual: Abrindo o diálogo entre as teorias do processo e a análise crítica do discurso jurídico. **In:** COLARES, Virgínia. (org.) **Linguagem e Direito:** caminhos para uma linguística forense. São Paulo: Cortez, 2016.

CUNHA, Leonardo Carneiro da. O princípio do contraditório e a cooperação no processo. **Revista Brasileira de Direito Processual – RBDPro**, Belo Horizonte, ano 20, n. 79, jul./set. 2012. Disponível em: <http://www.bidforum.com.br/PDI0006.aspx?pdiCntd=81257>. Acesso em: 19 ago. 2020.

DANTAS, Paulo Roberto de Figueiredo. **Direito processual constitucional.** 8. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2018.

DEL NEGRI, André. Devida hermenêutica constitucional. **Revista de Direito Constitucional e Internacional.** São Paulo: Thompson Reuters, v.58, jan.-mar. 2007. p. 7-17 [edição on line].

DIDIER JÚNIOR, Fredie; BRAGA, Paula Sarno; OLIVEIRA, Rafael Alexandria de. **Curso de direito processual civil – v.2:** teoria da prova, direito probatório, decisão, precedente, coisa julgada e tutela provisória. 11. ed. Salvador: JusPODIVM, 2016.

DINAMARCO, Cândido Rangel. **Instituições de direito processual civil.** 4 ed. rev., atual. e com remissões ao Código Civil de 2002. São Paulo: Malheiros Editores, 2004a. v.1.

DINAMARCO, Cândido Rangel. **Instituições de direito processual civil.** 4 ed. rev., atual. e com remissões ao Código Civil de 2002. São Paulo: Malheiros Editores, 2004b. v.2.

DINAMARCO, Cândido Rangel. **Instituições de direito processual civil.** 4 ed. rev., atual. e com remissões ao Código Civil de 2002. São Paulo: Malheiros Editores, 2004c. v.3.

DINIZ, Maria Helena. **Compêndio de introdução ao estudo do direito**. 17 ed. São Paulo: Saraiva, 2005.

DUCROT, Oswald. **Princípios de semântica linguística**: (dizer e não dizer). Tradução Carlos Vogt, Rodolfo Ilari e Rosa Attié Figueira. São Paulo: Cultrix, 1977.

DUCROT, Oswald. **Provar e dizer**: linguagem e lógica. São Paulo: Global Editora, 1981.

ESPÍNOLA, Hugo. **Princípio da laicidade na ordem jurídica democrática.** Curitiba: Appris, 2018.

FAIRCLOUGH, Norman. **Analysing discourse**: textual analysis for social research. Londres: Routledge, 2003.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social.** 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2016.

FAIRCLOUGH, Norman. **Language and power.** New York: Longman, 1989.

FELDMAN, Stephen M. Empiricism, religion, and judicial decision-making. **Wm. & Mary Bill Rts. J.** v.15 n.43, 2006. Disponível em: http://scholarship.law.wm.edu/wmborj/vol15/iss1/5. Acesso em: 25 fev. 2021.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. Foucault. **In:** OLIVEIRA, Luciano Amaral (org.). **Estudos do discurso**: perspectivas teóricas. São Paulo: Parábola Editorial, 2013. p.123-51.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber.** Tradução Luis Felipe Baeta Neves. 8 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 24. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

FRANCO, Fernão Borba. Recrutamento e poder do juiz. **Revista de Processo**. São Paulo: Thompson Reuters. v.86, p.240-68, jun. 1997 [edição on line].

FREUD, Sigmund. Freud (1923-1925) **O Eu e o Id, "Autobiografia" e outros textos:** Obras completas, volume 16. Companhia das Letras (Edição do Kindle), 2011.

GIACOMOLLI, Nereu José; DUARTE, Liza Bastos. O mito da neutralidade na motivação das decisões judiciais: aspectos epistemológicos. **Revista da AJURIS**. v. 33, n. 102, jun./2006.

GILL, Rebecca D.; KAGAN, Michael; MAROUF, Fatma E. Chivalry, masculinity and the importance of maleness to judicial decision making. **UNLV William S. Boyd School of Law Legal Studies Research Paper**, jun. 2015. Disponível em: https://ssrn.com/abstract=2616502. Acessado em: 12 set. 2020.

GIUMBELLI, Emerson. Crucifixos em recintos estatais e monumento do Cristo Redentor: distintas relações entre símbolos religiosos e espaços públicos. **In:** ORO, Ari Pedro et. al. (orgs.). **A religião no espaço público**: atores e objetos. São Paulo: Terceiro Nome, 2012. p. 45-60.

