



Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Sociais
Departamento de Antropologia
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

O espetáculo da Justiça:
uma etnografia do Tribunal do Júri

Tiago Eli de Lima Passos

Brasília

2013

**O espetáculo da Justiça:
uma etnografia do Tribunal do Júri**

Tiago Eli de Lima Passos

Orientadora: Soraya Resende Fleischer

Co-orientador: Bruno Amaral Machado

Tese apresentada no Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, no dia 10 de abril de 2013, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Antropologia.

Banca examinadora:

Antonádia Monteiro Borges

Cristina Maria Zackseski

Ondina Pena Pereira

Patrice Schuch

FOR the most wild yet most homely narrative which I am about to pen, I neither expect nor solicit belief. Mad indeed would I be to expect it, in a case where my very senses reject their own evidence. Yet, mad am I not—and very surely do I not dream. But tomorrow I die, and today I would unburden my soul. My immediate purpose is to place before the world, plainly, succinctly, and without comment, a series of mere household events. In their consequences, these events have terrified—have tortured—have destroyed me. Yet I will not attempt to expound them. To me, they have presented little but horror—to many they will seem less terrible than *baroques*. Hereafter, perhaps, some intellect may be found which will reduce my phantasm to the commonplace—some intellect more calm, more logical, and far less excitable than my own, which will perceive, in the circumstances I detail with awe, nothing more than an ordinary succession of very natural causes and effects.

Edgar Allan Poe, *The Black Cat*, 1843.

RESUMO

A tese trata de três casos julgados pelo Tribunal do Júri da Circunscrição Judiciária Especial de Ceilândia (Distrito Federal). Neste passo, o que se objetiva é proceder um estudo das relações que (des)conectam “lei” e “vida”, tendo em vista o propósito de apreender sentidos e não-sentidos que participam do “espetáculo” a que a dinâmica do Júri dá ensejo. Para tanto, é com base em incursões exploratórias animadas por interesse etnográfico e, além disso, a partir de detida leitura de processos judiciais que se procedeu a investigação das “cenas” de justiça. O trabalho parte de uma inquietação ética que lhe serve de fio-condutor e que pode ser traduzida na seguinte indagação: é a Justiça possível em um contexto de compulsória decisão do Direito? É desenvolvendo um contraste teórico para pensar (des)articulações entre “lei” e “vida” que – em meio à cena labiríntica da linguagem/ritualística jurídica – o trabalho tenta descobrir/inventar modos de se responder ou de se recolocar a pergunta ética que o motiva. Ao cabo, a tese procura perquirir implicações e desdobramentos da relação entre distintas ordens normativas, não necessariamente passíveis de compatibilidade ou conciliação.

Palavras-chave: Tribunal do Júri; lei; vida; Justiça; ritual.

ABSTRACT

The thesis deals with three cases tried by the Jury Tribunal of Ceilandia, Distrito Federal (Tribunal do Júri da Circunscrição Judiciária Especial de Ceilândia – Distrito Federal). The objective is to study the relations that (dis)connect “law” and “life”, since the purpose is to apprehend the senses and “non-senses” that play a role in the “spectacle” triggered by the dynamics of the Jury. Thus, exploratory incursions stimulated by ethnographic interest, besides the detained reading of lawsuits, led to the investigation of the “scenes” of justice. This study departs from an ethic restlessness, which serves as common-thread and may be translated into the following inquiry: is Justice possible in the context of the compulsory decision of Law? It is by developing a theoretical contrast to think about (dis)articulations between “law” and “life” that – midst the labyrinthine scenery of judicial language and ritual – the work tries to discover/invent modes to respond or rearrange the ethical question it is motivated by. In conclusion, the thesis seeks to scrutinize implications and underdevelopments of the relation between distinct normative orders, not necessarily compatible or of possible conciliation.

Key-words: jury; law; life; justice; ritual.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, antes de tudo, ao mais significativo interlocutor que tive no decurso tanto do trabalho de pesquisa quanto no de redação desta tese: homenageio meu coorientador, Bruno Amaral Machado. A postura de Bruno foi, invariavelmente, irretocável, superando todas as minhas expectativas. Sem embargo, Bruno foi o parceiro intelectual mais presente, confiável, generoso e competente que eu poderia desejar. A experiência de Bruno como Promotor de Justiça que já atuou no Tribunal do Júri fez, aliás, toda a diferença. Eu e Bruno discordamos inúmeras vezes, e Bruno me deu demonstrações em profusão do quanto era oportuno que eu reelaborasse as ideias a que me apeguei, instigando-me a uma revisão trabalhosa mas absolutamente decisiva. Com efeito, esta tese teria se beneficiado sobremaneira se eu, negociando minhas predisposições, tivesse sido capaz de escutar as recomendações de Bruno com maior frequência. Mas saber que tive um coorientador tão competente e hábil para lidar com nossas diferenças de perspectiva só me faz admirá-lo ainda mais. Bruno, obrigado pela combinação tão rara de empenho intelectual, afeto, assertividade e paciência!

Agradeço à professora Rita Segato, que foi minha orientadora até a fase de qualificação desta tese, quando o DAN/UnB preferiu, em detrimento de soluções institucionais mais inteligentes, qualificadas e menos gravosas, vedar a continuidade do vínculo de orientação, sob o pretexto de que era interesse do PPGAS que um professor do quadro assumisse o posto em comento. Agradeço também à professora Soraya Fleischer, que aceitou o cargo de orientadora deste trabalho exercitando a virtude de uma posição *low profile*, que me franqueou escrever em contexto de oportuna liberdade criativa. Os traços mais gerais da tese já estavam delineados e, de resto, não foi possível que déssemos maior densidade ao diálogo, mas Soraya se dispôs a ler o trabalho e fez contribuições úteis. Rita Segato, por seu turno, municiou-me com ideias importantes, que me permitiram traçar o projeto de tese que foi submetido à banca de qualificação.

Agradeço às professoras que compuseram a banca examinadora. Antonádia Borges, Cristina Zackseski, Ondina Pena Pereira e Patrice Schuch fizeram observações preciosas, certeiras e só posso agradecê-las por uma leitura tão atenta, cuidadosa e perspicaz. Antonádia Borges, em particular, é uma professora por quem tenho um carinho enorme e dela eu levo um exemplo notável do que significa ser uma excelente profissional, capaz de combinar sensibilidade e rigor. Ondina Pereira, que já havia participado de minha banca de qualificação, merece também especiais agradecimentos, pela leitura tão criteriosa, poética, construtiva e encorajadora que, desde o princípio, fez do meu trabalho. Se Baudrillard cresce de importância ao longo da tese, esta inspiração eu devo a Ondina. Não posso deixar de mencionar, do mesmo modo, o professor Wanderson Flor Nascimento, que participou de minha banca de qualificação e me fez uma sugestão

crucial para o tratamento descritivo do terceiro bloco temático.

Agradeço ao CNPq, que me proporcionou bolsa de estudos ao longo do Doutorado.

Agradeço ao corpo técnico do DAN/UnB pelo suporte.

Agradeço ao Promotor de Justiça Celso Leardini, pela presteza e espírito colaborativo com que me atendeu. A ajuda foi realmente fundamental e eu lhe devoto o mais sincero respeito.

Pela colaboração que deu à consideração do segundo caso tratado neste trabalho eu agradeço, muito especialmente, ao grupo de pesquisadores que participou da RELAJU (Reunião Latino-Americana de Antropologia Jurídica) em Sucre, na Bolívia, em outubro do ano de 2012. Foi extraordinária a oportunidade de poder discutir meu trabalho com este grupo, tão fértil em ideias e animado para a troca (ou confabulação) intelectual. Dessarte, sou muito grato ao professor José Luis Saavedra, bem como a Livia Vitenti, Danielli Jatobá, Vitor Guimarães, Rosane Lacerda, Saulo Feitosa, Mônica Pechincha, Arneide Bandeira, Gustavo Augusto e Caroline Leal.

Aos colegas de turma na pós-graduação, agradeço pela oportunidade de aprendizado compartilhado e, de maneira particularmente enfática, agradeço à minha amiga Valéria Martins, que esteve ao meu lado em diversos momentos importantes nos últimos anos. Valéria é uma especialista em poesia, isto é, em fazer da vida algo sutil e sublime. Agradeço também aos amigos que prestigiaram a banca e a todas e todos que, mesmo à distância, enviaram-me mensagens de estímulo e encorajamento. Em minha trajetória intelectual pela antropologia, muitas pessoas tiveram vultosa e inestimável significação, mas eu gostaria de citar algumas, em particular: Elisa Matos Menezes, Laura Ordonez, Marianna Holanda, Bárbara Oliveira, Aina Guimarães, Gleides Formiga, Felipe Arede, Natália Maria e Danilo Clímaco. Com relação à minha amiga Elisa, faço saudação especial pelo quanto pude aprender com nossa troca, desde o princípio. Agradeço também – pelas conversas em momentos de dificuldade – a Rogério Schmit e à colega Andressa Lewandowski.

Durante o doutorado, lecionei como professor voluntário de Ciências Sociais para a LEdoC/UnB, durante dois tempos escola e um tempo comunidade. Aprendi mais do que ensinei e, à minha turma, presto sincera reverência. Tenho um respeito profundo pelas e pelos estudantes com quem tive a oportunidade de interagir. O tema da Justiça como uma *ocupação libertária* e como ataque ao *direito à propriedade* (que é um *direito à exceção*) só pôde ser pensado graças à experiência político-pedagógica que a LEdoC propiciou. Aos professores e professoras com quem tive o orgulho e a satisfação de trabalhar, agradeço pelo incentivo e oportunidade.

Como parte da disciplina de Estágio Docente, dei um semestre de aulas para a graduação no campus Darcy Ribeiro. Agradeço os/as estudantes de minha turma pela oportunidade de discutirmos ideias que ganhariam rendimento nesta tese. Os temas de “direitos humanos e antropologia” e de “relativismo cultural” foram especialmente férteis em termos do debate em sala de aula e, neste

sentido, só posso agradecer a turma pela privilegiada condição de reflexão que resultou desta experiência no âmbito da docência. A tese reverbera algo do que aprendi com estudantes de minha turma.

Como voluntário, participei, durante o doutorado, de dois encontros promovidos pela FUNAI: fui convidado pela COGER (Coordenação de Gênero e Assuntos Geracionais) para discutir o tema da “violência contra a mulher” com homens indígenas de inúmeras etnias, em Cuiabá e em Maceió, no ano de 2011. A reflexão sobre uma justiça fora do Estado foi absolutamente instigante e me marcou profundamente. Meu pensamento sofreu uma forte inflexão devido a esta experiência e dela eu – felizmente – não pude sair ileso. Agradeço por isto. Em nome de Léia Bezerra do Vale, estendo meus agradecimentos à equipe da FUNAI com que pude trabalhar; foi uma honra estar do lado de quem, em meio a uma séria de limitações, tenta com todas as forças dar efetividade à ideia de democracia. Percebi mais de perto o quanto é duro ter de abrir caminho em meio ao terreno minado que a cruzada anti-indígena tem, às custas da “diferença”, promovido em nosso país, diuturna e implacavelmente. O tripé capitalismo/racismo/patriarcado tem feito estragos estupendos em desfavor da pluralidade da vida, mas enquanto houver a chance de profanação haverá esperança de outros e melhores dias. Espero que esta ideia (ou ato de fé histórica) tenha repercutido dentro de meu trabalho.

Antes de entrar para o Doutorado, trabalhei como consultor em pesquisa realizada pela RITLA (Rede de Informação Tecnológica Latino-Americana), colaborando com atividade coordenada por Miriam Abramovay, Anna Lúcia Cunha e Priscila Calaf. Essa pesquisa – sobre a relação entre gangues e juventude no âmbito do sistema de educação público – obrigou-me a atentar para inúmeros contextos de violência do Distrito Federal que me eram desconhecidos e, neste sentido, entendo a passagem pela RITLA como algo que me preparou (e direcionou) para que eu, ulteriormente, adentrasse no tema desta tese. Aos colegas de pesquisa, sou grato pela oportunidade de trabalharmos juntos: Izis Morais, Sonia Hamid e Alessandro Oliveira foram ótimos parceiros.

Infelizmente, faz bastante tempo que não tenho com as duas uma relação mais estreita, tal qual foi possível desenvolvermos quando eu era aluno da graduação, mas o que aprendi com ambas carrego comigo até hoje, tendo assumido um peso preponderante em termos de preferências teóricas/temáticas que ganharam impulso nesta tese. Falo de duas professoras queridas, que foram minhas tutoras quando estive vinculado ao PET/SOL: Mariza Veloso Motta Santos e Maria Francisca Pinheiro Coelho. De Mariza, admiro o espírito de abertura intelectual, que dissolve as trincheiras (ou zonas de conforto e reservas de mercado) próprias ao insulamento disciplinar. De Francisca, trouxe comigo o apreço pela obra de Hannah Arendt. A preocupação com o tema da Justiça – como experiência ética eminentemente pluralista (que contraponho à avareza e estreiteza

de horizontes de uma justiça com “j” minúsculo, entendida como redução, empobrecimento e codificação maquinal da diversidade ínsita à ação ou viver) – deriva de meu encanto por Hannah Arendt, cujo pensamento contrastivo eu elegi como fonte de inspiração. Uma terceira professora que teve papel marcante em minha trajetória e que não posso deixar de citar é Carla Costa Teixeira, que foi minha orientadora na graduação. A tese dá saltos que Carla possivelmente não aprovaria, mas se, descontadas as abstrações, o trabalho finca pé na descrição pormenorizada de realidades concretas, isto se deve ao que pude aprender com minha antiga orientadora.

Nos últimos três anos, Gilberto Schmitt, meu psicólogo, foi peça-chave para que eu pudesse reelaborar um entendimento sobre a vivência ética. Isto é, oferecendo-me um antídoto contra o apego aos conceitos de dever ilimitado e de culpa irremediável ou onipresente, Gilberto pôde me demonstrar a importância e a autenticidade de se pensar a experiência fora de um prisma que esteja baseado na precedência dos comandos de cerceamento e de renúncia vivencial. Em especial, o “epílogo” traz uma fórmula de – digamos – jogo de cintura (entre os polos da liberdade e da obrigatoriedade) que, buscando reimaginar o que seja a “responsabilidade” ou “Justiça”, deve muito à prática de auto-exame e de revisão de pressupostos que só me foi possível em virtude da interlocução com Gilberto, a quem sou extremamente grato.

Agradeço ao meu amigo Jason Gilmore, bem como à Lena Tosta e à minha grande amiga Daniela Cabral Gontijo pela ajuda providencial com o *Abstract* da tese. Com relação à Daniela Gontijo, não tenho palavras para dizer o quanto a admiro; com um somatório tão grande de predicados (inteligência, coragem, beleza, sensibilidade, verve poética e musical etc), Danú é uma extraordinária e fabulosa dádiva do mundo. Daniela ajudou-me, ademais, com a revisão desta tese, além de ser brilhante como interlocutora em nosso grupo de estudos sobre Baudrillard, *O Iluminado* e Walter Benjamin. Também sou grato à Flavia Timm e Anette Maia pelo exemplo de engajamento combativo que não esmorece e que não perde a ternura. Agradeço ao Carlos Henrique Siqueira por tudo que me ensinou sobre o universo da fotografia. Como um heterodoxo comentário às formulações sociológicas de Niklas Luhmann, uma das passagens da “CENA 2” toma a fotografia como mote de valor analógico/contrastivo. Devo muito a Carlos Henrique, bem como ao fotógrafo Olivier Boels (com quem pude fazer curso de fotografia etnográfica), o que pude aprender sobre a “imagem”, nos últimos anos.

Agradeço aos amigos e “brothers” da comunidade de escalada de Brasília. Em doze anos de esporte, a cena da escalada me guarneceu com o espírito de humor sem o qual o ofício acadêmico, devido à gravidade de seus preceitos produtivos e ritualísticos, teria, talvez, feito da vida algo tedioso e intoxicado. Preservando-me contra os efeitos deletérios do exclusivo engajamento no labor intelectual, a escalada me propiciou, inclusive, o exemplo e a inspiração para pensar/viver os

elementos do “riso” e da “corporeidade”, os quais – disto nos lembra Bakhtin – têm algo de poderoso e potencialmente subversivo.

Durante a preparação desta tese, passei quatro meses no sul da França, em Toulouse, acompanhando minha esposa, que desenvolvia pesquisas de doutorado em Geologia junto à Université Paul Sabatier. Este intervalo foi especialmente fértil em termos de oportunidade de sistematização de uma série de ideias centrais para este trabalho, notadamente no que tange a redação do trecho que designei como “SCRIPT”. Com relação à trajetória em Toulouse, devo agradecer dois núcleos de amizade que fizeram deste tempo algo tão especial: Rafael e Daniella Ferraz, que recentemente privilegiaram o mundo com o nascimento de Francisco; a trupe francesa que tão bem nos acolheu, com o que eu me refiro a Elodie Sammut, Frédéric Satgé, Laure Joaquim e Mathieu Tecles.

Agradeço muito especialmente ao meu primo Gustavo Amora, bem como à Carla Barreto, pela presença reconfortante e generosa que este casal tem na minha vida.

À minha sogra, Celeida Márcia, eu agradeço por muitas razões pessoais, mas também agradeço pelo exemplo de uma advogada cujo senso de dever é, de fato, impecável. Imbuída de firme convicção republicana, mas ao mesmo tempo como se fosse uma forminha obreira, ela tenta escavar brechas na justiça para de lá dar passagem à vida.

Ao meus pais, Dianary e Selma Passos, sou grato pelo amor que me dão e pelas lições de pragmatismo, comedimento, determinação e honestidade diante da vida – vocês são um referencial de conduta para mim. Agradeço pelos exemplos de firmeza de propósito e de retidão de caráter. Com efeito, esta tese não seria possível sem o suporte material e afetivo que meus pais me propiciaram. Tendo em vista que entendo a antropologia como uma tradição (eminentemente) literária devotada à ampliação pluralista de nosso espectro de experiência, de ação e de pensamento, vejo meus pais – que me inocularam o gosto pela leitura e pelo desbravamento dos mundos textuais outros – como quem me iniciou no *métier* desta “indisciplina”. Ademais, e vez que são os mais ávidos leitores que eu já conheci, espero não tê-los desapontado com esta tese.

Ao meu cão Benji (Walter Benjamin), agradeço por me arrastar diariamente para seus passeios, aventuras perceptivas e fisiológicas que, para minha sorte, não toleram atrasos e que lhe reservam uma explosão de surpresas e de encantos vestigiais – é isto, ao menos, o que posso entrever de atitudes de ansiedade tão espontâneas e viscerais. O mundo, para Benji, é algo muito curioso e convidativo, um manancial de mistérios que resta por ser desbravado. De fato, muitas das ideias que compõem esta tese foram gestadas sob o impulso dos solavancos e distrações que Benji me proporcionou. Neste sentido, agradeço Benji por me liberar do regime de concentração que a tese exigiu, e por me conduzir de volta ao mundo de cheiros e rastros que somente um cachorro de

vocação investigativa e farejadora tão apurada poderia detectar. Devo agradecê-lo, ademais, por há quatro anos me permitir observá-lo: é muito gratificante e instrutivo testemunhar um comportamento tão singular. O que antes me parecia desobediência tola, típica de um temperamento genioso (e às vezes mesmo assustador), depois pude perceber como prova de uma extrema e inegociável propensão à liberdade. Benji é desobediente ao extremo, mas por obstinado e inextirpável apreço à auto-determinação. Eu te agradeço por isso tudo, imprevisível parceiro! É ótimo saber que você considera meus pés um bom recosto.

Agradeço Giana, meu amor, por todos os dias irradiar uma luz – implacável e linda – de fé, de força, de esperança e de otimismo. Agradeço por todos os momentos de felicidade que passamos juntos desde que decidimos agarrar a vida de *primata*. Você foi incrível em Albert Bedouce, em Gálata, em Rockery e também em Caburé. Foi também maravilhosa e surpreendente quando decidimos aceder à capelinha que, do alto de um morro imponente e extasiante, sempre quis beijar céu e que, na iminência de não alcançar o impossível, houve por bem ser modesta: abraçou a imensidão do “mar” azul que, naquela ocasião, só nos coube contemplar. Agradeço também pela oportunidade de estar contigo quando as ondas nervosas lambiscavam uma estreita encosta. Sob uma lua que queria devorar a noite, você foi a doçura nada óbvia de um mundo dotado de feições impressionistas; fico feliz que tenhamos visto as paredes tombarem pela força do ferro, em meio à reconquista de uma terra (dos sonhos de criança). Sem você, Giana, esta tese não teria graça. E a graça é a própria vida. Eu te agradeço por me fazer lembrar disto todos os dias.

Como de praxe, reitero que os erros, imprecisões e que a falta de tato desta tese são de minha inteira (ir)responsabilidade.

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	05
INTRODUÇÃO	12
CENA 1	47
# O espetáculo da Justiça: notas sobre o fetichismo da sentença. Tribunal do Júri de Ceilândia, dia 16 de novembro de 2010.	48
# PASSAGENS 1 (Comentário sobre o espetáculo da justiça)	98
# PASSAGENS 2 (Comentário sobre o espetáculo da justiça)	102
CENA 2	115
# Tragédia e farsa no tempo do espetáculo: notas etnográficas sobre a justiça e a autopoieses sistêmica. Tribunal do Júri de Ceilândia, dia 30 de novembro 2010.	116
# PASSAGENS 3 (Comentário sobre a justiça, a tragédia e a farsa)	175
# PASSAGENS 4 (Comentário sobre a justiça, a tragédia e a farsa): notas para uma leitura enviesada de <i>El Derecho de la sociedad</i> , de Niklas Luhmann	208
CENA 3	226
# A justiça e a destruição da referência: notas relativas à aparição da singularidade. Tribunal do Júri de Ceilândia, dia 16 de novembro 2011.	227
# PASSAGENS 5 (comentário sobre a justiça e a destruição da referência)	291
# PASSAGENS 6 (comentário sobre a justiça e a destruição da referência)	308
# PASSAGENS 7 (comentário sobre a justiça e a destruição da referência)	329
EPÍLOGO	339
# Sobre a relação entre a justiça e a Justiça.	340
SCRIPT	361
# Para a calibragem de uma ferramenta conceitual: o “ritual” como “máquina antropológica”.	362
Anexo (impossível), ou “sobre uma cena que jamais existiu”	386
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS E FILMOGRÁFICAS	400

INTRODUÇÃO

Quando eles partiram, Cook não entendia o que Meinong estava fazendo na expedição; franzia a testa depois de pensar no que investigava o austríaco. Ele falava de montanhas de ouro, de fontes da juventude, de unicórnios, mas nunca parecia exatamente um descobridor: balançava os ombros sobre se estas coisas existiam. Descobrir tem uma lufada de ar de parentesco com inventar, ele dizia, fazer tudo ficar maior. Meinong falava sempre que podemos descobrir coisas que não existem e, na sua boca, palavras-terra-firme, como existir, viravam mar revolto, tempestade em oceano aberto.

(BENSUSAN, 2012 , p.13)

Será possível ignorar o espetáculo a que a imagem do Tribunal do Júri se viu associada? Dito de outro modo, será possível a um olhar externo, ou mesmo interno à justiça, divisar o Tribunal do Júri fora da ideia e da experiência do espetáculo? Há alguém que possa – ou que tenha conseguido – desconhecer de maneira impune toda uma série de julgamentos, pela instituição do Tribunal do Júri, que se tornaram célebres e envolveram as mais exacerbadas manifestações de comoção pública, como os que tiveram lugar quando se decidiu o Direito com relação aos acusados de terem matado Eliza Samudio, a menina Isabella Nardoni, o índio Galdino, o adolescente Marco Antonio Velasco ou a ativista Dorothy Stang? Quem não se viu, de certo modo, interpelado pelas polêmicas sessões de julgamento levadas à cabo contra os perpetradores dos massacres de Eldorado dos Carajás e do Carandiru? Alguém terá passado despercebido à quase catarse coletiva que, como iminência, cercou os julgamentos de Suzane von Richthofen, do “Atirador do Shopping Morumbi” e do “Maníaco do Parque”? Qual memória não foi acossada pelo apodo de João Acácio Pereira da Costa, o “Bandido da Luz Vermelha”? Será possível a alguém que participe da ideia de “nação brasileira” praticar o direito de fazer-se indiferente a toda uma série de eventos jurídicos que pareceram reclamar e assombrar, com a exigência de uma atenção e disponibilidade inegociáveis, a própria implicação ética prevista em um tal pertença? Casos desta monta, que atingem um tão espantoso alcance, da ordem do escândalo público, trazem consigo, sempre – e para além do ilícito penal implicado –, uma dimensão espectral de transgressão, da ruptura com um código referencialmente reconhecível: uma transgressão contra certo conceito de família, uma transgressão que viola as expectativas fáticas e contra-fáticas que o gênero, a raça ou a classe estandardizaram e que nos fornecem as coordenadas de inserção e de interação no mundo vivido, uma transgressão contra o que supomos ser a quantidade ou intensidade de violência que se pode empregar para pulverizar a vida de outro ser humano, uma transgressão às previsões valorativas – como a compaixão, a misericórdia, a indulgência, o perdão – que certa vida religiosa infunde etc. Casos,

portanto, em que há um deslocamento de fronteiras, um deslizamento do limiar dos limites: o que está em causa não somente uma violência direta, imediata, que se esgota em si mesma, mas uma violência contra os limites do conceito de violência. Uma violência, em suma, contra o que figura cognitiva e moralmente aceitável/pensável.

Índices da violência e, mais do que isso, índices de todo o fascínio que a violência pode despertar, o julgamento de casos de uma tal repercussão parece atrair e arrebatá-lo com força inigualável, avassaladora, aquilo que se convencionou chamar de “opinião pública”, engendrando os sentimentos e as reações mais díspares que se pode cogitar. Não raro, arrastam as sensibilidades e as fazem fervilhar, submersas em um turbilhão ou espiral inextricável de emoções, como a vontade de compreensão, a abjeção, o ódio, o impulso de devassar os mais ínfimos detalhes, a consternação, o desprezo, a sedução, a perplexidade, a identificação ou o total *desreconhecimento* ante aquilo que no espetáculo se realiza e celebra. Quanto aos casos em questão, parecem suscitar um olhar de estupor, atônito, perplexo, tanto quanto capturado, instigado, cativo do espetáculo em curso; nos atingem com uma convocação ética inclemente, que parece revolver aspectos quase íntimos daqueles espíritos que se entregam de maneira mais visceral à experiência de uma justiça espetacular. A atração irresistível por estes casos, que dificilmente pode ser dissociada da compulsão pelo componente indevassável e inexplicável de toda violência, parece nos lançar na encruzilhada entre a pulsão escópica – em que a era da reprodutibilidade técnica e o mundo dos aparatos tecnológicos da realidade virtual tão bem souberam nos treinar – e a sensibilidade incerta, claudicante, volúvel, que teima em crer e duvida do que vê. Como se tais casos fossem um teste ao que por vezes nos compraz pensar como nossa mais profunda e infalível capacidade de discernimento, desafiam o senso de justiça e de realidade a que nos aferramos para avaliar o juízo ético que nos vemos induzidos a formular. Em linhas gerais, casos de uma tal força tendem a nos polarizar em maniqueísmos rígidos, indecomponíveis, tendencialmente estanques, ou então nos instam a alternar, em oscilação perpétua, entre a dúvida – que chacoalha certezas e promove a hesitação –, e a confirmação de nossas convicções. Em suma, são julgamentos que colocam à luz, e em questão, uma série de expectativas sobre o que é ou que deveria ser a Justiça. Julgamentos que, alçados ao posto de tela projetiva de toda uma comunidade política, incitam a nação à tarefa de reimaginar a ideia que ela faz de si para si, ou a obrigam a ratificar uma auto-representação prévia. Como se neles houvesse algo de coercitivo ou de irresistível que nos instiga a rever o valor que consignamos ao passado coletivo, tais julgamentos nos forçam a confabular sobre o futuro, que tanto poderá nos parecer um percurso pleno de possibilidades, a ser coroado com êxito, quanto poderá nos parecer um itinerário crivado de medo, em que os riscos estão sempre à espreita. Julgamentos que, ao cabo, trazem a marca do espetáculo incontornável, necessário, pelo qual nos

vemos impelidos a regurgitar, exorcizar, denegar, acatar ou reelaborar o mal que nos pertence, mas que precisamos repelir com toda força. Assim, é somente nos rincões ou alhures da nação que se pode conceber uma indiferença e um distanciamento com relação à experiência ética que tais julgamentos veiculam e nos fazem vivenciar. Ao que tudo indica, o que tais julgamentos aportam e realocam são imagens através das quais reordenamos as fronteiras entre “cultura” e “barbárie” no interior da comunidade política a que nos vemos filiados.

Dir-se-ia que, vista de outro ângulo, a impossibilidade de desconhecermos casos deste porte – que remetem à questão (cosmológica) do mal e de como esconjurá-lo – é, não obstante, sintoma e termômetro de nosso aliciamento pelo cerco midiático. São índices de nossa própria imbricação na da imagem espetacular: de certo modo, é como se nós nos tornássemos parte daquilo em que investimos nosso olhar, seja à moda de passivos espectadores, seja como partícipes que, exercendo alguma sorte de agência, têm capacidade de interagir com as cenas em questão. É como se, ainda que ao nosso próprio modo, já que não poderíamos fazê-lo de outra maneira, nos metamorfoseássemos naquilo que vemos ou que desejaríamos ver ao mirarmos a realidade a que somos expostos quando do virulento bombardeio da “informação”. Assim, ativa ou passivamente, nos engajamos no espetáculo. E é fazendo parte de uma imagem espetacular que podemos, de alguma maneira, acessar a justiça, moldá-la, dar-lhe contornos que carreguem, para as cenas implicadas, nossa própria imagem, ou vontade – e disto estão há muito tempo cientes os “operadores do Direito” que têm de lidar com o risco ou com a vantagem do Júri, fazendo-se suscetível às “pressões” que lhe recaem (isto é, deixando-se contaminar pelas predisposições da “opinião pública”), transpor para a esfera jurídica uma convicção que, longe de ser livre e independente, corresponderia antes a um pré-julgamento. Em todo caso, seja nos alienando, seja inscrevendo nossa assinatura e caráter nele, é através de nosso investimento em uma imagética espetacular que, no mais das vezes, vivenciamos a cena da justiça. Encenamos o olhar que lançamos sobre o espetáculo, seja para vê-lo, seja para nos vermos nele, ou para que o espetáculo, de alguma maneira, nos veja e nos reconheça. A imagem, como cifragem do espetáculo, é então um elo ou mediação fundamental para nosso acesso à justiça, a senha para nossa reinscrição em uma cena que, como se fora uma miragem, tanto nos convida à fusão quanto nos escapa.

Com efeito, pode-se assinalar que entre o espetáculo midiático e o espetáculo do Júri, que às vezes parecem se confundir e se tornarem indistinguíveis um do outro, deve haver um laço especial, ainda que os espetáculos em questão sejam de matéria distinta. Haveria, entre um e outro, talvez se possa dizer, uma sintonia ou semelhança de família, uma consubstancialidade quiçá, como se se consumasse, quando do encontro entre ambos, um amálgama perfeito, uma união unvida pelo destino, pela Providência. Um encontro de vocações, que parece propiciar uma simbiose, uma

ativação de potências que só podem se realizar completamente quando emparelhadas, e entrecruzadas. Tudo como se entre os espetáculos houvesse um fundo comum, ou então uma afinidade eletiva. Talvez seja lícito afirmar, o aliciamento, que nos entrega ao espetáculo de modo candente e quase-automático – de sorte que dele somente podemos nos desligar com um ato de manifesta e resoluta vontade, e com um correspondente gasto de energia, que não traz garantia de sucesso à intenção de nos desconectarmos –, é acalentado ou gestado como parte de um permanente e sistemático treinamento. Poder-se-ia falar em uma pedagogia, em efetivo sistema de educação, que ganha concreção, de maneira muito especial, através do agenciamento que tem lugar com os dispositivos de figuração ligados à reproduzibilidade imagética e, notadamente, com os dispositivos jornalístico e cinematográfico. Quanto à importância da “notícia”, não resta dúvidas sobre o quão fabulosa pode ser sua influência, sobretudo em um tempo que já ousou se designar sob a ideia de uma “era da informação” – seria ocioso darmos maior destaque ao assunto. Sobre o dispositivo cinematográfico, vale dizer que não se pode jamais subestimar o assédio incessante a que as sensibilidades se vêm sujeitas, especialmente sob a tônica e o império de Hollywood. Quem de nós não terá assistido a filmes como *Doze homens e uma sentença*? Quem terá ignorado a existência de seriados televisivos (como *Law and Order* ou *Medium*) que, com a marca da reiteratividade e do entretenimento, trouxeram à experiência da vida prosaica o espetáculo da justiça? Quem pôde ser capaz de uma tão virtuosa e profana ignorância? Poderá alguém se credenciar a participar do mundo em que habitamos se não tiver sido devidamente exposto a uma tão avassaladora programação pedagógica? Em suma, quem estará em condições de exercer um tal disfuncionalidade? O mundo do *simulacro* (ver Baudrillard, 1991) é tão voraz que se torna cada vez mais difícil pensar a singularidade de uma vida que não esteja anexada às coordenadas de sentido – ao Mesmo – do espetáculo. A não participação em uma tal linguagem soa, em face de um tão ostensivo regime de conhecimento e sensibilidade, que tem o semblante da ubiquidade, algo como um inexplicável desajuste, como se se tratasse de um despreparo, de um déficit em termos do equipamento cognitivo e moral básico que nos capacita a existir e agir, de maneira consequente, no mundo que nos acolhe, mas que, reciprocamente, pede o seu pronto acatamento. Quase que não há alternativa ao adestramento imagético e, então, em um mundo no qual o real está em vias de ser todo ele engolido e decifrado/recodificado pelo *virtual*, de sorte que ambos, cada vez mais, *se vêem* inseparáveis, soa cada vez menos verossímil a cena da diferença pura e inconspicua, de uma singularidade totalmente alheia à cena espetacular de que estamos tratando. Uma tal alteridade tem, cada vez mais, a aparência do ingovernável, do insustentável, do inconcebível. Quase não se pode pensá-la. E, aparentemente, quase não se pode mais vivê-la, ou sê-la, visto que – pode-se especular – ela se torna inapta para a existência em um mundo que, regido pela operosidade, eficácia, produtividade,

somente possíveis à vida já regrada, suficientemente ambientada e versada na norma, é um pecado de custo elevadíssimo manter-se disfuncional. Uma tal singularidade parece – da óptica do espetáculo – de certo modo anacrônica, residual, como se fosse uma excrecência destinada ao inelutável desaparecimento. Em suma, há que saber agir, sentir e pensar de modo compatível com o que é esperado e, neste sentido, a cena dos espetáculos da justiça e do cerco midiático nos soa, em grande medida, quase-obrigatória. Via de regra, estamos informados do e pelo espetáculo, que nos fustiga a imaginação. E, em meio a tudo isto, está o Júri e as histórias que nele se desenvolvem, que forçam tempo e espaço próprios e que, do modo que lhes é (im)possível, se fazem *passar*.

Mas o cerco midiático não é, sequer de modo incidental, tema desta tese. E esta tese também não é, por extensão, sobre casos famosos, de repercussão retumbante, que tenham tomado a nação de assalto, fazendo-a contemplar, estupefata e aflita, o desenlace da justiça. Se não nos é dado deixar de falar da intimidade entre os espetáculos da mídia e da justiça estatal é porque hoje, a quem se aproxima do Júri, uma tal associação de imagens se revela quase inescapável. Havia que se deixar a leitora ou leitor de sobreaviso, para que não perca de vista a especificidade das três cenas de justiça que teremos de examinar, no curso deste trabalho. Sobre o tema da tese, há que se dizer que aquilo a que nos dirigimos é, sim, ao exame de casos que foram julgados pelo Tribunal do Júri. O de Ceilândia, cumpre adiantar. Mas o que teremos em vista são casos de gente que nunca saiu do anonimato e que, por assim dizer, cumpriu a sina de Macabeia, ou então de Bartleby. Gente para a qual o futuro reservou, tão somente, as estatísticas – e não olhar de ingerência ou de testemunho de toda uma nação. Julgamentos em que quem participa, sob o título de réus, vítimas ou de testemunhas, é gente que, se virou notícia de jornal, foi para logo se perder da memória espetacular, que dia após dia fabrica mais e novos personagens supérfluos, tão descartáveis quanto folhas de jornal, que no máximo podem servir para a reciclagem. Ou tão efêmeros quanto as notícias veiculadas por qualquer portal de notícias da internet, sempre prodigiosa em, podendo dispensar qualquer elemento de materialidade, nos atualizar com informações ágeis, instantâneas – tão instantâneas que, se concebidas globalmente, podemos dizer que tendem à supressão ou sumiço da história, substituída por mais um novo caso, cujo frescor e valor de ineditismo não o salvará, contudo, do subsequente desaparecimento: o caso mais recente não poderá se furtar ao consumo fugaz a que, desde sempre, cada inédito caso esteve devotado. O espetáculo ao qual nos dirigimos não é, portanto, aquele que transforma os personagens de uma cena da justiça em ícones midiáticos, do Bem ou do Mal. É o espetáculo cuja mecânica condena os seus personagens – sobretudo os de jornada mais breve e transitória pelo mundo da lei –, ao esquecimento, à invisibilidade e à

inaudibilidade. Concentraremos nossa atenção em histórias de personagens que não foram agraciados, consagrados ou imolados pela e na imagem de uma portentosa realidade virtual. Vamos nos voltar, então, não ao espetáculo do cerco midiático, mas ao espetáculo de limbo e de amnésia serial cujos personagens irão, do mesmo modo como surgiram, desaparecer do espaço público. Espectáculo em que, reenviados para o mundo inerte e fantasmagórico daqueles que já tiveram ou vão ter sua vez no ritual, os mais novos personagens da justiça sumirão nas brumas do esquecimento, desde onde poderão encontrar com seus antecessores, e depois com seus sucessores, indiferenciados pela lei que às vezes os reúne, que às vezes os faz dispersarem, mas que ao cabo os iguala pela sentença, condenando-os a perecerem e continuarem incógnitos. O indivíduo que comparece ao espetáculo a que nos endereçamos é, tendencialmente, o *qualquer*. Neste espetáculo, quem comparece é uma gente cuja ação, sob signo da obsolescência programada, equivale ao *input* de um processo reprodutivo incessante; gente da qual se alimenta todo um infindo espetáculo de consumo. Iremos nos voltar, portanto, à vida que se eclipsa ou se desfaz, à vida que não pode aceder ao estatuto de uma sagrada permanência ou durabilidade imagética. O espetáculo que miramos será o de um museu do imaginário que, se pontual e espaçadamente arquiva ou anexa certos ícones, vertidos em signos de uma justiça gloriosa, é prodigioso em realizar o descarte massivo de toda a vida que não pode ser abrigada – ou exemplarmente sacrificada – sob a cifra do sagrado. Vida que, sob a égide da justiça, tem o caráter de uma mera *passagem*. O que nos interessa é, então, olharmos mais de perto para uma vida que foi tornada supérflua, descartável, precária, e que não pôde ser incluída no repertório sacro de um espetáculo maior e grandioso, que para se sustentar baseia-se no princípio de exclusividade, da oferta restrita, enfim, em certa noção de excepcionalidade do sagrado e do espetáculo.

É sobre julgamentos a que esteve submetida esta gente “descartável” – para usar a expressão de Zigmunt Bauman (2005; 2008) –, ou “gente que ninguém vê” – para usar a expressão da jornalista e escritora Eliane Brum (2006) –, de que trata esta tese. Casos, pois, de gente que é ou foi diluída, tornada indistinguível da “massa” amorfa de que Baudrillard (2004), mais do que qualquer outra pessoa, soube nos falar. A tese atenta para o que acontece quando o indivíduo ou comunidade anônima que compõe a “massa” é trazido ao domínio espetacular da justiça que opera o consumo irrestrito e insaciável, destinado a fazer circular o valor (de troca do) jurídico. Mas deixe-me tentar explicar tais intenções de outro modo, tornando a ideia que subjaz a esta tese um tanto mais palpável.

A proposta desta tese é a de estudar detidamente, via aproximação etnográfica, três eventos

de teor ritual cujo primeiro aspecto em comum consiste no fato de que, a partir de presumido “crime doloso contra a vida”, consumado ou tentado, foi deflagrado processo judicial, de natureza criminal, julgado pelo Tribunal do Júri de Ceilândia. Assim, é com referência ao Sinédrio Popular – ou Sodalício Popular –, órgão do Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios, doravante TJDFT, que nos dedicaremos a examinar relações entretidas entre *lei* e *vida*. A este respeito, examinarei como eventos, em todos os casos, sessões do Tribunal do Júri de Ceilândia em que se decide o Direito relativamente a uma ação, ou a um conjunto de ações, que se torna objeto de postulação punitiva estatal pronunciada admissível pelo Poder Judiciário. Situado a 26 quilômetros do Plano Piloto, e compreendendo – nos marcos da “área administrativa” com a qual coincide – a maior população do Distrito Federal, o espaço jurisdicional de Ceilândia será, portanto, a cena jurídico-política de que nos ocuparemos na tese que aqui se delinea. Pela impressionante frequência com que o Tribunal do Júri de Ceilândia realiza suas sessões de julgamento, trata-se de um lócus privilegiado para qualquer estudo sobre uma tal instituição, notadamente no âmbito do Distrito Federal. Nas adjacências do poder político e, portanto, em contiguidade com o centro de irradiação de uma governança que tem a escala do nacional, pode-se ver de modo muito particular os interstícios da justiça estatal. A tese repousa na aposta de uma tal pertinência.

Antes de prosseguirmos no detalhamento da proposta a que esta tese se endereça, faz-se mister prestar um esclarecimento acerca da categoria jurídica de “crime doloso contra a vida”, gênero de ilícito penal cujo julgamento, consoante previsão constitucional, é reservado como de competência exclusiva da instituição do Tribunal do Júri. A este respeito, noto que a figura do “crime doloso contra a vida” abarca quatro espécies de crimes:

1. o “homicídio” (capitulado no artigo 121 do Código Penal brasileiro, a partir daqui CP).
2. a “instigação, induzimento ou auxílio ao suicídio” (conforme artigo 122 do CP).
3. o “infanticídio” (hipótese enunciada no artigo 123, também do CP).
4. o “aborto” (tal como especificado nos artigos 124 a 128 do CP).

Como, nesta tese, os três casos que vamos examinar dizem respeito à figura de *homicídio*, é suficiente que nos atenhamos à consideração desta particular hipótese de ilícito, que implica a cominação de sentença condenatória, no âmbito do Direito Penal. Neste tocante, pode-se dizer que o tipo penal em relevo designa o ato, que configura “crime material”, através do qual “pessoa física”, na qualidade de “agente”, ou “sujeito ativo”, atua atentando contra vida humana “extra-

uterina”, no caso deste matar não coincidir com qualquer outra hipótese de crime que venha descaracterizar esta específica tipificação. O homicídio é, em suma, o “matar alguém”, compreendendo-se por “alguém” um particular tipo de vida: há que ser vida humana independente (é dizer, extra-uterina), distinta da do “sujeito ativo” (de sorte que não pode haver confusão entre os polos “ativo” e “passivo”), e que não configure caso de “infanticídio” (crime que prevê o ato da genitora, sob influência de “estado puerperal”, matar a prole – hipótese, portanto, da mãe, durante ou logo após o parto, impor ou permitir que a vida do nascituro seja ceifada, por meio direto ou indireto). Neste ilícito penal – o homicídio –, o ato tem, entre outros, os seguintes aspectos:

1. a definição do tipo penal, uma vez que se refere a “crime material”, diz respeito não à conduta em si mesma, mas ao resultado ofensivo por ela produzido – neste sentido, a caracterização do ilícito depende da comprovação de resultado lesivo que seja externo à ação, descrito na lei, e que se destaque lógica e cronologicamente da conduta típica;
2. pode ser comissivo ou omissivo, conforme seja produto de uma ação (fazer morrer) ou de uma omissão (deixar morrer);
3. pode envolver ou não o concurso de outra(s) pessoa(s);
4. distingui-se de outros crimes que, conquanto também envolvam o assassinio, inscrevem-se em outra descrição de tipo penal, como a “lesão corporal seguida de morte” (que se define não pelo resultado homicida, mas pelo propósito de lesionar, sendo o óbito da vítima uma consequência subjetivamente não intencionada do ato) e o “latrocínio” (que, como figura jurídica destinada a nomear a ocisão motivada pela intenção de subtrair alguma coisa à vítima, configura-se, na topografia do Direito penal brasileiro, como crime contra o “patrimônio”, e não contra a “vida”).

Ainda no que tange o homicídio, o ordenamento legal pátrio dispõe que este crime somente se consuma quando há a perda irreversível de atividade cerebral da vítima, em razão da ação violenta contra ela perpetrada. Quando não é este o caso, diz-se que a ação lesiva redundou em uma tentativa de homicídio. A “morte cerebral” é, então, o parâmetro jurídico-político de cesura entre a vida e a morte e, assim, opera como umbral ou linha de demarcação entre o homicídio consumado e a tentativa de homicídio.

Do que foi até aqui pontuado, basta reter vivo na memória que, nos termos do dispositivo legal implicado, quatro tipos penais integram a figura jurídica do “crime doloso contra a vida”, e que os casos abordados nesta tese dizem respeito estritamente a uma destas hipóteses, o “homicídio”. Do exposto, vale ainda frisar que, sob cada uma das quatro espécies em comento, o que se designa são crimes contra a vida de outro ser humano nos quais há intenção, ou aceitação do

risco, por parte do agente, de se eliminar a vida da vítima. A previsibilidade e o dolo são, vale dizer, fundamentais na caracterização da competência do Tribunal do Júri: quanto aos quatro tipos de crimes supra-citados, isto é, no que se refere às hipóteses tipificadas como ensejando crime doloso contra a vida, é crucial que o agente, cômico do sentido e consequência de suas ações, bem como de sua ilicitude, tenha pretendido o resultado lesivo, ou que ante desfecho passível de antecipação e presciência tenha, mesmo assim, assumido o risco de incidir em conduta criminosa. Dessarte, o “dolo” poderá ser definido como direto ou indireto: classifica-se o dolo como direto, ou dolo propriamente dito, se o agente, além de ter dado causa ao resultado ilícito previsível, o tiver feito mediante vontade livre e consciente; o dolo será contudo indireto se o agente, podendo prever consequências de sua conduta, não pretendeu produzir o resultado lesivo que daí se seguiu, ou não se importou em produzi-lo, mas aceitou o risco de sua ocorrência, já implicado, de maneira intrínseca, na própria ação. A rigor, o elemento conceptual do dolo, em si, já supõe que o resultado lesivo da conduta seja antecipável.

Vale realçar: também chamado de comissivo ou intencional, o crime doloso é, seja ele direto ou indireto, aquele em que o agente pode prever o caráter possivelmente lesivo de sua conduta e, ainda assim, leva-a adiante, produzindo resultado criminoso que, por sua vez, se coincidir com qualquer das quatro hipóteses acima enumeradas, constituirá um crime doloso contra a vida, a ser julgado, necessariamente, pelo Tribunal do Júri. Eis então que o Tribunal do Júri constitui-se no instituto que, segundo o ordenamento jurídico vigente no Brasil, possui competência exclusiva para conhecer e para julgar os crimes dolosos contra a vida.

Outra indispensável observação preliminar, que não se deve perder de vista, refere-se à natureza compósita do Tribunal do Júri. Neste tocante, importa sublinhar que, do ponto de vista jurídico, trata-se de órgão complexo, visto que, além de um juiz presidente, que deve ser um magistrado (juiz de direito ou togado), implica também um órgão leigo, de extração popular, ao qual se assegura a soberania do veredito: sorteadas e aprovadas pelas partes, são pessoas da própria “comunidade” as que, entre os vinte e cinco membros convocados para compor o Tribunal do Júri, irão julgar uma causa trazida à apreciação do Poder Judiciário. Mais especificamente, são sempre sete os jurados que, no caso concreto, terão de julgar um cidadão que idealmente se presume lhes ser um igual. Dito de outro modo, são sete os jurados que integram o – assim designado – “Conselho de Sentença”, lócus do poder decisório apto a emitir veredito soberano no processo em que houve pronúncia do acusado, ou dos acusados, a quem ou aos quais se imputa responsabilidade em crime doloso contra a vida.

Observe-se que os presumidos crimes que tomaremos em conta, vez que foram objeto de sentença que tramitou no Tribunal do Júri de Ceilândia, trazem como traço ínsito e distintivo o fato

de que, do prisma do Estado, foram julgados como configurando um delito possivelmente “existente”, houve admissão de que há indícios suficientes de autoria contra o réu, ou contra os réus, e de que, em termos do ordenamento legal, que infunde legitimidade à pretensão punitiva no âmbito do Direito Penal, foram tipificados como possivelmente implicando crime doloso contra a vida transcorrido no marco jurisdicional do Tribunal do Júri de Ceilândia.

Dado o propósito que guia este trabalho, e em decorrência da natureza labiríntica do Direito, que do prisma conceitual implica um sistema potencialmente inesgotável de nomes mutuamente referidos, faz-se oportuno e necessário que introduzamos, desde já, um corte (que sempre soará abrupto) no excuro através da linguagem jurídica. No decorrer da tese, terei, por vezes, de me ater a uma rudimentar glosa, de valor estritamente operatório, mas, de modo geral, a leitora ou leitor somente será exposta(o) às tecnicidades da linguagem jurídica se o aceder a este jargão for indispensável à compreensão dos casos. Um grau básico de compreensão do vocabulário técnico será, então, requerido, mas não pretendo, para fins deste trabalho, abarrotar o texto com algo que exceda este patamar idiomático mínimo, imprescindível à aproximação etnográfica, seja porque fazê-lo seria supérfluo e pouco oportuno, tornando o texto enfadonho e demasiado hermético, seja porque, não tendo formação em Direito, não disponho de conhecimento necessário para me aventurar mais corajosa e entusiasticamente em seara alheia. Assim, em homenagem à paciência da leitora ou leitor, em nome da prudência e da economia na redação do texto e, ademais, porque o escopo deste trabalho torna legítimo fazê-lo, não pretendo agregar nada que ultrapasse o puramente essencial para viabilizar a descrição etnográfica intentada. Para a leitora ou leitor que – como eu –, não provém do Direito, mas tem interesse em acompanhar mais de perto a discussão especializada, deixo a referência do mais completo guia jurídico sobre o assunto: é o livro *Tribunal do Júri*, de Guilherme de Souza Nucci (2012). Para uma descrição que, de uma maneira panorâmica, situa o Tribunal do Júri no quadro de uma visão mais geral de funcionamento do sistema de justiça criminal, sugiro a leitura de obra organizada por CRUZ (2011), dedicada ao público leigo nesta matéria. No mesmo condão, mas entre as etnografias já produzidas sobre o instituto do Júri, eu destaco, no que concerne uma discussão mais pormenorizada sobre a injunção formal invariável que pesa sobre este instituto, o trabalho de Angela Moreira-Leite (2006), que deu especial atenção de cunho didático à tarefa de transpor, para a linguagem ordinária, o conhecimento que nos manuais de Direito fica codificado sob linguagem especializada e menos acessível. Contudo, reforço que de minha parte, e quanto ao que for indispensável para a compreensão do ritual do Júri, a intenção desta tese é apresentar gradativamente, e na estrita medida das necessidades, os elementos informativos básicos, sem os quais não se poderia avançar. Faço votos de que isso seja suficiente.

Uma vez tendo explicitado minha disposição em atenuar o que talvez, de outro modo, se

convertesse em hiper-exposição da leitora ou leitor à linguagem jurídica, devo reconhecer há um limite incontornável com o qual o pesquisador se defronta quando da aproximação com o Direito: evadir-se de uma relação com o jargão ou idioma ritual do Direito é sonegar e tornar inviável a própria relação com a justiça e seu inveterado monolinguismo. Sendo assim, participar da linguagem do Direito é passo imprescindível para que a escrita e a leitura sobre o Direito consigam, superficial ou profundamente, tocar o mundo da lei. Razão esta pela qual receio que, mesmo que primando pelo mínimo, a tese terá, ainda assim, uma incisiva presença de léxico jurídico, do qual não pude me desvencilhar. Isto dará, talvez, feição asfíxiante e por vezes claustrofóbica a certos trechos do texto, mas espero que, se há este mal, a leitora ou leitor possa daí extrair ao menos uma vantagem: a de se ambientar e de poder experimentar um pouco mais de perto o mundo do Direito, vivenciado através de uma linguagem esdrúxula, pomposa e pouco democrática, tão cara a uma esfera que parece ostentar e cultivar, em sua retórica rebuscada, índices de uma distância virtuosa, pretensamente promotora de independência. Ou seja, há a dificuldade ou sacrifício a que a leitora ou leitor experimentará – no caso de ser, como eu, um “leigo” nos assuntos do Direito –, mas a outra face deste desprazer corresponde ao benefício dela ou dele não ser poupado de uma travessia que, talvez, venha se revelar proveitosa, exatamente pelo que tem de tortuoso e excruciante. Em suma, espero que, entre ônus e bônus, o saldo para a leitora ou leitor seja, ao fim de nosso périplo, superavitário e que ela ou ele possa, em passagem pela tese, encontrar aquilo que imaginava descobrir, ou – melhor ainda – algo antes não imaginado.

Feitas estas considerações preliminares sobre o desenrolar da tese, relativas ao modo de simplificação compassado – e um tanto prolixo – que elegi para expor, no decurso deste trabalho, o *background* discursivo quanto ao qual a leitora ou leitor terá, paulatinamente, de adquirir fluência, só me resta pedir antecipadamente, a quem me lê, um voto de confiança e o tempo necessário à imersão em um léxico ritual solene, intrincado e dos mais complexos. Devo aqui tentar justificar este pedido prematuro e cauteloso, com o que me vejo obrigado a, desde já, advertir a leitora ou leitor que não tiver familiaridade com o Júri: o ritual em questão está fortemente ancorado em uma dimensão formal inflexível. Isto é, está firmemente regido por um restritivo e inelástico protocolo de condições de “felicidade” (no sentido de Austin, 1975; e de Tambiah, 1985). Isto implica que acessar uma tal fórmula é – pode-se aventar uma tal explicação – participar de uma certa e estranha linguagem ritual. Trocando em miúdos: ainda que este não seja o ponto de chegada, e todo o esforço criativo reside nisto, é com o universo idiomático do Direito que teremos de nos haver, se quisermos avançar no exame dos três casos que esta tese pretende sondar. O discurso do Direito é

nosso ponto de partida, é aquilo a que devemos nos endereçar para de lá – com afincos e um bocadinho de sorte – nos extraviarmos. Daí o imperativo do tempo, que é o tempo de ingresso em uma outra sintaxe, e em outro léxico; e também o tempo de saída e de desaprendizagem desta gramática. O itinerário que vamos percorrer comporta, então – no rastro do próprio risco em que incorri para escrever sobre uma tal matéria –, uma dimensão de perigo: teremos de nos engajar no aprendizado de certa gramática (ritual) para que possamos, desde dentro, quem sabe, divisar o intrincado labirinto que nos espera, e do qual talvez – há que admiti-lo – não encontremos saída. Em síntese, é do ingresso no labirinto do Direito que poderemos, quem sabe, aprender a artimanha do – incerto – escape, do truque astucioso, da trapaça, do sagaz embuste, isto é, da linha de fuga.

Mas há uma outra importante nota de advertência a especificar, válida para os incautos: o ingresso neste labirinto ritual – eis o ponto – não é opcional, estejamos disto avisados ou não. Sempre estivemos no labirinto do Direito. Somente – talvez – não nos dávamos ou não quisemos nos dar conta disso, para o bem e para o mal. A aposta que faço, e que convido a leitora ou leitor a fazer, reside em acreditar que podemos repetir o gesto de Danny, o menino genial de *O Iluminado*, filme de Stanley Kubrick (1980). O que Danny fez foi, em última instância, confrontar a gravidade e violência do labirinto, que se afigurava como a mais inescapável justiça correcional – do “you must correct them!” –, com uma tática tão surpreendente e insólita quanto desajuizadamente brilhante: aplicou a travessura, a inventividade e a indisciplina exatamente quando elas pareciam menos vantajosas, úteis, factíveis e recomendáveis. Tática que remete ao *brincar*, princípio de (desprograma)ção que – não sem razão para isso – tanto encantou Walter Benjamin, e tanto fascina Giorgio Abamben.

O estudo antropológico que visou empreender tem como meta primordial elucidar implicações e complexidades associadas aos eventos rituais destacados. Dirá respeito, neste tocante, à etapa processual que, de fato e de direito, opera e conclui a judicialização dos litígios apreciados pelo Tribunal do Júri: concerne à “sessão de julgamento”, ocasião em que o Poder Judiciário decide a sorte e o futuro de quem figura como “réu” em processo no qual se julga um pretense “crime doloso contra a vida”, e eventuais crimes a este conexos. Dito de outro modo, buscar-se-á, quanto a três casos etnográficos submetidos à análise, decifrar o que esteve em cena, ou o que foi posto como *cena*, em sessões do Júri nas quais se decidiu o Direito em relação a um suposto homicídio ou tentativa de homicídio. O foco dirige-se, neste sentido, para acontecimentos significativos, de natureza litigiosa, jurídica e ritualística, que culminaram em uma intervenção decisória por parte do Tribunal de Justiça de Ceilândia. O tema da tese é, quanto ao processo de administração da justiça

deflagrado pelo Júri de Ceilândia, a relação entre “lei” e “vida”.

Pode ser enunciada da seguinte maneira a *constatação* basilar que subsidia (e que se verá ilustrada) no desenvolvimento da tese: as concepções de justiça correntes entre os indivíduos a que as decisões do Tribunal de Justiça de Ceilândia se aplicam, e que são por ele direta ou indiretamente afetadas, *não* mostram perfeita consonância e *nem* exata harmonia com o horizonte normativo de imaginação e de ação que o Direito estatal supõe, define e impõe como válido, a despeito da ficção jurídica segundo a qual o Direito seria a concretização, democrática e historicamente estabelecida, da vontade geral da nação, vertida em lei.

Estamos, seguramente, diante de uma constatação que encontra respaldo em extensa literatura especializada, na antropologia e fora dela, no que incluo, entre outros, o próprio pensamento jurídico, especialmente no que concerne às vertentes que teorizam o, assim designado, pluralismo jurídico. A título de ilustração, e para colocar em relevo linhas de argumentação que apontam neste preciso sentido, isto é, do hiato, intervalo, incomensurabilidade ou diferença entre o Direito e moralidades inexoravelmente coexistentes, julgo oportuno remeter, como exemplo especialmente incisivo, à linha de pensamento e de ação que, na América Latina, está ligada às reformas constitucionais de reconhecimento do “pluralismo jurídico”, com o que quero me referir aos trabalhos da advogada e professora Raquel Yrigoyen Fajardo (por exemplo: 2001); da socióloga e ativista Catherine Walsh (por exemplo, 2008); da antropóloga Esther Sánchez Botero (2003), figura de maior destaque na discussão colombiana; e do importante antropólogo e teólogo Xavier Albó (1998), entre outras tantas figuras ilustres. No que tange a produção teórica relativa ao tema do pluralismo jurídico, realço que esta vertente de pensamento traz um aporte fundamental: comprova, através de extenso material empírico e de uma reflexão perspicaz, a diferença entre os marcos do Direito e do que Rita Segato (2006) designou como “comunidades morais” (por esta via fazendo referência, sobretudo, a mundos de sentido e paisagens normativas *não* redutíveis ao marco legal e ao Direito hegemônico, de tipo tendencialmente monista, dos Estados-nação). Quanto à antropologia, penso que toda a larga produção etnográfica acumulada pela disciplina, e mais especialmente o que foi gerado sob o título de *antropologia do direito*, vem confirmar que toda vida humana depende de regras outras que a lei e que, mesmo em mundos de sentido em que o Direito estatal é francamente hegemônico enquanto eticidade, isto é, enquanto diretriz axiológica e normativa, há sempre, necessariamente, outras normatividades tão ou mais decisivas que o domínio da legalidade, capazes de agenciar ou orientar modos de percepção e de avaliação, modos de ser e de fazer. Segundo meu entendimento, a antropologia revela-nos, antes de tudo, normatividades

outras que a lei e que são, se não plenamente eficazes, pelo menos vigentes como modo estandardizado de se lidar com litígios. A antropologia aponta para o fato de que há redutos e frestas da qualquer organização da vida humana em que a lei, ou qualquer outro dispositivo (mágico, religioso, científico, ou de qualquer sorte), é somente um entre diversos outros parâmetros normativos aplicáveis à prevenção, à resolução, à reparação e à negociação de situações conflitivas.

Convém aqui lembrar das palavras do filósofo e psicanalista Slavoj Žižek, que nos faz recordar que toda e qualquer ordem legal, ou normatividade explícita, não existe sozinha: necessariamente, a lei convive com pelo menos um outro código, que lhe é determinante, alterno e, num certo sentido, anterior (talvez não cronologicamente, mas que o será precedente, em cada novo instante, enquanto condição de possibilidade). Isto é, toda lei só existe e adquire valor diretivo enquanto participa de um mundo em que não reinará nem ditará sozinha: poderá, em sua contingência, encontrar primado sobre forças normativas concorrentes, mas, para subsistir, terá de dividir força, confrontada com ao menos alguma outra gramática, que interceptará e decidirá a presunção/preensão de vigência que a ordem legal traz consigo. Vejamos o esclarecedor argumento de Slavoj Žižek, autor cujas palavras, neste particular, se revestem de rara importância:

Every legal order (or every order of explicit normativity) has to rely on a complex network of informal rules which tells us how are we to relate to the explicit norms, how are we to apply them: to what extent are we to take them literally, how and when are we allowed, solicited even, to disregard them, etc. – and this is the domain of habit. To know the habits of a society is *to know the meta-rules of how to apply its explicit norms*: when to use them or not use them; when to violate them; when not to use a choice which is offered; when we are effectively obliged to do something, but have to pretend that we are doing it as a free choice (like in the case of potlatch). Recall the polite offer-meant-to-be-refused: it is a 'habit' to refuse such an offer, and anyone who accepts such an offer commits a vulgar blunder. The same goes for many political situations in which a choice is given *on condition that we make the right choice*: we are solemnly reminded that we can say no – but we are expected to reject this offer and enthusiastically say yes. With many sexual prohibitions, the situation is the opposite one: the explicit 'no' effectively functions as the implicit injunction 'do it, but in a discreet way!' (ŽIZEK, 2008a, pp. 675-676).

Ressalto então que, como diretriz, toda lei terá, até mesmo na zona de sua própria e máxima vigência e aplicabilidade, que entrar em relação com outras injunções que podem lhe contradizer, confirmar, suspender, reforçar, nuançar, generalizar, restringir, enfim, com as quais terá, na contingência imprevisível de cada caso, de se haver. A lei será, portanto, ainda que secretamente, parte de um mundo que incessantemente lhe impõe viver em meio à diversidade de normas. A força que da lei decorre é, neste sentido, e sempre, uma força relativa, relacional, e que participará, ainda

que de modo só subjacente, subterrâneo, de um mundo plural em diretivas para o agir, pensar e sentir. Na órbita destas considerações, e tendo em vista a cena jurídico-política demarcada pelo Tribunal do Júri de Ceilândia, a tese que aqui se desenha dirá respeito ao tema da relação entre distintas normatividades.

A constatação de que parto – sobre a relatividade e relacionalidade da lei – é ponto assente para toda uma vultosa reflexão sobre o Direito. O que pretendo aqui é, à luz do aporte etnográfico, explorar consequências desta constatação. Interessa-me descrever, com inclinação etnográfica, o que pode ser percebido a partir desta constatação e, então, pensar sobre implicações e complexidades atinentes às *cenar da justiça*.

A ideia de que a lei não existe só e de que não entra em vigência por conta própria – ideia que tem como corolário a assunção segundo a qual a ativação e eficácia (instrumental e simbólica) da lei dependem da relação que esta firma com outras normatividades – tem inúmeras implicações e desdobramentos, às quais é importante que estejamos atentos. Um exemplo clássico de reflexão sobre o tema quem nos dá é Carole Pateman (1993), que sinaliza a persistência do gênero como sistema de status dentro do regime de contrato moderno: o livre contrato entre iguais é, na realidade, um contrato entre homens que por princípio exclui e subordina as mulheres. Michel Foucault (1979) também nos deu fartos exemplos no sentido de que lei e poder (ou normalização) se interseccionam de inúmeras maneiras, e de que a lei, longe de ser um dispositivo independente e universalista que produz uma realidade igualitária, é o complemento de uma cena de dominação e de exploração ligada à afirmação dos dispositivos da “disciplina” e da “biopolítica”, que se articularam segundo o registro da “governamentalidade”, inédita tecnologia de gestão da vida e da morte que ganhou corpo no século XVIII. O marxismo, da vulgata eurocêntrica e economicista às suas versões mais complexas e sofisticadas (como é o caso do extraordinário *Senhores e Caçadores*, clássico da literatura marxista, de E.P.Thompson), converge também no sentido de relativizar a autonomia e eficácia da lei, e de apontar que o dispositivo legal tem vigência que depende da relação, mais ou menos tensa, com distintas realidades/normatividades com as quais a ordem legal precisa se haver.

Outro exemplo de reflexão sobre o tema é a obra de Rita Segato (ver, por exemplo, SEGATO 2003a; 2006; 2007b), que, em oposição a uma interpretação primordialista da Constituição, tem insistido em uma singular concepção contratualista da lei. A referida autora parece assinalar, acerca da ordem legal, que esta deve ser pensada na encruzilhada entre dois vetores:

1. está ditada de modo quase-automático por um mundo fortemente organizado pela violência moral

que se articula a, e é articulada por, distintos regimes de status, como o são o gênero, matriz – onto e filogenética – elementar de toda violência, a classe, que o capitalismo engendrou e também – desde a conquista da África e da América – o racismo, paradigma das colonialidades do saber e do poder;

2. não está condenada à reprodução atávica dos sistemas de hierarquia, abrindo-se, como campo de luta, à possibilidade de disputa, de revisão e transformação, a partir da “ética da insatisfação”, ou anseio ético, o que leva Rita Segato a valorizar os esforços de se trabalhar as sensibilidades e de torná-las porosas e disponíveis à interpelação ética, bem como a conduz a conferir importância à intervenção do Direito como deflagrador de um processo de agitação e de propaganda, calcado na permanente e eficaz expansão do sistema de nomes pelos quais se cria aspirações, garantias e proteções capazes de reconhecer o sofrimento de um outro que é vítima de violência.

Ainda com relação à obra de Rita Segato, talvez se possa encontrar uma preocupação temática com a questão das distintas normatividades já na pesquisa sobre o tradicional culto de xangô do Recife. Nesse sentido, eu diria que em *Santos e Daiamones* (2005), e particularmente no capítulo “A vida privada de Iemanjá e seus filhos: fragmentos de um discurso político para compreender o Brasil”, o que se vê é um testemunho, que tem dimensão de prenúncio e de virtualidade, dos desdobramentos vindouros de um pensamento sobre a ética e o bem viver. Conquanto os contornos e desenlace do que foi e do que será produzido não fossem e jamais sejam plenamente previsíveis e antecipáveis, poderíamos dizer que o pensamento desta autora, nos últimos anos, seria uma sintetização e expansão de um esforço imaginativo já prefigurado nos escritos que remontam à época do trabalho de campo em Pernambuco. Afinal, não era uma pergunta sobre a Justiça aquela que guiou Rita Segato a contrastar, por exemplo, a justiça cruenta e estrangeira de Iansã com a lei vazia (sem conteúdo moral) em que Iemanjá funda sua autoridade? E o que estaria na base da preocupação em descrever, a partir do repertório mítico dos orixás, Xangô como um pesquisador que, munido de dúvida – científica –, suspeita e submete à teste toda legitimidade? Não será um prototípico interesse pelo tema da Justiça aquilo que conduziu Rita Segato a conceituar Orixalá como um poder e uma moralidade omissa? E quanto a Ogum, signo de moral ineficaz? Ainda que a autora preferisse tratar o tema como uma digressão sobre a política, e não sobre a ética (no sentido weberiano da palavra), não se pode ignorar o nexo inextricável entre os escritos relativos ao culto de xangô e desenvolvimentos teóricos posteriores a que Rita Segato tem se dedicado, em produção subsequente. De todo modo, isto nos sugere que, em última instância, o pensamento sobre a “Justiça” passa, no caso do culto de xangô, por uma extraordinária reflexão política, na acepção mais ampla do termo. Em todo caso, e independentemente da validade da hipótese que vê nos trabalhos anteriores de Rita Segato uma sorte de prenúncio do pensamento

atual, o que temos mais uma vez é a comprovação, a partir de pesquisa etnográfica, de que um mundo comporta, sempre, inúmeras diretivas ou normatividades, como o cânone mítico da ortodoxia nagô o deixa claro, com um rol descritivo (mais do que prescritivo) rico e fascinante.

Mas, e dando continuidade à evocação de trabalhos que versam sobre a relação entre distintos regimes normativos, pode-se citar muitos outros exemplos de reflexão sobre a relatividade de todo horizonte normativo. Um notável aporte neste sentido, da década de 90, é da antropóloga Teresa Pires Caldeira, que em *Cidades de Muros* confrontou a famosa e conservadora hipótese de DaMatta sobre os universos da casa e da rua. Caldeira nos oferece um peculiar panorama sobre a relação entre lei e outras normatividades no Brasil. Propôs, na contramão das teorias da modernidade incompleta ou inconclusa, que o recurso à violência é, através da história brasileira, a norma institucional e um padrão constitutivo de várias dimensões da vida social, incluindo as dimensões mais legalistas e individualistas. Ou seja, Caldeira questiona a suposição de que legal e ilegal, igualitário e hierárquico, pessoal e impessoal, etc correspondam a séries distintas e antitéticas, e que a violência seja um mero operador, de último grau, mediando e transacionando estas séries paralelas. Na realidade, diz Caldeira:

o suposto espaço público não marcado por dominação e hierarquia nunca existiu em lugar nenhum. Até mesmo o suposto espaço público impessoal da Europa Ocidental e dos Estados Unidos é, na verdade, estruturado com base em relações desiguais de classe, etnicidade e gênero (2000, p. 140).

Eu, em minha dissertação de mestrado, também tratei, indiretamente, do tema da lei no Brasil, inspirado em uma leitura enviesada de Giorgio Agamben: enfatizei que a lei e a violência de Estado no Brasil não podem ser adequadamente pensadas senão na esteira de uma crítica excepcionalista, que nos permita perceber a continuidade entre a normalidade institucional e a perpetuação de um “estado de exceção” racista e classista, que ganha concretude na história de truculência e arbítrio das polícias brasileiras. Outro exemplo de reflexão sobre a relação entre lei e normatividades coexistentes é a dissertação de Marianna Holanda (2008), que nos mostra que a lei no Brasil – longe de ser neutra e universalista – é, com respeito à concepção de “vida”, tributária de uma ontologia que prevê e prescreve um tipo muito particular de “humanidade”, estando, pois, fortemente ligada a um específico regramento da existência, e inseparável de uma singular teoria do ser, radicalmente discrepante de inúmeras teorias próprias aos pensamentos indígenas sul-americanos. É do contraste com os pensamentos indígenas que se pode perceber a matriz ontológica oculta que antecede, informa e define o sentido da lei estatal.

Ora, e o que dizer da tetralogia *Homo Sacer*, de Giorgio Agamben? O *work-in-progress* de Agamben contém trabalhos de investigação arqueológica sobre a configuração do paradigma de

poder que permitiu a produção de uma “vida nua”, invento biopolítico que se torna a condição da democracia realmente existente no mundo em que o “estado de exceção” converte-se em regra geral e no qual os viventes passam a existir em situação potencialmente reversível à condição de “vida matável e não sacrificável”. É um trabalho sobre como a lei se imiscui e torna-se indistinguível da vida, versando sobre o nexos profundo entre a ordem legal e a violência que funda e conserva o Direito. Estudo, portanto, sobre a interação e, no limite, indiferenciação excepcionalista entre *nomos* e *physis*. Aiwa Ong (2006), que escreveu sobre uma série de fenômenos de vida precária que têm lugar no Sudeste Asiático a partir do neoliberalismo, nos dá descrição que não deixa de guardar importante nexos com considerações de Agamben, a despeito de divergências pontuais desta autora com relação ao argumento do eminente filósofo italiano.

Como se vê, foi possível citar, de modo aleatório, meramente alusivo e desprezioso, uma série de autores que tratam, para distintos contextos, do tema da relação entre lei e regimes normativos outros. Há, portanto, exemplos em abundância do tema a que me refiro e seria possível multiplicar as referências à exaustão. É no rastro de uma tal constatação – sobre a relatividade e relacionalidade da lei – e explorando desdobramentos verificáveis que daí se seguem que, através de um exame detido de três julgamentos pelo Tribunal do Júri de Ceilândia, teremos de forçar caminho em meio à cena labiríntica do Direito.

A tese está organizada em torno de três blocos temáticos que me pareceu justificado designar sob o nome de *CENAS*. Cada “cena” concerne a um evento jurídico em que, via Tribunal do Júri, se decidiu o Direito com relação a um certo caso, ou “lide”. Mais especificamente, a primeira cena de que vou tratar diz respeito a um “homicídio”, e as outras duas se referem à supostas “tentativas de homicídio”. Cenas de clímax na administração da justiça estatal serão, então, nossa porta de entrada para o mundo do Direito. É à prestação jurisdicional e ritualística do Estado que teremos de nos voltar, se quisermos nos aproximar de um idioma labiríntico.

Neste sentido, faz-se imprescindível sublinhar um núcleo de questões que, servindo-nos de bússola, deverá balizar o itinerário reflexivo a ser perseguido: se não há plena correspondência entre o Direito e a(s) moralidade(s) que com ele porventura coexistam(m), o que se pode dizer sobre as concepções de – digamo-lo sob rasura – “Justiça” que estão aquém ou para além da paisagem normativa do Direito? Se for este o caso, o de não haver exata e irrestrita sobreposição entre Direito e moralidade(s) coexistentes, como se pode conceituar a diferença ou a relação entre domínios normativos que, de algum modo, mesmo que conflitivo, talvez em relação precária e tensa, convivem, em simultaneidade? Dito de outro modo, o que se pode flagrar e captar acerca das

concepções de Justiça sobre as quais a decisão do Tribunal do Júri ressoa? Ainda de acordo com tal hipótese, a da não sobreposição, de que modo se afetam, se articulam ou entram em negociação a cena normativa do Direito e a das moralidades particulares? É esta, em suma, a direção das interrogações que devo endereçar aos *ritos* que têm lugar no Tribunal do Júri de Ceilândia. A interpelação tenta, friso, perscrutar ou sondar algo sobre o movimento deflagrado, em ou por, possíveis horizontes axiológicos divergentes dos anunciados (quer dizer, previstos, preditos e prescritos) pelo Direito. Indaga, pois, sobre normatividades situadas em dimensões outras que a mobilizada a partir do paradigma político da ação estatal, e pergunta sobre a relação e a (des)articulação entre distintos modos de se administrar a justiça/Justiça.

A constatação de que esta tese parte pode ser enunciada de uma outra maneira: há algo que inevitavelmente excede o discurso do Direito; há um resto que, entrelaçado à palavra e à ação do Direito, entretecido nelas, todavia ultrapassa as finalidades intencionais do registro discursivo hegemônico. E aquilo que sobra ao Direito é, concomitantemente, aquilo que lhe falta, uma diferença radical e não integrável que se pode nomear como *alteridade*. Tal como o sublinha Rita Segato (1992), todo discurso tem inconsistências, brechas, fissuras, não sendo um todo unificado e coerente. Sugiro que é através destes hiatos, destas lacunas, que a alteridade, ainda que de modo oblíquo e incerto, faz seu ingresso no discurso hegemônico e, neste caso, no discurso do Direito estatal, tendencialmente monista. Uma ideia de fundo que se pode extrair do percurso reflexivo de autores como Carlo Ginzburg e Sidney Chalhoub, os quais – ficará claro – me servem de inspiração, é aquela segundo a qual, à contrapelo, pode-se escutar vozes que falam contra, paralelamente ou a despeito do discurso que diz o Direito, nas dobras dele. É neste sentido que o trabalho aqui em pauta tem como meta entender algo sobre a relação entre lei e vida. Dirige-se ao mundo da lei, mas para lá descobrir/inventar interstícios, margens, furos, pelos quais se poderia captar movimentos que escapam, que produzem uma vida outra, que não se reporte à fórmula ritual do Direito. Vamos em busca de *passagens*.

O estudo tenta flagrar, como se fossem *passagens*, concepções de justiça que se afirmam para além da grade idiomática do Direito. Isto é, tenta perceber, em sua dimensão mais incompassível e discrepante da lei, concepções de Justiça que, conquanto circunstancialmente tenham entrado em relação com o paradigma jurídico, não podem ou não se deixam identificar com o cenário prescritivo que a ordem legal desenha. Dirige-se, para tanto, a cenas de (des)encontro

entre a lei e paisagens normativas outras. Parece-me então oportuno destacar um aspecto que diz respeito à atitude que tenho em vista assumir em face das concepções de Justiça que, em sua irreduzível diferença, extrapolam o marco da legalidade instituída. A este respeito, o que norteia a mirada que pretendo lançar é a intenção de operar uma escuta atenta à polifonia que invade o discurso do Direito e que, assim, habita dentro dele, nos seus intervalos e interfaces, ou talvez fora dele (se é que isto é possível). Neste tocante, inspiro-me em dois esforços notáveis, ambos provenientes do campo intelectual da história. Com isto, refiro-me, particularmente, às investigações empreendidas por Carlo Ginzburg e por Sidney Chalhoub. Quanto à Ginzburg, tenho em mente, sobretudo, *Os andarilhos do bem*, *O queijo e os vermes* e *História Noturna*. Quanto à Sidney Chalhoub, penso em *Trabalho, Lar e Botequim*, em *Visões da Liberdade* (que, de certo modo, passa em revista a orientação marxista da tese de doutoramento que resultou no primeiro livro) e, também, em *Cidade Febril*. Considero contudo fundamental introduzir uma nota cautelar acerca da adesão à linha teórica e à atitude investigativa que caracterizam os trabalhos dos autores em questão: faço a mesma objeção a ambos, relativa a um ponto problemático que é denominador comum às formulações interpretativas em comento. Em última instância, a crítica caberia também a um outro importante historiador que tenho em conta: Robert Darnton, do ótimo *O grande massacre dos gatos*. Contudo, é suficiente que nos atenhamos a Ginzburg e Chalhoub. Sugiro que devemos operar um distanciamento reflexivo com relação à ideia de “cultura” para que, ao fazê-lo, possamos deixar de incorrer na mesma ordem de equívocos dos historiadores supra-citados. Abandonar o conceito de “cultura” é condição sem a qual não se pode dissipar inconvenientes narrativos que pairam até mesmo sobre a obra de autores da envergadura intelectual de um Ginzburg. Mas, para tanto, procedamos por partes.

O primeiro autor, Carlo Ginzburg, em seu livro mais popular (*O queijo e os vermes*), nos mostra vestígios ou rastros que se podem ler através dos registros do trabalho inquisitorial executado pela Igreja católica na Itália do século XVI. A este respeito, é com extrema minúcia que Ginzburg examina uma série de depoimentos, muitas vezes extraídos sob tortura, de um oleiro friuliano chamado Domenico Scandella, comumente tratado como Menocchio na pequena aldeia de Montereale, onde este personagem de origem popular nasceu e viveu. Através dos relatos de Menocchio, anotados pela inquisição a serviço da Igreja Católica, surge, como nos faz ver Ginzburg, uma complexa teoria, própria à cultura popular, acerca de temas como a origem do mundo e a natureza de Deus. Tal teoria, pelo menos como Ginzburg a evidencia, não podia ser, aos olhos da Igreja, sob hipótese alguma, compatibilizada com os dogmas sagrados da fé católica. E, no decurso do livro, Ginzburg recolhe pistas indicativas de que a concepção defendida por Menocchio não se devia a uma idiosincrasia, a uma inclinação individual excêntrica. Pelo contrário, as pistas

apontavam, de modo inequívoco, para a vigência, cujos rastros eram detectáveis, de uma cultura subalterna de longa duração e clandestina, o que quer dizer que esta mantinha-se em longa e subterrânea existência frente ao discurso hegemônico e ostensivo da Igreja católica. Ao contrário do que pretendia toda uma historiografia já estabelecida, a religiosidade popular não era efeito ou mera extensão do discurso da Igreja. E, reciprocamente, a Igreja não era, necessariamente, a força motriz a determinar, de modo unilateral e inapelável, as crenças populares. Havia vida espiritual fora da Igreja e, mais que isto, é possível que o centro da vida espiritual na Europa quinhentista estivesse radicado fora da Igreja, existindo a despeito dela. O monopólio da Igreja sobre a fé era, então, menos uma questão de fato e mais uma proclamação ou pretensão projetada, muitas vezes sob o signo da violência, sobre a realidade. A Igreja, destarte, não precisa mais ser vista como a razão de ser das crenças populares; poderá ser vista, antes de tudo, como uma circunstância com a qual as crenças populares têm de lidar. Com base nestas evidências, Carlo Ginzburg pôde então propor uma revisão de certas pressuposições correntes, na historiografia consagrada, relativas ao tipo de relação prevalecente entre cultura popular e cultura erudita, sobretudo no que tange às crenças religiosas: o discurso sacro e erudito não pode ser mais visto como caixa de ressonância, quer dizer, como um eficaz e infalível ponto de produção e emanação das ideias a serem absorvidas pacífica e prontamente no plano profano das crenças populares. Consequentemente, as classes populares não precisam nem podem ser vistas como destituídas de agência, subdeterminadas e como consumidoras e replicadoras passivas de um discurso que lhes vem de fora e que se impõe irresistivelmente aos espíritos. Ora, a conclusão de Ginzburg guarda semelhança familiar com aquela que serviu de guia à Sidney Chalhoub nos escritos aos quais tive de me referir – até mesmo porque Ginzburg é uma referência historiográfica decisiva para Chalhoub, como ficaria mais claro em *Visões da Liberdade*.

Em seu *Trabalho, Lar e Botequim*, para ficarmos com a obra de maior destaque de Chalhoub, este autor nos apresenta uma particular ideia sobre o modo de relação entre o sistema de justiça criminal e a vida popular carioca, que tantas vezes foi capturada pela malha repressiva no Rio de Janeiro do começo do século XX. Noto que Sidney Chalhoub, conquanto não o reconheça explicitamente, esposa uma tese de inclinação marxista-leninista para caracterizar, quanto ao Rio de Janeiro da *belle époque*, a lógica de operação do aparato policial e, de modo mais genérico, do sistema de justiça criminal. O aparato policial, em particular, seria dimensionado como instrumento brutal de reforço à política de promoção do trabalho assalariado. Ou seja, situada como complemento coercitivo da ideologia do trabalho, a polícia seria delineada como força propulsora da transição da ordem escravocrata para o “livre” mercado da força de trabalho capitalista. Além de, cumprindo papel reativo, ser fiadora da dominância burguesa exercida sobre os trabalhadores, a

polícia operária — nos diz Sidney Chalhoub — positivamente, na imposição de novo e mais avançado patamar de sujeição aos subalternos, invadindo os espaços de relativa autonomia dos populares: mais do que garantir o transcorrer sem sobressaltos do processo de disciplinarização no específico lugar do trabalho, as polícias passariam a se infiltrar, com trato criminalizante, em esferas privadas da vida das classes populares. A este respeito, Chalhoub seria pródigo em dar exemplos vívidos das diversas formas de intrusão na vida cotidiana das classes populares, como nas relações amorosas (que escapariam às expectativas moralizantes da classe dominante), nas relações de amizade (calcadas numa lógica própria), nos redutos de lazer popular (como o botequim), na resolução dos conflitos interpessoais etc. Assim, além de imporem a violência física quando falhava a malha ideológica capitalista, as polícias desempenhariam outra ordem de violência, a cultural, contra uma sociabilidade “tradicional” vigorosa e criativa das classes populares, bastante distinta da eticidade postulada, não raro com hipocrisia, pelas classes dominantes.

Mas se Chalhoub demarca tanto as polícias como o Poder Judiciário como partícipes ou instrumentos da dominação classista, nem por isso deixou de atentar para “contradições internas” das instituições da justiça criminal. Além disso, Chalhoub identificou disparidade relevante entre os aparatos policial e judiciário: as polícias, com especificidade, exerceriam a violência direta, propriamente física, revelando propensão a explosões de irracionalidade. Ainda quanto à violência policial, há algo de importante a notar acerca da abordagem de *Trabalho, lar e botequim*. A este respeito, faz-se produtivo recorrer ao prefácio da segunda edição desta obra. Isto porque, no prefácio, Chalhoub esclarece que tinha em vista romper com certa visão teleológica e evolucionista. Pretenderia, antes de tudo, proceder a

crítica à maneira como a sociologia e a historiografia sobre os movimentos sociais em geral, e sobre movimento operário em particular, ‘representavam’ os trabalhadores e sua experiência histórica, isto é, havia a tendência a reduzir a história dos trabalhadores àquela dos movimentos políticos organizados, julgados todos a partir de um modelo determinado de desenvolvimento da ‘consciência de classe’. (CHALHOUB, 2001, p. VI)

Tal objetivo crítico, vale notar, repercute decisivamente na maneira como Chalhoub mira os episódios de violência policial. Ao invés de se ater, por exemplo, à violência de maior projeção e noticiabilidade contra os trabalhadores engajados nas greves operárias deflagradas no final da década de 1910 e princípio da de 1920, Chalhoub, inclusive em razão da natureza do material documental pesquisado – processos criminais –, lança luz sobre o cotidiano de autoritarismos e de arbitrariedades perpetradas pelos “meganhas”.

Talvez se possa dizer que, sob diversos aspectos, Chalhoub – e esta parece ter sido a intenção deste autor, com a postura que passou a adotar em *Visões da Liberdade*, quando operou

uma revisão crítica de sua anterior inspiração em Marx – se alinha à tradição marxista de história social mais como um revisor de dogmas do que como fiel seguidor da ortodoxia. Mas, no que se refere especificamente ao tema do papel histórico da polícia, verifica-se mais proximidade do que distanciamento com relação à perspectiva clássica de *O Estado e a Revolução*. Não se deve perder de vista que, no que se refere à tematização dos “meganhas”, a abordagem de Chalhoub tangencia, de modo intermitente, outras tendências interpretativas sobre o controle social. O autor alinha-se também, como apontou criticamente Elisabeth Cancelli (2001), à teoria do poder de Michel Foucault, que se veria transplantada, em algumas passagens de *Trabalho, lar e botequim*, sem mediações para descrever a realidade do Rio de Janeiro. Mas, feita esta advertência, devo reforçar: não obstante dê lugar a uma inflexão foucaultiana, a obra *Trabalho, lar e botequim* oferece bom exemplo da teoria marxista-leninista aplicada à polícia e à realidade do Rio de Janeiro do início do século XX. Mas, se é assim, que imagem de vida popular exsurge dos escritos de Sidney Chalhoub?

Ora, nos deparamos com uma vida popular de vitalidade surpreendente, munida de um sentido próprio, ao qual correspondia um tipo específico de conflitualidade, pontuada em uma série de episódios dos quais o autor gradativamente nos aproxima, mas que jamais puderam se tornar suficientemente inteligíveis para a classe dominante da época, nem para seus tribunais. Tendenciosamente inscritos no mundo documental da lei, os registros da vida popular e de seus entreveros são, neste sentido, o testemunho de um mundo que, visto de cima, do lugar da classe dominante, não guardava qualquer ordem e racionalidade, mas que, mirado de dentro, desde seu próprio fluxo, revela uma trama e direção histórica absolutamente distintas daquela obsessivamente projetada pela elite carioca, cuja meta era integrar-se em outro patamar de civilidade, que a facultasse participar, de maneira plena, da modernidade ocidental.

O que temos então, como termo de afinidade, que torna próximas as linhas argumentativas de Chalhoub e de Ginzburg? Parece-me que o que de mais crucial os aproxima é não tanto um método comum ou a semelhança entre as orientações investigativas a que aderem, e nem mesmo alguma similaridade entre o tipo das fontes consultadas, mas, sobretudo, o fato de que, como viés teórico, elaboraram suas ideias fixando-as em torno de certa noção de *cultura* ou, mais especificamente, de *cultura popular*. Isto é, ambos os autores reuniram suas ideias, e deram valor generalizante a elas, servindo-se do conceito de cultura. De fundo temos então que, de alguma maneira, esta noção pareceu-lhes aplicável e pertinente para tanto. Ideia de cultura que, suponho, remete, nos dois casos, a um discernível substrato de crenças e valores inscritos nas práticas populares, que se poderia exumar através do rastreamento de vestígios deixados, mesmo que involuntariamente, por estas práticas. É esta, parece-me, a ideia de cultura com a qual Chalhoub e

Ginzburg operaram em suas investigações. Julgaram-na, como instrumento conceptual, apta para agrupar e apresentar as conclusões que lhes coube extrair acerca das práticas populares documentadas – muitas vezes de modo ignominioso e desautorizante – por via de registros oficiais da época.

Eis então o ponto ao qual quis chegar: para fins deste trabalho, considero relevante *não* endossar a ênfase que autores como Ginzburg e Chalhoub, em seus escritos, dão à noção de “cultura”. Da tese que aqui se delineia não resultará, portanto, qualquer ideia mais ousada relacionada ao detalhamento ou descrição, densa ou não, de uma cultura, seja ela popular, brasileira, subalterna, urbana, de Ceilândia, ou de que tipo for. Nem se há de falar em subcultura ou qualquer coisa deste gênero. E isto por uma série de razões que, de modo abreviado, podem ser assim explicitadas, em torno de três tópicos:

1. quanto aos casos que estudaremos, estamos diante de um fator complicador para o qual Edmund Leach (1996) já havia chamado atenção no consagrado *Sistemas Políticos da Alta Birmânia*. Quero com isto dizer que nos deparamos com uma realidade, que nos cobra reconhecimento, instando-nos a admitir que há certos contextos ou espaços em relação aos quais se faz demasiado forçoso e artificial tentar impor a ideia ou recorte de uma unidade cultural específica, se por isto entendermos uma matriz gerativa de modos de (ou do) ser e de fazer que seja, dentro de certos limites territoriais, suficientemente distinguível, vigente e eficaz, até certo ponto homogeneizada e homogeneizadora enquanto norte de inteligibilidade, e relativamente estável se pensada como dispositivo de regulação ou relação com a contingência (isto é, relevante enquanto dispositivo de orientação da mudança e da continuidade históricas). A equivalência entre *um espaço* e *uma cultura* é pois, quanto à pesquisa que empreendi, algo incerto e problemático. Sendo assim, parece no mínimo duvidoso e – mais que isso – contrário às evidências de que disponho que, com base em sessões do Tribunal do Júri se possa, por exemplo, demarcar, com precisão ainda que mínima, uma diferença quanto aos modos de relação entre lei e vida na cidade-satélite de Ceilândia vis-à-vis áreas administrativas contíguas do Distrito Federal. Não que não haja ou não possam existir diferenças culturais relevantes entre, por exemplo, distintos espaços jurídico-políticos do Distrito Federal, mas que seria temerário pretender enunciá-las em termos de distintas culturas locais, ou algo deste tipo. A mônada cultural que, como se fora um átomo indestrutível e relativamente autônomo, opera perfeita ou imperfeitamente em face da história (mudando para continuar e/ou continuando para mudar), parece aqui não ter vez. Ou seja, há suficientes indícios de que não existe uma cultura “de Ceilândia”, ou um modo de relação entre lei e vida, estritamente detectável na cena que é nosso ponto de partida, que possa ser univocamente encontrado e encaixado sob a hipótese de uma cultura particular, específica e

claramente discernível. Um modelo de explicação via cultura seria antes uma reificação e adulteração falaciosa imposta à realidade do que um artifício teórico útil, do ponto de vista heurístico. A ideia de cultura – ou a “cultura” como um modelo teórico a ser usado como ferramenta conceptual antropológica, supostamente capaz de dar sentido compreensível a uma realidade observada – parece, neste caso, trazer consigo mais e novos problemas do que solucionar as inúmeras questões, de importância teórica e etnográfica, que restam por ser melhor equacionadas.