GOMES NETO, José Mário Wanderley. Como decidem os juízes? Comparando os modelos formais explicativos do comportamento judicial. **Revista Estudos Institucionais**, v. 6, n. 1, p. 228-255, jan.-abr. 2020. Disponível: https://estudosinstitucionais.com/REI/article/view/372. Último acesso: 22 nov. 2020.

GOUVEIA, Lúcio Grassi de. A função legitimadora do princípio da cooperação intersubjetiva no processo civil brasileiro. **Revista de Processo**. São Paulo: Thompson Reuters. v.172, p.32-53, jun. 2009. [edição on line].

GUTHRIE, Chris; RACHLINSKI, Jeffrey J.; WISTRICH, Andrew J. Blinking on the Bench: How Judges Decide Cases. **Cornell Law Faculty Publications**. Paper 917. 2007. Disponível: https://scholarship.law.cornell.edu/facpub/917/. Último acesso: 22 nov. 2020.

HABERMAS, Jürgen. **Fé e saber.** Tradução Fernando Costa Matos. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. **Dialética da secularização:** sobre razão e religião. Tradução Alfred J. Keller. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2007.

IDLEMAN, Scott C. The role of religious values in judicial decision making. **Indiana Law Journal.** v.68, n.2, artigon3. Disponível em: http://www.repository.law.indiana.edu/ilj/vol68/iss2/3. Último acesso: 25 fev. 2021.

IRWIN, John F.; REAL Daniel L. Unconscious influences on judicial decision-making: the illusion of objectivity. **McGeorge Law Review.** v. 42, n. 1, 2010-2011. Disponível: https://scholarlycommons.pacific.edu/mlr/vol42/iss1/1/. Último acesso: 22 nov. 2020.

JORGE NETO, Nagibe de Melo. **Uma teoria da decisão judicial**: fundamentação, legitimidade e justiça. Salvador: Juspodivm, 2017.

JUNG, Carl Gustav. **Man and His Symbols.** Random House Publishing Group (Edição do Kindle), 2012.

KASTELLEC, Jonathan P. Racial diversity and judicial influence on appellate courts. **American Journal of Political Science**, v.57, n.1, jan. 2013, pp. 167-183. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/23496550. Acesso em: 19 abr. 2017.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito.** Trad. João Baptista Machado. 7. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

KOZIKOSKI, Sandro Macedo. A colaboração dos sujeitos processuais na construção da decisão judicial e o contraditório como "influência". In: DIDIER JR., Fredie (coord.); MACÊDO, Lucas Buril de; PEIXOTO, Ravi; FREIRE, Alexandre (orgs.). **Novo CPC doutrina selecionada**, v.1: parte geral. Salvador: Juspodivm, 2016. p.561-71.

MACHADO, Daniel Carneiro. A visão tridimensional do contraditório e sua repercussão no dever de fundamentação das decisões judiciais no processo democrático. **Revista SJRJ**. Rio de Janeiro, v. 21, n. 41, p. 69-84, dez. 2014. Disponível: https://www.jfrj.jus.br/sites/default/files/revista-sjrj/arquivo/art_visao_tridimensional_contraditorio.pdf. Último acesso: 22 nov. 2020.

MAGALHÃES, Bruno Costa. Símbolos religiosos no espaço público: direito à cultura e à tolerância. **In:** DIP, Ricardo; FERNANDES, André Gonçalves (Coord.). **Laicismo e laicidade no direito. São Paulo**: Quartier Latin, 2017. p.363-80.

MAGALHÃES, Izabel; MARTINS, André Ricardo; RESENDE, Viviane de Melo. **Análise de discurso crítica:** um método de pesquisa qualitativa. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2017.

MAGALHÃES, Leslei Lester dos Anjos. Laicidade, direito à vida e objeção de consciência. **In:** DIP, Ricardo; FERNANDES, André Gonçalves (Coord.). **Laicismo e laicidade no direito. São Paulo**: Quartier Latin, 2017. p.111–27.

MAGALHÃES FILHO, Glauco Barreira. Religião, esfera pública e secularismo. **In:** DIP, Ricardo; FERNANDES, André Gonçalves (Coord.). **Laicismo e laicidade no direito.** São Paulo: Quartier Latin, 2017. p.329-43.

MANNING, Kenneth L., CAROLL, Bruce A., CARP, Robert A. Does age matter? Judicial decision making in age discrimination cases. **Social Science Quaterly**, v. 58, n. 1, mar. 2004.

Disponível: https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/j.0038-4941.2004.08501001.x. Último acesso: 22 nov. 2020.

MEDINA, José Miguel Garcia. Novo Código de Processo Civil comentado. 4. ed. rev., atual. e ampl. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2016.