2. em via oposta ao que há de mais promissor, o conceito de cultura, de meu ponto de vista, soa algo inadequado em face dos desdobramentos atuais e de desenvolvimentos aparentemente vindouros que terão lugar na antropologia. A crise deste conceito, por si só, parece algo evidente. E a evidência mais forte a este respeito parece, neste tocante, provir dos esforços mais ou menos bem sucedidos de se redefinir a semântica desta palavra, e de com isto se buscar, com algum crédito, reabilitá-la. Marshall Sahlins talvez seja o nome mais pronunciado na contra-ofensiva, movida desde dentro e em nome da antropologia, em favor da viabilidade do conceito de cultura. Mas, para além de, por exemplo, *Esperando Foucault, ainda* e, principalmente, para além do famoso ensaio sobre o “pessimismo sentimental” – em que o autor em questão parece, *ainda*, acusando o duro golpe sofrido, digamo-lo assim, lamber as feridas que Gananath Obeyesekere lhe impôs com *The Apotheosis of Captain Cook*, e cujos efeitos *Como Pensam os “Nativos”* pode somente aliviar, mas não sanar integralmente –, podemos citar, à título de exemplo, outros escritos, como de Adam Kuper (2002) e de Terry Eagleton (2005) que, pensados em conjunto, vêm testemunhar o risco de ocaso experimentado por um conceito submetido à inflação teórica. Conceito que, vale sublinhar, quando tem sido utilizado com maior rendimento, o tem sido como se fora um trampolim, na medida em que é instrumentalmente empregado, como termo aproximativo e provisório, para logo ser descartado e implodido, porque demonstrado artifício inepto, não plenamente satisfatório quanto aos usos a que se presta. Conceito sujeito a ser ultrapassado, deslocado, invertido, reelaborado através de incontáveis malabarismos teóricos, que podem soar de notável elegância e sofisticação na pena de artífices da palavra, como Bruno Latour, Roy Wagner e Eduardo Viveiros de Castro, mas que, ainda assim, e por isso mesmo, reforçam a impressão de que trata-se de um conceito, antes de mais nada, precário, reduzido quase que a um vício de linguagem. Conceito que, quando usado, o é – *ainda* – porque imperfeito, inadequado; conceito que se usa para que, fazendo-o, logo em seguida se possa não mais empregá-lo. Quero com isto dizer que, com boas razões para tanto, o conceito de cultura vive – ou merece enfrentar – uma falência análoga àquela experimentada pelo conceito de “sociedade”, deveras desgastado, dado o uso imprudente e desmedido a que, pelo menos desde Durkheim, tanto já se prestou.

3. por fim, convém não referendar o conceito de cultura uma vez que o recurso a esta noção, independentemente das depurações e reelaborações saneadoras que se pretenda fazer, pode significar a chancela – que devemos tentar evitar – aos pressupostos típicos da ideia de “relativismo cultural”, que não é outra coisa senão a contraparte e extensão político-programática da própria noção antropológica de cultura. Ainda a este respeito, parece-me que tentar dissociar a ideia antropológica de cultura do programa de relativismo cultural é algo que não se faz possível senão ao custo de um ecletismo superficial. O ônus, deste prisma, é o de, como desvantagem adicional, se ter de destituir a densidade ético-política que está na base do conceito antropológico e que constitui, inextricavelmente, sua força e sua fraqueza, a um só tempo. Nesta recusa, fio-me, antes de tudo, em Rita Segato, que já havia demonstrado o dilema inexorável que o relativismo cultural, enquanto projeto e convenção ultra-razional do Ocidente moderno (1992), impõe ao próprio empreendimento antropológico e que, em escritos mais recentes (por exemplo, 2007c), tem chamado atenção para outro aspecto digno de nota: a aceitação do conceito de cultura, para além de uma série de impasses intelectuais e pragmáticos mais ou menos evidentes, pode nos conduzir à reafirmação da centralidade de um paradigma político retrógrado, fadado a negligenciar o eixo dinâmico da “história”. Explico melhor: o relativismo cultural nos condena à uma visão tendencialmente estática e imobilista, cujo efeito é o de bloquear ou refrear a percepção da *história*, na exata medida em que não a assume como o vetor central de toda a vida. Em outras palavras, acatar o conceito de cultura – que inevitavelmente fará, ainda que sub-repticiamente, um apelo à ideia de patrimônio substantivo, estável, relativamente permanente, e que dita a conservação de um certo esquema ou regime de (re)produtividade simbólica – significa que estaremos submetidos ao fardo de perder de vista o processo mesmo, necessariamente plural, da história – ou da inter-historicidade – no que ele tem de mais radical, incontrolável, imprevisível.

Quanto ao já detalhado, importa reter que, ao contrário do tipo de proposta que prevalece em autores como Ginzburg e Chalhoub, não estou interessado em me respaldar no conceito de cultura, nem em qualquer de suas derivações, pelas razões acima aduzidas. Assim, Ginzburg e Chalhoub são importantes referências do ponto de vista de um método indiciário de pesquisa, e não tanto pelo que aportam em termos de linguagem teórica. Sobretudo na segunda *CENA*, que está firmada em leitura de processo levado à julgamento pelo Tribunal do Júri de Ceilândia, Ginzburg e Chalhoub nos poderão ser, enquanto inspiração investigativa, de insofismável relevância, ainda que tenhamos de nos desgarrar deles quando se trata de encontrarmos uma maneira de interagir mais de perto com o labirinto do Direito. Ou seja, seguiremos algumas das pistas que estes autores nos deram e que podem nos ser úteis quando nos emaranharmos no labirinto do Direito, mas só o faremos enquanto

fazê-lo for oportuno. Para nos locomovermos dentro do labirinto, é necessário buscarmos artifícios próprios, ainda que por tentativa e erro.

Iniciei esta introdução demarcando o universo da pesquisa, especificando uma premissa (ou constatação) de que parto e, a partir daí, fazendo indicações sobre a especificidade das perguntas éticas a que este trabalho se reporta. Deste prisma, o que fiz foi apresentar, em termos positivos, uma carta de intenções sobre o que a tese pretende realizar. Em seguida, e aludindo ao fato de que ambos são fontes de inspiração, tive contudo de explicitar ressalvas com relação à linguagem teórica que autores como Carlo Ginzburg e Sidney Chalhoub empregaram em investigações históricas às quais meus interesses fazem eco: rejeitei operar com o conceito de cultura e suas derivações, o que marca uma posição muito particular de minha tese no conjunto de estudos tematicamente contíguos, seja no campo da antropologia ou da história. Ao assim proceder, o que tive em vista foi trazer à luz algumas especificações adicionais com relação ao tipo de exercício de pensamento em que proponho que nos engajemos, só que desta feita em via negativa, explicitando algo sobre o que a tese não quer fazer. Expendidas estas considerações, há que se dizer mais algumas palavras sobre os casos que – dentre os vários aos quais tive acesso em trabalho de campo no Tribunal do Júri de Ceilândia – elegi para estudo.

Quanto à cena jurídico-política que o Tribunal do Júri de Ceilândia instaura, será necessário deslindar implicações e complexidades próprias à relação – de acoplamento estrutural (ver Niklas Luhmann, 2011) – entre “lei” e “vida”. Para tanto, teremos de interrogar as articulações e disjunções que podem ter lugar entre o “Direito” e a “Justiça”, o que exige, de nossa parte, a máxima atenção com relação aos três eventos etnográficos que nos servem de subsídio. É em relação a estes casos que exercitaremos a inquietação ética.

Mas o que se pode dizer sobre os casos a que nossa investigação se orienta? Elegi os três casos acerca dos quais proponho estudo com base no critério de trazerem, cada qual à sua singular maneira, algo de único, e por isso mesmo de exemplar ou paradigmático (ver noção de “paradigma” empregada por Agamben em 2009b), que nos permite pensar a cena da relação com a justiça como uma experiência de tensão. São casos que, de modo impressionante, intercalam a fala e o silêncio, o sublime e o bizarro, o poético e o grotesco, a sinceridade e o cinismo, a espontaneidade e a estratégia friamente calculada, o singelo e o contundente, o subliminar e o mais óbvio, o

extraordinário e o banal, a exceção e a regra, o singular e o Mesmo, o sutil e o manifestamente ostensivo, a fé extrema e a desilusão irremediável, sem, contudo, incidirem ou recaírem, de modo inequívoco, em qualquer polo unilateral de adjetivação pronta e acabada. São casos, a meu ver, de altíssimo potencial evocativo, cuja polissemia, multivocidade e caráter superabundante me pareceram permitir – e, mais que isso, exigir – uma descrição atenta a uma tal multidimensionalidade e transitoriedade: uma descrição que, ela própria, estivesse a todo tempo no fio na navalha, ou na corda bamba, entre o cômico e o trágico; entre, de um lado, o concreto da imperfeição e do acatamento reflexivo da realidade incontornável e, de outro lado, as platitudes de um eixo transcendente e fantasioso, mas desejável; entre o decoro e a brincadeira; entre o deixar-se levar e o rebelar-se contra o léxico do Direito; entre o perder-se em detalhes e miudezas etnográficas e o divagar que se descola do plano empírico para imediatamente entregar-se à imaginação etc. Em última instância, os casos que destaquei foram escolhidos precisamente porque, com contundência, se prestam a uma discussão que me parece relevante, mas atualmente em desuso na antropologia do Direito, sobre os distintos e complexos modos de (des)articulação entre “lei” e “vida”, “justiça” e “Justiça”. São casos-limite que, de maneira incisiva, permitem pensar a justiça e o Direito como compondo um “espetáculo”. Ou seja, assumindo que se possa tratar os casos como cenas de dimensão comunicativa, performativa e performática, indago acerca das relações que se podem vislumbrar quando se perscruta a (des)articulação entre lei e vida. Em suma, postulo a pertinência de se descrever o mundo labiríntico do Direito como o mundo de uma cena espetacular e, a partir daí, pergunto sobre a “Justiça”: é a Justiça possível no mundo do “espetáculo”? É nesta direção que se insinuam as perguntas sobre as implicações e desdobramentos de uma relação entre “lei” e “vida”.

A leitora ou leitor, atenta ou atento que é, percebe que, desde esta *Introdução*, há um repertório de nomes que se espalham impunemente pelo texto e cujo sentido, contudo, como se fosse algo etéreo e auto-evidente, até agora ainda não foi definido: tratei de “Justiça” e “justiça”, de “lei” e de “vida”, de “espetáculo” e de “Direito”. Pois bem, este é e permanecerá como um módico e vago convite à leitura de uma etnografia (orientada por perguntas éticas). Se a leitora ou leitor pretende saber que sentido confiro a estas palavras, que dão substância ao argumento que pretendo desfiar, terá, impreterivelmente, de seguir as agruras e adversidades do texto que se segue, porque a definição destes conceitos remete, inextricavelmente, ao trabalho etnográfico. De todo modo, deixo a leitora ou leitor em alerta com relação a um aspecto fundamental: os conceitos em questão têm sentidos que não são absolutos e nem definitivos dentro da etnografia e, se quem lê não se contentar

com isso, vivenciará uma frustração e desgosto inapeláveis. O mais recomendável e prudente é, nesta hipótese, que a leitora ou leitor decline das expectativas de que está munida(o). O que o texto tratará de prover são, então, sínteses definicionais meramente provisórias, casuísticas, somente relevantes enquanto força intelectual e evocativa que se liga ao texto etnográfico, prendendo-se a ele como uma parte que lhe é constitutiva e inseparável. Isto, devo dizer, não significa que, por se ligarem à etnografia, os conceitos serão algo como legendas, cujo sentido se esgote na tarefa de simplesmente repetir ou explicitar o que a etnografia poderia dizer por outros meios; ou que, inversamente, os conceitos fechem o texto etnográfico enclausurando sua leitura em um sentido circunscrito, exato, preciso, que definiria a leitura internamente coerente, “correta”. Pelo contrário, conceitos e etnografia se sobrepõem, se adicionam, talvez por vezes se contradizem e se rasam, mas, por fim, agregam, cada qual à sua maneira, distintas possibilidades de inteligência, conforme um registro de escrita que prima pela multivocidade. Com inspiração em Antonin Artaud, quis um texto que fugisse à palavra clara, que renunciasse à precisão impecável de uma escrita que não pulse. Assim, se em algum momento me aproximei da palavra translúcida foi por erro, ou para dela logo me distanciar, de modo trapaceiro e fraudulento. Neste sentido, ao invés de refletirem ou restringirem o escopo de leitura da etnografia, os conceitos a que me referi têm – como disse anteriormente – força evocativa, metafórica, que nos lançam para um lugar de imaginação mais além do texto (ver, neste tocante, as belas palavras de Roy Wagner em FERRARI et al., 2011). Os conceitos são, então – e com inspiração em Bruno Latour (2010) –, elementos conectores, de transação, transfusão, transcrição, translação, que partem do texto etnográfico mas não nos atam a ele, como seria o caso se os conceitos fossem uma mera camisa-de-força. Têm por base o texto e não se independizam jamais dele, mas – simultaneamente – nos encaminham para algo além da etnografia, consoante uma busca pelo pensamento criativo. Do texto à imaginação e da imaginação de volta ao texto, em um movimento recursivo incessante, que se retroalimenta – eis o que quis com conceitos como “justiça”, “Justiça”, “lei” e “vida”, impregnados de etnografia, mas de alguma maneira estranhos a ela. A ideia é de operadores indexicais, que criam o efeito literário de movimento, de mútua reinscrição, de dupla abertura: o texto inocula alguma dose de realidade na imaginação, e a imaginação, reciprocamente, investe o texto de alguma esperança, capaz de ligá-lo a outros horizontes de pensamento que não os diretamente implicados em uma escrita que se veja restritivamente atrelada à convenção literária do realismo científico. O que quero com a mútua abertura de que tratei – e vale reforçar esta ponderação –, não é, contudo, algo que escape à realidade descrita; não é uma transcendência imaginativa que nos coloque em posição de autismo ou alienação frente ao mundo textual. Pelo contrário, se a busca é de abertura, é de uma abertura no, do, para e com o mundo vivencial que o texto indexa. Busco, em um duplo esforço imaginativo,

outros estares, que serão estares provisórios, passageiros, erráticos, pelo mundo labiríntico que vamos sondar. Assim, longe de um corpo semântico que se predique por uma abstração “insular” (ver “Nenhum pensamento é uma ilha”, em Bensusan, 2008), capaz de se independizar e guardar autonomia com relação ao conteúdo etnográfico, o que ofereço são conceitos-em-uso, empregados como uma retórica de valor imanente à descrição efetuada; valor que não é, contudo, o da repetição, o do espelhamento, o da reprodução, mas sim o de uma torção no e do próprio valor, que nos instigue a pensá-lo, usá-lo, enfim, vivê-lo de outro modo, que seja instigante, intrigante, inquietante, como é a pulsão de mais vida de que Rita Segato (2006) tratou ao teorizar uma “ética da insatisfação”.

A tese se inscreve, em termos disciplinares, na órbita da “antropologia do direito”, mas definitivamente não se confina nos limites desta seção disciplinar. A rigor, e em decorrência do tema a que se vê ligada, sequer está totalmente abarcada pelo universo mais amplo da antropologia: tem na tradição descritiva da etnografia um elemento importante, mas não exclusivo. Quanto ao tema, talvez seja mais acurado dizer que ele intercepta o nicho institucional da antropologia atravessando-o, mas só para daí demarcar – e abrir-se a – uma zona de interseção múltipla. Ou seja, o tema invade e é cindido por inúmeras das searas institucionais que marcam o pensamento ocidental e, de modo muito especial, entra em relação com os campos filosóficos da Ética e da filosofia do Direito, aos quais, no limite de minhas restritas competências, pretendo dar atenção lateral e atrevida. Meu argumento, na medida do possível, tentará seguir as sendas desta diversificada inscrição que o tema parece exigir. Para tanto, o que tenho em vista é, precisamente, tentar colocar em relação três universos de imaginação: aquele que pretendo insinuar a partir do material etnográfico e documental apresentado; o que resulta de meu temerário excuro pela literatura filosófica pertinente; e o da teoria antropológica. Se, contudo, tivesse de definir uma pedra angular para a trinca acima descrita, diria que é aquele que corresponde ao polo descritivo, etnográfico e documental. É ele que – a partir da interrogação ética de que este trabalho parte – dá concretude ao ingresso no labirinto do Direito.

O investimento etnográfico decorre de experiência ligada às incursões exploratórias que realizei como trabalho de campo e, neste sentido, é ponto comum aos três casos que me propus a estudar. É bem verdade que o exame da “CENA 2” implicou, com intensidade mais pronunciada, o recurso àquilo que na história ficou conhecido – com Carlo Ginzburg (1989) – por método

indiciário de pesquisa, mas em todos casos o que faço é uma costura entre este método e o etnográfico. Quanto à leitura dos processos judiciais, devo dizer que foram fonte preciosa e inestimável, sem a qual dificilmente me teria sido possível a imersão no universo inspecionado. Quanto aos casos que compõe as *CENAS* 2 e 3, tive acesso facilitado à íntegra dos autos. Quanto à primeira *CENA*, foi suficiente acessar as partes do processo judicial que estavam disponíveis no sítio eletrônico do TJDF.

Sem embargo, pode-se dizer que é da descrição etnográfica e da escrupulosa investigação de processos judiciais que provêm os dados ou componente empírico acerca do qual este trabalho versa. Contudo, os “dados” não falam por si, o que quer dizer que não resolvem por si mesmos o modo como serão vertidos ou incorporados no texto antropológico. Ou seja, não há nada que seja próprio aos “fatos” capaz de decidir o modo como serão textualizados. Fazendo eco ao célebre argumento, de Evans-Pritchard (2002), segundo o qual uma boa etnografia só se realiza como tal se lograr ser, de modo bem sucedido, a demonstração de uma teoria prévia que se pretende expor ou confirmar, admito sem melindres que o “ponto de partida” etnográfico está direcionado de modo inevitavelmente parcial: são uma pergunta e uma proposta ética que guiam todo o interesse e é a elas que a descrição se reporta. Não obstante, o trabalho que pretendo esboçar só será verdadeiramente exitoso se conseguir ser mais do que a exemplificação de uma ideia preliminar, seja ela qual for. Eis então a proposta: tratarei de examinar o material empírico colocando-o em relação com os horizontes imaginativos que me mobilizam. Em última instância, o que tenho em vista é pensar a “Justiça” em contextos de decisão do Direito. Isto nos conduz ao espetáculo – e portanto, às *CENAS* – que o Tribunal do Júri reproduz em profusão *maquinal*.

Quanto à composição interna, quero reforçar alguns pontos relativos às escolhas que fiz e que, neste passo, presidem a organização mais geral do trabalho ora apresentado. No que tange esta *Introdução*, melhor seria entendê-la como um convite a uma leitura e a um ingresso, à moda da carta que convocou a presença do agrimensor K. em um das extraordinárias obras de Franz Kafka (2006). O que sucede esta *Introdução* é opcional. A leitora ou leitor poderá decidir livremente, escolhendo entre dois caminhos:

1. se não tiver nenhuma familiaridade com o léxico de Giorgio Agamben, talvez seja interessante adentrar o labirinto desta tese excursionando pelo capítulo intitulado “*Para a calibragem de uma ferramenta conceitual: o 'ritual' como 'máquina antropológica'*”. No caso da leitora ou leitor

preferir seguir esta alternativa, que acena para uma porta lateral e para um ingresso pela tangente, terá acesso a uma digressão que a/o colocará a par de recursos teóricos elementares, cuja devida compreensão é oportuna a uma leitura mais fluída e balizada do restante da tese. No capítulo em questão, trato de especificar o sentido que confiro a uma palavra que povoa e percorrerá, conosco, esta tese: *ritual*, termo pelo qual conceituo o espetáculo da justiça realizado sob a égide do Tribunal do Júri de Ceilândia. A teoria do ritual a que me alinho diz respeito a uma interpretação heterodoxa e interessada do argumento de Giorgio Agamben, filósofo italiano a cuja leitura tenho me dedicado desde a graduação e cujos escritos me são caros. Agamben, a partir de curso ministrado pela professora Rita Segato no DAN/UnB durante o período em que eu cursava o mestrado, tornou-se fonte vital de inspiração para a dissertação que defendi em 2008. Para fins desta tese, Agamben continua me sendo de crucial relevância.

2. A segunda alternativa plausível – e certamente a mais recomendável para quem está minimamente informado acerca dos escritos de Giorgio Agamben – consiste em uma entrada direta no terreno mais firme, ou menos movediço, deste trabalho. Por via que nos dá acesso à porta principal do labirinto ao qual nos propusemos entrar, chegaremos aos três blocos de casos – ou, como aludi anteriormente, às *CENAS* – que conformam o corpo deste trabalho. Cada *CENA* está composta de um capítulo em que apresento material empírico inédito, relativo aos julgamentos que nos compete analisar, bem como de comentários que buscam articular um pensamento sobre a singularidade dos eventos jurídicos colocados em relevo. Quanto aos comentários a cada um dos casos, dei-lhes o nome de *PASSAGENS*, com o que pretendi reverberar algo da escrita de Walter Benjamin, especialmente nos trabalhos em que este autor dedicou-se a refletir sobre as mutações ligadas à construção (física e espiritual) de Paris (BENJAMIN, 2007). Os comentários são, neste sentido, pontes ou pinguelas precárias, presentes em um canteiro de obras que a todo tempo vê a planificação inicial ser alterada ao sabor das vicissitudes e de emergências pontuais; remete, pois, a uma fabulação contingencial, sujeitas a substituições, improvisos, deslocamentos, incoerências, reconexões insólitas, redefinições improváveis e débeis, articulações canhestras, mas por vezes ousadas... É este o espírito que anima minhas intervenções, que aspiram à imperfeição criativa e que tentam captar algo de histórias em movimento. Escrita, portanto, transitória, para mimetizar o impulso de uma vida que se faz irredutível, incomensurável, incompassível com relação à lei. Se for este o caminho optado, a leitora ou o leitor poderá, posteriormente, checar o capítulo que figura como *SCRIPT*, para então confirmar impressões favoráveis à minha interpretação ou, em caso de desacordo, ter mais elementos para confrontar a teoria do ritual que eu optei por defender e endossar, no curso deste trabalho.

A opção acima mencionada, de escolher entre os caminhos 1 ou 2, fica à critério da leitora ou do leitor. Em rigor, há uma terceira alternativa que se pode cogitar: a de se iniciar pela *CENA 3*, para em seguida se recuar e optar pelos dois caminhos acima indicados. Esta, contudo, não me parece ser a jornada mais proveitosa e, de minha experiência, julgo que esta alternativa deve ser sumariamente descartada. O importante que se tenha em vista é, não obstante, que a *CENA 2* deve ser lida, impreterivelmente, em seguida à *CENA 1* – desta instrução não se deve descurar, para o proveito de uma boa leitura. De resto, todas as alternativas são válidas.

Por último, há o *EPÍLOGO*, no qual revisito algo que, como se fora uma “virtualidade do real” (sobre este conceito ver ZIZEK, 2008b), descobri ou imaginei ao pensar sobre a Justiça, durante o processo de escrita deste trabalho. Ao invés de conclusões, especulo sobre algumas das premissas a que me ative: o final é um recomeço. Pode-se dizer que o que tento é, de certo modo, dar conta de algo que esteve desde sempre presente nas *CENAS* que percorremos, mas que eu mesmo, só ao fim do trajeto, pude perceber me acompanhava. Ao cabo, minha ideia é – com relação a este capítulo – de “com-vivir” (AGAMBEN, 2009a) com a leitora ou o leitor alguns *insights* sobre a Justiça. A leitora ou o leitor poderá descobrir/inventar comigo alguma sintonia que nos coloque em harmonia de espírito, ou então poderá discordar de meu caminho e assim desvendar outros princípios de Justiça e de alteridade que me escaparam, atentando para aspectos que não pude acessar. Qualquer que seja o caso, a tese cumprirá seu propósito se permitir que venham à tona passagens de Justiça que estejam dentro ou fora deste texto. Porque o que importa são as passagens e a propagação das mais extravagantes, plurais e imprevisíveis travessias. Só com muitas passagens podemos, quem sabe, encontrar uma solução para o labirinto da justiça. É na máxima e múltipla diferença – aquilo que Claude Lévi-Strauss alegorizou ao tratar do jogo – que teremos de apostar se quisermos viver a potência de um mundo fora da relação com o Direito. A Justiça, neste caso, não pode ser outra coisa que uma travessia ética.

No que se refere ao estilo, obviamente a leitora ou o leitor percebeu que os asteriscos são pontos de clivagem e ao mesmo tempo de ligação na escrita que aqui se ensaia. Originalmente, concebi este artifício em homenagem a um livro que me instigou sobremaneira e que é fundamental para a tese: *A sociedade do espetáculo*, de Guy Debord (1997). Posteriormente, e como se os asteriscos quisessem me dizer algo, passei a vê-los com relativa frequência durante a redação deste trabalho. Estavam, por exemplo, em Guimarães Rosa e em Luiz Eduardo Soares, que nunca me abandonaram. De mera cópia e da estrita referência/reverência a um truque literário até certo ponto trivial, o expediente de (des)articular o texto com asteriscos passou, não obstante, a recobrir-se de

outros significados, dos quais paulatinamente fui me dando conta. Em exame retrospectivo, que quer encontrar e improvisar razões ocultas para justificar uma arbitrariedade e suscetibilidade do passado, passei a investir a referida marcação gráfica de novos sentidos, que descobri/inventei para o meu texto. Tive de fabricar um segredo, que agora me compraz compartilhar com a leitora ou leitor: sustento que o recurso em questão tem o fíto de sugerir a necessidade de uma pausa reflexiva e de induzir uma (maior ou menor) mudança de ângulo, tanto quanto inscreve e quer assumir as lacunas daí advindas, capitalizando-as como parte do próprio texto. Os asteriscos são, em certo sentido, uma ode aos hiatos, às brechas e às fissuras que habitam qualquer intento literário. Tento, de algum modo, seguir a intuição de Hilan Bensusan (2008) quanto ao poema – de Dieter Roos – que serviu de epígrafe para *Excessos e Exceções*. Explico melhor: em bela digressão sobre o poema em comento – poema que compara o pensamento à observação de um céu à noite (céu regido tanto pela multitude de estrelas radiantes quanto pela escuridão em plano de fundo, que entrecorta e hospeda as fontes de luz) – Hilan Bensusan nos diz que pensar o universo do qual se desprendem os astros, bem como pensar a singularidade de cada estrela que resplandece e que se destaca no firmamento é, de certa maneira, pensar “entre” o que brilha e a ausência de luz. É pensar “entre” o que rutila e a própria falta de brilho. É pensar o “entre” inapreensível, é imaginar o intervalo indecível entre a luminescência e a falta (cuja invisibilidade é constitutiva da própria chance de detecção de uma presença perceptível). Tendo em vista uma tal metáfora, sugiro que, como sendas e interfaces, as lacunas que interseccionam o texto são pontos de retenção e de paragem que aguardam a leitora ou leitor e que, simultaneamente, pedem uma descoberta e uma imaginação, que corre por inteira conta de quem lê. O “entre” é o texto que a leitora ou leitor deve preencher em nossa travessia, cuja dimensão interativa fica, deste modo, realçada. Intercalaremos o movimento, em distintas velocidades, com frenagens e paradas, por vezes bruscas.

Outro ponto a observar concerne à terceira *CENA* de que nos ocuparemos. Nela, deixei-me divagar, dentro do capítulo etnográfico, além do usual. Para demarcar a especificidade desta liberalidade ou livre uso a que me permiti, tratei de marcar a diferença entre os registros de discurso com fonte distinta. Assim, além dos itálicos que, no mais das vezes, marcam conceitos e enfatizam passagens às quais quis dar especial destaque, um segundo tipo de marcação gráfica foi utilizado no texto: a letra em Abadi MT Condensed Light, para as ocasiões excepcionais acima discriminadas. Peço que a leitora ou o leitor memorize este alerta, para que depois não se veja surpreso por uma grafia ininteligível.

Por fim, há que destacar um aspecto importante com relação à abordagem dos casos judiciais aos quais daremos atenção. Para assegurar que as pessoas mais diretamente envolvidas nos julgamentos aqui estudados tivessem a identidade preservada, alterei os nomes dos implicados, bem

como os dados que permitiriam acesso aos processos. Isto é, tratei de ficcionalizar ou omitir certos registros, de modo a salvaguardar a confidencialidade das informações de que me beneficiei. Este recurso, vale dizer, foi utilizado como garantia para que eu pudesse acessar os autos referentes às *CENAS* 2 e 3.

O convite à leitura está feito. E a leitora ou leitor há muito já está no labirinto do Direito. Cabe aqui reforçar a escolha: a leitora ou o leitor pode ir ao último capítulo – constante como *SCRIPT* –, de discussão conceitual ou, se não quiser retardar o passo, pode dirigir-se diretamente às *CENAS* da justiça. Se optar pela segunda alternativa, a leitora ou leitor irá se deparar com o que escrevi sobre a primeira sessão do Tribunal do Júri de Ceilândia que pude testemunhar. Nesta hipótese, poderá a leitora ou leitor se defrontar, através da narrativa, com a cena de minha primeira experiência neste terreno que me era pouco familiar, e no qual decidi realizar pesquisa. Neste sentido, reitero: o evento jurídico-político com que iremos nos defrontar diz respeito à relação entre lei e vida. É à esta relação que dirigiremos nossas atenções, se a leitora ou leitor assim consentir.

Em todo caso, é tempo de uma *passagem*.

CENA 1

O espetáculo da Justiça: notas sobre o fetichismo da sentença. Tribunal do Júri de Ceilândia, dia 16 novembro 2010.

Detrás de cada reflejo, de cada semejanza, de cada representación, se oculta un enemigo vencido. El Otro vencido y condenado a ser sólo el Mismo. Esto ilumina con una luz singular el problema de la representación y de todos esos espejos que nos reflejan 'espontáneamente' con una complacencia objetiva. Nada de todo eso es cierto, y cada representación es una imagen servil, fantasma de un ser antes soberano, pero cuya singularidad ha sido aniquilada. Pero que un día se rebelará, y entonces todo nuestro sistema de representación y de valores está destinado a perecer bajo el peso de la revuelta. La actual esclavitud de lo mismo y de la semejanza se romperá un día con la reaparición violenta de la alteridad. Soñábamos con pasar al otro lado de los espejos, pero son los pueblos de los mismos espejos los que irrumpirán en nuestro mundo. Y 'esta vez no serán vencidos'.

¿Qué ocurrirá con esa victoria? Nadie lo sabe. ¿Una nueva existencia de dos pueblos igualmente soberanos, absolutamente extraños pero absolutamente cómplices el uno del otro? Nada que ver en todo caso con la sujeción y la fatalidad negativa actuales.

Así que, en todas partes, los objetos, los niños, los muertos, las imágenes, las mujeres, todo lo que sirve de reflejo pasivo en un mundo a lo idéntico, está dispuesto a pasar a la contra- ofensiva. Ya cada vez se nos parecen menos...

I'll not be your mirror!

(Baudrillard, 1996, p.81)

Turíbio Rodrigues Oliveira matou Paulo Sérgio Souza Batista no dia 6 de agosto de 2006, em Ceilândia, no bar do Assis, algo em torno das 23 horas. Não resta dúvida de que Turíbio era mesmo uma figura assídua no lugar. Não que ele passasse o dia todo no bar ou que não fizesse outra coisa da vida além de se dedicar à conversa fiada, a beber e jogar. Pelo contrário, pode-se até mesmo dizer que, junto a quem o conhecia, ou que pelo menos sabia algo de sua rotina, a reputação de Turíbio era a de ser um homem trabalhador. Aliás, o status de “homem de família” e de “trabalhador” não seria abalado sequer com toda a repercussão negativa em torno do homicídio que vitimou "Paulinho". Nem mesmo o Promotor de Justiça que no dia 16 de novembro de 2010 sustentou pretensão punitiva estatal contra Turíbio Rodrigues Oliveira ousou ou pretendeu colocar em dúvida tal caracterização dignificadora frequentemente associada ao “réu”. É certo que, como o próprio Turíbio reconhece, sua vida já passou por descaminhos. Mas, segundo Turíbio, o desvio de rota que mancha, como se fora uma nódoa, sua juventude e biografia teve lugar, antes de tudo, como fruto de “más companhias”, que o teriam conduzido ao crime.

E o ingresso no mundo do crime, disto sabemos, não passou impune. Por sinal, o custo com que teve de arcar ficou gravado na memória e na ficha criminal de Turíbio, ainda que não possa mais ser computado como fator agravante em termos de sentença criminal: pena privativa de

liberdade de dois meses, cumprida no ano de 1992. O crime de roubo, pelo qual Turíbio fora condenado, parecia, contudo, ser parte de um passado remoto, desde que vislumbrado em 2006, quatorze anos depois de sua passagem pelo cárcere. Isto é, aos olhos de muitos, a trajetória de crime não parecia ser um fato desabonador a definitivamente macular a imagem de um homem que, ao cabo, voltou ao convívio da sociedade, mudara de vida, parecia ter se redimido, começou a trabalhar com produtos automotivos na Feira do Paraguai, passou a obter uma renda mensal que variava entre 3 e 5 mil reais e que, além disso, se transformou em pai de família, casado com uma mulher de aparência corporal vistosa e que, quando do homicídio que tirou a vida de “Paulinho”, tinha uma filha com então 7 meses de idade. Até mesmo confusões menores de que tomou parte, como esparsas discussões de bar, puderam, do ponto de vista de algumas testemunhas arroladas no processo criminal contra Turíbio Rodrigues, ser minoradas em sua relevância factual e moral, já que vistas como algo não inteiramente inusitado, isto é, como algo, senão rotineiro, ao menos não totalmente estranho ao contexto de sociabilidade do bar do Assis – em decorrência disto, há que se dizer que Turíbio goza ou gozava de bom conceito perante seus conhecidos. De todo modo, segundo o “seu Assis”, “velho” que era dono do bar em que “Paulinho” foi morto, Turíbio quase todo dia podia ser encontrado no estabelecimento comercial. Turíbio realmente parecia não dispensar a jogatina, a cerveja e as amizades que mantinha naquele bar, frequentado cotidianamente.

Paulo Sérgio Souza Batista trabalhava para Almicleiton Alves da Silva, um proprietário de loja, voltada à venda de acessórios para aparelhos celulares, situada na Feira do Paraguai. Conquanto o patrão de “Paulinho” não estivesse presente quando do homicídio em questão, pôde contudo dizer algo de instrutivo sobre as pessoas que, naquela oportunidade, frequentavam o bar do Assis: todos, entre as testemunhas da defesa e da acusação, foram “criados juntos” e se conheciam. Almicleiton deu, a este respeito, um exemplo peculiar: na época, considerava ter relação de amizade com Turíbio, mas, ao mesmo tempo, tinha laço muito estreito com “Paulinho”, que frequentava sua casa de maneira habitual, quando, entre outras coisas, jogavam *videogame* juntos. Assim, se tinha contato com Turíbio, sobre o qual se eximiu de fazer qualquer juízo moral negativo, Almicleiton tinha vínculo mais forte ainda com Paulinho, a quem reputava bom funcionário, além de pessoa tranquila, razão pela qual alegou, em juízo, desconhecer qualquer notícia de envolvimento do adolescente com ilícitos.

Esta versão sobre as testemunhas arroladas tanto pela acusação quanto pela defesa se conhecerem, e de que participariam de um mesmo universo de relações, parece ser confirmada tanto

pelo texto quanto pelo sub-texto de outras falas que tiveram lugar com a oitiva das referidas testemunhas. O depoimento de Geraldo Marcelino Lacerda, neste tocante, converge integralmente com a observação feita por Almicleiton. Vale notar que, não obstante tenha sido arrolado como testemunha pelo Promotor de Justiça, Geraldo teve de assinalar que, por muitos anos, foi amigo de Turíbio, afirmação esta que ninguém pôde ou pretendeu contradizer. Talvez seja por isso mesmo, isto é, por ter tido vínculo tanto com “Paulinho” quanto com Turíbio, que Geraldo, conquanto sua fala tenha sido atacada pelo advogado de defesa, não disse nada de especialmente desfavorável ao acusado, ainda que se possa dizer que suas palavras, ao mesmo tempo, tampouco colaboraram para a tese de absolvição. A atitude de não buscar indisposição contra qualquer que seja das partes parece, destarte, se coadunar com um cenário em que, pelo menos até o episódio da morte de “Paulinho”, Geraldo teve algum tipo de relação tanto com a vítima quanto com o acusado de homicídio. A fala pouco esclarecedora quanto à reconstituição dos fatos – isto é, fala indisposta a trazer elementos que colaborassem para qualquer juízo mais apurado sobre o homicídio – parece indicar que a solução adotada por Geraldo para administrar a crise e a cisão na relação entre dois antigos campos de lealdade foi a de perseguir uma equidistância na, por isto nada elucidativa, narrativa sobre o dia da morte de “Paulinho”.

Mas, convém advertir: se o grau de relação entre Turíbio e Geraldo parece ter sido, até a morte de “Paulinho” – com quem, friso, Geraldo também tinha amizade – relativamente estreito, isto todavia não impediu que Geraldo se indignasse com Turíbio e que sua ira, pelo menos durante certo tempo, se traduzisse em uma disposição para agir contra o homicida. Esta indignação parece, aliás, ter tomado grandes proporções e implicado repercussão mais grave, notadamente a de que, por “raiva” – como o advogado de defesa assim o instigou a admitir –, Geraldo mentiu no depoimento prestado à polícia e, posteriormente, mentiu também em juízo, numa audiência anterior à de novembro de 2010, tudo com o intuito de prejudicar Turíbio. Pelo que se pode depreender, a atitude passional de Geraldo, de mentir para comprometer o réu, deflagrou uma ruptura irreconciliável, na medida em que inviabilizou qualquer continuidade de relação entre ambos. Isto é, o fato de que Geraldo tenha se arrependido de ter mentido para comprometer o réu, e de que tenha recuado de posição, admitindo o erro e, via confissão, tentado repará-lo, não parece ter significado, contudo, que os dois tenham reatado a antiga amizade. Amizade que, ao que tudo indica, não poderá ser recobrada.

O diminutivo tinha a ver, provavelmente, com a compleição corporal mirrada, raquítica do adolescente, que media pouco mais de um metro e meio, e que todos consideravam franzino.

“Paulinho” era, na verdade, Paulo Sérgio Souza Batista. O diminutivo que substitui o nome próprio, e que continua vivo na boca dos conhecidos, tem vida mais longa do que a teve “Paulinho”, morto quando tinha 16 anos. “Paulinho”, a exemplo de Turíbio, trabalhava na feira do Paraguai e, segundo Almicleiton da Silva, patrão do adolescente, este apresentava comportamento “exemplar”. Mas esta versão sobre o caráter e o comportamento irretocáveis de “Paulinho” não é algo que paire sem questionamentos e livre de suspeição. É certo que, do ponto de vista de infrações similares a crime ou a contravenção, não há nenhuma prova ou registro documental, de caráter oficial, que inequivocamente deponha contra a imagem da vítima. Todavia, no dia de sua morte, “Paulinho” foi acusado de *tentativa de roubo*, por parte de Neuma, funcionária do bar de Assis.

Neuma, uma “gorda” que trabalhava com Assis no boteco da QNM 03 de Ceilândia, e que muitos supõem ter de fato sido “mulher” do proprietário do bar, negou-se a servir cerveja a “Paulinho” no dia 6 de agosto de 2006. Neuma o fez porque, assim ela o afirma, “Paulinho” fora um dos três assaltantes que tentaram roubá-la poucos dias antes, e que rasgaram as roupas de “seu Assis” quando ela e o patrão, voltando para casa, foram surpreendidos com uma abordagem inicialmente intimidatória e, ao fim, fisicamente violenta. Naquela ocasião, Neuma, que estava sem dinheiro, conseguiu fugir e entrar em casa, mas “seu Assis” continuou sendo agredido, até que os três assaltantes, sem nada conseguirem subtrair, desistiram do intento criminoso e deixaram o proprietário do bar estendido na calçada, com a camisa rasgada. Neuma alega ter logrado identificar o rosto de um dos assaltantes antes que este – que ela sublinha ter observado com suficiente acurácia –, tivesse conseguido terminar de vestir o capuz usado para esconder a face. O meliante, segundo Neuma, era “Paulinho”, que agora a insultava com enorme ousadia, aparecendo no bar e demandando uma cerveja para si e para dois parceiros que o acompanhavam. Diante do absurdo, Neuma recusou-se a servir quem ela reconheceu como um dos bandidos que haviam tencionado lhe roubar e que somente não obtiveram êxito em lhe prejudicar porque, em primeiro lugar, ela na ocasião não tinha dinheiro e porque, em segundo lugar, teve a destreza necessária para se desvencilhar do cerco e fugir em direção à casa dela, que estando próxima do lugar da tentativa de assalto, proporcionou-lhe refúgio mais do que urgente e providencial. Ela não compactuaria com tal acinte e recusou-se terminantemente a atender “Paulinho”, com quem, por algum momento, discutiu em voz alta. “Paulinho”, nitidamente exaltado, tirou de dentro da camisa um dinheiro miúdo com o qual deu um tapa descortês no balcão do bar, demonstrando com violência que tinha com o que pagar e que não precisava roubar para consumir bebida alcóolica naquele estabelecimento.

Quando do início da discussão entre Neuma e “Paulinho”, estavam presentes no bar, pelo que se pode rastrear com maior precisão, as seguintes “testemunhas”: Geraldo Marcelino Lacerda, vulgo “Conde”, e Josivaldo Carvalho de Araújo, que chegaram em companhia de “Paulinho”; o “seu Assis”, proprietário do bar, mas que na verdade se chama Francisco de Assis José de Souza; além do pessoal que, naquele instante, jogava sinuca e bebia, caso de Edimar Dantas de Lima, amigo de longa data de Turíbio. Eliene Alves da Silva Rodrigues estava também presente quando da discussão entre Paulinho e Neuma. Eliene, note-se, é a esposa de Turíbio, e trazia consigo a filha, na época criança de colo, de sete meses. É possível e, mais que isto, é bastante provável que outras pessoas estivessem no bar do Assis quando da discussão e da sucessão de acontecimentos que daí se seguiram, mas, a este respeito, não há elementos de evidência mais robustos que nos permitam precisar quem seriam os partícipes daquela cena. Assim, o “seu Assis”, em sessão do Júri transcorrida em 16 de novembro de 2010, estimou em cerca de dez o número de pessoas presentes no bar. Não obstante, o “velho” (diz que) não se lembra de quem eram as outras pessoas presentes naquela ocasião. Sua memória é também falha no que respeita ao disse-que-disse subsequente ao homicídio em questão. Assis não sabe precisar quase nada sobre quem falou o que, ainda que se recorde de certas informações, boatos ou rumores que teriam começado a proliferar a partir de todo um falatório sobre a sucessão de pequenas ações e reações que formam parte da trama do assassinato.

Eis mais *três* detalhes que, no imbróglio que se desenrolava, parecem suficientemente consensuais, sendo ponto assente entre todas as versões. O primeiro ponto tem a ver com a postura e iniciativa de “seu Assis” diante da confusão armada entre “Paulinho”, acusado da tentativa de assalto, e Neuma, a funcionária do bar que fora vítima de roubo não consumado. Alertado por Neuma de que o moleque de 16 anos que solicitava cerveja era na realidade um dos assaltantes que, poucos dias atrás, havia lhes tentado achacar, “seu Assis”, contudo, fez parecer que não estava seguro de que isto fosse verdade. Na dúvida, e diante da recusa manifesta pela funcionária, que se negou a servir cerveja ao cliente que recém chegara, o próprio “seu Assis” atendeu “Paulinho”. Todavia, e com isto vamos ao segundo aspecto incontestado dos acontecimentos, o fato de que tenha sido atendido pelo proprietário do bar não pacificou ou amainou a atitude beligerante de “Paulinho”. Pelo contrário, o adolescente dava mostras de uma inclinação cada vez mais agressiva, que se traduziu em diversas atitudes de enfrentamento moral. Isto é, “Paulinho”, como todas as testemunhas presentes naquele momento assim o declararam – com exceção de Josivaldo (que disse

não se recordar de nada, mas que, no entanto, também não o negou taxativamente) –, assumiu postura de franca intimidação verbal. Dirigiu-se, de maneira genérica – e por isso abrangente e inclusiva –, contra todos os frequentadores do bar, dizendo: “vou costurar todo mundo” e “não vai dar em nada mesmo, sou de menor”. Eram estas, segundo uma série de relatos acordes neste sentido, as expressões de afronta enunciadas por “Paulinho”. Diz-se que, como caução para as ameaças que repetia sem cessar, o adolescente teria, além disso, e já bastante nervoso, afirmado possuir em casa dois revólveres. O terceiro e último ponto assente diz respeito a uma atitude de “Paulinho”: o adolescente teria feito insinuação de que tinha em seu poder uma arma de fogo por debaixo da camiseta. A rigor, ninguém assume que tenha realmente visto qualquer arma em mãos de “Paulinho”. Não obstante, parece ser fato incontroverso que “Paulinho” deu a crer que trazia consigo pistola ou revólver e que, neste sentido, embora ninguém saiba afirmar se o suposto objeto oculto era mesmo uma arma, o fato é que o adolescente pôde afrontar e impor medo aos demais. Josivaldo – amigo de Paulinho e que diz que ambos foram criados “quase juntos” – é o único que silencia a respeito destes três detalhes; sua memória não alcança os “fatos” em questão. No mais, todos os presentes confirmam as circunstâncias em pauta.

Até a chegada de “Paulinho” seria perfeitamente lícito julgar, pelo ritmo e pela atmosfera do lugar, que o dia 6 de agosto de 2006 teria um desfecho normal e corriqueiro no bar do Assis. Mas o curso imprevisto dos acontecimentos fez com que ganhasse sentido contundente, dramático e verdadeiramente concreto a ideia de que o fluxo das coisas pode ser sustado de maneira radical, uma vez tendo sido interceptado pelos *imponderáveis da vida real*. O futuro previsível colapsou.

Consta que Turíbio Rodrigues não trocara sequer uma palavra com “Paulinho”, que estava encostado no balcão do bar do Assis. Sem alarde, Turíbio cruzou a entrada do bar e, assim fazendo, caminhou até o carro, onde guardava uma pistola da marca Taurus, modelo PT58HC, calibre 380 ACP. Turíbio diz ter comprado esta pistola na Feira da Marreta, em Taguatinga, por ela pagando R\$ 850,00. Convém dizê-lo, a pistola foi adquirida ilegalmente, e Turíbio não tinha licença para porte de arma de fogo e munição.

Turíbio voltou ao bar e, a uma distância que não é possível precisar, mas que é possível que girasse entre três e cinco metros, efetuou *um ou dois* disparos contra Paulinho. Aqui, a narrativa entra em disputa. A representação torna-se, por excelência, a arena da polêmica jurídica. O litígio exigia, no âmbito judicial, a apuração da verdade dos “fatos”.

Há uma zona nebulosa, turvada, em torno dos “fatos” em questão. Todos os presentes realmente escutaram o que aconteceu. E, via de regra, também ouviram o falatório subsequente. Mas, isto é fundamental, nada viram. *E* o que viram, simplesmente não recordam – é o que alegam. Pessoal e diretamente, nada podem atestar. É como se o homicídio tivesse ocorrido num ponto cego, num lugar fora do campo visual dos presentes, sem exceção. Uma testemunha estava de costas para o disparo, ainda que a poucos metros da vítima. Outra estava no banheiro. Uma terceira estava atrás da geladeira. Uma quarta, com o bebê, no fundo do estabelecimento comercial. Uma quinta estava fora do bar, e assim por diante.

Deste modo, todas as falas sobre o homicídio são, sempre, citações de um sujeito oculto. Isto é, citações (ou citações de citações) de um autor individual ou coletivo que ninguém sabe especificar. Não há autoria em primeira pessoa no discurso que narra o fato, porque ninguém o viu acontecer, e também não há imputação de autoria a nenhum comentário sobre ele, porque ninguém se recorda da fonte originária do discurso. O lócus de enunciação do discurso figura, invariavelmente, em elipse, em razão da amnésia contagiosa que assolou os ouvintes de um estampido letal.

O Promotor de Justiça Ribeiro Ipólito Bento Gomes, ao apelar à livre mas responsável consciência do Conselho de Sentença que teve como tarefa julgar Turíbio Rodrigues, observou que a tarefa do Sinédrio Popular, uma vez reconstituídos os fatos transcorridos na noite do dia 6 de agosto de 2006, era, então, a de chegar a uma decisão que é (ou que tem como correlato) um juízo de valor. Na verdade, pode-se dizer que o juízo factual de probabilidade é, ele mesmo, subrepticiamente, uma opinião dotada de implicações e pressupostos morais. É dizer, o juízo moral e o juízo factual de probabilidade mantêm uma relação inextricável. Sendo assim, o Tribunal do Júri dá margem à observação de que a decisão sobre “fatos” não é, ou pelo menos pode não ser, a subsunção de um fato ao enunciado de uma lei geral: a decisão não consiste na mera aplicação, mediante confronto com a realidade, de um método lógico-dedutivo. A decisão sobre os fatos não é, em absoluto, neutra com respeito a valores contextuais e, ademais, revela-se sempre imprevisível, porque dependente de uma conjuntura particular e concreta, altamente complexa, irreduzível a simplificações unilaterais. A cisão entre a ordem do *ser* e do *dever ser* é, neste sentido, menos esquemática e simples do que um exame mais apressado poderia levar a supor. Entender os acontecimentos é, neste caso, deflagar uma decisão. O discurso a organizar esta decisão supõe a

elaboração de um juízo de valor sobre fato, ilicitude, culpabilidade e circunstâncias atinentes ao acontecimento.

No que se refere à manutenção ou à suspensão de direitos de Turíbio Rodrigues Oliveira, acusado como incurso nas penas do artigo 121, caput, do Código Penal e no artigo 14 da Lei 10.826/03, a decisão crucial gira em torno das seguintes questões, que foram submetidas ao crivo do Conselho de Sentença reunido, em 16 de novembro de 2010, por ocasião de sessão do Tribunal do Júri de Ceilândia: em termos substantivos, quais os fatos relevantes no caso em exame? Os fatos permitem entrever a ocorrência de ação ilegal? Se há uma ação ilegal, pode e deve ela ser punida?

É em torno destas questões que transcorreu o “debate” opondo, de um lado, o Promotor de Justiça Ribeiro Ipólito Bento Gomes, que propugnou pela condenação do réu e, de outro lado, Argemiro Sales Correia, profissional que, tendo sido contratado por Turíbio Rodrigues somente cinco dias antes da audiência, teve a incumbência de substituir a antiga advogada de defesa, destituída da representação advocatícia no decurso do processo judicial, por não ter desempenhado a contento a atribuição que lhe era afeta.

A sustentação oral em defesa de Turíbio Rodrigues Oliveira ficou a cargo do advogado Argemiro Sales Correia. Quanto ao intento de se persuadir o Conselho de Sentença, o esforço perlocucionário teve dois componentes, que guardavam nexos estratégicos: um deles, a tentativa de “desqualificação” do crime; o outro, o esforço de reverter ou inverter os lugares de vítima e de agressor na dinâmica do homicídio. O propósito era duplo: 1. provar a correção e razoabilidade da conduta do réu, e demonstrar o caráter não-intencional do resultado produzido; 2. fazer com que fosse reconhecida como pertinente a ideia segundo a qual se deve absolver o acusado ou, na pior das hipóteses, admitir atenuantes contextuais que concorreriam para minorar a pena a lhe ser imposta. Para tanto, Argemiro Correia sustentou a tese de “legítima defesa putativa própria e de terceiros”, pugnando, subsidiariamente, pela desqualificação do crime para a figura de “homicídio culposo”. A mesma linha de alegação deu suporte à requisição absolutória em relação à imputação de crime de porte ilegal de arma de fogo.

O trabalho de convencimento do Júri levado a cabo pela defesa começou, contudo, bem antes da fase de sustentação oral. Assim, antes mesmo que fosse chegado o momento de exposição

de tese favorável a Turíbio Rodrigues, a interpelação dirigida às testemunhas já extraía, sublinhava e fazia com que aparecessem para o Júri, na fala dos interpelados, elementos que, uma vez destacados, pudessem corroborar e delinear um cenário, a um só tempo factual e moral, apto a desautorizar as acusações movidas pelo Ministério Público. Na medida em que um aspecto central da tese da defesa era desqualificar a imputação de crime contra Turíbio e redefinir ou pelo menos embaralhar a relação vítima-agressor postulada pelo Ministério Público, o esforço do advogado Argemiro Correia dirigiu-se no sentido de dar força às seguintes ideias:

1. “Paulinho” era, talvez com contumácia, um adolescente infrator, havendo prova testemunhal – a saber, o depoimento firme e resoluto de Neuma, funcionária do bar do Assis – de peso acerca de pelo menos uma ilegalidade impune cometida pelo bandido.

2. “Paulinho”, Josivaldo e Geraldo (o “Conde”) formavam um bando, um grupo de “comparsas”, sendo possível que os dois últimos tenham colaborado com “Paulinho” na tentativa de roubo praticada contra Assis e Neuma, poucos dias antes do homicídio em questão.

3. “Paulinho”, tendo fama de marginal, impôs um clima de terror a todos os frequentadores do bar do Assis, no dia 6 de agosto de 2006.

4. “Paulinho”, quando disse que ia “costurar todo mundo” e que, se assim o fizesse, não ia “dar em nada”, estava, em linguagem vulgar, própria ao mundo da criminalidade, dizendo, de maneira coercitiva, que prometia e tinha condições de matar todos os presentes, com a vantagem adicional de que sua ação não lhe traria prejuízo considerável, já que não poderia ser preso, em decorrência da menoridade penal a lhe garantir, na prática, uma imunidade ou punição branda, amparo capaz de funcionar como salvo conduto para a barbárie a ser cometida.

5. o “costurar” todo mundo significa, no léxico da bandidagem, perfurar fatalmente o corpo de outrem com projétil de arma de fogo ou com uma arma branca.

6. “Paulinho” podia até mesmo não estar armado quando da confusão no bar do Assis, mas, por sua conduta e pelo que dele se sabia, era lícito imaginar que sua intimidação, bem como a alegação de ter duas armas de fogo em casa, poderia ter um fundo de verdade.

7. “Paulinho”, independentemente de estar ou não armado, simulou estar munido de uma arma de

fogo quando sugeriu, com o movimento que descreveu sob a camisa, deter consigo um revólver ou pistola – esta simulação ameaçadora dava margem a que qualquer um dos presentes pudesse supor que se tratava de uma arma real, e não de um blefe.

8. ninguém responsável diante de sua própria vida, e também da de sua família, deixaria de levar à sério as ameaças de um marginal de reiterado comportamento violento e cujos limites são algo que se desconhece – Turíbio estava cuidando de proteger e resguardar sua família quando foi até o carro, pegou sua arma e, como medida preventiva, regressou ao bar a fim de fazer a escolta da esposa e da filha.

9. uma vez que defendia a si de um perigo que, com boas razões para tanto, supunha ser atual e iminente, Turíbio não fez mais do que zelar por algo que qualquer pessoa e, mais do que isto, qualquer animal, na mesma situação também o faria – ele protegeu sua vida, regido pelo instinto de sobrevivência, impulso que anima a vida, não só humana, desde a origem dos tempos.

10. quando pretendeu defender sua família, Turíbio agiu como um homem decente e um pai de família cioso, que teve de repelir um perigo que, de outro modo, poderia colocar em risco a vida de sua filha de 7 meses e a de sua esposa – aliás, o caráter de homem de família, preocupado com o destino dos seus, seria aspecto fundamental da personalidade de Turíbio, sempre protetor e cheio de cuidados, até nos pequenos e cotidianos gestos, como o de fazer com que sua esposa, fisicamente atraente, ficasse dentro do bar, fora do olhar malicioso dos homens da rua.

11. não se deve fazer vistas grossas para o quadro de medo generalizado e de calamitosa insegurança pública que entra como contexto e ponto de partida para as ameaças que “Paulinho” fez, de modo que qualquer reação subsequente à ação de “Paulinho” deve ser pensada em referência a um horizonte real em que se constata que a violência desregrada e torpe faz, infelizmente, parte do cotidiano. Dito de outro modo, não se pode hoje perder de vista que atualmente vivemos em um mundo onde impera a bandidagem, isto é, onde prevalece e prolifera impune o poder periculoso de vagabundos que são uns “vermes” fortemente armados, capazes de fazerem o que querem porque contam com a passividade e conivência das autoridades públicas – autoridades que, aliás, muitas vezes não permitem à polícia o exercício de seu trabalho. Sendo assim, num cenário em que tudo aponta para a chance efetiva de irromper violência das mãos de “Paulinho”, seria leviano e insensato não dar fê às intimidações feitas por um bandido, bem como nada fazer para dissipar o mal e o perigo que, na razoável e justificada opinião de todos, “Paulinho” representava.

12. Turíbio não tinha outra saída senão se defender de um bandido protegido pelo ECA (Estatuto da Criança e do Adolescente), lei abúlica, ultra permissiva e promotora de impunidade que tem sido mola propulsora da violência infanto-juvenil. É um cenário de anomia o que torna plausível a um jovem como “Paulinho” cometer atrocidades como bem queira, sem ter de arcar com qualquer tipo de responsabilidade.

13. deve-se admitir que Turíbio não tem culpa por ter de agir e se adaptar às circunstâncias reais de vida na sociedade atual, havendo que se reconhecer que é lícito agir conforme o impulso natural pela sobrevivência e, neste sentido, valer-se dos meios que o Direito coloca à mão do cidadão para que este possa defender a vida, caso da excludente de ilicitude implicada na hipótese, constitucionalmente garantida, de legítima defesa de si e de terceiros.

14. a polícia – sobre a qual o advogado alega ter conhecimento de causa, em decorrência de experiência profissional adquirida enquanto delegado, hoje aposentado – por falta de competência, por falta de quantitativo em seus quadros, porque todo um discurso hipócrita de proteção de bandidos o tem impedido, ou simplesmente porque não é possível estar em todos os lugares em todos os momentos, não tem condições de prover segurança aos cidadãos, o que faz com que as previsões e disposições do Estatuto do Desarmamento simplesmente não façam sentido. Daí que Turíbio, cuja residência já fora alvo da ação de criminosos, tivesse de comprar uma arma de fogo de fonte ilícita.

15. que Turíbio tenha sido obrigado a comprar uma arma de fogo ilícita somente demonstra o caráter desastroso e infeliz do Estatuto do Desarmamento, que impõe formalismos e uma falta de celeridade ao reconhecimento legal do um direito natural e fundamental: o direito à vida e, por conseguinte, também à garantia dos meios que tornam a observância de tal direito possível, caso do direito ao acesso a uma arma de fogo.

16. diante do caos atual em que vivemos, portar uma arma de fogo, mesmo que ilegal, e fazer uso dela com o fito de exclusivamente proteger a própria vida e a de terceiros é fato de importância menor. Tudo mostra, sobretudo a ação violenta de “Paulinho”, que o acesso à arma de fogo se fazia realmente indispensável. Dispor de um adequado recurso de defesa é algo inevitável e urgente quando se é obrigado a participar de uma impiedosa “luta pela sobrevivência”, como a dos dias atuais.

17 . “Paulinho” foi ao encontro de Turíbio fazendo menção de que a qualquer momento poderia sacar uma arma de fogo; arma que, todos justificadamente o suspeitavam, devia estar escondida sob a camisa do adolescente. Turíbio, neste momento, vinha retornando do carro em direção ao bar, com o fito de resgatar esposa e filha, imbuído de propósito pacífico.

18. a ação intimidatória de “Paulinho” gerava medo em todos os presentes, e não foi diferente com Turíbio que, então, frente a um movimento inesperado do adolescente, teve de mostrar que estava armado, razão pela qual apontou seu revólver para baixo. Com esta ação, Turíbio pretendia tão somente dissuadir “Paulinho” de algum arroubo violento.

19. a aproximação de “Paulinho” fez com que Turíbio, exatamente porque não é um bandido, e sim um trabalhador e pai de família, ficasse extremamente nervoso, perdesse o controle motor e que, por “imprudência”, sua “arma” disparasse uma vez, contra a vontade do próprio Turíbio, atingindo “Paulinho” na região abdominal. A morte foi, portanto, incidental, um acidente lamentável mas cujo maior responsável foi o próprio “Paulinho”, que impôs terror à vida de todos e fez com que a tragédia se tornasse possível, ou inevitável.

20. o fato de que “Paulinho” tenha sido atingido somente uma vez, e na região abdominal, é evidencia de que Turíbio não tinha por finalidade matar o “bandido”. Fosse diferente o caso e Turíbio teria atirado mais de uma vez, até atingir com eficácia o intento homicida objetivado. Além disso, tendo intenção de matar, Turíbio teria atingido uma região inequivocamente fatal do corpo de “Paulinho”. Mas não foi este o caso e, não por outro motivo, “Paulinho” somente veio a falecer três dias depois do acidente, já no hospital.

21. Paulinho não morreu imediatamente e pôde ser levado ao hospital, o que mais uma vez comprova que, estivesse Turíbio disposto a matar o adolescente, poderia tê-lo feito sem maiores dificuldades, uma vez que a vítima, após o tiro, não oferecia resistência. É portanto indubitável que Turíbio não estava munido de intenção homicida.

22. as testemunhas que depuseram em favor de “Paulinho” não merecem qualquer crédito. Geraldo Marcelino Lacerda, por exemplo, admitiu ter, por “raiva”, mentido em mais de uma oportunidade contra Turíbio Rodrigues, com o ignóbil intuito de prejudicá-lo. Destarte, não seria possível dar fé às palavras de quem já mentiu à polícia, depois em juízo, e que, mais uma vez, já que não tem

escrúpulos nem apreço pela verdade, pode estar mentindo. Seria possível perceber o caráter viciado das opiniões de Geraldo, bem como sua falta de discernimento e seriedade, no fato, confesso por esta testemunha, de que não conseguiu ir à polícia e, depois disso, não pôde atender a uma das convocações do Tribunal do Júri precisamente porque, nas duas ocasiões, estava bêbado e, portanto, inteiramente inapto para se apresentar à autoridade pública. Da mesma maneira, não seria válido acreditar no que diz Josivaldo Carvalho de Araújo, o outro “comparsa” de “Paulinho”, e que pode ter sido um dos assaltantes a, dias antes da morte do adolescente, ter colaborado com este na tentativa de roubo contra Assis e sua funcionária, a Neuma. O próprio léxico de Josivaldo, bem como sua atitude insolente em juízo, já dariam prova de que se trata de uma pessoa avessa à ordem e familiarizada com o mundo do crime, suas palavras carecendo, por isso, de qualquer legitimidade. Josivaldo, naquela época, estava desempregado, perambulava por bares até altas horas e, no dia, havia bebido, não estando sóbrio. Além do mais, seria pessoa de índole e modos próprios à marginalidade, como se pode atestar por sua maneira de se portar. Não é por acaso, portanto, que Josivaldo alega que não ouviu “Paulinho” proferir xingamentos e fazer ameaças contra todos os presentes no bar do Assis antes do desfecho trágico daquela noite: trata-se de pessoa de má-fé, de quem realmente não se pode presumir a verdade.

23. Francisco Assis, o proprietário do bar, somente não reconheceu “Paulinho” como um dos bandidos que, dias antes, tentaram roubá-lo porque, ainda que não o tenha expressamente admitido, tinha medo do que poderia lhe acontecer caso não adotasse uma solução conciliatória e apaziguadora para o caso. E, como atesta o que aconteceu após a morte de “Paulinho” – em que a “turma” do adolescente morto, por “vingança”, destruiu o bar de Assis e, mediante ameaças, obrigou-o a mudar-se da vizinhança, em razão da chance de retaliação –, todo o receio do “velho” Assis era realmente muito bem fundado. A “turma” de “Paulinho” era mesmo perigosa e havia que, como medida de prudência e cautela, adotar todo o cuidado possível para não suscitar a fúria de gente tão violenta, destituída de limites. Que Assis também não tenha, em juízo, admitido que serviu cerveja a “Paulinho” única e exclusivamente por “medo”, isto se deve ao fato de que Assis é um “velho” que somente queria cuidar de seu simples negócio, evitando, para tanto, envolver-se em confusões que lhe pudessem trazer algum outro desafortunado prejuízo.

Em contraposição à atitude do doutor Argemiro Sales Correia, advogado de defesa de Turíbio Rodrigues Oliveira, a postura do Promotor de Justiça foi muito mais econômica e circunspecta. Ao passo em que o advogado de defesa buscou o enfrentamento aberto contra as

testemunhas convocadas por solicitação do Ministério Público do Distrito Federal, no intuito aparente de, via provocações desestabilizadoras, capitalizar a seu favor, aos olhos do Conselho de Sentença, prováveis atitudes descontroladas, desmedidas e insensatas que pudessem ser suscitadas nas testemunhas que se tinha por fito desautorizar, o Promotor de Justiça parece ter se aferrado num investimento inteiramente diverso, a saber, o de fazer uma exibição de sua *persona* que o fizesse ser visto como um interlocutor gentil, moderado e respeitoso, mas também sério e atento. Não é possível avaliar como o Júri interpretou as figuras do Promotor de Justiça e do advogado de defesa; assim, não se pode determinar, por exemplo, em que medida as performances foram “felizes” no que se refere à eficácia do desempenho persuasório. Todavia – e como algum tempo depois comigo comentou um dos policiais militares responsáveis pela segurança do auditório do Tribunal do Júri – não resta dúvida de que, para os presentes, era nítida a diferença de abordagem e de interpelação em que cada qual apostou: à verborragia nervosa e belígera do advogado de defesa se opõe, de modo diametral, a calculada exibição de serenidade, comedimento e bons modos levada à cabo pelo Promotor de Justiça. O advogado de defesa, com loquacidade provocativa, adotou uma atitude agressiva de interpelação, segundo a estratégia que pode ser sintetizada na fórmula do “a melhor defesa é o ataque”. Já o Promotor de Justiça apostou em – ao invés de fazer perguntas que pudessem gerar perturbação emocional e revelar mentiras, omissões, contradições e erros presentes na fala das testemunhas – demonstrar uma postura de escuta atenta e cordial.

Em linhas gerais, a acusação cultivou uma atitude contida, moderada, bem polida. Neste sentido, pode-se dizer que foi estritamente em uma oportunidade, mas em compensação contra uma testemunha-chave arrolada pela defesa que o Promotor de Justiça, adotando uma medida excepcional, recorreu a uma postura de interpelação mais enérgica e incisiva. A iniciativa era destinada a tornar patente, para o Júri, uma contradição cujo significado era de primeira importância, mas que se não fosse devidamente ressaltada poderia, eventualmente, passar despercebida ao Conselho de Sentença – é isso, suponho, aquilo que o membro do Ministério Público deve ter levado em conta quando decidiu assumir uma postura mais arrojada e combativa, que destoava do usual comedimento. Isto é, o propósito, ao que tudo indica, era lançar dúvida sobre as palavras do depoente, exibir uma desonestidade que abalasse a imagem dele, fazê-lo ficar desacreditado e capitalizar os benefícios de um tal desmentido. Neste tocante, noto que o testemunho cuja contradição foi tornada nítida aos membros do Júri é de Edimar Dantas de Lima, que se apresentou como amigo de Turíbio Rodrigues.

Instado a falar perante o Júri, Edimar disse que, quando do tiro que atingiu “Paulinho”,

encontrava-se do lado de fora do bar de Assis, mas – alegando que estava de costas para a cena de violência – sublinhou que esteve impedido de divisar o acontecimento. Ou seja, nesta versão dos fatos Edimar sustentou que, quando do tiro deflagrado contra o adolescente, só lhe teria sido dado ouvir o barulho, não obstante reconheça que estava a uma distância relativamente próxima do lugar onde “Paulinho” foi alvejado. O que se passa é que esta narrativa, como bem observou o Promotor de Justiça, discrepa, em termos de descrição, da primeira versão que Edimar havia relatado quando teve de se posicionar em face do Poder Judiciário. Vejamos em que consiste a inequívoca contradição: na narrativa que já conhecemos, Edimar estava fora do bar, praticamente do lado da vítima quando houve o tiro; em outra narrativa – anterior à versão apresentada ao Júri –, Edimar havia dito que estava não fora, mas dentro do bar, e portanto afastado do local em que o garoto foi letalmente ferido. Explico em mais detalhes: na primeira versão da qual se tem registro, consta que Edimar, que antes estivera fora do boteco, retornou ao interior do bar e que somente quando estava nas dependências do estabelecimento já fazia cerca de dez minutos ouviu o estampido de uma arma de fogo; na outra versão, por seu turno, assume-se que Edimar estava fora do recinto, e praticamente ao lado de “Paulinho” quando do disparo que ceifou a vida do adolescente. Há de comum nas duas versões o fato de que Edimar reclama para si, na reconstituição dos fatos, um lugar na disposição do bar, mas também um locus moral de irresponsabilidade diante do fato, que o teria impossibilitado de ver e de interceptar a ação de Turíbio. Ou seja, em ambos os casos, Edimar exime-se de toda responsabilidade: recusa tanto a responsabilidade de, no instante que imediatamente precedeu o homicídio, agir para sustá-lo, quanto recusa a responsabilidade ulterior de, diante do Poder Judiciário, colaborar com a elucidação dos fatos. No entanto, para além da semelhança entre as narrativas, há – como realcei logo acima – a iniludível dissonância entre as duas versões que, como queria o Promotor de Justiça, podiam ser vistas como de conteúdo factual contraditório: ou Edimar estava dentro do bar e ouviu o barulho somente cerca de dez minutos depois de adentrar naquele espaço ou, diversamente, estava do lado de fora do estabelecimento, de costas para cena que pôde escutar, mas que, por circunstâncias que fugiam à sua vontade, não pôde ver. Ora, como observou o Promotor de Justiça, pelo menos uma das versões é falsa e, se mentiu uma vez, seja por que motivo for, é possível que Edimar novamente estivesse mentindo, havendo que se aventar até mesmo a hipótese de que ambas as versões sejam igualmente inverídicas.

Pode ser que o Promotor de Justiça tenha insistido em destacar tal contradição porque julgava relevante esvaziar a legitimidade de um depoimento que, se não inocentava Turíbio Rodrigues, contudo também não o incriminava. Podemos especular também que, talvez, a acusação o tenha feito para que assim pudesse sugerir, à moda de uma insinuação de caráter matreiro e quase subliminar, que havia um acordo tácito e escuso entre o réu e as testemunhas de defesa – acordo que

visaria fazer com que Turíbio não fosse incriminado por nenhum dos seus conhecidos. Ou talvez o tenha feito para que, através de exemplo específico, fosse possível lançar mão de uma importante suspeita, capaz de servir – com viés pedagógico – como um guia de interpretação ou como advertência ao Júri. Tal advertência, nesta hipótese, teria o sentido de tornar o Conselho de Sentença indisposto contra todo depoimento escapista ou evasivo. Isto é, teria o fito de armar o Júri contra toda fala que, sob o pretexto de que o fato narrado não foi diretamente visto pelo narrador – situação esta que, por sinal, constitui traço comum a *todos* os depoimentos –, se furtasse a atribuir a responsabilidade do homicídio a Turíbio Rodrigues. Se for este o caso, é possível que seja esta a ilustração insinuada pelo Promotor de Justiça para tornar ao Júri definitivamente inteligível/plausível o fato de que ninguém admita ter visto o disparo de Turíbio contra “Paulinho”. Talvez desautorizar a fala de Edimar fosse também um modo de definitivamente assegurar que não haveria mais qualquer chance de se persuadir o Júri fazendo-o admitir a hipótese de que, se Turíbio disparou o tiro contra “Paulinho” foi porque este último teria feito algo de concreto, real e comprovado que atentasse contra a vida do atirador. Neste caso, o promotor teria visado sepultar a chance de que alguma testemunha, de maneira crível, pudesse dar chancela à versão segundo a qual o homicídio teria se dado num contexto de inequívoca legítima defesa de si ou de terceiros. Ou seja, o promotor estaria se resguardando de uma manobra ou artifício da defesa. Estaria, dito de outro modo, se antecipando à possibilidade da defesa pretender inverter as posições de vítima e de agressor.

De todo modo, na medida em que parece ter sido eficaz ao fazer nítida a contradição entre as duas versões que Edimar Dantas conferiu aos fatos em questão, o Promotor de Justiça parece ter conseguido minar todo o sentido de plausibilidade de um depoimento que, de fundo, não respaldava a tese de *homicídio doloso*. Não se pode estar seguro sobre quais eram as intenções do Promotor de Justiça, mas pode-se afirmar que, qualquer que seja a finalidade, parecia concorrer para tornar pouco verossímil a cena de cerca de dez pessoas distribuídas num bar menor que a plataforma do Tribunal do Júri não terem, nenhuma delas, visto a cena do homicídio, ainda mais se, como todos alegam, “Paulinho” impusera medo generalizado a todos e, por via do terror, se tornara o centro das atenções. O efeito do questionamento interposto pelo promotor era o de lançar uma fagulha de dúvida sobre o silêncio de todos os depoimentos e de sugerir, sub-repticiamente, que havia alguma sorte de acordo entre as testemunhas, seja este acordo explícito e regido por um conchavo, ou mesmo tácito, ditado por receio velado de se dizer algo que, por algum motivo, do ponto de vista das testemunhas, não podia ou não devia ser dito.

Tal como afirmei, a tática do Promotor de Justiça não era a de mover guerra ostensiva e irrestrita contra todas as testemunhas. Nesse sentido, sua insinuação foi, como reza a palavra, uma

sugestão capciosa, subterrânea, isto é, encoberta sob a fachada de uma atitude verbal que, mesmo durante o momento mais veemente de interlocução com Edimar Dantas, nem neste instante de recrudescimento chegou a ser ríspida ou abertamente ofensiva. Sutil, a acusação velada tinha um endereço genérico, sendo aplicável a todas as testemunhas, mas não precisou ser assumida enquanto tal. Não era num *front* de guerra inespecífico que o Promotor de Justiça dissiparia suas forças ou dispenderia suas energias. Diferente da tática da defesa, o investimento da acusação seria concentrado em duas etapas seguintes do julgamento: aquela em que o Promotor de Justiça teve uma hora e meia para apresentar ao Júri suas razões para postular a punição de Turíbio Rodrigues, e aquela em que pôde se dedicar mover réplica contra a tese da defesa.

Como último momento da etapa de instrução em plenário, e antecedendo a fase dos debates orais, em que entram em confronto as teses de acusação e de defesa, tem lugar o interrogatório do réu. Conquanto as partes também possam dirigir perguntas ao interpelado, o aspecto crucial a se ressaltar é que, de modo privilegiado, o interrogatório constitui momento processual e ato de inquirição de caráter personalíssimo, através do qual se torna possível certa relação entre o juiz togado e o sujeito de defesa. Ou seja, o interrogatório configura-se como transação dialógica de tipo interpelador pela qual o juiz competente para apreciar a ação penal – e também as partes (caso defesa ou acusação julguem oportuno questionar o réu) – pode indagar e escutar o sujeito a quem se imputa a realização de ato tipificado como infração penal punível. A interlocução tem, vale frisar, caráter personalíssimo, porquanto o interrogatório tem como traço distintivo o fato de que o acusado, quando desta etapa processual, não pode ser substituído por ninguém, devendo falar por si. Isto é, o réu, neste mister, caso queira responder às interrogações que lhe forem feitas pelo magistrado ou por alguma das partes, não pode ser representado por um procurador a quem, com atribuição de realizar a defesa, tenha conferido poderes especiais. Em suma, o réu, se pretender fazer valer seu direito de manifestar sua versão acerca dos fatos de que foi acusado, terá de falar por conta própria, não podendo delegar a ninguém mais o direito que lhe assiste.

Sem embargo, o interrogatório tem tripla finalidade, tal como o preceitua a doutrina jurídica:

- a) facultar ao magistrado o conhecimento do caráter, da índole, dos sentimentos do acusado: em suma, compreender-lhe a personalidade; b) transmitir ao julgador a versão, que, do acontecimento, dá, sincera ou tendenciosamente, o inculpado, com a menção dos elementos, de que o último dispõe, ou pretende dispor, para convencer da idoneidade da sua versão; c) verificar as reações do acusado, ao lhe ser dada diretamente, pelo juiz, a ciência do que os autos encerram contra ele (ESPÍNOLA FILHO, 2000, p.62).

Todavia, e para além da tríplice finalidade que o instituto em comento encerra, pode-se detectar o carácter dual ou intrinsecamente híbrido de sua estrutura: ele é, porque traz latente esta possibilidade, tanto um meio de defesa quanto um meio de prova. Mas, deve-se observar, a estrutura formal do instituto do interrogatório não é capaz, em si, de fazer com que, no que se refere a um caso particular e concreto, seja automaticamente previsível o efeito produzido sobre a decisão do Direito. Isto é, não há nada de congênito na estrutura formal do interrogatório que, de maneira suficiente, permita antecipadamente entrever qual será o impacto ou efeito criativo que a interpelação exercerá sobre a convicção do Conselho de Sentença. Isto é, com resultados imprevisíveis, a performance ou desempenho *perlocucionário* do acusado – dependendo de uma série de fatores estruturais e conjunturais complexos, impossíveis de se estimar com exatidão – poderá trazer consequências palpáveis, decisivas em termos de decisão judicial.

Vale notar que a fala e o desempenho do acusado comportam inúmeras ou infinitas possibilidades de acolhimento, no que diz respeito à escuta que se pode fazer do réu. Entretanto, esta escuta, que pode ser altamente complexa, será, ao cabo – e finda a etapa subsequente, destinada aos debates orais da acusação e da defesa –, necessariamente reduzida aos termos de um conjunto de proposições a respeito das quais, de modo terminante e inequívoco, o Conselho de Sentença terá de se pronunciar, expressando seu juízo entre dois polos de alternativas mutuamente excludentes, o polo do “sim” e o do “não”. Assim, fica expressamente proibida qualquer motivação ou fundamentação que externem as razões aduzidas para a formação da convicção traduzida em “voto”.

Com efeito, o acusado e o advogado de defesa devem ter em conta, em termos pragmáticos, uma relação de custo-benefício na definição da estratégia de defesa a ser adotada com relação ao interrogatório. Não é que tudo que o réu diga ou deixe de dizer, por mais que tenha competência intelectual, emocional e performática para tanto, corresponda, de modo previamente calculado, a uma pauta estritamente racional e utilitária de respostas, anteriormente acordada com o advogado e orientada para se dar força à tese da defesa; é que, mesmo que nunca se esgote meramente numa estratégia de defesa racional e intencionalmente maquinada para persuadir os jurados e o juiz, tudo mais converge para e induz a que, em alguma medida, o interesse de absolvição e/ou de mitigação da pena do acusado organize sua fala e reflexão a respeito do ato que lhe é imputado, ou pelo menos para que esta fala e reflexão sejam percebidas como podendo, com algum grau de probabilidade, ter sido definidas por uma manobra de defesa, como se fossem mero cálculo instrumental, desvinculado de compromisso com a verdade. A estratégia de defesa terá de se haver, portanto, com o fato de que a fala do interrogando inscrever-se-á, quanto às suas possibilidades criativas, em um duplo horizonte de alternativas, sobre o qual não cabe qualquer certeza prévia: como aposta, trará

consigo a chance de que logre obter sucesso, se a fala se fizer exitosa como mensagem de convencimento; como risco, implicará aceitar a possibilidade de que os artifícios da defesa, daí em diante, corram em vão e que não signifiquem mais do que o adiamento de uma inevitável vitória da acusação.

O cálculo da defesa repousa, portanto, em uma incógnita, ou em talvez setes incógnitas, se tomarmos em conta o número de jurados e, portanto, o número de “votos” que sintetizam o juízo de valor emitido pelo Conselho de Sentença. E, na medida em que é crucial sustentar a versão dos fatos que, como tendência, se supõe ser, concreta e factivelmente, aquela com chances de ser a mais vantajosa ao réu, a estratégia da defesa adquire importância capital. Mas este cálculo da defesa, não obstante sua importância, não poderá ser senão precário, precisamente porque se assenta no indecifrável: no que diz respeito à projeção do futuro, por definição incerto e em disputa, o cálculo utilitário terá de se ater à prospecção imaginária do imprevisível e terá de adotar uma solução de compromisso entre dois campos que podem não coincidir, o do que é percebido como desejável e do que é percebido como possível à defesa fazer com que seja reconhecido sobre os “fatos”, ou sobre quais sejam os “fatos”.

A defesa poderá definir que o interrogando responda a todas as perguntas que compete ao juiz fazer; ou poderá estipular que o acusado só responderá a uma ou a algumas destas indagações. Na medida em que depõe no interrogatório, o acusado tem a possibilidade de materializar seu *direito de audiência*. Assim fazendo, estará apostando na pertinência, em prol de sua defesa, de tentar influir na convicção do Júri. Investirá, portanto, na elaboração de uma específica narração dos fatos, apresentando sua *versão*. Mas, como está previsto e legalmente assegurado ao acusado o *direito de calar*, entra também no rol faculdades da defesa estabelecer que o réu permanecerá em silêncio ante todas as questões que lhe forem colocadas. Contudo, e ainda que o juiz, em consonância com o que reza o Código de Processo Penal, deva prometer ao réu que o silêncio não será equiparado à confissão e que, sendo assim, não poderá ser interpretado em prejuízo da defesa, há sempre o risco de que a inércia do acusado seja entendida como sinuoso e indireto reconhecimento de culpa. Isto é, a defesa, caso entenda que o exercício do direito de calar é, do ponto de vista pragmático, a alternativa mais eficaz, terá de lidar com o risco de que o Júri, sob abrigo da disposição que proíbe manifestar e justificar seu voto, assuma o silêncio do acusado como, por exemplo, sendo uma reação anormal para um inocente, de quem se espera o protesto em face de uma eventual acusação injusta. Ou seja, em termos pragmáticos, o falar ou calar do réu poderá ter, de fato, um lugar talvez decisivo na formação da convicção do Júri, não obstante haja disposição legal que garante o pleno direito do acusado ao silêncio. Mas, aqui, estamos num ponto em que a vontade do “povo” pode, por dentro da lei, driblá-la. O “povo” pode, se quiser, falar no

lugar da lei, à contrapelo dela, e substituindo-a. A lei, na cena da liberal-democracia, postula ser a vontade do povo traduzida em texto, mas contudo não o é, muitas vezes; a lei pode, por vezes, como o mostra a observação do Tribunal do Júri, ser tomada de assalto pelo “povo”, que a socava, erode, que a invade sorrateiramente. O “povo”, neste caso, se (re)apropria da lei, com a condição de tacitamente subverter seu texto e de, fraudando-a pelas margens, readequar seu conteúdo à vontade particular e concreta dos sete membros do Conselho de Sentença. A ficção jurídica que, como mote legitimador, postula a lei como representação da vontade geral pode ser, em certos eventos, enviesadamente redimensionada: o representado pode, enfim, representar-se, através – mas também às custas – da representação que o substituíra, ocultado nela, e substituindo-a. Disso deve estar ciente a *estratégia de defesa*.

Após a oitiva das testemunhas, o Juiz Presidente procedeu o interrogatório de Turíbio Rodrigues Oliveira. O interrogatório, como meio de defesa, era oportunidade para que Turíbio Rodrigues de Oliveira pudesse dar sua versão acerca dos fatos, e para que pudesse tentar contraditar a acusação de homicídio doloso. Como meio de prova, o interrogatório era, por outro lado, ocasião para que melhor se pudesse avaliar a pretensão penal em juízo, e para que o Júri, sopesando as declarações do interrogando com o restante do contexto probatório, pudesse extrair um convencimento tão mais exato quanto possível acerca do ato atribuído ao réu. Na medida em que o interrogatório é ato instrutório do processo, a leitura que se faz acerca da pessoa do réu pode tornar-se algo capital na consolidação ou retificação de uma convicção, de um juízo de valor:

a grande oportunidade que tem o juiz para, num contato direto com o acusado, formar juízo a respeito de sua personalidade, da sinceridade de suas desculpas ou de sua confissão, do estado d'alma em que se encontra, da malícia, ou da negligência com que agiu, da sua frieza e perversidade ou de sua elevação e nobreza; é o ensejo para estudar-lhe as reações, para ver, numa primeira observação, se ele entende o caráter criminoso do fato e para verificar tudo mais que lhe está ligado ao psiquismo e à formação moral. (TORNAGUI apud MIRABETE, 2005, p. 359)

Dada a estrutura jurídica que recepciona a fala do acusado, pode ou tende a ser mais rentável para o réu fazer-se eficaz em termos performativos do que tornar-se responsável, no sentido ético mais denso que esta palavra pode assumir. Aqui, como disso nos lembra Rita Segato (2003b), estamos num terreno em que a chance de Justiça é, sem que nada se lhe oponha, engolida, devorada pela máquina mercadológica do sistema de justiça criminal. E, num patamar de equivalências

universais em que se define sentença e culpa como termos comutáveis, intercambiáveis, a responsabilidade é rifada, reduzida a puro valor-de-troca. O judiciário é, em nosso mundo, um domínio de práxis mágica. É, a exemplo do domínio da economia de mercado, um dos lugares de nosso *fetichismo*.

Como parte da estratégia de defesa, Turíbio Rodrigues respondeu a todas as indagações que lhe foram feitas. Quanto ao depoimento que Turíbio prestou em juízo, convém assinalar os seguintes cinco aspectos:

1. há dois momentos decisivos que pontuam e costuram a narrativa de Turíbio. Nos dois momentos, que amarram o princípio ao final da fala do interrogando, o crucial é que Turíbio pediu “desculpas” e “perdão” à família de “Paulinho”. Mas vale notar que, se no contexto (ou no sub-texto) de enunciação em que foram pronunciadas, tais palavras remetiam ao campo semântico do remorso, do arrependimento, enfim, da contrição, não tinham, entretanto, o condão de uma expectativa desejante de reconciliação ou, sequer, de anseio por uma eventual comiseração e anistia a lhe serem concedidas, por parte dos familiares da vítima. Não havia qualquer aspiração ao Bem, ou vontade de repactuar-se consigo mesmo. E isto porque, já de antemão, a fala de Turíbio parecia supor ou partir da constatação de que seria ilusório depositar fé na hipótese de que a família da “vítima” pudesse, do ponto de vista ético e emocional, e não só jurídico, algum dia absolvê-lo, desculpá-lo. O ato do homicídio parecia, do ponto de vista do próprio sujeito que assume tê-lo perpetrado, ser dimensionado como ação imperdoável, isto é, como ação que não permite ou que torna impossível ao agente redimir-se aos olhos de outrem, até mesmo num futuro remoto e intangível. Dito de outro modo, os pedidos de “desculpas” e de “perdão” eram mais uma declaração ou afirmação de arrependimento do que uma demanda, de absolvição ou de reconsideração do ato, endereçada a outrem. Sendo assim, e ao que parece porque já admitira ser inútil ou sem sentido fazer qualquer pedido real à família da vítima – sobretudo um pedido de perdão –, as palavras de Turíbio não assumiram, em momento algum, o contorno de um rogo ou súplica por indulgência. E não me parece que na declaração *constativa* de “desculpas” e de “perdão”, que marcava a fala de Turíbio, houvesse uma insinceridade ou cinismo indisfarçáveis que tornassem nítida alguma falsidade na retratação ou justificativa apresentada à família de “Paulinho”, perante o Júri. Parecia realmente sincera a admissão de que o homicídio de “Paulinho” fora um erro irreparável: o homicídio parece, de fato, agora ser visto como uma ação trágica, geradora de dano que jamais poderá ser desfeito. No entanto, parece-me igualmente válido dizer que, se a fala em questão era, em algum plano, uma honesta declaração ou assertiva de arrependimento, não se tratava de ato verbal *feliz* em comunicar

ou transmitir a sensação de que o emissário, em razão do erro que atualmente é objeto de remorso, vivesse hoje torturado ou intensamente oprimido por uma culpa devastadora, que esmagasse ou colocasse em movimento sua consciência. Retrospectivamente, e por via racional e reflexiva, Turíbio era capaz de admitir um erro, mas sua subjetividade, nos gestos em que presumo poder apreendê-la, parecia, ao cabo, inabalada, impassível, não vulnerada. Quer dizer, parece que, no gesto de Turíbio, podia-se ler o reconhecimento de um erro, mas não a exteriorização de uma subjetividade profundamente atormentada, arrasada, eivada de dúvida e aflição, enfim, desesperada na busca de paz consigo mesma e de uma reabilitação aos olhos de outrem. Ao invés de uma fala que denotasse inquietação e incessante desconforto com o passado, ela parecia externar uma consciência apaziguada em sua culpa e, neste sentido, até certo ponto confortável perante si, porque já resignada com a simples constatação de que o dano infligido a outrem era agora irreparável. O erro fatal não era, portanto, projetado no futuro como um anseio e nem como vislumbre de uma chance de redenção. O mal simplesmente não podia nem poderá ser purgado de sua existência, inexoravelmente condenada a carregar consigo, como se fora uma sombra, a culpa por algo que jamais haverá de ser esquecido pela família de “Paulinho”. Eis então o estranho e paradoxal efeito que se pode flagrar nas entrelinhas da fala de Turíbio: o pronto e inequívoco reconhecimento de que o mal absoluto foi feito *não* resulta em constrangimento moral radical, isto é, *não* conduz a uma inquietação ética levada até as últimas consequências. Talvez ocorra precisamente o contrário: se processa, no que pode ser captado das filigranas da atitude de Turíbio Rodrigues, uma atenuação do sentido de responsabilidade. Ou seja, o fato de que, perante si, Turíbio parecia sub-repticiamente assumir que jamais poderá ser remido de culpa, e de que, qualquer que fosse o resultado do julgamento, sua ação não será passível de perdão, lança-o numa inércia, numa relação estacionária e petrificada com relação a si mesmo, com relação a outrem e com relação ao futuro. Temos aqui, com esta manobra evasiva, um “drible de responsabilidade”, tal como Rita Segato (2003b) conceituou esta noção a partir de escuta da fala de presos do CIR-Papuda. Abole-se a responsabilidade com o pretexto de que o mal já foi consumado e de que, sendo irreparável, nada mais se pode fazer. O pressuposto básico, que flerta com um pragmatismo de conveniência, reside em acatar – de modo não questionado – que será inócuo qualquer compromisso subjetivo mais radical em face da própria consciência, frente ao passado e, portanto, frente ao futuro. Em suma, há reconhecimento de que o ato foi perpetrado mas o sujeito se esconde por detrás deste juízo factual, como quem diz que o ato é irreversível e que, portanto, nada mais há a fazer. O sujeito se projeta e ejeta para fora da história e, em nome do ato irretroatável, exime-se de reparar a si mesmo. Nega-se a efetivamente se reconhecer e se responsabilizar pelo que cometeu. Isto é, o sujeito se fixa de maneira confortável e perpétua ao próprio ato criminoso e, ao invés disto o martirizar, atenua sua

consciência, como um anestésico moral. O ato ser indelével torna-se um pretexto, um alibi para o sujeito não se engajar em qualquer processo de auto-transformação.

2. Turíbio Rodrigues admitiu ter matado “Paulinho”. No entanto, este reconhecimento aparentemente claro e inequívoco de autoria, ao qual correspondeu o pedido de “desculpas” e “perdão” dirigido à família da vítima, fez-se acompanhar de uma tímida, hesitante e, sobretudo, confusa e incerta alegação atenuante: Turíbio admite que se colocou numa situação em que o tiro letal, como tragicamente ficou comprovado, era um desfecho possível, mas, conquanto reconheça que, por “medo”, apontou a arma para a vítima, não assume que tenha intencionalmente efetuado o disparo. Aqui, o sentido dado à causa ensejadora de morte fica na borrada divisa, ou na estranha e incongruente conjunção, entre três possibilidades discerníveis: a) o puramente ininteligível; b) a imponderável falha técnica; c) a imagem dada pela figura de linguagem da personificação. Explico melhor: (a) por um lado, Turíbio nos diz que estava “nervoso” e que “não sabe” como tudo aconteceu, como se até as circunstâncias puramente mecânicas e factuais do ato de disparo da arma lhe fossem opacas, refratárias ao entendimento – a única coisa que Turíbio alega recordar é que “Paulinho” foi em sua direção quando ele, Turíbio, voltava ao bar, o que lhe teria provocado forte “medo”; (b) por outro lado, Turíbio sugere ou insinua, de modo um tanto acanhado, e pouco convincente (porque ele próprio parece pouco propenso a sustentar com maior firmeza esta hipótese), que pode ter transcorrido uma falha técnica no que diz respeito ou à arma ou ao manuseio dela; (c) pode-se ainda deslindar, na fala confusa de Turíbio, a alegação de que “a arma disparou”, isto sendo dito como se arma, por um momento animada, dotada de faculdade volitiva, tivesse por conta própria acionado o dispositivo deflagrador da explosão. Reitero o ponto chave: Turíbio admite ser o responsável pela morte de “Paulinho”, mas defende-se da acusação de que o resultado visado de sua ação teria sido produzir o assassinato. A consequência, alega Turíbio, podia até ser prevista ou previsível, mas não foi intencionalmente pretendida.

3. Uma ambiguidade de maior vulto percorreu a fala de Turíbio com relação às intenções de que estava imbuído quando tratou de se armar: (a) de um lado, e como que traindo a versão que simultaneamente trouxe à baila para se justificar, afirmou que se sentiu “ofendido”, com isto dando a crer que o motivo fundamental para recorrer à força da pistola era o de fazer cessar a ameaça moral representada por “Paulinho” e de assim recompor, perante si mesmo e/ou perante os demais, sua honra e dignidade de homem trabalhador e de pai de família; (b) por outro lado, Turíbio instou a que se reconhecesse que estava antes de tudo com “medo” e que somente foi ao carro buscar a arma porque julgou que fazê-lo seria algo útil, instrumental e indispensável para o que mais lhe

importava, a saber, lograr tão somente prover a paz necessária para que sua família (ou seja, mulher e filha de colo) pudesse em segurança sair do bar – neste caso, o ato de apontar a arma para “Paulinho” consistiria tão somente numa tentativa de, via ação estritamente dissuasória, conter a violência do adolescente que todos presumiam estar armado e que se aproximava de maneira especialmente perigosa. Acerca da justificativa de que Turíbio se serviu para explicar por que deliberadamente se armou, nisto colocando-se numa posição de potencial deflagrador de violência, convém então frisar: a fala do interrogando oscilou entre ora demarcar a situação como de cobrança pela dignidade ofendida, e ora delineá-la como situação de pura e instrumental reatividade frente a um medo, real ou presumido, concernente a um perigo capaz de colocar em risco a sua vida e a de terceiros.