MELO, Iran Ferreira de. Histórico da análise de discurso crítica. In: BATISTA JR., José Ribamar Lopes; SATO, Denise Tamaê Borges, MELO, Iran Ferreira de (orgs). **Análise de discurso crítica para linguistas e não linguistas.** São Paulo: Parábola, 2018. p. 20-35.

MENDES, Gilmar Ferreira; BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. **Curso de direito constitucional.** 13. ed., rev., atual. e ampl. São Paulo: Saraiva Educação, 2018.

MESQUITA, Maíra de Carvalho Pereira. Da proteção contra surpresa processual e o novo CPC. In: DIDIER JR., Fredie (coord.); MACÊDO, Lucas Buril de; PEIXOTO, Ravi; FREIRE, Alexandre (orgs.). **Novo CPC doutrina selecionada,** v.1: parte geral. Salvador: Juspodivm, 2016. p.595-618.

MILANI, Daniela Jorge. **Igreja e Estado**: relações, secularização, laicidade e o lugar da religião no espaço público. Curitiba: Juruá, 2015.

MITIDIERO, Daniel. Colaboração no processo civil como prêt-à-porter? Um convite ao diálogo para Lênio Streck. **Revista de Processo.** São Paulo: Thomson Reuters. vol. 194/2011, p.55-68, abr. 2011.

NAGEL, Stuart S. Political Party Affiliation and Judges' Decisions. **The American Political Science Review**, v.55, n.4, dez. 1961. p. 843-850. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/1952531. Acesso em: 19 abr. 2017.

OLIVEIRA, Elton Somensi de. Laicidade, laicismo e secularização. In: DIP, Ricardo; FERNANDES, André Gonçalves (Coord.). **Laicismo e laicidade no direito.** São Paulo: Quartier Latin, 2017. p.129–42.

ORO, Ari Pedro. Liberdade religiosa no Brasil: as percepções dos atores sociais. **In:** ORO, Ari Pedro et. al. (orgs.). **A religião no espaço público**: atores e objetos. São Paulo: Terceiro Nome, 2012. p. 181-93.

PACE, Enzo. A igreja Católica na Itália como ator ético no espaço público europeu diante da bioética. **In:** ORO, Ari Pedro et. al. (orgs.). **A religião no espaço público**: atores e objetos. São Paulo: Terceiro Nome, 2012. p. 29-44.

PAMPLONA FILHO, Rodolfo. O mito da neutralidade do juiz como elemento de seu papel social. **Ciência Jurídica.** Ano XII, v. 81, maio-jun. 1998. p. 32-45.

PEREIRA, Elaine Aparecida Teixeira. O conceito de campo de Pierre Bourdieu: possibilidade de análise para pesquisas em história da educação brasileira. **Revista Linhas**. Florianópolis, v. 16, n. 32, p. 337-356, set./dez. 2015.

PERESIE, Jennifer L. Female judge matters: gender and collegial decisionmaking in the Federal Appellate Courts. **The Yale Law Journal.** v. 114, n.7, 2005. p. 1759-90. Disponível: https://www.yalelawjournal.org/note/female-judges-matter-gender-and-collegial-decisionmaking-in-the-federal-appellate-courts. Último acesso: 22 nov. 2020.

PINHO, Humberto Dalla Bernardina de. **Direito processual civil contemporâneo**: teoria geral do processo. 7 ed. São Paulo: Saraiva, 2017. v.1.

PINHO, Humberto Dalla Bernardina de. Manual de direito processual civil contemporâneo. 2 ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2020.

PINTO, Milton José. **As marcas linguísticas da enunciação**: esboço de uma gramática enunciativa do português. Rio de Janeiro: Numen Ed., 1994.

RANDAZZO, Kirk A.; WATERMAN, Richard W. **Checking the courts:** law, ideology, and contingent discretion (SUNY Series in American Constitutionalism). Albany, NY: State University of New York Press (Edição do Kindle), 2014.

RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. A presença da Bíblia e do crucifixo em espaços públicos no Brasil: religião, cultura e nação. **In:** ORO, Ari Pedro et. al. (orgs.). **A religião no espaço público**: atores e objetos. São Paulo: Terceiro Nome, 2012. p. 61-79.

REALE, Miguel. **Lições preliminares de direito**. 27 ed. ajustada ao novo código civil. 6 tir. São Paulo: Saraiva, 2006.

RESENDE, Viviane de Melo. **Análise de discurso crítica e realismo crítico**: implicações interdisciplinares. Campinas, SP: Pontes Editores, 2009.

RESENDE, Viviane de Melo, RAMALHO, Viviane. **Análise de discurso crítica**. 2 ed., 2 reimpr. São Paulo: Contexto, 2017.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. **Como decidem as cortes?**: para uma crítica do direito (brasileiro) (Edição do Kindle). Rio de Janeiro: FGV, 2013.