4. Turíbio confessa ter adquirido ilegalmente a arma com a qual desfechou *um* tiro contra “Paulinho”. Neste tocante, o interrogando explicita e reconhece também o fato de que jamais teve registro legal que o tornasse apto ao porte de arma de fogo e munição. Todavia, se reconhece a prática de ilícito penal, Turíbio Rodrigues não deixou de tentar dar, em face do Júri, justificativa para este outro equívoco de sua parte: sua casa, no começo do ano de 2006, fora alvo de tentativas de roubo. Mais uma vez expondo o “medo” que sentiu como a razão propulsora de sua conduta ilegal, Turíbio Rodrigues alegou que não lhe restou alternativa senão a de comprar uma pistola no mercado clandestino. A pistola da marca Taurus, que lhe custou R\$ 850,00, foi adquirida na Feira da Marreta, em Taguatinga. Ainda quanto à pistola, o réu admitiu já tê-la usado anteriormente, mas somente para lazer, em atividade lúdica. Neste ponto reformulando ou corrigindo o que dissera em depoimento prestado anteriormente em juízo, quando alegou tê-la usado só uma vez e sozinho, sem o concurso de outras pessoas, o acusado desta feita admitiu já ter partilhado a arma com amigos numa chácara em Goiás, quando o grupo a teria usado, em “brincadeira”, para dar diversos tiros em latas de bebida. Não é possível saber ao certo o que Turíbio pretendeu ao admitir já ter prestado em juízo um depoimento que ele teve posteriormente de emendar ou reparar, correndo com isto o desnecessário risco de que a “correção” pudesse ser entendida, pelo Júri, como prova de uma mentira anterior, e como sintoma de uma personalidade instável e farsante, quanto mais porque não se tratava de fato controverso ou que pudesse ser contraditado pela acusação. Talvez Turíbio, ao fazê-lo, quisesse dar subsídios para que sua imagem pudesse ser vista como a de alguém que, por fim, se despia de todos os subterfúgios e artimanhas, admitia todos os erros, inclusive os de menor importância, e que agora falava ao Tribunal do Júri de maneira cristalina, integralmente verdadeira, tanto quanto arrependida. Mas a este respeito só é possível especular.

5. Turíbio colocou particular ênfase no fato de que sua vida sofreu uma forte guinada após a morte de “Paulinho”. Salientou, entre outras coisas, que perdeu o contato com o pai, a mãe e o irmão, os quais, em decorrência do fato transcorrido, teriam rompido relações com Turíbio. Mas o mais marcante, segundo relato de Turíbio, é que, sofrendo vingança pelo homicídio de “Paulinho”, teve a casa em que morava destruída e, em função do receio de outras prováveis represálias, foi obrigado a se mudar da Ceilândia. Teve por isso de ir morar na cidade satélite de Samambaia, onde residiu por mais de um ano. Atualmente, voltou a morar na Ceilândia, mas, a este respeito, diz que não encontrou paz, embora viva em outra quadra, diversa da que antes habitava. A julgar por suas palavras, Turíbio vive eternamente sob medo de outra vingança. “Medo” é uma evocação constantemente reiterada no discurso de Turíbio.

Cumpre observar que há um importante ponto de conexão, até agora não explorado, entre os depoimentos do interrogando, Turíbio Rodrigues, e o de uma das testemunhas, o “seu Assis”, dono do bar em que houve o homicídio de Paulo Sérgio Souza Batista. Os dois depoimentos nos dão conta de que, antes da judicialização do caso, houve episódios que se pode designar como de *justiçamento popular*, às margens da lei, fora dela. Quanto a Turíbio, resta claro que a vingança se deu por conta do assassinato: Turíbio acertou um ou dois tiros em “Paulinho”, que, dias depois, não resistindo aos ferimentos, faleceu no hospital; em seguida, pessoas, que ninguém jamais ousou nomear em juízo, mas que se supõe que possuíam algum grau de relação com a vítima, destruíram a casa do assassino, obrigando-o a se mudar de Ceilândia. Ademais, Turíbio, se dermos fé às suas palavras, vive sob incessante clima de medo, perturbado pela angústia de que poderá sofrer algum tipo de violência. Quanto à motivação para a vingança contra Assis, convém reportar à cena pós-homicídio. Para tanto, devemos recorrer à narrativa do mesmo, bem como a detalhes, fornecidos por outras testemunhas, e que preenchem o quadro com as informações censuradas na narrativa do dono do bar: Francisco Assis, com ajuda de Neuma, então sua funcionária no boteco, teria arrastado o adolescente baleado, mas ainda vivo, para fora do estabelecimento comercial, a fim de que fosse possível baixar a grade da entrada e fechá-lo; agir assim foi um “erro”, entendido por pessoas ligadas a “Paulinho” como uma omissão de socorro; a indignação da “turma” de “Paulinho” foi maior porque a funcionária do bar, sob ordens do patrão – o “seu Assis” –, jogou água e começou a limpar o chão do estabelecimento antes mesmo que chegasse a assistência médica, o que comprometeu o recolhimento de provas técnicas e periciais, sendo interpretado, por familiares da vítima, como negligência e desconsideração indesculpáveis; como revidé, o bar do “seu Assis” foi inteiramente destruído e teve de ser fechado, o que acarretou prejuízo econômico sério ao

proprietário. Por precaução, o “seu Assis” também teve de se mudar de onde morava.

Ora, parece que temos aqui dois casos que tangenciam o degredo e a punição patrimonial como modos extra-legais (e ilegais) de justiça ou vingança popular. A rigor, parece que, antes e depois da morte de “Paulinho”, todo o fluxo da vida girou e gira fora do eixo da legalidade instituída, a despeito dela ou, por vezes, contra ela. Senão vejamos:

Três pessoas tentaram roubar uma mulher e um idoso, e terminaram agredindo o senhor de idade avançada. Um adolescente de 16 anos solicitou bebida alcóolica num bar e só não pôde desfrutá-la, com toda normalidade, porque foi acusado, de maneira talvez infundada, de um crime que jamais se saberá se ele cometeu ou não – e neste caso, o não saber pode ter a ver com o fato de que se presume ser inócuo comunicar o fato criminoso à Polícia Civil, na prática reputada como agência, para dizer o mínimo, incompetente no cumprimento de sua tarefa constitucional, a investigação criminal. O consumo imperturbado da cerveja teria de outro modo sido perfeitamente possível, a despeito do fato de que “Paulinho” era menor de idade e de que, em razão disto, a venda de bebida alcóolica lhe é legalmente vedada. Sem que houvesse sido feito qualquer registro de ocorrência policial comunicando a tentativa de roubo, e sem qualquer indício de autoria que subsidiasse a acusação, que por fim jamais pôde ser comprovada, uma mulher acusou o adolescente, o que talvez ensejasse a possibilidade de um processo indenizatório por danos morais. Não obstante, a solução judicial para o eventual agravo sequer foi cogitada pelo adolescente que, uma vez ofendido, preferiu partir para o enfrentamento moral. O adolescente fez várias ameaças contra todos no bar e, se conseguiu impor medo de modo eficaz, é porque naquele contexto faz-se absolutamente plausível que um adolescente porte uma arma, dado que o acesso de armas de fogo é algo corrente, e dado que faz parte do campo de imagens esperadas o envolvimento de um “menor de idade” com o crime violento. O medo também foi possível porque, de maneira sintomática, vive-se num clima, alimentado por índices extremados de violência letal, onde grassa um sentimento de insegurança pública generalizado, por sua vez gerador de expectativas negativas projetadas no campo da sociabilidade, das relações cotidianas e interpessoais. A solução para a intimidação levada a cabo pelo adolescente prescindiu de referência às opções legais, e isto foi possível num contexto em que havia mais de dez pessoas, o que quer dizer que nenhuma delas concebeu a sério a possibilidade de se recorrer aos procedimentos cabíveis no campo da convivência pacífica e legalista, como, por exemplo, fazer uma ligação à Polícia Militar para que esta, com a devida presteza e presença ostensiva, comparecesse, preventivamente evitando um desfecho violento. Um homem trabalhador e pai de família pôde, com toda tranquilidade, comprar uma arma ilegal bem perto de casa, em feira que, embora notabilizada pela venda de itens ilegais, faz décadas que está fixa no mesmo lugar, goza de legitimidade e relativa aceitação social, e persiste imperturbada pela lei, que a este lugar

evidentemente não se aplica, visto que está subtraído ou se subtrai da esfera de vigência do proclamado Estado de Direito. O homem em questão, seja porque se sentiu “ofendido”, seja porque teve “medo”, não se furtou a usar uma arma ilegal para, por conta própria, repelir o presumido perigo, no que deixou de considerar que a violência é o último e não o primeiro recurso previsto constitucionalmente, e só legítima em circunstâncias muito específicas, estipuladas em lei. O dono do bar, bem como todas as testemunhas, foi responsável por omissão de socorro à vítima. A funcionária e o dono do estabelecimento comercial não preservaram o lugar do crime, obstruindo com isto o trabalho de investigação pericial, tudo isto sendo feito sem o menor constrangimento. Houve testemunhas que, de modo inequívoco, mentiram pelo menos uma vez em juízo e que, a despeito da generalidade dos falsos testemunhados, não foram objeto de nenhum tipo de sanção. À morte de “Paulinho” se seguiram ameaças de morte e uma casa, bem como um boteco, foram destruídos, sem que se saiba quem foram os responsáveis. As vítimas que tiveram propriedade depredada não ousam delatar os possíveis responsáveis, nem se esforçaram para que houvesse qualquer responsabilização judicial dos culpados, muito provavelmente porque, com boas razões para tanto, não acreditam que o Poder Judiciário e as polícias possam lhes garantir qualquer segurança. Outros indícios de que a vida flui à margem da lei poderiam, com um pouco mais de esforço de memória, ser lembrados. Contudo, o que importa notar é que, ao que tudo indica, a vida muitas vezes corre em direções que passam ao largo da lei. Do exame dos “fatos”, depreende-se que esta é a norma, não a exceção.

Encerrada a etapa de instrução preliminar, cabia ao Ministério Público do Distrito Federal, titular da ação penal, dar início à fase dos debates em plenário. E assim o fez o Promotor de Justiça Ribeiro Ipólito, que, via sustentação oral, encarregou-se de tentar demonstrar a procedência da pretensão punitiva estatal deduzida no libelo, a peça da acusação apreciada pelo Júri. A acusação pugnou pela condenação do réu Turíbio Rodrigues Oliveira, pronunciado como incurso nas sanções do art. 121, "Caput", do Código Penal e art. 14, da Lei 10.826/03. Neste diapasão, a tese de acusação baseou-se nas seguintes ideias, que foram submetidas ao crivo do Conselho de Sentença:

1. “mais uma vez” o Júri tem diante de si um caso de homicídio consumado, a respeito do qual deverá emitir um veredito soberano. A situação que tornou possível a ocorrência do crime em questão mostra-se, infelizmente, habitual em Ceilândia. Assemelha-se, em seus ingredientes, a outras tantas conjunturas similares já trazidas à alçada do Tribunal do Júri. O cenário é, então, o mais usual: um bar; discussão acirrada pelo consumo imoderado de bebida alcóolica; confusão que

se generaliza; arma de fogo; resolução violenta e ilegal de conflito; morte.

2. Turíbio Rodrigues Oliveira, homem de 33 anos, atirou *duas* vezes contra uma vítima indefesa. Vítima que, em razão dos ferimentos que lhe foram infligidos, faleceu três dias depois, no hospital. A vítima da violência perpetrada por Turíbio Rodrigues foi Paulo Sérgio Souza Batista, adolescente franzino de 16 anos e que media pouco mais de um metro e meio.

3. contra a vítima não há qualquer comprovação de conduta criminosa que lhe seja desabonadora. Somente há, contra o adolescente, uma infundada acusação de que este teria, com insucesso, tentado realizar um assalto. Todavia, o que lhe imputam jamais passou de uma mera e injustificada alegação: a autoria não é confirmada por uma das vítimas; sabe-se que o adolescente era trabalhador “exemplar”; não há notícia, da parte de quem lhe era próximo, de qualquer envolvimento de Paulo Sérgio com ilícitos; e, ademais, tal alegação resta contraditada por outra prova, a saber, o testemunho, da família do adolescente, dando conta de que este, à época da suposta tentativa de roubo, encontrava-se morando na casa do pai, em outra localidade, razão pela qual não lhe teria sido possível realizar o pretense crime, nem a subsequente ou concomitante agressão contra o “seu Assis”.

4. Turíbio Rodrigues Oliveira é um trabalhador e um pai de família, mas errou no episódio em questão. O erro foi gravíssimo e, em decorrência dele, pede-se tão somente que o réu seja devidamente responsabilizado, para que arque com as consequências de sua ação, dentro dos limites previstos em lei. Não se requer nada além do cumprimento da lei.

5. embora não seja um marginal ou bandido, é certo que Paulo Sérgio Souza Batista também errou. Errou, indubitavelmente, mas não por uma pretensa tentativa de roubo, por sinal jamais comprovada. Errou, sim, porque, como quase todas as testemunhas assim o confirmaram – a este respeito não restando dúvidas –, ele, quando do fatídico dia 6 de agosto de 2006, ante a acusação de tentativa de roubo que Neuma lhe fez, e que certamente violava a dignidade do adolescente, passou a hostilizar e agredir verbalmente todos os presentes no bar do Assis. Errou igualmente quando, como algumas testemunhas o relataram, fez bravatas dizendo ter em casa duas armas com as quais poderia matar quem quisesse. E errou mais uma vez quando, se for verdade o que atestam algumas testemunhas, simulou portar consigo uma arma por debaixo da camiseta, intimidando os demais. Errou até mesmo antes, quando, como menor de idade, foi a um bar consumir bebida alcóolica. Mas, este é o ponto-chave, ainda que Paulo Sérgio tenha errado, os erros que porventura tenha

cometido não justificam o erro, muito mais grave e irreparável, de Turíbio Rodrigues. A atitude equivocada de Paulo Sérgio não autoriza, quer dizer, não dá ensejo e direito a que Turíbio mate ninguém.

6. a versão do réu simplesmente não é verossímil, e não o é em muitos aspectos. Afinal, se teve tempo e perfeitas condições para chegar ao carro onde guardava a arma e pôde acessá-la sem experimentar qualquer percalço, Turíbio também poderia, se assim realmente o quisesse, ter saído pela mesma porta com mulher e filha, livrando-as do suposto perigo trazido por “Paulinho”, o que lhe teria permitido evitar um eventual confronto violento. Edimar, amigo de Turíbio, também pôde sair do bar, cruzando com “Paulinho” na porta do estabelecimento comercial, o que demonstra que o trânsito era possível e que evadir-se com a família era, para o acusado, uma opção real naquele momento. Além disso, não parece factível a versão segundo a qual pairava expectativa generalizada de que o adolescente estivesse armado. E “Paulinho” realmente não estava armado, como depois restou comprovado, já que nenhuma arma de fogo foi encontrada em posse do adolescente. Mais que isso, tinha-se subsídio suficiente para que se percebesse, já de antemão, que o gesto do adolescente por baixo da blusa, ao simular estar armado, não passava de fanfarronice: na medida em que se convertera em centro das atenções e que inúmeras testemunhas o viram tirando dinheiro debaixo da camisa para, em ato grosseiro, jogar as cédulas sobre o balcão do bar, os presentes, entre os quais estava Turíbio, tiveram oportunidade de observar que, de fato, não havia arma alguma em poder do adolescente, a despeito de toda encenação em contrário. Isto é, Turíbio não pode se eximir de responsabilidade com o pretexto de algum medo real ou presumido. Ante os fatos, a hipótese de legítima defesa putativa resta descredibilizada. Embora, na medida em que concorreu para o desfecho violento, a conduta do adolescente exija que se atenuem a responsabilidade de Turíbio, no curso dos acontecimentos não havia absolutamente nada que autorizasse o homicídio.

7. os tiros que atingiram fatalmente a vítima não foram de modo algum um acidente. E isto por *três* motivos principais. O primeiro deles tem a ver com o fato de que o acusado não fez o que fez por “medo” ou porque precisasse proteger a “família” de um perigo reputado iminente e atual. Fez o que fez porque quis “tirar satisfação” com o adolescente que, de maneira desrespeitosa, insultava e ameaçava todos no bar. Não resta dúvida de que a atitude de “Paulinho” feria a honra e dignidade de todos. E quem não se sentiria ofendido? Aliás, todos, é de se imaginar, ficaram, não sem boas razões para isto, com raiva do adolescente. Ocorre que, entre todos os moralmente agredidos, somente Turíbio adotou medida que visava atentar contra a vida de Paulo Sérgio. Somente Turíbio elegeu um curso de ação que tornou possível a morte de Paulo Sérgio. O intuito de Turíbio – de

tentar recompor ou resgatar a honra conspurcada – é, então e ao cabo, frívolo, fútil. Inclusive porque o entrevero no bar não dizia respeito a Turíbio Oliveira, muito menos à família dele. Se alguém tinha de ter medo eram Neuma e “seu Assis”, que nem por isso deixaram de lado a conduta pacífica. O segundo motivo que se deve aduzir para esclarecer o caráter doloso do homicídio exige que se remeta à declaração prestada por Turíbio, acompanhado por advogado, quando do interrogatório na Polícia Civil, por ocasião da apuração dos “fatos” relevantes para fins da investigação criminal. A este respeito, vale notar que, assistido por advogado, o que excluí a hipótese de que tal declaração tenha sido prestada sob tortura ou qualquer tipo de coação, Turíbio Rodrigues narrou uma versão dos fatos admitindo que apontou sua arma para “Paulinho”. Tal versão foi ulteriormente rechaçada pelo acusado, provavelmente por lhe ser desfavorável, mas não se deve olvidar que, quando dos primeiros esclarecimentos que prestou, Turíbio reconheceu que tinha o adolescente sob sua mira. O terceiro motivo que permite entender que os tiros não foram mero acidente tem sede no que foi apurado mediante laudo técnico e pericial: foram duas as lesões, dois os orifícios de entrada e, portanto, dois os tiros que acertaram “Paulinho”. Um deles vazou o abdômen, e o outro perfurou as nádegas da vítima. Ora, se a perícia pôde assinalar de maneira categórica que foram dois os tiros que acertaram “Paulinho”, e não somente um, fica mais uma vez seriamente abalada e descredibilizada a hipótese do acidente, da ação não intencionalmente visada. O que já seria improvável no caso de somente um tiro torna-se, quando sabemos que foram dois os disparos, algo em que realmente não se pode acreditar. É imperioso concluir que Turíbio matou “Paulinho” de maneira deliberada, e não por simples e aleatório acaso.

8. o argumento de que Turíbio Rodrigues cometeu homicídio para prover segurança à família não resiste ao exame dos fatos. Afinal, o próprio ato de levar a mulher e um bebê a um bar já é algo inapropriado, pouco cauteloso, se se tem em vista os riscos a que se está predisposto neste tipo de ambiente. E se, uma vez estando no bar, vivesse uma situação em que se faz mister proteger mulher e filha, um homem de bem haveria, por exemplo, de chamar a polícia para que esta, apta para tanto, tomasse providências quanto ao perigo iminente e atual verificado. Pode-se então dizer que, em todos os casos, a atitude de Turíbio não foi a atitude que dele se espera, e não se coaduna com a alegação de que o fito era, estritamente, o de proteger a própria família. Há um desajuste inconciliável entre a alegação e a conduta adotada. Mas, seja ligando para a polícia ou fugindo com a família, ou mesmo através de alguma outra alternativa, o que importa é que Turíbio tinha outras opções e que, de livre vontade, decidiu por aquela saída que lhe era vedada, que não se deve permitir: resolveu tudo por conta própria, e “na bala”.

9. não se deve cair na cilada de imaginar que, porque “Paulinho” era bandido, sua morte está justificada. Em primeiro lugar, porque “Paulinho” não era bandido. Não há sequer um elemento comprobatório que autorize alguém a qualificá-lo desta maneira. Em segundo lugar, porque, se nos ativermos a este tipo de pressuposto, segundo o qual o único modo eficaz de se lidar com um bandido é erradicar sua vida, a pergunta neste caso deveria ser “quem é bandido?”. Tornar-se-ia incontornável indagarmos quem efetivamente merece ser impiedosamente punido. Isto porque, se partirmos da ideia de que quem enveredou uma vez pelo caminho do crime não tem jamais recuperação, de que esta pessoa está fadada, por natureza ou caráter, a reincidir em condutas criminosas, ter-se-á, por questão de justiça, de simetricamente aplicar o mesmo raciocínio em detrimento de Turíbio Rodrigues. Ou seja, a generalização de tal pressuposto não isenta Turíbio; ao invés disso, somente serviria para condená-lo, tendente que é a legitimar severidade extrema na punição. Porque, ao passo em que nada há provado contra Paulo Sérgio, sabe-se bem que Turíbio Rodrigues já praticou crime de roubo, razão pela qual este esteve preso por dois meses em 1992, assim como não há qualquer dúvida quanto ao fato de que, contrariamente a todas as disposições normativas, Turíbio adquiriu e portava ilegalmente arma de fogo, com a qual voltou a cometer um crime, desta vez de altíssimo potencial lesivo, ceifando a vida de um adolescente. Mas este raciocínio é, contudo, bastante equivocado e perigoso, discrepa da lei e não se deve aceitá-lo. A generalização é errada tanto para o acusado quanto o é para a vítima, e deve-se ter clareza neste tocante.

10. mesmo que se aceite o equivocado pressuposto de que bandido não deve ter perdão; mesmo que, independentemente da absoluta ausência de provas neste sentido, acate-se a afirmação de que “Paulinho” já esteve envolvido com alguma ilegalidade; e mesmo que, assumindo-se que tenha sido realmente Paulo Sérgio quem, com o concurso de dois colaboradores, tentou roubar “seu Assis” e Neuma, a funcionária do bar, ainda assim não se pode admitir como legítimo o crime de homicídio. Até mesmo porque Turíbio, por seu passado, e pelo crédito que lhe foi concedido, é pessoa que não poderia negar a “Paulinho” uma chance de reabilitação. Ora, se Turíbio, após cometer crime pelo qual foi preso por dois meses, pôde voltar ao convívio social, e pôde reconstruir sua vida, tornar-se um homem por todos tido como trabalhador e zeloso pai de família, não é lícito, a ele, que se valeu desta dádiva, recusá-la a “Paulinho”. Se “Paulinho” porventura já cometeu algum crime, tinha o direito de usufruir da mesma comiseração ou voto de confiança que a sociedade proporcionou a Turíbio, mas que Turíbio não permitiu que fosse concedido a “Paulinho”. De todos os pontos de vista, a atitude de Turíbio Rodrigues é condenável e inadmissível.

11. é necessário que o Júri se ponha de acordo com três coisas, a terceira delas sendo consequência das anteriores. A primeira é que é possível que Turíbio Rodrigues esteja correto quando diz que somente entrou no mundo do crime, por isto sendo preso, em decorrência de um particular conjunto de circunstâncias, como o fato de que era muito “novo” e de se ter visto arrastado pela influência deletéria, mas simultaneamente sedutora, de “más companhias”. A segunda é que deve-se admitir que Turíbio, a despeito de sua trajetória anterior, conseguiu trilhar outro caminho, positivo, tornando-se um homem de bem, trabalhador e pai de família. A terceira é que, se a mudança ou transformação foi possível na vida de Turíbio, também o seria possível, ao menos potencialmente, na vida de “Paulinho”, no caso deste de fato estar envolvido com alguma ilegalidade, algo por sinal só especulado, jamais provado e, sobretudo, no caso de Turíbio não ter posto fim precocemente à vida do adolescente, e a todas as possibilidades que a vida sempre comporta. Por isto mesmo o homicídio é algo tão cruel: corta não só o que uma vida era, ou estava sendo, mas também o que ela poderia ser. Elimina o futuro.

12. os crimes dolosos contra a vida são objeto de competência do Tribunal do Júri exatamente porque são esses crimes, de alto potencial lesivo, que exigem da comunidade uma definição de “valores”. Cada um dos membros do Conselho de Sentença é convocado para que atenda ao dever, mas também para que exerça o direito democrático de julgar seus vizinhos e, especialmente, de julgar quais valores devem ser eleitos como os mais importantes. Compete à comunidade, portanto, o dever de estipular a escala ou hierarquia dos valores que mais preza e que definirá, com consequências práticas, o convívio futuro da comunidade de que cada um dos jurados faz parte. Valores que, uma vez incidindo e repercutindo sobre o convívio comunitário, afetarão a vida de cada um dos jurados. O Júri deve estar consciente, portanto, de que, para além de um caso concreto, o que se decide são os valores pelos quais a comunidade quer ser e será regrada. Daí que se faz importante pensar em abstrato: “quais valores importam mais?”. Dito de outro modo, os “crimes dolosos contra a vida” exigem, por sua natureza, que a comunidade delibere e restabeleça, para si, a vigência dos valores que pretende que se tornem válidos e que atuem como um norte, como diretriz, para a vida comunitária, como no caso do crime de homicídio, em que é “o povo quem julga”. A comunidade, a partir do caso concreto que resultou na morte de “Paulinho”, deve responder se, de seu ponto de vista, “o valor da honra se lava com sangue”, se o valor societário básico deve ser definido pela máxima do “olho por olho, dente por dente”, ou se, de modo inteiramente diverso, a comunidade esposa a concepção humanista e legalista segundo a qual o ser do outro vale o mesmo que se vê de valor em si, sendo a vida, nesta hipótese, o “mais alto bem”.

13. pode ser que se entenda, por exemplo, que “Paulinho” errou. Pode ser também que se entenda que, entre outras coisas, o Estatuto da Criança e do Adolescente constitui lei inepta, permissiva, desajustada à realidade atual e, neste sentido, defasada para conter e cercear condutas realmente “más” de uma série de adolescentes infratores, responsáveis por crimes brutais. Nesta esteira, poder-se-ia imaginar que o erro de “Paulinho” só pôde se concretizar porque estava ele se valendo de uma brecha ou de uma infeliz lacuna da legislação. No entanto, o Ministério Público requer que se reconheça que, independente do juízo que se faça, por exemplo, sobre a atual legislação penal, deve-se ter em vista que os conflitos não devem ser resolvidos pela “via da pistola”. Que se mude a lei, que se lhe altere no sentido que precisa ser alterada, mas que se o faça pela mobilização da sociedade civil, e pela via legal e democrática. Não pela força das armas. Não como Turíbio Rodrigues Oliveira pretendeu fazê-lo.

14. o Ministério Público, através de seu representante, requer a condenação das condutas imputadas ao acusado, por entender que estão caracterizadas na espécie de crime de homicídio simples e crime de porte ilegal de arma de fogo. Que Turíbio Rodrigues passe “um tempo na cadeia”. Ficaré porque “precisa passar” um tempo sob regime de privação de liberdade. Não porque seja um “monstro”, o que ele não é, mas que Paulo Sérgio Souza Batista também não era.

Temos, através das palavras do Promotor de Justiça, subsídios para entender de que maneira o “povo”, que é quem julga um crime como o de homicídio, pode reinstaurar ou introduzir, através da própria lei, um regramento da vida comunitária que destoa e difere do horizonte de valores imanente à ordem legal. Os valores, a respeito dos quais a comunidade emitirá um juízo soberano, a respeito dos quais decidirá, e que, em tese, ressoarão sobre a vida comunitária, podem não pertencer à constelação axiológica “humanista” e “legalista”. É a comunidade quem estabelece os valores. Talvez menos porque possa legitimamente expressá-la, e mais porque lhe seja impossível evitar uma tal fraude ou contrabando, a ordem legal pode precipitar ou fazer com que emerja a vontade do “povo”. E a vontade do “povo” pode infundir sentidos imprevisíveis à própria lei, que é, então, no ato da decisão soberana, refundada. A vontade do “povo” pode subverter a lei, ainda que sob o enunciado dela, e sob seu silêncio. Locus da soberania e da decisão, a vontade do “povo” pode, enfim, e à surdina, operar como um *poder constituinte*.

A defesa, que ficou a cargo do advogado Argemiro Sales Correia, pretendeu deslegitimar a

pretensão punitiva estatal. Neste sentido, houve proposição de duas teses concernentes ao crime de homicídio. Uma destas teses foi, subsidiariamente, evocada também em relação ao crime de porte ilegal de arma de fogo. O intuito prioritário da defesa, quanto aos dois crimes, era o de pugnar pela absolvição do acusado, razão pela qual alegou-se exclusão de ilicitude em relação aos “fatos” imputados a Turíbio Rodrigues Oliveira.

Quanto ao crime de homicídio, a defesa sustentou a tese de legítima defesa putativa própria e de terceiros, mas, secundariamente, requereu a desclassificação para o crime de homicídio culposo, por entender que o acusado efetuou o disparo acidentalmente. Importa, neste tocante, introduzir uma nota cautelar: pode ser que, em alguma medida, não sejam plenamente conciliáveis as duas teses propostas pela defesa acerca do mesmo crime. Poder-se-ia objetar, por exemplo, que as duas hipóteses colidem: ou bem Turíbio, usando moderadamente os meios de que dispunha, matou com a intenção de se defender, sua ação sendo um imperativo da legítima defesa, ou, diversamente, não tinha qualquer intenção de matar e o tiro fugia a qualquer sentido subjetivamente visado, configurando-se, pois, em acidente, por se tratar não de um deliberado querer, mas estritamente de “imprudência” ou “imperícia”. No entanto, o fato de que as duas teses possam ser definidas como contraditórias não é óbice à defesa: do ponto de vista estritamente legal, assiste à defesa o direito de sustentar teses de conteúdo conflitivo, ainda que, em termos práticos, não se possa saber como o Júri irá interpretar este artifício.

No que tange o crime de porte ilegal de arma de fogo, a defesa seguiu a linha argumentativa central de sua intervenção e, sendo assim, requereu a absolvição do acusado, sob o argumento de que a arma foi utilizada na situação de legítima defesa putativa e que por isso a conduta do réu seria lícita.

Como complemento às teses já expostas, a fala do advogado de defesa girou em torno de dois aspectos que merecem aqui maior atenção:

1. a ideia de que provavelmente está errado o laudo médico-pericial acerca das causas ensejadoras da morte de Paulo Sérgio. O ponto central é que todas as testemunhas, inclusive as arroladas pela acusação, foram unânimes em dizer que ouviram *um único disparo*, e não dois, como, com base no laudo técnico, quis apontar o Promotor de Justiça, que precisou silenciar para o descompasso entre, de um lado, a acusação e, de outro, virtualmente todos os testemunhos. Aduzindo a que, em sua formação como profissional da área jurídica, já teve aulas junto a especialistas no campo de exames periciais, o advogado Argemiro Gomes especulou acerca das possíveis causas do engano cometido pelo Instituto Médico Legal: é provável que a bala, que entrou pelo abdômen, tenha ricocheteado em ossos e, numa série de desvios de trajetória, tenha saído transpassando as nádegas de Paulo

Sérgio. Daí que o médico legista responsável pelo laudo, não observando esta hipótese, de que uma das perfurações era, na verdade, um orifício de saída, tenha se precipitado em sinalizar dois orifícios de entrada no corpo da vítima. Há, neste sentido, insanável erro no relatório técnico sobre as lesões impostas a Paulo Sérgio, o que o invalida integralmente como meio probatório.

2. a ideia, a respeito da qual se tentou persuadir o Júri, segundo a qual o instituto da legítima defesa putativa está largamente consolidado no “Direito civilizado”, de que encontra legitimação e longeva acolhida nos códigos legais que perfazem nossa tradição ética e legal e, por fim, de que foi integralmente recepcionado pela Constituição Federal de 1988, tendo por isso plena vigência, o que faz com que, como excludente de ilicitude, se aplique ao caso concreto em comento. A este respeito, vale notar que o advogado Argemiro Gomes traçou uma breve história do instituto em questão, até o presente: na práxis do sábio e justo rei Salomão, entre os hebreus, entre os romanos, até os dias de hoje, em que figura na Carta Magna brasileira.

Acerca do rito de julgamento, pode-se dizer que a fase dos debates em plenário consiste, numa primeira e obrigatória etapa, no desenvolvimento da acusação e da defesa e, posteriormente, mas deste turno como etapas facultativas, em réplica e tréplica. O Promotor de Justiça, “doutor” Ribeiro Ipólito Gomes, assim como o advogado de defesa, “doutor” Argemiro Sales Correia, houveram por bem fazer uso da palavra também no que tange as etapas de manifestação não compulsória, decerto por julgarem se tratar de oportunidade indispensável ao convencimento do Conselho de Sentença, cujo juízo, ambos devem ter imaginado, ainda guardava chances de ser influenciado. Ao cabo, era mais uma oportunidade para que as teses da defesa e da acusação pudessem medir forças, e para que o Júri pudesse formar uma convicção mais apurada acerca das ações criminosas imputadas a Turíbio Rodrigues Oliveira. Defesa e acusação apostaram mais uma vez na hipótese de que a intervenção retórica podia ser decisiva na definição do Direito. Toda a fé residia na chance de que, sob algum aspecto, a palavra e, num sentido mais amplo, a performance, pudessem agir sobre o “veredito soberano” emitido com o voto do Júri.

Caso a apreciemos como parte de um estratagema, a réplica do Promotor de Justiça poderá ser lida sob a óptica de um contra-ataque. Neste caso, terá de ser delineada como ardil retórico típico de um *duelo de oratória*. Convém observar que, ao buscar refutar as objeções levantadas

pelo doutor Argemiro Correia, o representante do Ministério Público voltou-se contra três pontos centrais e estruturantes da argumentação desenvolvida pela defesa: (a) a proposta implícita de inversão das posições de “vítima” e “acusado”, que visava legitimar a ação de Turíbio Rodrigues; (b) a ofensiva contra o laudo médico-pericial do Instituto Médico Legal, principal elemento de prova técnica evocado, pela acusação, em favor da pretensão punitiva estatal; (c) a responsabilização da legislação penal pelo clima de medo que tornou possível a presunção de perigo em relação a Paulo Sérgio e que, por extensão, teria tornado a conduta de Turíbio algo incontornável e, por isso mesmo, passível de aceitação, defensável. Para que pudesse empreender o contra-ataque, o Promotor de Justiça teve de alinhar as seguintes ideias, submetidas ao crivo do Conselho de Sentença:

1. “Paulinho” era um garoto de 16 anos, trabalhador exemplar, sem antecedentes criminais e que, poucos dias antes de que, por motivo absolutamente fútil, lhe tirassem a vida, o bem mais precioso, havia sido presenteado com roupas novas pelos pais, que o amavam imensamente. Devido à simplicidade de seu temperamento, o modesto presente dado ao adolescente havia, contudo, sido suficiente para deixá-lo especialmente feliz.

2. Em juízo, a biografia do adolescente foi equiparada, pelo advogado de defesa, isto é, pelo doutor Argemiro Correia, à biografia de um “bandido”, “verme”, “monstro”, “vagabundo”. Mas Paulo Sérgio, evidentemente, não era nada disso, e nada autoriza que lhe se detrate deste modo. De fato, e inegavelmente, “Paulinho” havia errado, tanto ao proferir insultos quanto, se é que realmente o fez, ao intimidar os frequentadores do bar do Assis. Mas, a este respeito, não há nenhum indício de que suas ofensas tenham sequer chegado perto, em termos do insulto moral implicado, à gravidade das palavras ditas pelo advogado de defesa contra a memória da vítima. “Paulinho”, que na realidade morreu por dizer palavras de conteúdo muito menos injurioso e lesivo do que as expressas pelo doutor Argemiro Correia, não havia comparado ninguém à “escória da humanidade”, e isto a despeito de ter sido humilhado anteriormente, por Neuma, que lhe fez acusação que jamais seria confirmada. Pode-se até mesmo reprovar aspectos pontuais da conduta de “Paulinho”, mas não se pode perder de vista que, se alguém cometeu alguma violência, certamente não foi Paulo Sérgio. Ou seja, “Paulinho” pode, de modo condenável, ter feito uma genérica e irresponsável ameaça de morte contra os presentes no referido bar, mas, este é o ponto-chave, não tentou nem muito menos consumou a promessa homicida. Quem o fez foi Turíbio Rodrigues, e disto não se deve esquecer. A vítima é Paulinho. Neste sentido, o Ministério Público entende que, embora esteja pedindo que Turíbio seja condenado por homicídio simples, não seria demais que o crime fosse qualificado

como crime hediondo. A disparidade entre as situações da vítima e do agressor não pode ser olvidada: a vítima tinha à época somente dezesseis anos, estava desarmada e, mesmo que guardasse armas em casa, estava, todavia, em flagrante situação de desvantagem frente ao agressor, homem de 33 anos, já experimentado na vida, que tinha consigo uma arma ilegal no carro e que, como os fatos assim o comprovam, estava realmente disposto a fazer uso de violência, munido de desígnio homicida.

3. Considerando que o homicídio que vitimou Paulo Sérgio na Ceilândia ocorreu no dia 6 de agosto de 2006, e que o julgamento pelo Júri transcorre somente em 16 de novembro de 2010, faz-se necessário concluir que a defesa teve tempo mais do que hábil para tentar impugnar o laudo pericial que se mostra conclusivo a respeito, por exemplo, do fato de que foram *dois* os tiros que atingiram “Paulinho”, e que indica ter sido esta a causa identificável e suficiente para a morte do adolescente. No entanto, a defesa fez-se durante todo este tempo inerte, nada questionando. Se, no curso do processo, a defesa não recorreu contra as provas apresentadas pelo Ministério Público isto se deve única e exclusivamente a que tais provas são absolutamente criteriosas, tendo sólida e inapelável base técnico-científica. Buscar instaurar dúvida que desacredite tais provas é tentar lançar uma cortina de fumaça na expectativa desesperada de se encobrir fatos inevitavelmente discerníveis. É tentar criar uma confusão acerca de aspectos sobre os quais não pesa qualquer dúvida séria. O Júri não deve se deixar ludibriar pela artimanha da defesa.

4. Se a lei penal de um modo geral, e o Estatuto de Criança e do Adolescente em particular, constituem matriz normativa fraca, defasada, incapaz de atender aos desafios da sociedade atual, fazendo-se, por isso, força indutora do crime, isto, contudo, não autoriza ninguém a que desconsidere a lei. Deve-se, por via institucional e democrática, mudar a lei, caso se entenda que ela é insuficiente ou inepta; mas não se deve, sob qualquer hipótese, pretender derogá-la “com o gatilho”. Independentemente do entendimento que se tenha acerca da lei penal, a comunidade de Ceilândia, através do Conselho de Sentença, vê-se chamada a restituir valores, entre os quais o valor da lei. Se assim o fizer, o Júri estará enviando um recado bom ao povo, recado prenhe de repercussões práticas sobre o futuro comum, partilhado.

5. Em face de todo o conjunto probatório, não resta à defesa senão uma única e última alternativa: aferrar-se a um crime que não aconteceu, uma ameaça que jamais se consumou, e que jamais representou qualquer risco, real ou imaginário.

Há, além das ideias acima destacadas, um outro elemento de eficácia do discurso que deve ser destacado quanto à intervenção oral do Promotor de Justiça, levada a cabo durante a réplica. Este outro elemento não diz tanto respeito ao componente referencial e de conteúdo da fala; liga-se mais à dimensão expressiva e perlocucionária da fala: o discurso de acusação sofre uma inflexão e passa a pender para o lado da busca de conexão emocional com os destinatários da mensagem interpeladora. É como se fosse feito um convite, endereçado ao Conselho de Sentença, particular destinatário do discurso, para que este se deixe tocar por uma perda irreparável, por uma ineludível lacuna de vida, pela ausência de futuro. Ante a vida ceifada, ante o futuro extirpado de maneira absolutamente fútil, estúpida, desnecessária, convida-se o outro para uma partilha da dor. O convite é, na verdade, uma convocação ética: adquire o teor de um reclame para que o destinatário coloque-se no lugar da própria vítima, ou para que se coloque no lugar da família que perdeu um ente querido, reduzido à pura falta, à ausência. Aqui, deve ficar claro que o discurso de acusação passa a operar em outro registro: em detrimento da interpelação marcadamente racional e de um léxico próprio ao idioma da ordem legal, que ficam em segundo plano, entra em jogo o recurso à comunicação empática e a um vocabulário destinado a suscitar comoção.

Eis o contra-ataque: se a defesa pretendeu confundir ou inverter as posições de vítima e de agressor, o Ministério Público retorquiu tentando reafirmar e sublinhar uma cisão fundamental, ou fatal. O recado, agora articulado sem qualquer recuo amenizador, passou a ser: Turíbio Rodrigues, armado, matou, e Paulo Sérgio, indefeso, morreu. Podemos divisar aqui uma mudança súbita na atitude ou postura de acusação. Se antes do pronunciamento da defesa o representante do Ministério Público apostou no comedimento, na gentileza e no fino trato dispensado a todos os interlocutores, subliminarmente realçando, por via mimética, a razoabilidade e a correção irretocáveis da própria acusação; se antes fez questão de ser parcimonioso na adjetivação conferida à ação Turíbio, admitindo até mesmo relativizar e ponderar a responsabilidade de Paulo Sérgio no contexto do homicídio; e se antes se fazia disposto a fazer concessões e a negociar uma tipificação razoavelmente favorável ao réu, a postura agora, depois da intervenção da defesa, assumiu outra direção, sensivelmente distinta da anterior. A ênfase da exposição oral residia agora em reforçar uma distinção que a defesa ousara borrar, diluir, ou tentar desconstituir. A acusação, a partir de então, recrudescia o discurso, polarizava as posições de vítima e acusado e tentava constituir, aos olhos do Júri, a imagem de uma distância ética insuperável entre Paulo Sérgio, vítima, e Turíbio Rodrigues, agressor. A linha divisória postulada pelo Promotor de Justiça devia refazer uma separação fatal. E, neste prisma, o ato de se tentar embotar tal distinção passa a assumir o sentido de uma nova ou reiterada violência imposta a Paulo Sérgio e à sua família: comparar o adolescente

com um “monstro”, “bandido” ou “verme”, como o fez o advogado de defesa, é algo equivalente à leviana e inconsequente ofensa que Neuma – funcionária do bar do Assis –, fez contra “Paulinho”, e que foi detonadora de toda a tragédia seguinte.

Um aspecto marcante na tréplica a que teve direito o advogado de defesa, doutor Argemiro Sales Correia, relaciona-se com a dualidade que percorreu e dividiu a fala dele, e que nos permite desmembrá-la em dois momentos, ou em duas atitudes bastante distintas. A primeira atitude durante a tréplica pode ser qualificada pelo sentido irritadiço, enérgico e combativo do pronunciamento. O segundo momento da tréplica caracteriza-se, diversamente, pelo espírito de derrota e pelo inusitado capitulacionismo da defesa, bem como, simultaneamente, pela apresentação de escusas por parte do advogado defensor, que pretendeu adiantar uma justificativa inteligível para o eventual fracasso de sua tese, em face do Júri.

No primeiro momento da tréplica, o advogado de defesa reagiu à intervenção do Promotor de Justiça, mostrando-se indignado com as palavras do representante do Ministério Público. As palavras do promotor foram delineadas como um ultraje, como uma agressão até mesmo contra “a mais mediana das inteligências”. À encenação de revolta se seguiram, contudo, reiterados pedidos de desculpa, dirigidos ao Júri, pela reação que se exibia como intempestiva e descontrolada ante o pronunciamento acintoso do Promotor de Justiça. Mas o pedido de desculpas, como justificativa para a reação que se seguiu, parecia ser, dada a insistência, mais um modo de (e um subterfúgio para) demarcar e retoricamente reforçar o caráter inaceitável de tudo que fora dito pela acusação. Quanto à indignação encenada, o advogado de defesa justificou-a, portanto, como repúdio aos absurdos professados pelo Promotor de Justiça. Neste tocante, o doutor Argemiro Correia propôs as seguintes ideias:

1. é inaceitável que se desconsidere todos os depoimentos, dando-se crédito tendencioso a um laudo médico-pericial claramente equivocado.
2. é inaceitável tentar desconsiderar as palavras de Neuma sobre a tentativa de roubo perpetrada contra ela e “seu Assis”.

No que tange a primeira ideia, o doutor Argemiro Sales sinalizava julgar algo fora de qualquer sentido que, em prol da aceitação de um laudo técnico repleto de vícios insanáveis, se

pretenda desconhecer tudo o que resta de consensual e categórico nos testemunhos ouvidos em juízo, inclusive no que se refere às testemunhas arroladas pelo próprio Ministério Público: todos são assentes em atestar que houve um único disparo. Não teria qualquer procedência, portanto, a tese do Ministério Público, que se viu forçado a insistir numa prova falha, incapaz de se sustentar se cotejada com a totalidade do conjunto probatório.

Acerca da segunda ideia, o advogado de defesa, em sua investida retórica, sustentou que pretender invalidar o depoimento de Neuma como se ele não fosse prova cabal da ação delitiva de Paulo Sérgio é desprezar o bom senso e inteligência do Júri. Admiti-lo seria violar todos os princípios do Direito. Equivaleria a rasgar a Constituição Federal. O doutor Argemiro Correia, a este propósito, alegou ainda que, caso se julgue válido desprezar o valor probatório de um depoimento testemunhal absolutamente seguro e inequívoco, como o é o de Neuma, seria também o caso de se eliminar todo o Poder Judiciário, que nesta hipótese terá perdido integralmente o seu sentido, além de ser oportuno rasgar todos os diplomas de bacharel em Direito, entre os quais o do próprio advogado de defesa, porque seu saber e experiência, neste momento, já terão, por completo, perdido relevância.

A visão ou projeção de um hipotético futuro caótico, de puro colapso do Direito, parece guardar relação com a previsão ou prenúncio, quase que confessos, que marcam uma segunda atitude do advogado de defesa durante a tréplica. No segundo momento da tréplica, podemos entrever, da parte da defesa, uma nítida atitude de desconfiança ou de descrença quanto a um eventual triunfo perante o Júri. A partir de então, o advogado de defesa trataria de enunciar uma série de equívocos ou falhas que teriam obstado um desempenho mais acertado da defesa: uma série de questionamentos teriam de ser feitos, diligências investigatórias teriam de ter sido exigidas e contempladas, mas nada disso aconteceu por inépcia do advogado anteriormente contratado pelo réu. Argemiro Correia, tendo sido contratado somente cinco dias antes do julgamento, não teria encontrado tempo suficiente para tomar as providências necessárias à consecução da tarefa que lhe competia. Ou seja, a descrença do advogado de defesa foi enunciada não sob a admissão de que, ante as provas reunidas, o acusado tinha poucas chances de ser eximido de condenação. Ao invés disso, a ideia defendida é mais aquela segundo a qual a defesa não pôde dispor de condições adequadas para um bom trabalho e de que, se Turíbio Rodrigues pode realmente ser condenado, isto não se deve a que tenha cometido um crime, mas puramente ao fato de que, por infelizes circunstâncias, uma injustiça pode se consumir. A enunciação de que uma melhor defesa poderia ter sido feita se fossem outras as condições de trabalho era, assim, um pedido ao Júri para que este admitisse a chance de que outras provas poderiam permitir um olhar diverso sobre o caso, e de que o Júri não punisse um inocente só porque este não gozou do suporte jurídico esperado, e que lhe era

de direito. Mas esta enunciação era também, simultaneamente, um modo do advogado Argemiro Sales apresentar suas escusas por eventualmente não obter sucesso em que o Conselho de Sentença votasse, em sua maioria, favorável à tese por ele exposta. Ou seja, enunciava-se uma teoria sobre por que a tese da defesa eventualmente tinha poucas chances de ser bem recepcionada e admitida pela maioria do Júri, e insinuava-se uma justificativa para a provável falta de êxito dos esforços empreendidos pelo advogado. Com uma tal vontade de se eximir de culpa ante a possível derrota judicial, o que se pode dizer é que o pessimismo percorria as palavras do doutor Argemiro Sales.

Mas o tempo de fala destinado à defesa estava próximo de se esgotar. Não havia nada mais a fazer além de, pela última vez, clamar ao Júri pela absolvição. Evocando palavras de Oscar Wilde, o doutor Argemiro Sales demandaria aos jurados ponderação e responsabilidade, a fim de que não se condene um homem inocente. Quem outrora cobrava rigor e implacável severidade punitiva ao Estado, agora aconselhava brandura e serenidade aos membros da comunidade, reunidos no Conselho de Sentença.

Chegara ao fim o confronto, de natureza ritualística e adversarial, entre defesa e acusação. Confronto que, depois da etapa mais cerimonial das iniciais formalidades amistosas, passou, com gradação intermitente, por momentos mais ou menos explícitos de troca de hostilidades, capazes de sobrecarregar com tensão adicional o clima emocional já relativamente pesado da sala de audiências do Tribunal do Júri. A decisão agora ficaria a cargo do Conselho de Sentença. Mas que impacto o embate ritualístico entre defesa e acusação pode ter exercido sobre o juízo dos membros do Conselho de Sentença? Dito de outro modo, de que modo a convicção que subsidia o veredito soberano do Júri se fez atingir pelo confronto ritualístico? A rigor, parece-me impossível responder a estas perguntas, precisamente porque estamos num terreno incerto, impreciso. Sugiro que este é um domínio que implica o mistério imperscrutável. O Conselho de Sentença iria votar em silêncio, e tomar uma decisão. Podemos então indagar: faria diferença se, ao invés de ser sigilosa, a posição do Júri tivesse de ser motivada, isto é, fundamentada na objetivação de uma série de razões enunciáveis, e externadas na esfera pública? Creio que não. Seria também lícito interrogar o que aconteceria se a decisão jurídica competisse não a um órgão leigo e de extração popular, mas a um magistrado, um profissional com rigorosa formação em Direito. Creio que também não faria qualquer diferença. O mistério da justiça é indecifrável. A palavra e a técnica jurídica não fariam mais do que transladar para outro contexto, ou até mesmo complexificar o, no limite, inapreensível. Conquanto a palavra ou a técnica jurídica pudessem minorar a margem de arbitrariedade incidente sobre a correlação complexa entre a intenção e a decisão, imagino que não trariam inteligibilidade

sobre o fundamental, a saber, sobre por que, dentro de uma mesma comunidade, se adere a certos valores e não a outros, isto é, sobre por que, a partir de um mesmo fundamento ou horizonte axiológico, toma-se uma decisão, e não outra, igualmente possível e legítima. Sugiro – e com isto penso que estou seguindo as intuições de Rita Segato (2006) e de Zigmunt Bauman (1998) – que o sentido do movimento ético está para além das racionalizações e especulações que, acerca dele, se pode fazer. Pode-se rastrear algo dos vestígios do movimento ético, e pode-se reconstituir retrospectivamente seu curso, mas se no fim providencialmente vislumbrarmos uma rota coerente e necessária conducente à decisão ético-política, teremos de nos perguntar se não estamos nos afastando de uma constatação mais radical, afeitos, talvez, ao conforto de confirmarmos nossas hipóteses mais palatáveis. Se nos ativermos à hipótese mais radical, talvez tenhamos de declinar de nossas certezas retrospectivas e plenas de segurança, aceitando o inexplicável, o ininteligível, o assombro, que implica, mas que ao mesmo tempo ultrapassa, qualquer possibilidade aberta pelo *programa de verdade da razão*.

Se, no exame da particular ritualística do Júri, seguirmos a opinião de Nelson Hungria (apud VIEIRA, 2009), autor para o qual todo o embate retórico e performativo é “uma peça teatral que o povo assiste de graça e exclusivamente por isso é que desperta ainda a sua simpatia”, ser-nos-á facultado demarcar o antagonismo entre teses de defesa e de acusação “como espetáculo, como show, como tablado de *ring*, em que promotores e defensores se defrontam para o *gaudium certaminis*, para os duelos de oratória”. Evidentemente, não será necessário que nos alinhemos à valoração negativa que Hungria faz do modo teatralizado de confrontação entre defesa e acusação; poderíamos, como alternativa, seguir um parecer nitidamente contrário, como o esboçado por Nassif (apud VIEIRA, 2009), que, conquanto assumia que “de fato o júri é teatro”, vê nesta configuração uma dimensão ou possibilidade desejável a serviço das chances de realização da justiça, opinião perfilada pelo professor Bráulio Eduardo Pessoa Ramalho (apud VIEIRA, 2009), segundo o qual a conversão do embate jurídico em espetáculo “[...] longe de ser [algo] negativo, [...] constitui um ponto positivo [...]”. Para Ramalho, a encenação é recurso valoroso na exposição da situação fática:

O objetivo do debatedor (acusador ou defensor) é fazer com que o jurado se reporte à situação fática que resultou no cometimento da violência, ou melhor, induzir o jurado a projetar-se mentalmente a uma situação análoga, que possa nesse deslocamento abstrato, testemunhar o acontecimento ou avaliar a conduta do agente com qual tomaria nas mesmas circunstâncias. A teatralização, pois, não é de ser alijada do debate. (apud VIEIRA, 2009)

Sem embargo, quer se adote a valoração negativa que Néelson Hungria dá à dinâmica de teatralização dos antagonismos travados no Júri, quer se lhe atribua, de modo diverso, sentido positivo ou desejável, o que importa observar é que o embate ritualístico entre defesa e acusação opera uma cifragem ou codificação dos litígios, processados segundo uma fórmula padronizada, repetível, e por isso relativamente previsível, de contenção (em duplo sentido) das demandas articuladas através da linguagem do Direito. Todavia, e há que se frisar este ponto, a previsibilidade e a rigidez que o ritual logra impor à vida encontram limite na concretude e na especificidade das *tipificações* (CRAPANZANO, 1992) de realidade negociadas com o Conselho de Sentença, locus do veredito soberano. Ao cabo, a decisão é prerrogativa exclusiva da comunidade da Ceilândia, situacionalmente representada através do Corpo de Jurados. E é aí que a decisão ético-política – e com ela o caráter sempre indecifrável e inusitado da Justiça –, intervém sobre o ritual, anulando sua tendência a congelar, estabilizar ou simplesmente regram o fluxo da vida. Se o ritual intervém sobre a vida, atando-a e confinando-a no espaço da legalidade, a vida reciprocamente atua sobre o ritual, desestabilizando-lhe a significação. Do contrário, o ritual não seria mais do que asséptica e previsível forma, pura e repetível exterioridade. Isto é, a vida incide sobre o ritual deixando-o em *aberto*, exposto à imprevisibilidade, à chance do inesperado. Em suma, a vida traz a chance do *novo*, dá ensejo a um signo monstruoso, que não se encaixa com perfeição na gramática da justiça.

E, aqui, talvez tenhamos de introduzir uma nota de cautela contra a consagrada definição de ritual que Stanley Tambiah nos sugere quando diz que:

Ritual is a culturally constructed system of symbolic communication. It is constituted of patterned and ordered sequences of words and acts, often expressed in multiple media, whose content and arrangement are characterized in varying degree by formality (convention), stereotypy (rigidity), condensation (fusion) and redundancy (repetition). Ritual action in its constitutive features is performative in these three senses: in the Austinian sense of performative, wherein saying something is also doing something as a conventional act; in the quite different sense of a staged performance that uses multiple media by which the participants experience the event intensively; and in the sense of indexical values – I derive this concept from Peirce – being attached to and inferred by actors during the performance (1985, p. 128).

Há um elemento implícito desta definição, a saber, a presunção de que a *convenção* ritual ditará e prevalecerá sobre o fluxo ordinário da vida que, assim nos parece, pode e deve ser interrogada. O que esta e outras tantas concepções antropológicas acerca do ritual parecem perder de vista é que, assim como a dinâmica do Tribunal do Júri nos exige reconhecer, o ritual pode não ser *eficaz* em totalizar ou estender-se sobre a vida que lhe compete capturar. Ater-se à superfície da

lei e de sua consumação pode equivaler, neste caso, a deixar de perceber o movimento subterrâneo que, sem destituí-la, retira sua vigência, e que a reduz estritamente à condição de pura forma, privando-a do sentido que lhe cabe transportar e representar: a lei, ao invés de incidir sobre a vida redefinindo-a, sempre pode ser convertida em uma platitude formal, eficaz enquanto pura violência e exterioridade, mas descarnada de todo contato axiológico com o vivido; a lei pode ainda, e simultaneamente, ser destituída e refundada, sobrevivendo somente como vestígio de uma cifragem já caduca. Transpondo esta ideia para o plano de uma teoria geral dos rituais, sugiro que devemos admitir a chance de que, como tecnologia e *dispositivo* de transformação da vida, o ritual pode ser sustado e subvertido, transfigurado, transgredido pela vida que lhe compete processar. A vida, neste caso, poderá desvencilhar-se da trama ritual, do dispositivo convencional. Ou seja, há sempre a chance de que, como *contingência*, se insinue um descompasso ou *disjunção residual entre forma e conteúdo*. Chance de que erraticamente se afirme um intervalo produtivo (ou destrutivo) pelo qual a vida pode então se subtrair à relação de apreensão e transformação ritualmente prescritas. Quando isto acontece, tem-se a chance de que a ordem convencional seja, num certo sentido, sobrestada, colocada em suspenso, esvaziada, deslocada, atravessada e invadida pela vida que, como se fora erva daninha, atua como *força criativa* e, se não implode as muralhas da *convenção*, pode ao menos se insinuar por suas brechas e fissuras, mesmo que ínfimas, escavando-as. A *invenção*, como assinala Roy Wagner (2010), poderá imiscuir-se na *convenção*, socavando-a, esboroando-a.

Apesar da demonstração de descrença por parte do advogado de defesa, doutor Argemiro Sales, o Júri ainda não havia tomado sua decisão. Restava aguardar a posição do Conselho de Sentença. Já não restava mais qualquer dúvida por parte dos jurados. Os membros do Conselho de Sentença tinham de votar. O tempo da palavra se extinguiu, junto com a hesitação ética. Era tempo de uma ação silenciosa, vertida em gesto e inscrita no questionário, conjunto de quesitos a serem respondidos pelos jurados para que, assim fazendo, pudessem julgar a causa.

Mas se a *vida* pode, como potência liberadora e criativa, desestabilizar a *convenção*, a *convenção* também pode, reciprocamente, e sob o modo do refluxo, tornar a regar a vida, (re)fixando-a no horizonte de possibilidades do dispositivo ritual. Dito de outro modo, a vida, em seu movimento recalitrante, poderá ser mais uma vez reaprisionada na grade da *convenção*. Ao invés de ficar inerte frente à injunção subversiva, a *convenção*, se for este o caso, poderá *recolonizar a vida*, assim debelando qualquer impulso insurgente. Mas isto não se decide em

abstrato, e nem de antemão. A justiça, através da decisão, só se realiza na contingência. Havia que se aguardar as palavras do magistrado, que, naquele momento, operando a *máquina da justiça*, contabilizava os votos dos jurados. Tal como ritualmente prescrito, a decisão teria de ser adequada aos termos de uma “sentença”, a ser lida pública e solenemente pelo juiz togado. O réu logo seria comunicado de sua sorte.

Com a sonoridade mecânica e monótona típica da *máquina da justiça*, o juiz lia agora a sentença de Turíbio Rodrigues Oliveira. Todos tiveram de se levantar, na Sala Pública, para ouvir a decisão do Júri: o réu foi considerado “culpado” de ambos os crimes de que fora acusado, o de homicídio doloso e do porte ilegal de arma de fogo. Foi sentenciado ao cumprimento de pena de dez anos e oito meses de reclusão, em regime inicialmente fechado, além do pagamento de 120 dias multa calculados a base de 1/30 do salário mínimo.

Quanto aos termos da sentença condenatória, e principalmente quanto à dosimetria da pena para cada um dos crimes, resta replicar o discurso de autômato da justiça, cuja autoridade e cálculos assentaram o Direito:

DO CRIME DE HOMICÍDIO CONSUMADO

a) Culpabilidade: para o efeito do montante da pena, é a medida, o grau de reprovabilidade, a intensidade do dolo da conduta do agente. No presente caso, entendo que o acusado estava imbuído de intensa vontade de ceifar a vida da vítima, pois foi até o veículo, pegou a arma e depois retornou até o bar, onde efetuou o disparo, evidenciando que teve tempo para refletir e mesmo assina (sic) não refluíu do seu intento homicida. Dessa forma, aumento a pena mínima em 01 ano e 06 meses; b) Antecedentes: São os fatos e episódios próximos e remotos da vida pregressa do agente, sendo que no presente caso observa-se que o réu, apesar de condenado, já cumpriu a sua pena há mais de 05 anos, não podendo, portanto, ser valorado em seu desfavor; c) Conduta Social: É a interação do acusado com o meio em que vive (sociedade, ambiente de trabalho, família, vizinhos), e no caso observa-se que o acusado é pessoa trabalhadora, mantém um bom relacionamento com a família e vizinhança, o que demonstra que está inserido no meio social; d) Personalidade do Agente: É a síntese das qualidades morais do agente, bem como o seu perfil psicológico, e, no caso presente não há dados para a sua aferição; e) Motivos do crime: São os precedentes psicológicos propulsores da conduta. No caso vertente, as provas produzidas não foram suficientes para aclarar a motivação do crime; f) Circunstâncias do crime: São todos os aspectos objetivos relevantes que se fazem presentes ao redor do fato e que influíram na sua prática, tais como

clima, tempo, lugar e modo de execução. Na espécie, o crime foi praticado na presença de várias pessoas, no interior de um bar, demonstrando grande ousadia por parte do réu, razão pela qual acresço à pena mínima 09 meses; g) Conseqüências do crime: dizem respeito à extensão do dano produzido pelo delito. No caso vertente, o resultado do crime é o esperado para o tipo, não havendo notícias de maiores conseqüências para os seus familiares; h) Comportamento da vítima: É o exame do fato de acordo com a conduta da vítima. No presente caso, a prova carreada aos autos indica que a vítima contribuiu para o evento danoso, pois após não ter sido atendido por uma funcionária do bar, fez ameaças genéricas contra todos os presentes.

Desse modo, considerando-se que as circunstâncias analisadas nos itens "a", e "f", respectivamente, culpabilidade e circunstâncias do crime, são desfavoráveis ao réu e tendo em vista o quantum aumentado para cada uma desta circunstância, fixo a pena base em 08(oitos) anos e 03 (três) meses de reclusão, por entender ser a pena necessária e suficiente para reprovação e prevenção do crime. Na segunda fase, não há atenuantes ou agravantes a serem consideradas (sic). Na terceira fase, não vislumbro a existência de causa de aumento ou de diminuição, razão pela qual torno definitivamente a pena fixada anteriormente, ou seja, em 08 (oito) anos e 03 (três) meses de reclusão, ante a ausência de qualquer causa modificativa.

DO CRIME DE PORTE ILEGAL DE ARMA DE FOGO

a) Culpabilidade: No presente caso, a considero ser extremamente acentuada, uma vez que comumente os meios de comunicações (sic) vêm fazendo campanhas de desarmamento e mesmo assim o acusado não vacilou em adquirir a arma de fogo sem antes observar as normas regulamentares. Dessa forma, acresço à pena mínima 02 meses; b) antecedentes: Como já dito ao analisar o crime de homicídio não há outras anotações em sua folha penal, a não ser uma referente ao crime de roubo, cuja reprimenda já foi cumprida há mais de 05 anos; c) Conduta Social: As provas carreadas aos autos demonstram que o acusado está inserido no meio social, pois trabalha e mantém um bom relacionamento com a família; d) Personalidade do Agente: Conforme já dito, não há elementos para a sua aferição; e) Motivos do crime: No caso vertente, a motivação não foi aclarada nos autos; f) Circunstâncias do crime: Na espécie, as circunstâncias são as exigidas pelo tipo; g) Conseqüências do crime: No caso vertente, observo que a arma adquirida pelo acusado foi utilizada para a prática do crime de homicídio, o que evidencia que o seu ato em adquirir a arma produziu conseqüências danosas. Assim, majoro a pena mínima em 03 meses; h) Comportamento da vítima: A vítima, no presente caso, se trata da coletividade, razão pela qual não há que se falar em qualquer contribuição desta. Desta forma, majoro a reprimenda em 02 meses; Assim, considerando-se que as circunstâncias judiciais consistentes em culpabilidade, conseqüências do crime e comportamento da vítima são desfavoráveis ao réu, e tendo em vista o quantum aumentado para cada uma dessas circunstâncias, fixo a pena base em 02 (dois) anos e 07 (sete) meses de reclusão, por entender ser a pena necessária e suficiente para reprovação e prevenção do crime.

Na segunda fase, em razão de o réu ter confessado a prática do crime, com fulcro no art. 65, III, "d", do Código Penal, minoro a pena base em 02 meses. Na terceira fase, não há qualquer causa de aumento ou de diminuição de pena, razão pela qual torno definitivamente a pena fixada na etapa anterior, ou seja, 02 (dois) anos e 05 (cinco) meses de reclusão, ante a ausência de qualquer outra

causa modificativa.

Atendendo ao disposto nos arts. 49 e 60 do Código Penal e levando em conta principalmente a situação econômica do réu, o qual tinha uma renda mensal aproximada de R\$ 5.000,00 (cinco mil reais), fixo a pena de multa em 130 (cento e trinta) dias multa, calculados à base de 1/30 (um trigésimo) do salário mínimo para cada dia multa. Em razão da atenuante da confissão, reduzo a pena em 10 dias multa, tornando-a, definitivamente, em 120 (cento e vinte) dias multa, calculados à base de 1/30 (um trigésimo) do salário mínimo para cada dia multa, pois inexistente causa de aumento e diminuição de pena ou qualquer outra causa modificativa.

Saliento, por oportuno, que não obstante o Conselho de Sentença ter reconhecido a ocorrência de dois crimes, compulsando-se os autos, observo que pela dinâmica que os fatos ocorreram, os ilícitos foram praticados mediante mais de uma ação, restando, portanto, configurado o concurso material, até porque não há que se falar em continuidade delitiva, uma vez que não se tratam de crimes da mesma espécie.

Com efeito, diante da regra do concurso material, a qual determina o somatório das penas fixadas para cada delito, a reprimenda privativa de liberdade imposta ao réu redundará, definitivamente, em 10 (dez) anos e 08 (oito) meses de reclusão. Quanto à pena de multa, verifica-se que somente foi imposta no crime de porte ilegal de arma de fogo, razão pela qual não há que se falar em somatório de penas e, via de consequência, torno-a, definitivamente, em 120 (cento e vinte) dias multa, calculados à base de 1/30 (um trigésimo) do salário mínimo para cada dia multa.

No que atine ao regime prisional, deve-se observar o resultado do somatório das penas dos crimes, conforme preceitua o art. 111, da Lei 7.210/84, motivo pelo qual, com fulcro no art. 33, § 2º "a", do Código Penal fixo o regime inicialmente fechado para cumprimento da reprimenda.

Por outro lado, diante do disposto no art. 69, § 1º, do Código Penal, e tendo em vista a quantidade da pena imposta ao crime de homicídio, inadmissível a substituição da pena privativa de liberdade por restritiva de direitos, bem como a suspensão condicional da pena, respectivamente, art. 44, inc. I e art. 77, caput, ambos do Código Penal.

Considerando-se que o acusado respondeu ao processo em liberdade, tendo comparecido a todos os atos processuais, permito que o réu recorra em liberdade, eis que não presentes os requisitos da prisão cautelar. Finalmente, consigno que não há quaisquer elementos nos autos para fixação do valor mínimo para fins de indenização, devendo os legitimados pleitearem no Juízo Civil a execução da presente sentença condenatória, por se tratar de título executivo judicial, oportunidade em que o valor da indenização deverá ser fixado. Custas pelo réu.

Transitada em julgada, lance-se o nome do acusado no rol dos culpados, expeça-se carta de sentença ao Juízo das Execuções Criminais e oficie-se ao Tribunal Regional Eleitoral para fins de suspensão dos direitos políticos do acusado, conforme preceitua o art. 15, inciso III, da Constituição Federal.

Sentença lida e publicada em Sessão, intimadas as partes. Registre-se.

Sala de Sessões do Tribunal do Júri de Ceilândia, às 17h35 horas do dia 16 de novembro de 2010.

ANACLETO ALVES DE SOUZA

O Juiz Presidente dispensou os jurados que compuseram o Conselho de sentença, convocando-os, contudo, para a próxima sessão plenária, a ser realizada no dia seguinte, 17 de novembro de 2010, às 8h30; e, às 17h50, declarou encerrada aquela sessão. A máquina da justiça só seria reativada no dia seguinte.

Quanto à decisão que o Tribunal do Júri de Ceilândia deflagra, tudo se passa como se as relações entre as “partes” – relações equacionadas segundo um esquema universal de *cálculo* do valor das responsabilidades jurídicas – pudessem ser definidas e quantificadas em termos de *coisas* legalmente conversíveis, comutáveis, (co)mensuráveis. Isto é, passa-se com o valor-de-troca próprio ao universo jurídico algo estruturalmente análogo ao que se dá na equivalência geral das mercadorias, que coube à Karl Marx (2002a; 2002b) decifrar. Nesse sentido, é sob o registro contábil de um *fetichismo da sentença* (SEGATO, 2003b) que se deve pensar a cena da justiça. Uma tal cena – eis a sugestão – terá de ser imaginada desde a particular óptica do *espetáculo*, lei da aparência que se configura como regime de socialidade do capitalismo tardio. Esta hipótese, evidentemente, nos remete às considerações de Guy Debord (1997); considerações que, vale dizer, norteiam o título *trickster* deste capítulo, instigando-nos a notar um *teatro* que se passa no Júri mas cuja realidade não se esgota no duelo oratório ou enfrentamento retórico entre operadores do Direito. O espetáculo de “fetichismo da sentença” é a injunção ficcional que, como parâmetro de aferição e dotação do sentido, medeia todo o embate ritualístico a que nos ativemos, travado entre defesa e acusação. Observo que a palavra ficção assume, aqui, seu sentido mais radical: o de uma criação, de uma ação produtiva. É deste modo que – obliterado através de uma cifragem que lhe esconde e que ao mesmo tempo lhe torna possível – o *fetichismo* de nosso mundo recobra todo seu vigor exatamente no espaço/tempo ritual que se quer dele expurgado, assepticamente livre, depurado. No limite, a justiça só se realiza na (e como a) instrumental álgebra do valor jurídico. Isto é, a justiça se confirma como um meticuloso exercício de reducionismo ético-político.

A ficção é, realcemos, produtiva, ainda que sob o signo de uma elisão. Mas, e devemos nisto mais uma vez insistir, uma tal produtividade não lhe assegura eficácia plena e irrestrita enquanto dispositivo de agenciamento da vida. É do risco de que da ficção sobre ou falte algo – risco de que se imponha um excesso ou ausência constitutiva –, que surge, como possibilidade, uma brecha que se chama *Justiça*. Esta brecha traz consigo uma interrogação que talvez fique em aberto, sem

resposta: ante à realidade maquinal da justiça – que pode se revelar como uma linha de montagem voltada à produção serial de decisões judiciais – o que se decidirá relativamente a cada caso, irredutivelmente singular, específico? Serão as singularidades processadas, anuladas, dissolvidas, desconstituídas pela mecânica da justiça, segundo um rito padronizado, repetível? Ou as singularidades, qualquer que seja a decisão que se lhes venha a aplicar, serão albergadas e reconhecidas com generosa acolhida, cosmopolitismo e espírito de hospitalidade por parte do Júri? O que decidirá o povo de Ceilândia relativamente ao próximo caso concreto trazido à sua apreciação, quando o Júri tiver, mais uma vez, de emitir um veredito soberano? Dito de outro modo: A Justiça irá se cumprir? Terá ela uma chance de irromper, cancelando as incessantes reiterações do ritual?

Somente agora podemos retornar à imagem da *fauna de espelhos* – presente no excerto de *El Crimen Perfecto* – a partir da qual iniciei este capítulo. Retomando esta imagem que Baudrillard pôde, com rara felicidade, descobrir e desenvolver a partir de Borges, parece-nos agora lícito dizer que a cena que a justiça até aqui nos oferece lança-nos diante de um imperativo, e também de uma (im)probabilidade: ante o modo de relação que entrelaça o mundo dos homens ao mundo dos espelhos (que pode ser pensado como o mundo da lei), o desejo ético reside na aposta – ou fé –, no milagre da Justiça, cuja chance de realização é, até prova em contrário, ínfima, absolutamente incerta, mas, ainda assim, uma possibilidade em que podemos (ou em que devemos) crer. Isto é, nada nos obriga a duvidar de que, mesmo que infinitesimal, a chance de realização da Justiça existe, de que ela, portanto, pode se consumir. Neste caso, a Justiça terá de coincidir com a justiça, ou então terá de suplantá-la, derogá-la, para que a ética da insatisfação não seja detida em seu movimento emancipatório. Haveremos de dizer então que a Justiça, enquanto promessa redentora, existe, ainda que sob o modo de virtualidade utópica, como pura potência.

Mas se assim o é, teremos de admitir, no mesmo passo, que a estrutura especular da câmara de espelhos é de tal ordem que não resta outra alternativa ao mundo dos homens que a de uma revolução redentora. Esta força libertária terá como meta vencer ou romper as barreiras de cristal e de metal de que Borges nos fala através de sua alegoria, e cujo sentido Baudrillard, como ninguém, soube precisar. O *estado de emergência efetivo*, anunciado por Walter Benjamin, é – digamo-lo claramente, se isto é possível – incerto, mas ante sua improbabilidade, cumpre insistir na fé de que o milagre se realizará, tornando-se história. Se isto vier a ocorrer, se um futuro radicalmente novo e imprevisto está por vir, então o povo que esteve ao lado da Justiça irá triunfar e, em júbilo, poderá regozijar-se dizendo ao espelho (à lei): “I’ll not be your mirror!”. Nesta ocasião, *o mundo dos*

homens não mais terá de ser o mundo dos espelhos. E a destruição libertária permitirá que, através da fresta que se chama Justiça, possamos fazer mais do que simplesmente ver um novo horizonte. O que nos estará reservado é algo mais do que estritamente perceber uma nova paisagem ética que, estupefatos, teríamos condições, meramente, de contemplar em sua glória infinita. Se assim for, teremos de admitir que a Justiça não poderá jamais ser uma *imagem* (de um teatro, ou de qualquer tipo) que se descortina diante de nossos olhos. A Justiça, se fizer jus ao nome que traz consigo, e à promessa que o seu signo veicula, não poderá ser jamais um *espetáculo*. Isto porque o *espetáculo* é, na verdade, a antítese da Justiça, ou o *estado de exceção* que prospera quando a Justiça encontra-se suprimida, quando o *estado de emergência efetivo* resta permanente ou temporariamente sustado, embargado. Para que a Justiça tenha vez, a imagem terá de ser tomada de assalto, quer dizer, restituída ao uso comum, à atividade ou agir que só tem lugar quando o espetáculo é destituído de sua força agenciadora. Só assim a Justiça pode se cumprir, enquanto tal. Em seu reino viveremos, porque a teremos repatriado. Quando este momento chegar, a Justiça não terá mais de, sob os grilhões que lhe obstam a liberdade de movimento, habitar o mundo de exílio a que outrora estivera confinada. Para tanto, a Justiça será descolonizada, o que quer dizer que há que se profanar o mundo dos espelhos que até então a capturava. O povo, se quiser viver a Justiça, terá de dissociá-la ou desanexá-la do dispositivo ritual sacralizador, que opera como a estrutura de separação e que, deste modo, a havia destituído e expropriado da vida comum. A *ética da insatisfação* (SEGATO, 2006) poderá então encontrar as condições ótimas para que, como desejo de uma outra e melhor vida, possa perfazer o movimento insondável a que se endereça. Como realidade ativa e viva, ou agir no mundo comum, a Justiça assumirá uma feição que até agora nos escapa, e cujos traços não podemos antecipar. Será, contudo, outro tempo, porque, uma vez cancelado, o espetáculo dará lugar ao *tempo da alteridade*.

Só no tempo da alteridade poderá haver Justiça.

PASSAGENS 1 (Comentário sobre o espetáculo da justiça)

Se eu tivesse de responder à seguinte questão: o que é a escravidão?, e a respondesse numa única palavra: é um assassinato, meu pensamento seria logo compreendido. Eu não teria a necessidade de um longo discurso para mostrar que o poder de tirar ao homem o pensamento, a vontade, a personalidade é um poder de vida e de morte, e que fazer um homem escravo é assassiná-lo. Por que então a esta outra pergunta: o que é a propriedade?, não posso eu responder da mesma maneira: é um roubo, sem ter a certeza de não ser entendido, embora esta segunda proposição seja senão a primeira transformada?

(PROUDHON, 2001, p. 20)

O *simulacro* é o *estado de exceção* que, por mediação do *espetáculo*, opera como um ponto de cesura na relação entre lei e vida. Mais especificamente, ele é o regime de exceção jurídico-política (uma zona de indistinção que instaura a coetaneidade e indiscernibilidade entre exclusão inclusiva e inclusão exclusiva) em nome do qual a lei se intrude, expropria, submete à iniquidade e à perpetuação das condições de opressão e de exploração toda a vida que se encontra em *passagem*, e todas aquelas *passagens* a que chamamos de *vida*. Para tanto, o simulacro intervém suspendendo a chance ou o milagre de *emergência efetiva* cujo nome nos apraz chamar de *Justiça*. Suspendendo a *Justiça*, o simulacro instaura a *justiça*. Este instaurar-se não é, entretanto, um golpe definitivo, uma conquista já garantida, pacificada e que, uma vez estabelecida e sacramentada, projeta-se sobre o futuro como uma vitória irremediável a que se fez jus no passado. Ao invés disso, o simulacro é um processo incessante, ininterrupto de conservação da conquista, através da violência; é uma ocupação que aspira à permanência, mas que só pode tê-la às custas de uma sujeição continuamente reatualizada, reencenada, de um confisco que é e que precisa ser o tempo todo produzido, codificado através de infinitas cifragens, de incessantes metamorfoses. O simulacro é a codificação da guerra. Ele, mediante cláusula secreta, é a guerra perpétua, indiferenciada de uma ostensiva, falaciosa e autoritária declaração de paz. Mesmo quando esta declaração de paz recebe o título de “democracia”.

A justiça possível num contexto de exceção, que é o subtexto do simulacro, é uma justiça esvaziada de todo o conteúdo de hesitação e de inquietação éticas que está no lastro da tradição – ou eticidade – que podemos designar sob o nome de *Justiça* e que não é outra coisa que a *ética da insatisfação* em seu movimento ininterrupto, em seu fluir que será inexorável sempre que – e enquanto – houver vida. A justiça, no império do simulacro, é máquina contábil e punitiva que não pode cessar. A justiça é o sequestro da *Justiça* e sua contenção.

O primeiro roubo que a justiça perpetra contra a Justiça é o roubo do nome. Os outros roubos se dão então, sob o nome da Justiça, mas no lugar desta, às suas expensas. Sob a vigência do simulacro, a lei é o nome desta subtração e do regime em que a redução à escravização é ritualmente legalizada, sem qualquer trégua, em favor da constituição de um patrimônio – ou butim – chamado “sagrado”. Ora, sagrado é o polo acumulativo que confere materialidade ou concretude à fratura que o ritual engendra. É o despojo subjacente à farsa. Em termos estruturais, o sagrado é uma cisão jurídico-política que lança (que projeta e ejeta) a vida para fora do domínio comum. E o *profano* é, por conseguinte, o *comum*, o que ainda não foi usurpado pela programação ritual sacralizadora. Dito de outro modo, o profano é o *excesso*, o resto recalcitrante e inassimilável que escapa ao *sagrado*, sistema solidário de pensamento e de ação que se impõe sobre a vida através de um complexo de interditos. Ou seja, se o *ritual* é um *dispositivo de separação* que dá ensejo ao sagrado, o profano é aquilo que o ritual não conseguiu ou não poderá extrair da vida comum.

Pode-se dizer que o simulacro é a contenção da Justiça, que ele é o limiar que a enclausura. Nesse sentido, simulacro não é o complemento da lei. Ao invés disso, é o seu *suplemento obsceno*. A lei é, portanto, ao menos sob a ordem do simulacro, o dispositivo sacralizador cuja operação consiste em fixar, conter e institucionalizar a vida, o que é feito sob a égide do ritual. O simulacro é, enfim, toda a atividade ensejada pela máquina produtiva chamada justiça. Máquina da justiça que produz a *decisão*, que não é outra coisa que a supressão da contingência, ou sua captura pelo ritual, pela lógica da reprodutibilidade. Máquina que circunscreve o ato subordinando-o às coordenadas do possível. Máquina que enquadra a ação nos marcos de uma equação redutora, baseada no *cálculo*: o ato é reduzido à posição de “variável” e subsumido numa álgebra infalível, aquela que dispõe toda a experiência segundo a díade do ser *ou* não-ser. Máquina da determinação, do possível, que é o possível necessário. Máquina que é o registro do autômato, da heteronomia. Máquina da monotonia. Máquina, portanto, da Identidade, do modelo repetível. Máquina que aspira à mesmidade e cujo sonho é de fazer com que o ser coincida consigo mesmo, perpetuamente. Que usa a vida como combustível para a realização deste *sonho de máquina*, da perfectibilidade de uma justiça automática, indiscutível e inapelável – como Kafka já o intuía, em *A Colônia Penal*.

O simulacro é um desgarrar-se ou desconectar-se da vida que a reaprisiona no espetáculo. E o simulacro não é outra coisa, portanto, que o estado de exceção que passa a vigorar como processo histórico de perpetuação de uma expropriação irrestrita, em detrimento da vida comum. O simulacro não é algo etéreo, não é uma força anterior nem um poder que determina a história sendo-lhe diverso e exterior: ele é a própria *historia*, é a história de confinamento, de contenção da multiplicidade histórica. Ele não é senão a própria história de pilhagem da vida comum. A virtualidade imagética e tecnológica de que o simulacro, em escala planetária, pôde se revestir é só

mais uma e complexa faceta, ou “possibilidade”, que se fez inscrever na história mais recente do poder global, conectada às transformações do capitalismo tardio. Mas não podemos perder de vista que o simulacro é a história da *colonialidade*. Como nos mostram Michel Foucault (1999; 2001) e Anibal Quijano (2002; 2005), a história que está em nosso encaixe – e que podemos designar como história do simulacro – tem como pedra de toque o corte chamado *raça*. O simulacro é, portanto, uma história do racismo, ou o racismo que quer anular e cancelar a história. O simulacro é a inscrição do racismo como vetor de ritualização da vida. Vetor que quer cercear e impedir a multiplicidade de histórias, a todo custo.

Se a Justiça é o espólio de uma conquista, a justiça é o legado deste roubo, é a migalha devolvida à vida comum como compensação pífia, patética e desastrosa pelo horror experimentado, pela subtração devastadora que continua a ser ininterrupta e maquinalmente perpetrada, dia após dia. A justiça é a captura da Justiça. É por isso que o surgimento ou ressurgimento da Justiça, que é o irromper do *novo*, não pode ser senão o fim do simulacro. A Justiça é esse milagre, o nome da *emergência efetiva* que resta inscrita como potência de todo ato e de todo pensamento: a potência do *não-não-ser*. Libertar a Justiça é restituir vida à vida comum. Emancipar a Justiça é profanar a justiça. É desativar e cancelar a máquina ritualística. É fazer com que a justiça cesse seu movimento de máquina. É fazer surgir a dúvida, a inquietação ética, a hesitação e a insatisfação que acompanham e que multiplicam – mas que não suspendem – o verdadeiro juízo, a abertura irrestrita e incondicional em direção à outrem (um outro que – como nos lembra Rita Segato, em 2007a – só pode ser a diferença, a alteridade radical, e não um outro pasteurizado, achatado, equalizado, ou, talvez possamos dizê-lo, ritualisticamente processado). A Justiça é o interceptar da justiça. Justiça que será a hospitalidade, o cosmopolitismo, a disponibilidade incondicional, como Jacques Derrida e Emmanuel Lévinas assim nos inspiram a imaginar/reconhecer.

Ou, em termos mais próximos do léxico de Giorgio Agamben, a Justiça é pura *potência*: é o que irrompe quando a justiça encontra-se consigo mesma e depara-se com seu fim, assumindo o único sentido que lhe é possível assumir a fim de que faça jus ao seu nome. A Justiça é a potência que faz a justiça cancelar-se e desativar-se a si mesma. É a emergência que se torna possível quando a justiça experimenta seu próprio limite e, então, cala – como ocorre com a linguagem, que só pode realmente dizer quando já não pode mais operar, no dizer de Giorgio Agamben –, depois de provar a palavra, porque já não tem mais nada a dizer, porque não pode dizer. É no mais além ou no aquém do silêncio, no alhures ou no intervalo que há entre a representação e a justiça que a Justiça, talvez, poderá (res)surgir. A Justiça poderá então, para além de todo corte (mas graças à fratura que um dia houve, e que chamávamos de justiça), voltar à cena, para se realinhar ao espaço e ao tempo da alteridade. A Justiça é a costura que traz a promessa de, em alguma circunstância, surgir um

(re)alinhar ou (re)alinhavar que abra a lei ao mundo da vida, ao livre uso ou livre viver. A Justiça é a promessa de uma sutura.

PASSAGENS 2 (comentário sobre o espetáculo da justiça)

É em virtude desse elemento 'miraculoso' presente em toda realidade que os acontecimentos, por mais que sejam antecipados com temor ou esperança, nos causam comoção ou surpresa uma vez que tenham se consumado. O próprio impacto de um acontecimento nunca é inteiramente explicável; sua factualidade transcende em princípio qualquer antecipação. A experiência que nos diz que os acontecimentos são milagres não é arbitrária ou artificial; ao contrário, ela é naturalíssima e quase, na verdade, uma trivialidade na vida ordinária. Sem essa experiência banal, o papel que a religião atribui a milagres sobrenaturais seria quase incompreensível.

(ARENDRT, 1979; p. 219)

Austin surgiu, no primeiro capítulo desta tese, em contraposição (implícita) às ideias que Pierre Bourdieu sustentou como parte do esforço de elaborar e desenvolver uma teoria sociológica da linguagem – esforço que, vale recordar, é um capítulo menor ante uma pretensão mais ambiciosa, relacionada à meta de se construir um modelo ou teoria geral das trocas simbólicas. Ao opor-me às premissas e ao modo de descrição que a teoria de linguagem de Bourdieu implica, tentei explorar um viés descritivo que permitisse pensar de uma outra maneira a *relação entre lei e vida*.

Vale dizer que o Bourdieu ao qual quis me contrapor é, sobretudo, aquele que pretendia – em consonância com a intenção de formular uma teoria geral dos “campos”, que fosse aplicável a qualquer domínio de vida social que esteja fendido por separações estruturais discerníveis (a extravagância estruturada/estruturante, tão ao gosto do sociólogo francês), regradas e inter-relacionadas segundo códigos específicos – desmistificar o Direito e o “poder simbólico” que lhe subjaz. Mas a via pela qual me pareceu mais interessante fazê-lo foi, entretanto, oblíqua, ou sinuosa: ao invés de ousar esboçar um imagem que soasse como um modelo teórico alternativo àquele que Bourdieu nos fornece para pensar o Direito, ou que simplesmente corrigisse para um domínio particular os possíveis equívocos de ordem mais geral presentes na consagrada teoria dos “campos”, contentei-me em tentar algo menos grandioso e arriscado. O que quis fazer foi, tão somente, buscar uma via outra, que me permitisse, pela tangente, contornar ou mitigar alguns dos efeitos colaterais indesejáveis a que as ideias de Bourdieu conduzem. Quis, portanto, experimentar uma escrita que desse outro viés à tarefa de que me incumbi, de descrever o que se passa no processo tendencialmente *maquinal* pelo qual o Direito produz *decisões* dotadas de efeito jurídico – processo em que, como vimos, o Direito exhibe sua força ritual criadora/transformadora. Caso o

leitor ou leitora se ponha de acordo com o argumento que, sub-repticiamente, tentei desfiar, terá, ao cabo, de reter algumas ideias de *teor negativo*, relativas ao que *não* se pode dizer sobre o Direito. Ideias que são o resultado de uma rota de pensamento que se quer diversa daquela traçada por Bourdieu, e que – no melhor dos casos – poderá nos levar em outra direção imaginativa. Se eu tiver êxito nesta empreitada de descrever parte do que esteve implícito no capítulo anterior, e se ela for suficientemente convincente, o leitor ou leitora, então, sairá com menos certezas, porque terá de readmitir a presença do, digamos, *mistério*, onde Bourdieu viu o “ministério da autoridade” (as “condições sociais”, de teor “extralinguístico”, que conformariam as condições de “felicidade” do enunciado *performativo*). O leitor ou a leitora terá, pois, de admitir a possível presença e validade – ou inevitabilidade intelectual – de algo que é refratário ao entendimento; terá de acatar a presença de algo que, enfim, mostra-se imperscrutável, perturbador, infenso à toda ansiedade preditiva e antecipadora. Neste caso, e precisamente onde antes imperavam as apaziguadoras e translúcidas convicções que uma teoria do “simbólico” podia ou quis nos oferecer, teremos, ao contrário, a dúvida, a *hesitação*. A antropologia que proponho terá algum êxito se ela, ao invés de funcionar e de nos entorpecer como um calmante cognitivo, gerar mais *inquietação*: a ideia é de promover o *suspense*, ou de restituí-lo, de modo a que sua feição desconcertante possa ser ao menos detectada ou, no melhor dos casos, ser sentida pelo leitor ou leitora (nos termos em que Segato o propôs, em 1992), ainda que como uma sensação longínqua – mas instigante –, que nos dê notícia sobre outras *passagens*. Mediante descrição etnográfica, o suspense terá de voltar a figurar onde esteve presente, o que nos reenvia à cena ritual que o trabalho de campo quer capturar sob um particular código e inscrição, que terão de ser tão desnorteadores quanto possível – e esta será a medida do sucesso obtido com a experimentação antropológica.

Antropologia que quer, portanto, realocar a dúvida, devolvendo-a ao lugar que lhe cabe. Antropologia que quer fazer o leitor ou leitora sentir as incertezas e hesitações que a realidade examinada traz consigo, mas que a teoria dos “campos”, em especial, colabora para que sejam suprimidas do registro etnográfico. O mundo que a etnografia quer flagrar poderá apresentar-se, então, segundo uma dimensão menos evidente e definitiva – feição esta que geralmente desaparece nos trabalhos de antropologia, sobretudo nos de antropologia do Direito, que, especialmente insípidos e tediosos, tendem a enfatizar a eficácia ritual dos processos de resolução e negociação de crises e, no fim, o reiterado sucesso dos mecanismos sociológicos de recomposição de ordens sociais, políticas e cosmológicas em risco (sucesso que às vezes é definido como estruturalmente instável, ambíguo, contraditório, mas que, ainda assim, é enfatizado como um ajuste conjuntural circunstancialmente eficaz, de sucesso reprodutivo – este é o ponto). O que se ganha com isso é que, em se fazendo mais sensível à experiência, nossa linguagem teórica poderá, ao menos sob

alguns aspectos, nos tornar mais perspicazes e perceptivos, permitindo que recobremos atenção sobre aspectos menos previsíveis, menos óbvios – e mais sujeitos à intervenção do imponderável, do incalculável, do instável, do indeterminado, enfim, do inusitado, do caos – do que aqueles que uma ênfase na eficácia convencionalizadora do ritual nos induzem a reparar. O mundo descrito poderá nos parecer um mundo não imediatamente antecipável pela grade de mudança/continuidade que é assentada pelas fórmulas rituais (e pelas fórmulas antropológicas mais correntes, relativas à teoria do processo ritual). É dizer, o *excesso* passa a ser bem vindo; não precisa ser, eternamente, o hóspede indesejável que bate à porta da antropologia. Para tanto, importa exercitar a descrição de um mundo cuja aparência se revelará menos equacionável segundo teorias que se querem oniscientes, mas que só o podem sê-lo no pós-fato e com a cômoda condição de estarem confortavelmente blindadas, herméticas, impassíveis diante de tudo que lhes seja incongruente.

Deixe-me agora tentar explicitar algo sobre o deslocamento que fiz – ou quis fazer – em relação à linha que postula alguma sorte de ancoramento ou filiação teórica quanto à obra de Pierre Bourdieu. Deslocamento que pretendia experimentar uma alternativa ao vocabulário ou direcionamento teórico que Bourdieu usualmente tem imprimido sobre os trabalhos de nuance descritiva redigidos sob sua inspiração. Trabalhos que, como o de Roberto Arriada Lorea (2003), que escreveu sobre experiência profissional (como juiz) e antropológica no Tribunal de Júri do Rio Grande do Sul, aferram-se à mesma ordem de pressupostos que o sociólogo francês mobilizava para fundamentar e justificar a teoria das trocas simbólicas, que pauta noções como a de “campo” e, conjugada a esta, a de “habitus” (uma influente hipótese em sociologia da ação). A dissertação de Lorea não poderia, noto, ser mais instrutiva; instrutiva acerca do quão arrebatadora pode ser a influência de Bourdieu – aliás, uma teoria que requer conversão total, que não admite meio-termo e cuja exigência de lealdade se faz sentir com mais força quanto maior for o deslumbre diante da obra do sociólogo francês. Não é por acaso, mas por uma questão de coerência teórica que os pressupostos de Bourdieu são centrais à dissertação de Loreia; não se pode acatar só superficialmente a teoria deste autor. Pressupostos congênitos à da teoria dos “campos” informam toda a descrição do Tribunal do Júri procedida por Roberto Lorea.