ROLDÁN, Verónica. O papel dos católicos na política. O caso italiano. **In:** ORO, Ari Pedro et. al. (orgs.). **A religião no espaço público**: atores e objetos. São Paulo: Terceiro Nome, 2012. p. 81-93.

SAD, Adib Kassouf. Liberdade religiosa e perspectiva constitucional **In:** DIP, Ricardo; FERNANDES, André Gonçalves (Coord.). **Laicismo e laicidade no direito.** São Paulo: Quartier Latin, 2017. p.195-210.

SARKIS, João Marcelo. O ensino religioso nas escolas públicas em pauta no Supremo Tribunal Federal. **In:** DIP, Ricardo; FERNANDES, André Gonçalves (Coord.). **Laicismo e laicidade no direito.** São Paulo: Quartier Latin, 2017. p.251–69.

SCHLEPPEGRELL, Mary J. Systemic functional linguistics. **In:** GEE, John Paul; HANDFORD Michael (eds). **The Routledge handbook of discourse analysis.** New York: Routledge, 2012. p. 21-34.

SILVA, José Otacílio da. Bourdieu. **In:** OLIVEIRA, Luciano Amaral (org.). **Estudos do discurso**: perspectivas teóricas. São Paulo: Parábola Editorial, 2013. p.153-81.

SISK, Gregory C.; HEISE, Michael; MORRISS, Andrew P., Searching for the Soul of Judicial Decisionmaking: An Empirical Study of Religious Freedom Decisions. **Cornell Law Faculty Publications**. Paper 729, 2004. Disponível em: https://scholarship.law.cornell.edu/facpub/729/. Último acesso: 25 fev. 2021.

SOARES, Edio; DROZ, Yvan; GEZ, Yonatan. Butinagem religiosa: a importância da metáfora para pensar o religioso. **In:** ORO, Ari Pedro et. al. (orgs.). **A religião no espaço público**: atores e objetos. São Paulo: Terceiro Nome, 2012. p. 111-37.

SOBRAL, Maurilio; CALADO, Vinícius de Negreiros; COLARES, Virgínia. Absolvição e legitimação da violência: uma análise crítica do discurso jurídico em caso enquadrado na Lei

Maria da Penha. *In*: COULTHARD, Malcolm; COLARES, Virgínia; SOUSA-SILVA, Rui (orgs.). **Linguagem & Direito:** os eixos temáticos. Recife: ALIDI, 2015. p.112-40. [E-book].

SONGER, Donald R.; TABRIZI, Susan J. The Religious Right in Court: the Decision Making of Christian Evangelicals in State Supreme Courts. **Journal of Politics**, Volume 61, Issue 2, 1999, p.507-26. 1999. Disponível em: https://scholarcommons.sc.edu/poli_facpub/62/. Último acesso: 25 fev. 2021.

SOUSA, Leigh Maria de. O conceito de habitus e campo: princípios que sustentam o ethos docente da educação profissional agrícola. **Anais do II Colóquio Nacional — A produção do conhecimento em educação profissional**. Natal: IFRN, 2013.

TAVARES, André Ramos. Curso de direito constitucional. 18. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2020.

THEODORO JÚNIOR, Humberto. **Curso de direito processual civil**: teoria geral do direito processual civil, processo de conhecimento e procedimento comum. 57 ed., rev., atual. e ampl. Rio de Janeiro: Forense, 2016. v.1.

THOMPSON, John B. **Ideologia e cultura moderna**: teoria social crítica na era da comunicação de massa. 9 ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

WAMBIER, Luiz Rodrigues; TALAMINI, Eduardo. **Curso avançado de processo civil**: teoria geral do processo. 16 ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2016. v.1.

WARAT, Luiz Alberto. **Introdução geral ao Direito I**: Interpretação da lei: temas para uma reformulação. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 1994.

WARAT, Luís Alberto. **O direito e sua linguagem.** 2 ver. 2 ed. aum. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 1995.

WEBER, Max. **A ética protestante e o "espírito" do capitalismo.** Tradução José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

A162d Abreu, Rogério Roberto Gonçalves de
Discurso jurídico e religiosidade no Supremo Tribunal Federal : análise crítica de discurso jurídico (ACDJ) sobre a fundamentação de decisões do STF / Rogério Roberto Gonçalves de Abreu, 2021.
452 f.

Orientadora: Virgínia Colares Soares Figueiredo Alves.
Tese (Doutorado) - Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Direito. Doutorado em Direito, 2021.

1. Juízes - Decisões. 2. Análise crítica do discurso. 3. Supremo Tribunal Federal. 4. Religiosidade. I. Título.

CDU 347.95

Mércia Nascimento - CRB-4/788