A melhor maneira que aqui me ocorre para justificar a divergência com relação a Bourdieu é a de evidenciar o quão problemáticas podem ser algumas de suas ideias – ideias das quais tentei me afastar, no capítulo precedente. O ponto frágil que detecto e que me parece mais útil atacar é, neste

tocante, o que concerne aos pressupostos linguísticos e ao sentido desvelador com os quais o projeto de Bourdieu se compromete. Assim, e para fazer frente ao Bourdieu que queria desmascarar o Direito decifrando-o analiticamente por meio da noção de “campo”, o atalho que me parece mais interessante é, proponho, o de fazer uma intervenção contra o Bourdieu de *Economia das Trocas Linguísticas* (doravante ETL). Porque se trata de um atalho? É o Bourdieu desta obra, ETL, que a meu ver se expõe de maneira mais contundente, colocando à mostra o que identifico como sérias vulnerabilidades da teoria dos “campos” (o que inclui a teoria do Direito em que Bourdieu se aventura). A homologia estrutural entre cada uma das *teorias* dos “campos” (como a teoria do Direito, a da arte, a da ciência etc) propostas por Bourdieu – teorias que são como apêndices ou províncias temáticas de uma mais ampla teoria do “mundo social” – deve ser o suficiente para que o erro apontado em um domínio de aplicação do quadro teórico geral possa se alastrar, lançando uma fagulha de dúvida sobre os pressupostos relativos a cada uma das teorias particulares – afinal, se o princípio da equivalência entre “campos” é o que mais seduz no modelo teórico geral, que pode tudo explicar com base em um mesmo conjunto de ferramentas heurísticas, tal princípio é, também, e inversamente, o ponto fraco desta matriz de pensamento. Opera, como fator explicativo, como uma argamassa intelectual, mas, em caso de um erro da teoria específica, propaga ou permite perceber a expansão do dano particular, que acomete cada “campo” conexo, ou homólogo; ressoando os danos, o princípio de equivalência entre os “campos” pode constituir-se, em última instância, em fator poluidor, contaminante, fazendo com que fique esvaziado de credibilidade o conjunto teórico global e unificador proposto pelo sociológico em comento.

O que podemos dizer contra o argumento de Bourdieu, relativo a uma teoria sociológica da linguagem? O aspecto em que quero me deter e aqui explicitar é o de que, contra Austin, Bourdieu fica obrigado a suprimir, desconstituir, rechaçar e negar tudo o que haveria de desconhecido e insondável na linguagem. Sobretudo no que tange os *speech acts* de que Austin nos fala. Deixemos que Bourdieu nos dê o tom de sua crítica a Austin:

Eis o princípio do erro cuja expressão mais acabada é dada por Austin (em seguida, por Habermas) quando acredita descobrir no próprio discurso, isto é, na substância propriamente linguística (se é que se pode utilizar tal expressão) da palavra, o princípio da eficácia da palavra. Tentar compreender linguisticamente o poder das manifestações linguísticas ou, então, buscar na linguagem o princípio da lógica e da eficácia da linguagem institucional, é esquecer que a autoridade de que a linguagem se reveste vem de fora, como bem o demonstra concretamente o cetro (*skeptron*) que se oferece ao orador que vai tomar a palavra na obra de Homero. Pode-se dizer que a linguagem, na melhor das hipóteses, *representa* tal autoridade, manifestando-a e simbolizando-a. (Bourdieu, 2008, p. 87).

A objeção que Bourdieu move contra Austin é, em termos gerais, análoga àquela endereçada

contra Saussure: ambos, inventando uma espécie de fratura dentro da linguagem, postulariam uma autonomia do “linguístico” com relação ao “extralinguístico”, supondo, equivocadamente, que poderiam explicar o segredo das palavras (o poder gerativo que elas comportam) através das próprias palavras. Austin – como Saussure antes o teria feito – pecaria por buscar uma resposta onde ela não se encontra (Bourdieu, 2008).

Ora, o que Bourdieu nos diz é que, quanto ao uso da linguagem, sua eficácia, seu poder, “vem de fora”. Mas a que se refere o “vem de fora”? Quer seja nos rituais sociais (atos de “magia social” que são os “atos de autoridade” ou “atos autorizados”), quer com relação a todo e qualquer enunciado performativo, o que vale, para Bourdieu, é uma fórmula simples, que pode ser reduzida a um conjunto bastante preciso de variáveis, todas elas passíveis de especificação: “O uso da linguagem, ou melhor, tanto a maneira como a matéria do discurso, depende da posição social do locutor que, por sua vez, comanda o acesso que se lhe abre à língua da instituição, à palavra oficial, ortodoxa, legítima” (ibidem, p.87).

Do que se segue a seguinte assertiva: “As condições a serem preenchidas para que um enunciado performativo tenha êxito se reduzem à adequação do locutor (ou melhor, de sua função social) e do discurso que ele pronuncia.” (ibidem, p. 89).

E Bourdieu se dá por satisfeito com esta teoria das trocas linguísticas. Satisfeito a ponto do sociólogo francês, comparando a obra de Austin com a explicação que ele próprio, Bourdieu, estabeleceu acerca da “crise da linguagem religiosa e de sua eficácia performativa” (ibidem, p. 95) – explicação que visava situar a desvalorização do ritual religioso em termos de um contexto sociológico mais amplo, em que transcorreu o declínio da Igreja –, emitir o juízo de que a “despeito de sua engenhosidade puramente formal, a análise de Austin acerca das condições de validade e de eficácia dos enunciados performativos parece bem pobre e insossa” (ibidem, p. 93).

Mas peço a paciência do leitor ou leitora para que acompanhe mais uma citação de Bourdieu, que será a última. O expediente é oportuno, a fim de que não reste dúvida sobre a natureza da “teoria das trocas linguísticas” que Pierre Bourdieu propôs:

Ao acreditar estar contribuindo para a filosofia da linguagem, Austin trabalha na teoria de uma classe particular de manifestações simbólicas cuja forma paradigmática é o discurso de autoridade. Essas manifestações derivam sua eficácia específica do fato de que parecem encerrar *em si mesmas* o princípio de um poder que reside efetivamente nas condições institucionais de sua produção e de sua recepção. A especificidade do discurso de autoridade (curso, sermão etc.) reside no fato de que não basta que ele seja *compreendido* (em alguns casos, ele pode inclusive não ser compreendido sem perder seu poder), é preciso que ele seja *reconhecido* enquanto tal para que possa exercer seu efeito próprio. Tal *reconhecimento* (fazendo-se ou não acompanhar pela compreensão) somente tem

lugar como se fora algo evidente sob determinadas condições, as mesmas que definem seu uso legítimo: tal uso deve ser pronunciado pela pessoa autorizada a fazê-lo, o detentor do cetro (*skeptron*), conhecido e reconhecido por sua habilidade e também apto a produzir uma classe particular de discursos, seja sacerdote, professor, poeta etc.; deve ser pronunciado numa situação legítima, ou seja, perante receptores legítimos (não se pode ler um poema dadaísta numa reunião do conselho de ministros), devendo enfim ser enunciado nas formas (sintáticas, fonéticas etc.) legítimas. [...] (ibidem, p. 91; ênfases do autor).

No lugar do *mistério* de Austin, Bourdieu nos liberta das trevas condenando-nos à clausura de uma teoria do poder simbólico, que supõe deter a totalidade do segredo dos *speech acts*: as representações derivam do mundo das relações sociais, do qual as representações sociais fazem parte. A teoria da linguagem comporta, pois, uma hipótese de sociologia do conhecimento: hipótese que refere a crença ao social, ligando-os por um nexos referencial.

Temos então que, em ETC, Pierre Bourdieu faz uma censura à dimensão obscura, obscurantista, enigmática dos *speech acts* descritos, em termos analíticos, por Austin. E, no lugar do mistério, Bourdieu nos oferece, como artifício redentor, uma determinação causal rigorosa, validada por uma sociologia que se quer científica, que tem resposta para tudo que se passa no “mundo social”: qualquer fenômeno tem de ser referido às *condições sociais* que lhe sustentam, que lhe são condição de possibilidade. O léxico de Bourdieu, neste tocante, recorre a conexões vocabulares prestigiosas, extraídas da física e da economia: é daí que provêm noções como a de “leis” da “física social” (que só aparentemente divergiriam das leis da “física” propriamente dita); ou a evocação do “mercado” e do “capital”, que passam a designar uma lógica da concorrência em torno da qual a vida social se organizaria, compulsoriamente (para sorte da teoria!). Mas o que importa notar é que, pautando a supressão do mistério para que surja, sempre, o “ministério da autoridade” como grande e exclusivo princípio explicativo, o que temos é a celebração auto-congratatória de um fundamentalismo teórico, que mal pode disfarçar sua vocação autoritária, anti-democrática. É precisamente contra esta censura que importa reter a aura de mistério; aura que, devemos concordar com Bourdieu, Austin deixa intocada e, portanto, em aberto, graças a *How to do things with words*.

Importa sublinhar que a linguagem, em seu poder perlocucionário, torna-se, ante a explicação de Bourdieu, absolutamente transparente. A teoria nos promete uma explicação ilimitada e infalível: tudo cabe dentro dela, até mesmo qualquer contra-argumento que pretenda confrontá-la. Ou seja, é impossível vencer a teoria de Bourdieu em seu próprio terreno. São terras – teóricas - áridas demais, não se poderia sobreviver a ambiente tão hostil e infecundo.

À luz da teoria de Bourdieu, tudo é antecipável. Tudo se acomoda dentro dela, munida que

está do antídoto contra a divergência. Isto é, a discordância é transfuncionalizada pela teoria de Bourdieu, e revertida ao posto de instância confirmatória – assim, à divergência não resta outra alternativa que a de prestar-se a corroborar uma verdade indisputável, que se coloca à prova de toda dúvida.

Mas o que o ritual que acabamos de examinar e todo o capítulo precedente nos trazem? Ora, o mais desconcertante no ritual em questão é que, por mais que tudo aparente convergir, por mais que tudo pareça que irá culminar em um certo estado de coisas, ainda assim não podemos antecipar nenhum desfecho: o fluxo do ritual tem, para além de um núcleo mais rígido, uma dimensão que é imponderável, insuscetível de previsão e predição. Há, inevitavelmente, uma chance do imprevisível irromper, dos prognósticos falharem. E, mesmo quando não falham, mesmo quando o mais provável e óbvio se impõe, ainda assim – ou sobretudo dessa maneira –, resta, dentro do sucesso da programação ritual, ínsito a este êxito, ocultada sob sua cifra, uma chance do “novo”, no sentido que Hannah Arendt (2005) confere a esta palavra (ao teorizar a refundação do mundo e da política que tem lugar com cada nascimento). Quer dizer, o ritual nos faz ver que, mesmo dentro do regime do ato, existe a potência do *não-não-ser*, no sentido agambeniano (2011c). Como uma força que sempre-já-existe, o não-não-ser é o vestígio de real que pode sempre/talvez irromper sobre a realidade, e que jamais deixa de integrá-la, ainda que ritualmente contido e codificado. A forma ritual é, portanto, hipossuficiente, de eficácia meramente relativa, subdeterminante: a vida é a *passagem* que figura aquém ou para além da programação ritual; a vida, como *passagem*, corre nas margens e interstícios de qualquer tecnologia ou dispositivo de expropriação, sempre que houver vida. Esta foi uma importante sugestão, que esteve implícita no capítulo precedente.

Em face destas considerações, o que exsurge é a imagem de que a teoria de Bourdieu, no que se refere à linguagem, mas também no que se refere a qualquer “campo”, nos ceda, anestesia, nos entorpecendo para que não possamos ver o inédito, o singular, o único, sob o signo do “novo”. As lentes que Bourdieu nos fornece são, vale dizer, lentes que nos viciam, nos bloqueiam perceptivamente, desfalcando nossa imaginação da possibilidade de reconhecer um “*estado de emergência efetivo*”, que escape às coordenadas do *ato* e do *possível*. Não é por acaso que Bourdieu encontra tanta dificuldade para lidar com acontecimentos sociológicos que comportem uma dose de variabilidade, de surpresa e ineditismo, como, por exemplo, a inovação literária radical que autores como Baudelaire e Flaubert levaram à cabo: o vocabulário de Bourdieu (1996), que no máximo pode sinalizar uma expansão do universo dos “possíveis”, parece débil, francamente inapropriado, quando tem de ser mobilizado para dar conta de algo que não se esgota no domínio do reproduzível.

De todo modo, o que interessa frisar com relação ao rito que examinei é que ele atesta que a blindagem com que Bourdieu nos galvaniza só pode nos dar falsas certezas; nada mais do que uma

pretensa sensação de segurança. Estéril, esta teoria só pode enxergar e nos permitir ver o mundo como se este fosse, de alguma maneira, necessário, já determinado, resultado de uma constrição inexorável, de uma reprodução sociologicamente esperada. Não há saída do registro do *possível*. Com Bourdieu, o mistério não tem vez. Isto é, aquilo com que – graças a Austin – podíamos pelo menos nos deparar, com Bourdieu sempre some, e o some retrospectivamente: as garantias que Bourdieu nos dá são pós-fato, uma intelectualização que *obvia* (isto é, prevê e descarta) a contingência, fazendo o fluir da vida desaparecer em nome dos “campos” e “habitus”, e de toda a pretensa coerência com que toda esta parafernália conceitual nos assedia o pensar.

Tudo que seja opaco, não-translúcido à teoria geral, fica encoberto dentro do quadro de Bourdieu, ou simplesmente desaparece. Temos dois efeitos possíveis: o que supostamente pode ser explicado pela teoria é tornado ou visibilizado necessário, e o que não pode ser explicado, porque foge ao quadro da teoria, desaparece dela. Ora, o que eu quis sugerir apontando que uma aplicação automática de Bourdieu revela-se prejudicial – notadamente quando impingida ao “campo” do Direito – é que ela tende a suprimir todo o assombro, toda a novidade, tudo que não seja equalizável segundo o jogo de forças que organiza e é organizado dentro e entre “campos”. O efeito quase não poderia ser pior: as descrições etnográficas, por um compromisso prévio com uma teoria que precisa sugerir a plena previsibilidade do mundo, tem de censurar, silenciar, desconstituir tudo o que *não o era* na realidade, mas que, mediante golpe de mágica da pena antropológica, passa a *parecer* passível de determinação.

Recusar pressupostos como os de Bourdieu é, de certa maneira, aceitar, acerca do mundo, que a vida comporta excessos, que ela abriga uma zona fugidia de *contra-bando*, que não pode ser integralmente aprisionada sob a fachada de uma teoria onisciente, que se arvora ilimitado poder explicativo. Talvez tenhamos de reconhecer que é inevitável – e que é condição de possibilidade de toda experiência – que a teoria e o pensamento inventam um mundo que é o seu mundo, ao invés de serem o acesso objetivo e imediato à coisa-em-si; contudo, podemos ter algum grau de controle sobre nossa invenção ou experiência imaginativa, a partir da disponibilidade que manifestarmos no sentido de colocarmos nosso ponto de vista em relação com outros pontos de vista, que nos interpelem. Por isto mesmo, e em acordo tanto com Favreet-Saada (2005) quanto com Segato (1992; 2011), proponho que nos deixemos interpelar de maneira experiencialmente impactante, afetada: há que se fazer disponível para um mundo plural, fazendo-se aberto ao devir, a outrem; há que se exercitar disponibilidade em face de um mundo que, em suma, não é uno – mundo que, em seu regime de transformações, não está fadado a ser idêntico a si mesmo. Mundo que a todo tempo está – em um certo sentido – em risco de um colapso, ou sujeito a um novo nascimento. Mundo que, sugiro, nos cobra um modo descritivo que, em termos cognitivos e experienciais, faça jus a esta

abertura, que se veja e seja afetado por ela, fazendo-se acolhedor das brechas, das fissuras e inconsistências da vida, cujo movimento parecerá múltiplo e incessante. Precisamos de uma teoria que dê passagem às *passagens*, que não são outra coisa senão a própria vida. Conclusão que nos convida a revisitar Hannah Arendt, que certa vez escreveu – com a verve poética que sempre lhe caracterizou – o seguinte:

É da natureza do início que se comece algo novo, algo que não pode ser previsto a partir de coisa alguma que tenha ocorrido antes. Este cunho de surpreender é inerente a todo início e a toda origem. Assim, a origem da vida a partir da matéria inorgânica é o resultado infinitamente improvável de processos inorgânicos, como é o surgimento da Terra, do ponto de vista dos processos do universo, ou a evolução da vida humana a partir da vida animal. O novo sempre acontece à revelia da esmagadora força das estatísticas e de sua probabilidade que, para fins práticos e cotidianos, equivale à certeza; assim, o novo sempre surge sob o disfarce do milagre. O fato de que o homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável. E isto, por sua vez, só é possível porque cada homem é singular, de sorte que, a cada nascimento, vem ao mundo algo singularmente novo. Desse alguém que é singular pode-se dizer, com certeza, que antes dele não havia ninguém (ARENDDT, 2005, p.190-191).

Permita-me leitora ou leitor abrir um aparte, para um ligeiro comentário: parece ser em direção ao *mistério* – escavado desde dentro do “ministério da autoridade” – que tem se movido o pensamento do filósofo Giorgio Agamben, em obras mais recentes (2008; 2011a; 2011b; 2012). O mérito desta história do mistério, que está em vias de ser escrita, está precisamente no fato de que ela, ao invés de atender ao propósito de colaborar para o desencantamento do mundo, da erradicação hiper-real do que há de enigmático na vida, inaugura, pelo contrário, novas linhas de fuga, que nos instigam a viver a *experiência*. Linhas de fuga que inventem e impulsionam novos espaços de pensamento, de ação e de sensibilidade, capazes de permitir a emergência do *novo*. A *vida* só estará disponível ao uso comum quando já não for útil (isto é, quando todo princípio de utilidade perder o sentido). Em outras palavras, estará disponível quando desativarmos a *eficácia ritual* e fundarmos um outro regime de vida, que não esteja calcado da expropriação maquinal, cujo paradigma é o *estado de exceção permanente*. O pensamento, neste passo, segue a rota da *incondicionalidade do impossível*.

Bourdieu é um caso particular, mas nem por isso as premissas em que este autor se apoia

deixam de ser sintomáticas de uma tendência intelectual de maior escopo. Assim, e vista em perspectiva, a teoria de Bourdieu é, no máximo, uma capítulo a mais que se descortina, e que engrossa as páginas recentes da história teórica das Ciências Sociais. Por isto mesmo, e a despeito do hermetismo da “teoria das trocas simbólicas”, a formulação de Bourdieu, ao modo de um testemunho involuntário, pode – ainda que à contragosto, e a contrapelo – nos dizer algo sobre uma disposição de maior envergadura, de desdobramentos decisivos para toda a antropologia. Disposição que está gravada no cerne do horizonte imaginativo desta disciplina. Para entender essa tendência epistemológica, parece-me que a figura chave e mais original a nos auxiliar é – atualmente – Roy Wagner, autor que nos persuade de que todo fenômeno sócio-cultural depende da articulação e da disjunção entre “convenção” e “invenção”, isto é, da relação necessariamente contraditória e reversível, que se firma por interação dialética – de desfecho irônico e, digamos, obviantes –, entre dois domínios universais da experiência humana, o domínio do dado (relativo à ordem categorial do inato, em torno da qual cada sociedade ou cultura define e classifica, de um modo que lhe é peculiar, o limiar ontológico referente à tudo que escapa à possibilidade de intervenção humana) e o domínio da agência humana (isto é, “o reino dos assuntos sobre os quais os seres humanos podem exercer algum controle ou assumir responsabilidade” – nos diz WAGNER: 2010, p. 239). Invenção e convenção são, pois, dois modos de se colocar em relação os domínios categoriais supra-citados (o do dado e o da agência humana). Mas que tipo de relações estariam em pauta, sob a cifra dos conceitos de “convenção” e “invenção”? O conceito de convenção aponta, em termos tendenciais, para as maneiras pelas quais representamos os domínios do inato e da agência humana. E a invenção remete, tendencialmente, às maneiras pelas quais as relações entre estes dois domínios – ou melhor, entre as “categorias” mediante as quais lidamos com o inato e com o controle humano – são subvertidas, transgredidas, em favor de novos arranjos experienciais.

Em uma interpretação mais livre do argumento de Roy Wagner, sugiro que os conceitos de “convenção” e de “invenção” podem ser pensados em termos de processos produtivos que, operacionalmente interativos e caracterizados por imanência relacional, são componentes inextricáveis da pluralidade do real. Explico melhor:

a) são processos produtivos porque se trata, em ambos os casos, de um incessante movimento de tipo transformador/criativo, e não de dados estáveis e cristalizados da realidade, de substâncias atávicas que se reproduzam previsível e linearmente;

b) convenção e invenção se fazem operacionalmente indissociáveis e transacionáveis porque, em nexos e coetaneidade, são reversíveis e transmutáveis, definindo-se pela articulação disjunta, ou disjunção articulada. Não correspondendo a estágios estanques e prontamente discerníveis no fluxo de relações, interatuam e se redefinem incessantemente, por processo dialético – a ponto da

distinção conceitual em questão só se fazer possível mediante um arbitrário ato de força da teoria e do pensamento, que estão sempre em passo de defasagem com relação às metamorfoses categoriais. Em suma, as ordens categoriais interagem e se redefinem reciprocamente, a todo instante;

c) configuram modos imanentes de relacionalidade: a rentabilidade produtiva é inerente às relações, ao invés estar fiada no recurso a um modelo transcendente que organize e concatene as interações categoriais – neste sentido, convenção e invenção não devem ser pensadas como mecanicismos que atuem com base na lógica de causa e efeito. Seria equivocado situar as dinâmicas categoriais demarcando-as em termos de reflexo, emanção, representação ou efeito derivado de uma ordem externa, superior e sobredeterminante.

d) de resto, convenção e invenção se fazem constitutivas da pluralidade do real, a diversidade de devires e de projetos históricos que, na antropologia norte-americana, seria grafada sob o termo “cultura”, mas que, a partir de outras premissas experienciais, pode dar ensejo a programas de vida radicalmente distintos daquele prefigurado no marco de certa tradição intelectual ocidental.

Usando como inspiração o aporte argumentativo de Roy Wagner, eu diria que os conceitos de “convenção” e de “invenção” podem, com grande proveito, servir – ao menos para uma teoria antropológica que busque alguma sintonia com a multiplicidade intrínseca ao real – para corrigirmos uma distorção interpretativa que tem acometido a antropologia e que, de modo muito especial, pesa sobre as teorias antropológicas do ritual. Temos de nos deter mais neste ponto: a teoria antropológica, notadamente no que tange o tema dos “rituais”, centra atenção – quase que exclusivamente – em uma dimensão específica dos processos rituais; foca aqueles momentos que, uma vez artificialmente destrinchados e ficcionalmente apartados da realidade, geram, em termos de efeito literário próprio ao texto antropológico, a impressão de que a ritualística que de-s-limita a vida restringe-se, em última instância, aos momentos de convencionalização, sendo os momentos de invenção meramente secundários, subprodutos residuais e subordinados da eficácia convencionalizadora. A invenção é, na maior parte dos casos, reduzida ao lugar de expansão contingencial, mas estruturalmente informada, de um *universo de possíveis* e, com isto, a teoria fica condenada a somente poder considerar criativos aqueles desdobramentos históricos que, no texto antropológico, possam ser representados em termos de uma continuidade entre processos transformadores e a matriz sócio-cultural de base. Assim, a invenção é tratada, no mais das vezes, como referida a um acréscimo pontual e conjuntural a uma gramática que a todo tempo se rearticula, e que o faz, sempre, em velocidade devidamente (auto-)controlada, compassada (se a sociedade ou cultura não estiver prestes a colapsar) – o que redundaria na desatenção aos aspectos de ruptura irreconciliável, de real improvisado, de fratura histórica irreparável e imprevisível, de falência operatória, de nascimento do *novo*, de acontecimento do inesperado. Ao cabo, a ênfase recai sobre

os aspectos de permanência, de continuidade, de repactuação ou reconciliação do *status quo*. Ora, os prejuízos a que esta ênfase desmesuradamente unilateral deu ensejo tem sido sumariamente subestimados, como Edmund Leach (1996) já o havia observado em obra clássica: com extrema propriedade, foi Edmund Leach quem, em teoria do ritual atenta às vicissitudes do poder (que, no caso birmanês, tem a ver com imprevisibilidade das disputas por status, que refratavam, em menor escala, uma inconsistência, imprevisibilidade e instabilidade sociológica mais geral), nos deu o alerta mais fulminante de que temos notícia. Contudo, e a despeito de toda a contundência de sua prosa, a mensagem crítica que Leach deixou marcada nas páginas da antropologia, lamentavelmente, não foi compreendida em toda sua extensão e, por isso mesmo, pôde ter seu impacto domesticado ou suavizado, via trivialização ultra simplificadora.

Falei aqui em danos atinentes a uma teoria dos rituais. Mas, como sugestão, gostaria de ressaltar que os estragos são de maior amplitude e que se fazem sentir, de modo intermitente, nas mais diversas linhas de desenvolvimento teórico da antropologia.

Se ao invés de censurarmos – como Bourdieu assim o fez – uma pretensa dimensão obscurantista da teoria dos *speech acts*, tivéssemos seguido o acerto de Austin, contaríamos com uma brecha mais oportuna para repensarmos questões e conceitos de suma importância para as Ciências Sociais. O único acerto de Bourdieu com relação a *How to do things with words* foi o de detectar que Austin colocava acento sobre um ponto fundamental. Ponto que, assim parece, precisamos deixar em aberto, ou como *o aberto*. Ao invés de invocarmos um grande modelo de representação que subsuma a realidade e nos salve de sua multiplicidade (reduzida a uma hipótese unificadora – no caso de Bourdieu, circunscrita pelo bordão ou cantilena das “condições sociais”, clichê que diz tudo e que, por isso mesmo, não diz rigorosamente nada de relevante), necessitamos criar conceitos que pluralizem aberturas e que levem o pensamento a defrontar-se com seus próprios limites, para que sejam, talvez não expandidos, mas ao menos deslocados, levados a experimentar a imaginação de outras interfaces conceituais, outras relações e outros mundos, *possíveis* e *impossíveis*.

O capítulo anterior buscou restituir, mediante descrição etnográfica, a feição que o absurdo tem. Para tanto, estive em jogo um certo exercício: o de ser o mais assertivo o possível ao tentar fazer com que a descrição do evento analisado guardasse algo dos contornos – ou da impressão de inquietação – que a cena da justiça provocou no etnógrafo, cujas batidas cardíacas subiram junto

com o clímax do ritual. Por um texto que não fosse completamente enfadonho, e que fizesse jus à realidade estudada, flertei com o arsenal imaginativo e com o estoque reflexivo da filosofia, tentei redigir um texto que ressoasse as referências literárias que mais me inspiram, como Edgard Allan Poe, além de – do ponto de vista estilístico e autoral –, ter buscado inspiração no espírito analítico de historiadores como Carlo Ginzburg (especialmente em: 1989; 2006) e Robert Darnton (2011). Foi necessário, ademais, algum grau de familiaridade com a linguagem do Direito, idioma que prevalece nos ritos investigados, sendo-lhes um fundamental canal de acesso – pois há que se reconhecer que o idioma do Direito infunde e rege parte significativa do que transcorre no Júri (e no texto antropológico), no que se refere às transações verbais que tiveram lugar. A linguagem descritiva que empreguei deve, muitas vezes, ter ficado marcada por este *mimetismo*, que é só parcialmente calculado, ou estratégico, visto que não seria possível passar ileso à experimentação com outra linguagem. Mas, deste ângulo, perceber que há risco de que o léxico do Direito colonize nosso pensar é algo que nos serve de alerta, do qual podemos tirar proveito. Serve, particularmente, para nos recordarmos de que o eventual êxito da teoria antropológica tem a ver, também, com a chance de que o idioma utilizado não tenha sido completa ou integralmente aliciado pelo vocabulário jurídico: chance de que haja outros modos de falar sobre a cena da justiça, e desde dentro dela. A boa linguagem é, portanto, uma linguagem fendida, partida ao meio.

Mas é chegado o momento de mais uma *passagem*, que nos levará à *CENA 2*.

CENA 2

Tragédia e farsa no tempo do espetáculo: notas etnográficas sobre a justiça e a autopoieses sistêmica. Tribunal do Júri de Ceilândia, dia 30 de novembro de 2010.

Estou sentindo uma clareza tão grande
que me anula como pessoa atual e comum:
é uma lucidez vazia, como explicar?
assim como um cálculo matemático perfeito
do qual, no entanto, não se precise.

Estou por assim dizer
vendo claramente o vazio.
E nem entendo aquilo que entendo:
pois estou infinitamente maior que eu mesma, e não me alcanço.
Além do que: que faço dessa lucidez?
Sei também que esta minha lucidez
pode-se tornar o inferno humano
– já me aconteceu antes.

Pois sei que
– em termos de nossa diária
e permanente acomodação
resignada à irrealidade –
essa clareza de realidade
é um risco.

Apagai, pois, minha flama, Deus,
porque ela não me serve
para viver os dias.
Ajudai-me de novo consistir
dos modos possíveis
Eu consisto,
eu consisto,
amém.
(Clarice Lispector, A Lucidez Perigosa)

Em 18 de janeiro de 2003, por volta das vinte horas e trinta minutos, na cidade de Ceilândia, Distrito Federal, na QNN 04, Conjunto C e, mais especificamente, na parte dos fundos do lote 01, em um bar que fazia Guariroba, um homem chamado Targino Ribeiro de Souza, utilizando-se de arma de fogo, efetuou “vários disparos”, que acertaram duas pessoas, expostas a iminente risco de morte. E o desígnio assassino não se restringiu à ação criminosa perpetrada contra estas duas vítimas, vez que uma terceira pessoa somente não foi atingida devido à incidência de um fator puramente circunstancial: malgrado o resolutivo e tenaz propósito de matar, o acidental fator do “erro de pontaria” poupou a vida de Francisco Dantas Júnior, homem que se viu indefeso ante a indômita

sanha homicida demonstrada por Targino Souza. Eis, então, o resultado da violência: dois homens foram efetivamente alvejados, somente não morreram por motivos alheios à vontade do agressor e, de resto, outra pessoa poderia ter sido levada a óbito, não fosse a sorte que lhe grassou. É esta, ao menos, a versão que consta no relatório de inquérito policial (de 14 de março de 2007) que deu desfecho conclusivo aos esforços investigativos envidados pela Polícia Civil. Versão de um inquérito que, impende esclarecer, apurou as circunstâncias, a materialidade e a autoria dos crimes de homicídio tentado, de porte ilegal de arma de fogo, de disparo de arma de fogo em via pública e de lesão corporal, com relação a toda uma complexa e intrincada trama de acontecimentos de natureza violenta que ocorreram no estabelecimento comercial de Lucília Santos Campos, proprietária do “Bar da Preta”. É esta, também, em linhas gerais, a versão aduzida pelo Ministério Público na denúncia oferecida ao Juízo da Segunda Vara do Tribunal do Júri da Circunscrição Judiciária de Ceilândia – DF.

Imputou-se a Targino Souza no inquérito policial, na peça de denúncia e, por fim, na sentença de pronúncia – embora o juízo do magistrado, que assentiu com a ação penal, tenha assumido viés meramente probabilístico, que difere da entonação categórica empregada na tese de acusação –, a responsabilidade por tentativa de homicídio contra dois homens, um dos quais se chama Francisco Erly Carvalho Basílio e o outro Francisco Alexsandro Lau. Conhecido como “Bodinho”, Francisco Dantas Júnior, do prisma tanto da Polícia Civil quanto do Ministério Público, seria uma terceira vítima de tentativa de homicídio, mas a tese de acusação que dá suporte a esta versão terminou excluída da apreciação do Tribunal do Júri, em virtude de sentença prolatada pelo Juiz de Direito que, quando teve de formular juízo de admissibilidade atinente a esta alegação, optou pela impronúncia do acusado (o magistrado considerou, para tanto, que não se dispunha de evidências relativas à materialidade do crime e, no mesmo diapasão, assumiu que não havia suficientes indícios de autoria em desfavor de Targino Souza). De todo modo, parece ser ponto pacífico que Francisco Erly – mais conhecido por Erly - sofreu um tiro na “perna direita”, que lhe obrigou a enfrentar procedimento cirúrgico emergencial e que, de resto, implicou prejuízo mais grave e duradouro, consistente em “sequelas” que acarretaram comprometimento motor do joelho atingido. Por seu turno, Francisco Alexsandro Lau, que nas redondezas era conhecido como “Sandro”, foi alvejado com um disparo que o acertou de “raspão” e que lhe transfixou o abdômen, trazendo-lhe risco de morte – cabe notar que, no que diz respeito a esta tentativa de homicídio, o Ministério Público asseverou, ao ajuizar a ação penal, que o móbil da intenção homicida era motivo absolutamente fútil: Targino Souza atingiu Francisco Lau estritamente porque “este lhe pediu que

parasse de efetuar disparos de arma de fogo contra as outras vítimas”. Em relação às duas vítimas acima mencionadas, isto é, Erly e “Sandro”, o Promotor de Justiça que ofereceu denúncia ao Tribunal do Júri sustentou que o intento de matar somente não se consumou “por circunstâncias alheias à vontade do denunciado”, pontuando, neste tocante, três fatores impeditivos que teriam bloqueado a vontade de matar: a “arma falhou após alguns disparos”; as vítimas receberam “pronto e adequado socorro médico”; as “lesões produzidas” não atingiram “as vítimas em local de letalidade imediata”. Por sua vez, Francisco Dantas Júnior, que – já o sabemos – tem a alcunha de “Bodinho”, somente se safou de ser cravejado por balas porque Targino Souza, a despeito do inequívoco propósito de ocisão, “não logrou acertar nenhum disparo contra tal vítima”. Polícia Civil e Ministério Público estavam, em uníssono, de acordo com tais ideias, que, vertidas em peça em acusação, serviram para que se postulasse a pretensão punitiva estatal. Pretensão que, vale reiterar, foi só parcialmente acolhida pelo juiz monocrático: com relação a Erly e Sandro (mas não com respeito à Bodinho), o magistrado prolatou sentença de pronúncia em desfavor de Targino Ribeiro Souza, convertido, com este ato jurídico, em “réu” de julgamento que foi submetido ao Sodalício Popular em 30 de novembro de 2010. O etnógrafo pôde acompanhar a sessão de julgamento em questão, que decidiu a sorte do “réu” Targino Souza.

Cumprir dizer que Targino Souza não é o único autor a quem se atribuiu responsabilidade por prática de natureza criminosa. Com fundamento nas investigações procedidas, foi indiciado e denunciado, também, o – à época – policial militar Evangelista Paiva de Souza, vulgo “Rangel”. A este, consignou-se, no relatório de inquérito policial, o crime de “disparo em via pública”. Contudo, como o crime se deu em data de 18 de janeiro de 2003, o Ministério Público, em 11 de abril de 2007, teve de oficiar pela extinção da punibilidade, visto que, em consonância com o diploma legal aplicável, já expirara o prazo prescricional que define limite de tempo para que se impusesse sanção penal ao crime em questão – isto é, verificara-se, em termos de decurso temporal, a decadência ou extinção da previsão que vincula o chamado *jus puniende*. Por isto, Evangelista de Souza ficou ileso ante o que se lhe imputava: a prestação jurisdicional não mais era possível e a eventual conduta criminosa sequer seria apreciada pelo Poder Judiciário. “Rangel” foi expulso da Polícia Militar, é bem verdade, mas por outro crime, que, independente do “disparo em via pública” de 2003, veio acrescer uma ficha criminal já maculada (entre outras coisas, com a acusação de “sedução de menores”): foi exonerado da corporação policial por participação em ilícito grave, desta feita relacionado ao tráfico de entorpecentes.

Era sábado e, pelo que consta, o “Bar da Preta” servira feijoada, se bem que o grande elemento aglutinador e organizador de toda a sociabilidade fosse, na realidade, a cerveja, que era consumida sem parcimônia – como assim o atestaram diversas testemunhas, em relação às quais não há qualquer motivo para que mantenhamos reserva crítica. Quanto ao consumo vultoso de bebida alcóolica, não há espaço para dúvida séria e pertinente: bebia-se em fartura, sem qualquer melindre virtuosista, sem qualquer recato pudico. Neste sentido, e à título de exemplo, havia quem tivesse chegado por volta do meio dia e que, sem esmorecer, permanecia no bar, aferrado ao consumo desmesurado de álcool, usufruindo de (e entregava-se a) uma convivialidade jocosa, mas – veremos – potencialmente explosiva, de base vicinal, que se estenderia até as vinte horas e trinta minutos, quando o entretenimento degenerou-se em violência. Nesse sentido, pode-se dizer que nem mesmo a briga generalizada que teve lugar um pouco antes do primeiro tiro – que, pode-se supor, foi deflagrado pelo policial militar Evangelista Souza –, foi suficiente para dispersar uma sociabilidade infatigável, calcada no empedernido prazer por uma fraternidade barulhenta. Se quisermos nos transportar mentalmente para um tal cenário, teremos de imaginar um espaço/tempo que se articula como um conagraçamento informal e descontraído, imantado pela embriaguez e pela proximidade relacional, que despontavam como o estado de espírito mais geral e característico. No bar da Preta – conforme alguém depois veio testemunhar –, todos ou quase todos se conheciam.

“Preta” era, na verdade, Lucília Santos Campos, mulher que nasceu na Bahia, em 1953. Proprietária de “bar” (um boteco que, a contar do ano de 2003, fazia mais de 15 anos que estava situado no mesmo endereço), Preta era, também, mãe de Flávia Campos Silva, que à época atendia no balcão do referido estabelecimento comercial. Vale notar que a ausência de Lucília – que disse nada saber sobre os fatos criminosos transcorridos no bar –, foi justificada com o pretexto de que “problemas do trato respiratório (bronquite asmática)” a impediram de trabalhar. Sendo assim, é de Flávia Silva que temos uma das mais instrutivas descrições sobre o entrevero que deu ensejo à briga generalizada que culminou – por volta das vinte horas e trinta minutos daquele sábado – em ao menos duas tentativas de homicídio e que, posteriormente, deu lugar ao brutal espancamento de Targino Souza, atirador que se viu traído pela própria arma, ou cujas balas acabaram, mas que, qualquer que seja a versão que acatemos, sabemos que foi vítima de um atroz linchamento, cujos autores nos são, a rigor, desconhecidos, a despeito de uma série de boatos que jamais se viram confirmados.

Mas é hora de sabermos um pouco mais acerca dos momentos que antecederam a ação violenta imputada a Targino Souza. Neste tocante, devo sublinhar que uma série de testemunhos dão conta de que a “briga generalizada” que precedeu as duas (ou três) tentativas de homicídio teve a ver, em princípio, com duas garotas, as quais, entretanto, nunca foram identificadas pela Polícia Civil. Garotas que seriam pivôs – ou elementos motivacionais – de uma alteração envolvendo “Brita” e “Bodinho”. “Brita”, também chamado de “Britinha”, na verdade é Edinaldo Rodrigues da Silva. “Bodinho”, já o sabemos, é Francisco Dantas Junior, figura absolutamente polêmica e que pôde sair ileso, tanto do embate com “Brita” quanto de uma suposta tentativa de homicídio perpetrada por Targino Souza. Mas é necessário inspecionar em mais detalhes a rixa entre “Brita” e “Bodinho” com relação a uma das duas mulheres que não se logrou identificar. Para tanto, é necessário que nos fiemos em algumas das versões do que se passou no bar da Preta, naquela oportunidade. Vamos a quatro destas versões.

1. elaborada por Flávia, que atendia no bar da Preta quando teve início o entrevero de desfecho fatídico, uma das versões mais detalhadas com que podemos contar dá conta do seguinte: duas “meninas” – desconhecidas da declarante – teriam, em determinado momento, adentrado no boteco, sentando-se à mesa em que estava Brita, com quem passaram a conversar. Incontinentemente – e prosseguimos com esta versão –, Bodinho, que estava em outra mesa, fez um comentário manifestamente atrevido e desabonador, dirigido a Brita: disse que “já havia 'pegado'” uma das “meninas”. Flávia, a este propósito, alega que Brita tentou “levar na esportiva as provocações de Bodinho”, mas que o ataque moral prosseguiu, e que Bodinho assim teria falado: “Brita, você tá andando com vagabunda, eu já comi esta menina”. Diz-se ainda que a “menina” cuja reputação fora detratada, revoltando-se com o ultraje, “passou a tirar satisfações com BODINHO”. Neste sentido, o que a versão em tela sublinha é que a menina insultada teria, em acesso de fúria, ido ao encontro de Bodinho, mas que Brita intercedeu – “interveio e segurou tal mulher que descontrolada tentava agredir Bodinho”. Eis que, prossegue a versão, BODINHO desferiu “um tapa no rosto da garota”. Consta ainda que BRITA, a despeito de tudo, agiu de modo pacificador, “tentando controlar a situação”: teria tomado a iniciativa de levar a menina para se sentar “novamente, à mesa”. Em seguida, Flávia – filha da proprietária, e que atendia no balcão do Bar da Preta –, teria, de maneira enérgica, tentado colocar fim ao atrito, pedindo que Bodinho “saísse do bar, no que foi atendida”. A este respeito, sustenta-se que Brita e as duas mulheres teriam permanecido no lado de dentro do boteco, onde a “moça”, que tomara um bofetão, pediu um “gelo” para tratar do machucado. Bodinho, por seu turno – e prosseguimos com a versão em comento –, ao perceber que Brita e as

mulheres não haviam deixado o estabelecimento comercial, decidiu retornar ao interior deste, de onde continuou “a provocar Brita”, desferindo outro tapa na galega. Neste tocante, afirma-se que Brita teria tentado argumentar com Bodinho, dizendo que não queria confusão e que não só não apelava para a violência porque tinha respeito por Flávia e por “Preta”. Afirma-se que, “anti-social” e contumaz baderneiro – uma vez que seria versado em gerar tumultos e mestre no expediente de “sempre provoca[r] confusões” –, Bodinho teria, então, movido mais uma ação violenta e intimidatória: apontou o “dedo na cara de BRITA, aplicando-lhe um soco no peito, ocasião em que BRITA não resistiu” às provocações e chamou “BODINHO para que saíssem do bar e resolvessem tudo lá fora, onde os dois passaram a agredir-se mutuamente”. Com efeito, a briga se tornou generalizada, de sorte que todos os presentes se envolveram na contenda, jogando “as mesas uns nos outros”. Neste sentido, Flávia, a declarante, assume que dois homens, parentes de Bodinho, cumpriram papel importante para que a briga tomasse maiores proporções: o irmão Jonathan, mais conhecido por “Simes”; e o tio “Erly”, que é Francisco Erly, figura que, logo depois, tornar-se-ia – como já o sabemos –, uma das vítimas de Targino Souza. A versão aqui considerada reza que, quando a confusão já havia se alastrado, ouviu-se um disparo, no interior do bar. Disparo que, especula-se, devia ser do “Policial Militar EVANGELISTA, que tentava dispersar a confusão”. Note-se que, em depoimento, Preta, conquanto alegue que nada presenciou, em certo sentido dá sustentação à versão que aqui se delineia, narrada por Flávia: Preta dá a entender, ao modo de uma insinuação, que “Bodinho”, pelo histórico que tinha, muito possivelmente foi o culpado pelo conflito que se instaurou. Segundo Preta, que endossa o tom reprovador da filha, “‘Bodinho’ é conhecido nos 'butecos' [sic] com fama de brigão, sendo acostumado a provocar confusões”.

2. diversa da primeira, uma segunda versão – que foi sustentada por Bodinho –, nos diz que: Bodinho, em determinado momento, foi ao balcão do estabelecimento, onde, por acaso, encontrou Brita, um “conhecido de vista”; Bodinho e Brita conversavam entre si e, durante o diálogo, Bodinho comentou que “já havia 'agarrado'” uma das mulheres que estavam sentadas à mesa contígua, de onde Brita viera. Brita, ante o comentário, teria “debochado” de Bodinho, mas cada qual retornou à sua mesa, com o que Brita sentou-se ao lado das mulheres. “[M]inutos depois” – diz-se –, a garota que Bodinho havia insultado levantou-se da mesa em que estava e veio ter com o declarante, destratando-o de maneira hostil e acintosa. A garota teria xingado o depoente de “safado”, dizendo que não havia, em momento algum, dado a Bodinho liberdade de expô-la daquela maneira. Após sofrer vários xingamentos – e prosseguimos com esta versão –, Bodinho teria se levantado para ir ao balcão, no que foi seguido pela referida garota, de quem não sabe o nome. A garota, com gesto de desacato, teria jogado cerveja em Bodinho, que então reagiu, aplicando-lhe, em revide, um tapa e

um empurrão. E disto – alega-se – se seguiu em um princípio de briga, logo contido. Com esta versão, assume-se que, uma vez apaziguada, a discussão temporariamente cessou, mas que Bodinho, que havia decidido ir embora, e que por isso teria deixado o bar da Preta, resolveu, de última hora, retornar ao balcão. No que Bodinho regressou – e continuamos nos atendo à declaração de Francisco Dantas Júnior –, reencontrou-se com Brita, havendo entre eles nova e forte discussão, ainda por causa da referida garota. Diz-se que Brita e Bodinho se “envolveram em vias de fato”, instante em que os amigos de Brita entraram na discussão. A briga – afirma-se com esta narrativa – foi prolongada, visto que “Simes” (ou seja, Jonathan, irmão de Bodinho) teve tempo suficiente para sair da própria casa, onde àquela hora estava, e chegar ao bar, sem que a briga, que então havia se generalizado, tivesse chegado a termo. Consta que Simes, ao tentar entrar no boteco, tomou uma cadeirada e desmaiou, fato que trouxe trégua à discussão e permitiu que o estabelecimento comercial fosse enfim fechado. E consta também que Bodinho, com o fechamento do bar, teria ficado do lado de fora do comércio de bebidas, mas “proferindo palavras em direção aos opositores”, acusando-os de terem matado Simes. Se se dá fé a esta narrativa, Bodinho estava na rua que faceia a parte dos fundos do lote de Preta quando então se deparou com a atitude intimidatória do policial Evangelista, o qual se aproximou de arma em punho, ordenando que todos dispersassem imediatamente. Bodinho e seus parceiros, atendendo à determinação do policial militar, começavam a efetuar o deslocamento já previsto quando subitamente se depararam com Targino, que trazia consigo um revólver “oxidado”, idêntico àquele com o qual Evangelista antes se exibira.

3. uma terceira versão, esta mais sintética, e da autoria de Francisco Alexsandro Lau (isto é, Sandro), outra das vítimas de Targino, reza o seguinte, acerca do motivo deflagrador do entrevero entre Brita e Bodinho: por volta das 18 horas, duas garotas chegaram e se sentaram na mesa de Brita; “em dado momento 'BODINHO' levantou-se e foi ao encontro de 'BRITA' e falou: 'já peguei muito essa aí', referindo-se a uma das garotas ali sentadas; QUE ao ouvir tal comentário a respectiva garota ficou bastante nervosa”. O depoente não sabe se a garota disse algo a Bodinho, mas sabe que Bodinho “deu um empurrão em BRITA, iniciando-se, aí, uma discussão, seguida de uma briga generalizada”, que deu ensejo a um “verdadeiro tumulto”. Ou seja, o que Francisco Lau/Sandro tenta sublinhar é que “desconhece qualquer desavença entre os indivíduos citados”, acreditando que “o motivo da briga foi o comentário feito por BODINHO a respeito de uma das garotas que acompanhava o outro grupo”.

4. há outra versão que merece ser destacada, pelo que traz de discrepante. Ela, em ponto significativo, nos dá um panorama diverso do embate virulento travado entre Brita e Bodinho.

Narrada por Francisco Erly Carvalho – que, frisemos, foi um das vítimas do ataque com arma de fogo que Polícia Civil e Ministério Público atribuíram a Targino Souza –, esta versão assume que, num ambiente em que se fazia ingestão imoderada de bebida alcóolica, e no qual alguns estavam sensivelmente embriagados, Targino Souza e Bodinho (que, reitero, é sobrinho de Erly, o depoente que nos apresentou esta singular versão) começaram a discutir “por causa de namorada”, do que se seguiu uma enorme confusão, que descambaria para episódio de violência. Nesta versão, assume-se que um indivíduo conhecido como “BRITINHO” (que, seguramente, é o Brita, ou Britinha, presente em tantos relatos), que “atualmente encontra-se preso, tomou as dores de Targino e interveio na discussão, passando a agredir FRANCISCO JÚNIOR” (isto é, Bodinho). Seria esta, pois, a causa da briga que envolveu quase todos os homens reunidos no bar, naquela ocasião. Isto é, uma mulher – a respeito da qual Erly alegou saber muito pouco – teria desencadeado uma discussão acirrada, que precipitou uma sucessão de acontecimentos violentos, e de desfecho terrível. Vale notar que esta narrativa, contada por Erly, especifica o nome da mulher que, presume-se, fora motivo da forte discussão entabulada entre Bodinho e Brita: era Raquel, uma mulher “clara (galega)”. Mais especificamente, o que Erly nos diz é que toda a discórdia girou em torno de uma “mulher galega, que estava acompanhando Targino e BRITINHA”. Esta versão é, até certo ponto, reforçada por Alexandre Nunes da Silva (Shampoo, ou Xampu), que admitiu estar no bar quando do começo da briga, mas que, afora esta informação, nada de mais substantivo pôde (ou quis) agregar ao esclarecimento dos fatos. Neste tocante, faz-se mister observar que Brita – em depoimento prestado à Polícia Civil –, disse ter ouvido falar que a briga entre os frequentadores do bar da Preta teria, como causa primordial, “uma mulher loira”, o que, num primeiro momento, parece confirmar o depoimento prestado por Erly. Mas Brita nega, peremptoriamente, que estivesse acompanhado desta mulher “galega”, ou de qualquer outra mulher. Assim como, de resto, Brita nega ter discutido com alguém, não admitindo qualquer envolvimento em briga. Raquel, apontada como Erly como deflagradora da discussão que opôs Brita e Bodinho, talvez seja Raquel Brazão da Costa, cabeleireira, natural do Distrito Federal, nascida em 1979 e que reconhece que estava nas proximidades do bar da “Preta” quando teve início uma grande confusão, em relação à qual esta Raquel, naquela oportunidade, disse ter se sentido curiosa, procurando saber do que se tratava. Mas Raquel da Costa nega, de maneira categórica, que estivesse presente no bar, ou que possa dizer algo além de confirmar a ocorrência de uma virulenta confusão, avistada de longe, e em relação à qual não lhe seria possível dar qualquer detalhe adicional. Raquel da Costa, por sinal – e surpreendentemente – alegou, em depoimento prestado à Polícia Civil, que na fatídica noite conversava com Francisco Erly, tio de Bodinho, quando a confusão teve início. Ou seja, Raquel da Costa evoca como alibi precisamente o homem que, perante a polícia, fez com que o inquérito

policial associasse a imagem dela com a da Raquel “galega” que fora pivô de discórdia entre Bodinho e Brita, ou, mais precisamente, entre Bodinho e Targino. De todo modo, conquanto Raquel Brazão da Costa possa não ser a Raquel “galega” que, supostamente, fora motivo para entrevero envolvendo Brita e Bodinho, o depoimento de Erly foi absolutamente importante para a Polícia Civil, porque foi através deste relato que se chegou ao paradeiro de Brita, que Erly informou encontrar-se preso quando das investigações que visavam instruir o inquérito policial. É dizer, foi Francisco Erly quem reconheceu Brita como Edinaldo Rodrigues da Silva, indivíduo que estava recolhido no Presídio do Distrito Federal, sob custódia da Secretaria de Segurança Pública.

Vimos, então, quatro versões sobre os antecedentes da contenda que, uma vez instaurada, opôs Bodinho à Brita e à Targino Souza, lançando-os em antagonismo cruento. Mas, exposta nestes termos, a cena evocada é – como o leitor ou leitora certamente intuiu –, ainda, uma narrativa das mais simplórias, que tende a obliterar muito daquilo que os depoimentos aportam. É necessário trazer outros personagens à tona e demarcar-lhes um sentido mais exato ante este quadro geral, que o etnógrafo tem de esboçar gradualmente, para que não se perca de vista a multiplicidade de variáveis em jogo na situação conflitiva ora considerada. Para tanto, julgo relevante especificar alguns nichos ou segmentos relacionais que – pode-se supor – estiveram contingencialmente alinhados quando da balbúrdia no bar da Preta, em episódio no qual, de uma hora para a outra, os homens que antes se entretinham numa sociabilidade ligada ao consumo alcóolico entraram em confrontação aberta, que teve como desenlace, da parte de Targino Souza, em duas ou três supostas tentativas de homicídio e, ao final, em linchamento contra o atirador. Eu destaco, neste sentido, os seguintes aspectos:

1. um dos grupos ou elos contingenciais de solidariedade tem inflexão de parentesco. Trata-se do grupo de relacionamento que deu suporte a Bodinho. Neste tocante, temos, como parte de uma mesma malha ou rede de identificação, os seguintes personagens: Bodinho, que entrou em atrito com Brita; Francisco Erly, que era tio de Bodinho; e Simes (Jonathan), que estava em casa mas veio em socorro do irmão (isto é, Bodinho) e que, entrando na briga, tomou uma cadeirada, que o deixou desacordado, com a mandíbula fraturada; além, talvez, dos amigos “SANDRO” (que é Francisco Alessandro Lau) e “RENATO” (Renato Braz da Silva), os quais em certo momento, a se dar fé a Bodinho, sentaram-se na mesa em que estava a dupla de irmãos. Teremos notícia, mais adiante, de outros três parentes de Bodinho. Estes, não obstante, não são mencionados nos autos como tendo participado da briga de bar: “ALLAN” (Allan Magalhães Basílio, menor de idade) e o “genitor”

dele, Francisco de Assis Carvalho, além de Francisco Herlândio Carvalho Basílio. Noto que os dois últimos, que são irmãos, estavam com Bodinho no dia em que este polêmico personagem foi assassinado, em outro bar de Ceilândia, no ano de 2006.

2. num outro eixo relacional, situacionalmente operativo, temos um conjunto de composição heteróclita, formado por Targino Souza; “Britinha”; o – então – policial militar Evangelista (também conhecido por Rangel); o ex-policial militar Marcelo (“MARCELO E TAL”, cuja identificação civil o inquérito policial não logrou jamais especificar), que parece também ter se engalfinhado na briga e que era desconhecido de gente como “Sandro”; e Evandro (irmão de Evangelista). Se o primeiro grupo parecia estar articulado, em linhas mais gerais, por parentes, ou por amigos de parentes, o segundo grupo também parecia ter vínculos significativos, em termos de convivência e proximidade dos vínculos. Quem nos dá uma noção mais precisa disto é Flávia, filha de Preta. A atendente do boteco afirmou, em termo de audiência, que Evangelista era assíduo frequentador do bar, tendo grande consideração pela proprietária, Lucília, a quem o ex-policial militar chamava, inclusive, de “tia”. Segundo Flávia, que depôs sobre as circunstâncias atinentes às tentativas de homicídio, “Targino e os seus amigos Marcelo, Brito, Evandro, Evangelista participavam de feijoada” servida na “residência da depoente, em cujos fundos fica o bar”. Quanto à feijoada, temos o detalhe pitoresco de que os amigos de Evangelista e de Targino teriam, por sinal, “feito uma vaquinha”, para custear os gastos envolvidos na preparação do repasto coletivo. Haveria, pois, da parte do grupo de amigos centrado na figura de Evangelista, um trânsito constante entre a casa principal, de habitação familiar, e a parte dos fundos do lote, onde funcionava o comércio de bebidas: “Targino e seus colegas se serviam da feijoada na cozinha e depois iam para o bar onde faziam uso de bebida alcóolica”. Ora, esta descrição, se a contrastarmos com outra afirmação da própria Flávia, de que “o grupo de 'Bodinho' não participou da feijoada”, serve para marcar o contraste relacional entre dois núcleos de sociabilidade, acentuando, de modo vívido, a configuração de grupos distintos, de diferença claramente reconhecível.

3. em posição relacional menos clara, porque menos fácil de ser, de maneira fidedigna, equacionada segundo a polaridade própria ao contexto conflitivo, temos alguns indivíduos cuja pertença ou identificação parece difícil de traçar, conquanto uma série de evidências indiquem que, de alguma maneira, participaram da cena de violência: Renato (Renato Braz da Silva); Alexandre Nunes da Silva (também chamado de SHAMPOO ou Xampu); Francisco Alexsandro Lau (que, nós bem o sabemos, é mais conhecido como Sandro, forma abreviativa que denota a informalidade de um registro de convivência onde, “entre si”, “todos se conheciam”). Convém observar a importante

divergência discursiva que aqui está em pauta: Francisco Alexsandro Lau, ou Sandro, tenta se distanciar da imagem de Bodinho e, para tanto, alega que esteve em companhia de Renato e de Xampu (Alexandre Nunes da Silva), sem mencionar outras conexões de sociabilidade que o aproximassem, em termos relacionais, de qualquer das partes ligadas à beligerância que tomou conta do bar da Preta. Contudo, Bodinho, em depoimento à Polícia Civil, sustentou de maneira enfática que Renato e Sandro (isto é, o próprio Francisco Lau) estiveram na mesa em que Bodinho e Simes bebiam cerveja, o que sugere alguma ligação inconfessada entre Bodinho e Sandro. Outro fator que aponta nesta mesma direção é o fato de que Targino Souza atirou em ambos, Bodinho e Sandro, o que indica que, do prisma do segundo grupo relacional que especifiquei, Sandro era visto como partícipe do núcleo de alianças que tinha em Bodinho o vértice, a figura mais proeminente. Mas, neste tocante, não podemos ter plena certeza do que se passou, dado o irreconciliável conflito entre as narrativas. Deste modo, a posição ocupada por Renato, Xampu e Sandro é imprecisa e, ao cabo, impossível de determinar. Afinal, não devemos descartar a hipótese de que Bodinho, ao citar seus parceiros, estivesse pretendendo construir a imagem de *persona* bem quista, respaldada pelos pares, ou pela “comunidade” – imagem que se contrapusesse à fama de brigão e arruaceiro que, para gente como Flávia e Lucília, era a verdade última acerca de Bodinho, se se toma em consideração os depoimentos que mãe e filha prestaram à autoridade policial que as inquiriu, ainda no ano de 2003.

Recomposto o cenário mais complexo, relativo à cena que antecede as duas (ou três) supostas tentativas de homicídio que, em face do Sinédrio Popular, foram atribuídas a Targino Souza, faz-se mister retomarmos em mais detalhes a história que nos dá – ou melhor, as histórias que nos dão – subsídios para entendermos a hipótese que o Ministério Público apresentou no libelo (isto é, na peça de denúncia que relata certo fato criminoso e as circunstâncias que lhe caracterizam, que especifica uma autoria e que, em o fazendo, esclarece o dispositivo legal, próprio ao Direito Penal, em que está insculpida a ilicitude atribuída ao denunciado, contra o qual se postula condenação, perante o Tribunal do Júri). Neste sentido, teremos de nos familiarizar com algumas narrativas, como as nove versões inframencionadas, que permitem, de distintos e divergentes ângulos, que divisemos a sucessão de ações próprias a uma escalada de violência, que culminou nos tiros que vitimaram duas pessoas:

1. Bodinho, que é conhecido por meter-se em brigas nos bares de Ceilândia, insulta uma mulher desconhecida dos demais frequentadores do estabelecimento, e que estava com Brita. Não se dando

por satisfeito, Bodinho agride fisicamente esta mulher, que já fora diversas vezes destrutada, e provoca Brita, com insistência irremediável. Brita “não resistiu as [sic] provocações, chamando BODINHO para que saíssem do bar e resolvessem tudo lá fora, onde os dois passaram a agredir-se mutuamente”. A briga se torna “generalizada, envolvendo todos os presentes”, que “passaram a jogar as mesas uns nos outros”. Mais especificamente, o que Flávia – autora da narrativa – conta é que, assim que Bodinho e Brita saíram do bar, para se agredirem mutuamente, a declarante teria fechado parcialmente a porta do estabelecimento, de onde viu, com dificuldade, parte do que se passava, através de “portão entreaberto”. Foi – nos é dado a saber – quando um cliente, “de nome RENATO”, sofreu uma dura agressão, desferida com “cadeira de metal”. Em face da cadeirada de que Renato foi vítima, Flávia foi obrigada a abrir a porta do estabelecimento, para socorrer o ferido, que tinha um “corte profundo na orelha”. Momento este, diz-nos Flávia, em que se pôde ouvir um disparo de arma de fogo, provavelmente realizado pelo policial militar Evangelista, que – “populares” o teriam dito, posteriormente – “tentava dispersar a confusão”. Esta versão, elaborada por Flávia, filha da Preta, atém-se, a partir daí, ao que a narradora pôde ficar sabendo “através dos frequentadores”, ulteriormente: Targino Souza teria arrebatado a arma do policial militar Evangelista, efetuando vários disparos, que atingiram Erly e Sandro; diz-se que, quando Sandro já estava no chão, Targino tentou “realizar outro disparo, porem [sic] a arma falhou”.

2. antes da contenda, havia três mesas ocupadas pelos frequentadores do bar da Preta. Numa delas, estavam Sandro – isto é, Francisco Alexsandro Lau, o depoente que nos trouxe esta narrativa – e dois amigos, Renato e Xampu. Em outra mesa, estavam Targino Souza, o policial militar Evangelista, Brita e um outro indivíduo (“desconhecido do entrevistado”, mas que, supôs a Polícia Civil, devia ser um ex-policial militar, conhecido como “MARCELO E TAL”). Na terceira mesa estariam Bodinho, Erly e Simes. Quanto à interação entre as mesas e grupos de pessoas, o que esta versão admite é que “todas as pessoas” “eram conhecidas entre si”. Consta que Bodinho levantou-se, foi ao encontro de Brita e que bradou, quanto a uma das garotas que estavam sentadas ao lado do último, que “já peguei essa aí”. A garota teria ficado “bastante nervosa”, “momento em que BODINHO empurrou Brita”, do que se seguiu uma discussão das mais ríspidas, que evoluiu para “briga generalizada”. No que se refere à briga, alega-se que Evangelista pegou uma cadeira e acertou Simes (Jonathan), que já participava da arruaça; como resultado da forte pancada, Simes desmaiou. Bodinho e Erly, ante o que se passara com Simes, levaram-no desacordado para fora do bar, oportunidade em que Flávia fechou o portão de entrada do estabelecimento, deixando Sandro (autor da narrativa), Brita, Evangelista, Targino e as duas garotas no interior do lote – ficaram de fora do boteco, neste instante, Bodinho, Erly e o indivíduo que era desconhecido do depoente. Fora

do bar, a briga logo em seguida recomeçou, desta feita entre “BODINHO, ERLY, TARGINO e o indivíduo desconhecido [do depoente, isto é, de Sandro]”. Em seguida, Flávia teria aberto o portão principal da residência, por onde passaram o depoente e Evangelista. Já na “rua” – segue a narrativa –, Evangelista sacou um revólver que “trazia na cintura e efetuou um disparo para o alto, talvez tentando cessar a briga. Instantaneamente [sic] TARGINO apanhou a arma das mãos de EVANGELISTA e passou a efetuar disparos na direção de ERLY e BODINHO, que saíram correndo, sendo perseguido [sic] por TARGINO”. Um dos disparos teria atingido Erly, na perna. Sandro (isto é, Francisco Lau, o depoente), neste instante, teria clamado a Targino “que não fizesse isto, tendo ele [ou seja, Targino] se voltado e efetuado dois disparos em direção do entrevistado, um dos quais o atingiu no abdômen, fazendo com que caísse”; “ato contínuo [sic] Targino tentou, novamente, efetuar outro disparo, porém a arma falhou, ou seja, já não tinha mais munições”. O depoente, que teria sido socorrido por Xampu e por “Gilson” (um parente do narrador desta versão, que “chegou ao local no momento” e que – diz-se – foi vital para que Sandro recebesse pronto atendimento médico), foi encaminhado para o Hospital Regional de Ceilândia. Sandro, nosso narrador, dá conta também, com base em depoimentos de terceiros, que Erly foi socorrido no Hospital Regional de Taguatinga. Quanto à ideia de que Targino Souza tomou a arma de Evangelista, a versão narrada comporta, neste tocante, uma singular nota de cautela e de incerteza: se é inquestionável o fato de que, “ato contínuo” ao disparo que Evangelista deu para cima em via pública, Targino pôde ter acesso a uma arma, o depoente não se compromete, contudo, a dizer qual foi o sentido da interação entre Targino e Evangelista – “não sabe dizer se ele [Targino] o fez à força ou se EVANGELISTA lhe entregou a arma espontaneamente”.

3. Gilson, que é “GILSON NUNES LAU”, prestou depoimento que, embora diga respeito a uma parcela pouco significativa dos fatos criminosos apurados pela Polícia Civil, viria corroborar a versão proposta pelo irmão dele, ou seja, por “Sandro”/Francisco Alexandro Lau. Neste tocante, Gilson alega que, por volta das vinte horas, caminhava pela QNN 04 de Ceilândia quando “avistou Targino, um conhecido de vista, com um revólver oxidado na mão, atirando na direção de algumas pessoas que estavam em frente ao lote onde existe um comércio denominado 'Bar da Preta’”. Desenvolvendo a narrativa, Gilson sustentaria que “percebeu que o irmão Alexandre [sic] tentou convencer Targino a não mais atirar, tendo este, de forma muito rápida efetuado um tiro contra o abdomem [sic] de Alexandre [sic]”. No que se refere a Targino, o que Gilson afirma é que o atirador, após ferir Sandro/Francisco Alexandro Lau, “saiu em desabalada carreira, levando consigo a arma do crime”. Finalizando o relato, Gilson realça que, a partir do momento em que viu Sandro ferido, cuidou de prestar socorro ao irmão, que precisava ser atendido o mais rápido

possível; com o intuito de agilizar o atendimento médico, foi necessário, aliás, pedir ajuda a “um proprietário de uma panificadora nas proximidades” para levar Sandro ao “HRC” (Hospital Regional de Ceilândia), onde a vítima, baleada no abdômen, teve de ficar “em observação um dia”. Gilson, sobre a gravidade do ferimento, daria a entender que o irmão – Sandro/Francisco Lau – teve muita sorte, porque o projétil, ao atravessar o corpo, “não atingiu, segundo os médicos, nenhum órgão vital”.

4. Bodinho, que nos narra esta versão, reconhece que se atracou com Brita, do lado de fora do bar, após discussão por causa de uma garota. Com ânimos exaltados, “EVANDRO, EVANGELISTA, MARCELO e TARGINO” se juntaram a Brita, ao passo em que Francisco Erly (tio) e Sandro (“amigo”) deram reforço ao declarante, que estava em desvantagem numérica no confronto com seu contendor principal, qual seja, Brita. O combate, cindido entre dois núcleos de solidariedade, tomou maiores proporções e, uma vez instaurado, quem dele tomou parte fazia recurso a toda sorte de objetos que pudessem ser utilizados com finalidade agressiva, como as mesas e cadeiras do bar. Com a briga em curso, chegou Simes, que estava em casa mas veio em socorro de Bodinho, tão logo soube que o antagonismo com Brita desembocou em briga generalizada, no bar da Preta. Simes, nos diz Bodinho, foi agredido duramente, com uma “cadeirada”, “vindo a desmaiar”. Em face do que sucedera com Simes, a briga teria cessado. O bar, nesta ocasião, “foi fechado”, tendo “BRITINHA, EVANGELISTA, EVANDRO, TARGINO e MARCELO, permanecido no interior do estabelecimento”, enquanto, do lado de fora, prestando socorro a Simes, ficaram o próprio Bodinho, “FRANCISCO ERLI e SANDRO”. Vendo a gravidade do estado do irmão (isto é, de Simes/Jonathan), que sofrera golpe severo, Bodinho teria, em gesto de possível desespero, proferido “palavras em direção aos opositores, dizendo que eles haviam matado JONATHAN, instante em que todos eles saíram do BAR, usando a residência principal do lote, já que o BAR é estabelecido nos fundos da referida residência”. Neste momento, propõe Bodinho, foi possível perceber que “EVANGELISTA, policial militar, estava com uma arma em punho, tipo revólver, oxidado, apontando para o alto, ordenando que o declarante e seus amigos fossem embora”. E a narrativa de Bodinho prossegue, com assertiva que fornece descrição relativa à ação criminosa de Targino: diz-se que, quando Bodinho “e FRANCISCO ERLI já efetuavam deslocamento para o conjunto 'B', da QNN 04, [em direção à] residência do declarante”, Targino subitamente apareceu, “empunhando uma arma de fogo, tipo revólver, oxidado, e começou a efetuar disparos contra o declarante e FRANCISCO ERLI”. O tio de Bodinho, atingido na perna, teria se refugiado em “uma das casas que estava com portão aberto”, ao passo em que “Targino não parava de atirar no declarante”. Bodinho, que a este momento – mediante ataque de Targino Souza –, corria de costas

para o atirador, pôde, apesar da situação periclitante, perceber o instante em que “SANDRO” foi alvejado: “em dado momento, o declarante, ao virar-se, pois corria de costas para TARGINO, percebeu que SANDRO corria na direção de TARGINO, pedindo que este parasse de atirar”; e aí se deu o disparo. E Bodinho dá mais detalhes sobre as circunstâncias do tiro que acertou Francisco Lau: “QUE SANDRO, [sic] tentou dominar TARGINO, visando tomar-lhe a referida arma, entretanto, não conseguiu; QUE Targino, [sic] se [sic] afastou de SANDRO e efetuou mais um disparo, acertando SANDRO no tórax, tendo este caído ao solo”.

5. eis agora a versão de Francisco Erly Carvalho Basílio, tio de Bodinho: Targino e Bodinho discutiram “por causa de namorada” e um sujeito conhecido como “BRITINHO” (na verdade é Brita ou Britinha), que atualmente se encontra preso, tomou as dores de Targino, agredindo o sobrinho do depoente. Por conta da violência de que Bodinho fora vítima, o depoente e “JONATHAN” (ou seja, Simes) tiveram de intervir na discussão, e outras pessoas também entraram na briga, que adquiriu proporções imprevistas. Simes/Jonathan levou “uma cadeirada no rosto”, que o fez desmaiar. Prestando socorro ao irmão desacordado, Bodinho teve de arrastar Simes e tirá-lo “do meio da briga”. Ferido, Simes teve de ser socorrido por “um bombeiro militar, que não estava no bar, e reside na casa do lado”. Por seu turno, Erly, “enquanto tentava ajudar” Bodinho – que já havia retirado Simes “do local” em que este sofrera um contundente golpe –, foi “atingido por uma cadeira[da] nas costas, desferida provavelmente por MARCELO, que estava com uma cadeira nas mãos”. Consta que, apesar da cadeirada, Erly “não chegou a desmaiar”. Quanto à baderna, Erly “não viu quem foi atingido por quem”, mas sabe que, em dado momento, “EVANGELISTA, que é policial militar, sacou sua arma, na tentativa de terminar com a confusão, e no momento em que o declarante estava de costas para o mesmo, foi atingido por um disparo na perna, na parte de trás do joelho, e ouviu outro disparo”. No que tange este terceiro disparo, Erly soube, posteriormente, que “SANDRO” foi atingido. Contudo, Erly não sabe “informar se foi EVANGELISTA quem efetuou o disparo, ou se foi outra pessoa, tentando retirar a arma dele”. Quando foi atingido na perna, Erly – é o que consta desta versão – já estava fora do bar, a cerca de “cinquenta metros”, “pois pretendia ir embora”; porém, ao “ver que estava lesionado, ficou em frente à casa de uma vizinha, aguardando socorro, que foi prestado logo em seguida”. Erly – diz-se – foi levado, num primeiro momento, para o Hospital Regional de Ceilândia, mas de lá encaminhado para o “Hospital de Taguatinga, para extrair a bala”. E tudo mais que Erly ficou sabendo foi por terceiros, não havendo nada mais a se dizer, ao menos se dermos fé à declaração que o depoente prestou à Polícia Civil.

6. Jonnathan Dantas/Simes tardou a poder ser entrevistado porque, “em consequência de cadeirada recebida no dia do fato”, teve o “maxilar quebrado”. Contudo, quando apto a ser inquirido, Jonnathan compareceu à Delegacia de Polícia e respondeu que estava em casa, juntamente com “MICHELE”, que à época era sua namorada, quando recebeu um recado (mas “não se recorda a [sic] pessoa que o informou”) segundo o qual “FRANCISCO JÚNIOR havia se envolvido numa briga de bar”. Simes alega que correu até o estabelecimento comercial e que, quando lá chegou, “viu um tumulto generalizado”. Simes – eis a versão – tentava separar a briga quando foi “atingido por uma cadeirada”, que o teria acertado no rosto, fazendo-o desmaiar. No momento em que recobrou a consciência, Simes estava – afirma o depoente – sendo carregado por “FRANCISCO ERLY e por FRANCISCO DANTAS”, e logo “ouviu o barulho de dois disparos”. Francisco Erly teria então gritado, dizendo que “havia sido atingido”. Neste tocante, Simes declara que deixou o tio Erly na área de uma casa vizinha, indo imediatamente atrás de “ajuda”. Passou, então – sustenta Simes – uma “viatura da polícia militar”, que parou “em frente à casa em que FRANCISCO ERLY estava”. Logo depois, teria chegado ao local uma “equipe do Corpo de Bombeiros”, que atendeu ao tio do declarante. Quanto ao próprio estado de saúde, Simes diz que, três horas após sofrer um golpe na face, foi ao “Hospital de Ceilândia”, tendo em vista que o “rosto [dele] começou a inchar muito”. Contudo, como havia muita gente em espera por atendimento médico, terminou desistindo. Somente dois dias depois deste evento Simes teria se dirigido ao Hospital de Taguatinga, de onde foi encaminhado para o Hospital de Base. Quanto à briga de bar, Simes sustenta que nada sabe sobre o motivo que deu início à discussão e “QUE não viu quem efetuou os disparos de arma de fogo”. Deste modo, tudo o que o depoente teve a dizer baseia-se em um ouvir falar: ficou sabendo, “por intermédio de boatos”, que “Targino foi o autor dos tiros, razão pela qual foi 'linchado' pelas outras pessoas que estavam no local, pois disseram que ele [Targino] pegou a arma e atirou para todos os lados, só terminando quando as balas acabaram”. Quanto à lesão sofrida no rosto, Simes foi categórico em dizer que não sabe informar quem “lhe desferiu a cadeirada”, que lhe custou “algumas fraturas no rosto” e “90 dias com alguns arames amarrando sua boca”. O mais surpreendente talvez seja, precisamente, a atitude indiferente de Simes, que pareceu bastante cômodo ou resignado ante o que se sucedeu. O depoimento prestado à Polícia Civil denota uma atitude pacificada ante o desenlace de impunidade que se desenhava. Parece-me que, não por acaso, Simes realçou que não ficou “com sequelas devido às lesões”: é de maneira deliberada que preferiu destacar, em diversas assertivas, que não sabe dizer quem teria sido o autor da cadeirada que o atingiu, dando a entender que nada mais esperava em termos da apuração do caso. O comportamento de Simes, a este propósito, guarda semelhança com o de outra vítima de cadeirada, Renato Braz da Silva, o qual, elusivo, descreveu-se em situação de pura exterioridade com relação à

cena de violência, como se nada soubesse. Renato disse, por exemplo:

QUE JONATHAN foi atingido com uma cadeira no rosto, porém não sabe quem o socorreu; QUE sabe informar que TARGINO saiu muito ferido da confusão, porém não sabe que tipo de lesões o mesmo sofreu; QUE não sabe informar quem feriu quem, durante a briga, nem quem o atingiu com uma cadeira; QUE não sabe os motivos que gerou [sic] a discussão; QUE não sabe quem efetuou os disparos, nem de quem era a arma utilizada; que apesar de ter sido atingido no rosto, não restou nenhum [sic] sequela, esclarecendo que não tem interesse de comparecer ao IML para ser submetido a Exame de Lesões Corporais. Nada mais disse, nem lhe foi perguntado.

7. Evangelista Paiva de Souza, que então era policial militar, foi convidado a comparecer na Seção de Investigações Criminais da Polícia Civil de Ceilândia para prestar esclarecimentos sobre “sua participação no crime, porém, este afirmou” que somente iria se apresentar para depor quando (e se) recebesse “requisição, solicitada através de Ofício”. O que foi feito, mediante documento enviado ao Segundo Batalhão de Polícia Militar, onde Evangelista estava lotado. O que se passa é que, como consta em ofício de primeiro de agosto de 2003, a Polícia Militar do Distrito Federal teve de informar à Delegada que solicitara a apresentação de Evangelista Paiva de Souza que este não mais pertence “ao efetivo desta UPM”. Outro informe da Polícia Militar, este de 10 de dezembro de 2003, traria nova notícia: Evangelista encontrava-se à “disposição do Conselho Permanente de disciplina da PMDF desde 29OUT03.” Ora, com tantos reveses o ex-policial militar Evangelista somente foi submetido a “AUTO DE QUALIFICAÇÃO E INTERROGATÓRIO” aos “vinte e três (23) dias do mês de junho (06) do ano de dois mil e quatro (2004)”. Somente então temos acesso à palavra de Evangelista, que em linhas gerais assim disse: houve uma briga no bar da Preta, talvez (e a se julgar por comentários de terceiros) “por causa de uma mulher que acompanhava BRITA”; o tumulto – que envolveu “pessoas conhecidas por ERLY, BODINHO, RENATO, TARGINO, EVANDRO, BRITA, entre outras que [sic] não se recorda” – não teria contado com a participação do depoente, que somente interveio para tentar “separar as partes”; a briga começou no interior do bar, mas generalizou-se, estendendo-se para fora do estabelecimento comercial; como parte da disputa violenta, as pessoas “se lesionavam umas as [sic] outras, inclusive com cadeiradas”, quando o depoente fechou a porta do bar, “deixando parte dos frequentadores dentro, e parte fora”; Evangelista viu “seu irmão EVANDRO e TARGINO irem até o carro de EVANDRO, o veículo GM/Monza, cor cinza, cuja placa não se recorda, e ao retornarem de lá, viu que TARGINO segurava um revólver, oxidado, provavelmente calibre 38”, “tendo os dois corrido em direção do Conjunto B da QNN 04, indo atrás, provavelmente de ERLY, BODINHO, ALEXSANDRO e outros, que havia [sic] ido embora naquela direção”. Dando mais detalhes para compor esta

narrativa, que o isentava de responsabilidade pelo “disparo em via pública” e que o eximia de ter fornecido a Targino Souza um revólver que talvez tenha sido utilizado em duas (ou três) “tentativas de homicídio”, Evangelista – indicando a existência de um vínculo criminoso entre o próprio irmão (isto é, Evandro) e Targino –, realçou que “minutos depois ouviu o barulho de quatro disparos de arma de fogo, e em seguida, viu TARGINO e EVANDRO, voltando, correndo, estando TARGINO ainda com a arma na mão”. Dando desfecho à narrativa, Evangelista acrescentou que viu, correndo atrás de Targino e de Evandro, “ALEXSANDRO, BODINHO e outras pessoas, que [sic] não se recorda”. Vale, no que tange este relato, acentuar alguns pontos: Evangelista nega que tenha se envolvido no confronto, e diz que somente agiu no sentido de coibir ou de separar os contendores; do mesmo modo, o ex-policia militar, por consequência, nega que tenha acertado uma “cadeirada” em Renato; o álibi de Evangelista é Evandro, acusado de parceria com Targino (ambos foram até o carro de Evandro e foi lá que conseguiram o revólver usado para efetuar disparos, os quais Evangelista pôde ouvir, mas não presenciar); Evangelista nega ter efetuado um disparo em via pública, adicionando que não portava arma naquela ocasião (“estava de bermuda e sem camisa, não tendo onde guardar uma arma”, sem contar que “não possui arma particular, apenas usa a da corporação, quando está em serviço”).

8. na versão de Evangelista, a arma que, segundo se diz, foi utilizada contra Erly, Sandro e Bodinho, “pertencia a EVANDRO ou TARGINO, sendo que a mesma estava guardada no carro de EVANDRO” – Evandro que, vale reiterar, é irmão de Evangelista. Mas porque este personagem, “EVANDRO”, aparece tão pouco, e sempre através de citações (que, para o leitor ou leitora, são comentários sobre comentários)? Ora, é a autoridade policial que inquiriu Evangelista quem nos esclarece esta lacuna discursiva: “EVANDRO não foi arrolado nos autos, tendo falecido no dia 07/04/2003, quanto tinha 34 anos, devido a um ataque cardíaco fulminante”. O irmão/álibi de Evangelista nada disse porque falecera menos de 3 meses após a sucessão de episódios violentos transcorridos no bar da Preta. O hiato de fala, conquanto não constitua uma versão, não deixa de ser parte de toda uma complexa trama discursiva.

9. Targino de Souza, em um primeiro momento, não pôde ser ouvido, porque estava “internado no Hospital de Base de Brasília – HBB, Emergência”, “inconsciente (coma), devido ao traumatismo craniano sofrido”. Assim, somente se pôde proceder o primeiro interrogatório de maneira tardia, quando o indiciado recobrou condições de saúde que tornaram viável a inquirição, levada a cabo pelos agentes de polícia que tentaram, em vão, extrair de Targino uma descrição mais detalhada acerca dos fatos apurados. Data de oito de agosto de 2003 o “ATO DE QUALIFICAÇÃO E

INTERROGATÓRIO” pelo qual se deu a oitiva de Targino Ribeiro Souza. Neste tocante, é forçoso reconhecer que o depoimento de Targino mostrou-se pouco elucidativo. Isto é, no que se refere às indagações relativas à escalada de violência que teve lugar no bar da Preta, e especialmente no que no que tange a participação dele próprio neste episódio de truculência, o que Targino pôde acrescentar é módico, restringindo-se, grosso modo, ao seguinte: era dia de “feijoada” no bar da Preta, onde se ingeria bebidas alcólicas; Targino estava em companhia do “colega” Brita e do “colega” Evandro (este já falecido), além do “conhecido” Sandro (que é Francisco Alexsandro Lau, já o sabemos); almoçaram e ainda estavam bebendo quando principiou uma “confusão no bar”; o “interrogando” foi uma das primeiras pessoas a ser atingida” e “perdeu os sentidos, desmaiando no lugar”; não sabe o que aconteceu, nem quais foram os motivos da briga que se sucedeu, do mesmo modo como desconhece quem lhe atingiu; tampouco sabe o motivo da violência sofrida; ignora o momento em que perdeu a consciência – só tem na memória o fato de que já acordou no Hospital de Base, onde ficou “em coma por onze dias”; o que sabe, teve ciência por intermédio de outras pessoas; foi “muito espancado”, o que lhe acarretou “fraturas no tórax e várias lesões pelo corpo e rosto, sendo que até a presente data, não consegue andar direito”; conhece Evangelista, mas não sabe dizer se este “estava armado no dia do fato”; enfatiza que não estava em companhia de Evangelista, embora conhecesse Evandro, que é irmão de Evangelista; teve “furtados” “seu par de tênis e seu celular marca Nokia, modelo 3320” no dia do espancamento. No que se refere ao depoimento que Targino Souza prestou à Polícia Civil, ressalto o fato de que tem por característica o aspecto de ser um discurso absolutamente amnésico. O hiato discursivo, ao cabo, termina por guardar uma espécie de semelhança familiar com aquele que se tornou possível graças a outra ausência ou impossibilidade de fala, decorrente da morte de Evandro, o irmão do soldado Evangelista. Ou seja, tanto com relação a Targino quanto no que diz respeito a Evangelista, há em jogo um desfalque narrativo que impede a reconstituição da cena de violência. Mas esta – a que acabamos de examinar – era, tão somente, uma das duas versões apresentadas por Targino. A segunda versão, que data de 8 de maio de 2007, foi prestada em juízo, perante o juiz de Direito do Segundo Tribunal do Júri de Ceilândia, em ato de interrogatório que visava instruir o processo firmado contra Targino. A este respeito, e conquanto também guarde dimensão de esquecimento – e, portanto, de lacuna descritiva –, a segunda versão traz, com relação ao primeiro relato, algumas nuances de diferença e de inconsistência. No que se refere às discrepâncias entre as duas narrativas de que dispomos, cabe sublinhar alguns aspectos de maior importância:

a) Targino, ainda que insista não se lembrar de nada do que houve no bar da Preta, é categórico em afirmar que “não é verdadeira a imputação” constante na denúncia oferecida pelo Ministério Público, asseverando, de modo preciso e resolutivo, que não foi “o autor dos disparos efetuados

contra as vítimas” – ora, a postura firme e decidida de Targino discrepa, neste segundo relato, do teor vacilante da primeira narrativa, na qual o (então) indiciado ateu-se a dizer “QUE não se recorda de ter pego uma arma de gogo e efetuado vários disparos”;

b) ao passo em que no primeiro relato, prestado à Polícia Civil, Targino deu a entender que passara o sábado por conta de uma feijoada, enfatizando, com isso, o aspecto de lazer e de sociabilidade de sua presença no bar da Preta, no segundo relato a justificativa para estar num ambiente de prolífico consumo alcóolico e em que se viu propagar violência generalizada ganhou, então, outro matiz: Targino alegou que fora à casa de “Dona Preta” para realizar um trabalho, o de “trocar as cortinas” da residência – Targino, neste tocante, reconhece ter passado pelo bar para “tomar uma cerveja”, mas, neste caso, alude ao fato de que o fez em meio a um intervalo de trabalho;

c) no interrogatório a que respondeu em juízo (e que, friso, constitui a segunda versão, de 2007), Targino dá a entender que quando percebeu uma “confusão dentro do bar” estava, em realidade, dentro da residência de Preta, “trocando as cortinas”. Neste sentido, Targino se distancia da primeira narrativa, na qual, perante a Polícia Civil, ressaltou estar dentro do bar quando se iniciou a confusão. Por sinal, quando falou à Polícia Civil, Targino realçou que almoçara e estava “ainda bebendo”, em companhia de “BRITA”, “EVANDRO” e de “SANDRO”, quando o tumulto irrompeu, o que deixa claro a dissonância entre as duas versões;

d) Targino, com a segunda versão, dá conta de que somente foi ao bar para tomar uma cerveja durante o intervalo de atividade profissional e alega que, chegando ao estabelecimento em questão, encontrou o bar fechado e “Simes” “caído no chão”, com o que Targino teria retornado à edificação principal do lote, para voltar a “trocar as cortinas” da residência de “Dona Preta”. Isto é, Targino nega que tenha permanecido no bar, assim como rechaça a hipótese de ter desfrutado da sociabilidade que lá tivera lugar, antes do boteco ser fechado;

e) reelaborando pontos significativos do que ele próprio, em 2003, havia dito à Polícia Civil, Targino de Souza, em juízo, no ano de 2007, fez com que surgissem elementos narrativos inexplicados, como o desmaio e o espancamento. Afinal, o que antes fora justificado como resultado da infeliz presença em um bar no qual teve lugar briga imprevista (e da qual o depoente alegava, já no primeiro relato, não ter participado), agora não mais podia ser explicado deste modo. Ou seja, na medida em que passou a afirmar que esteve fisicamente ausente da cena de violência, não restou a Targino outra alternativa que a de reforçar e amplificar, em termos de peso causal, o escopo – ou pretexto – da amnésia, que o teria impedido de testemunhar o que ocorreu no interior e nas imediações do bar da Preta. Isto é, Targino teve de argumentar que “desmaiou” por razões inteiramente desconhecidas, e que por isso “não ouviu os tiros no local”, de sorte que “não sabe explicar em que momento foi espancado”. Disto resulta que o segundo relato, diversamente do

primeiro, não aporta qualquer figura contextual que permita inferir as condições em que Targino foi ferido. A amnésia fica inexplicada e, em grau ainda mais extremado do que o da primeira versão, o que se tem é pura incerteza e indefinição narrativas. Targino, com a versão oferecida em juízo, não só desconhece o que aconteceu no bar da Preta como, alijado de toda recordação, ignora as próprias razões desta ignorância. A única coisa que Targino pode dizer, e mesmo isso ele só o saberia com base em informações médicas e relatos de terceiros – e não com base na própria experiência – é que ele, desfalecendo, esteve completamente alienado do curso dos eventos. A imagem é pois, a de um *blackout*, ou de uma programação que colapsa e, em pane, é reinicializada com perda, que zerou a memória.

f) Targino, graças ao segundo relato, adotou com relação à Evangelista um procedimento similar àquele de que o ex-soldado antes se valera para – pode-se presumir – tentar, diante da Polícia Civil, se livrar da pecha de participação em ato criminoso. Isto é, Targino recorreu a artifício semelhante àquele de que Evangelista fez uso quando, submetido a ato de interrogatório, conspurcou a memória de Evandro, o irmão que estava no bar da Preta quando do dia em questão e que, poucos meses após o atroz imbróglio, faleceu, vítima de ataque cardíaco fulminante. Ou seja, Targino agiu às expensas de Evangelista, mas seguindo passos análogos aos do ex-soldado que, quaisquer que fossem as intenções, quando pôde, tentou se eximir de culpa transferindo-a a um outro que – vide o caso de Evandro, que estava morto – já não precisava nem poderia se defender, nem ser defendido. Explico melhor: do mesmo modo que Evangelista insinuou – ante a alegação, amplamente aceita, de que era ele, o ex-policia militar, quem portava consigo uma arma de fogo, e de que foi esta arma aquela da qual Targino se apoderou para atentar contra a vida dos demais – que pode ter sido Evandro o fornecedor do revólver utilizado por Targino, este último, na qualidade de réu, e de igual maneira, culpou Evangelista, quando conveio. Isto é, num cenário em que Evangelista já havia sido expulso da Polícia Militar e à época tinha destino incógnito, Targino Souza houve por bem, em causa própria, aduzir a uma hipótese que em 2003 não havia sequer sido cogitada: “que depois que recuperou a memória, o interrogando ouviu dizer que foi Evangelista quem efetuou os disparos contra Erli [sic]”; e que, neste sentido, “acredita que Evangelista esteve querendo incriminar sem fundamento, na verdade, ao [sic] interrogando, quando prestou depoimento”.

De todo modo, e a despeito das nuances que um cotejo mais detalhado poderia trazer à tona, as duas versões sustentadas por Targino Souza convergem, em termos conceituais, para um registro de incerteza, marcado pela alternância entre *impossibilidade discursiva* e a *discursividade condicional*, que se intercalam e se sobrepõem sem cessar. Com a impossibilidade discursiva, o que está em jogo é – a meu ver – um não saber, ou não ter como dizer (regido pelo esquecimento). Por sua vez, com a discursividade condicional o que entra em cena é uma fala que – longe de pautar

uma verdade certificada e atestável, com a qual se entretém uma relação próxima, indivorciável, calcada na identidade indissolúvel entre o discurso e o objeto a que o discurso se endereça (ou, em outros termos, entre linguagem e mundo) – está referida a um outrem de quem se guarda uma espécie de reserva crítica, ou então um distanciamento cauteloso e reverente. Isto é, com a discursividade condicional eu remonto a uma fala em relação a qual, em termos de crença, não tenho compromisso de fé, ou cujo conteúdo de fé não posso atestar, por se tratar de um saber mais elevado. Ou seja, no registro da discursividade condicional eu não posso, quer por desconhecimento, quer por salutar desconfiança, oferecer garantia de lisura ou de irrestrita infalibilidade: o outro ao qual se remete é a sede de um dito ao qual se pode, de modo alusivo, reportar, mas o referir-se a este outro não implica endosso. E quem é, na fala de Targino, este Outro? Em um dos casos, é o discurso médico, que fala por si mesmo e que, de sua distância intransponível, dá um parecer – que Targino evoca – sobre a perda de consciência, bem como sobre a extrema gravidade das lesões sofridas. O discurso médico surge e paira como imperturbável porque, em termos do registro de fala em que Targino o situa, é algo aquém ou além de toda discussão. E, neste sentido, exatamente porque intangível, de neutralidade indisputada, o discurso médico tem, em termos representacionais, o estatuto de um salvo conduto, que escusa o sujeito de ter de comprovar o dito: uma outra instância de discurso o certifica e autoriza desde fora. Isto é, o discurso médico figura como alheio e independente de toda a fala não especializada porque, em si mesmo, é situado de maneira indisputada, segundo um círculo ou espiral de *desreconhecimento* que propaga a distância e possibilita a dupla objetividade, a do discurso médico e a do discurso que, em posição referente (ou reverente), se fia no discurso científico, amparando-se em sua imparcialidade e validade. Ou então, quando não é o discurso médico, o discurso ao qual Targino se reporta é o discurso de um outrem vago, genérico, impreciso e despersonalizado. O outrem é uma fonte não passível de especificação, é o *locus originário* de um *boato* que se fez ouvir. Ou seja, o outro do discurso, neste hipótese, é uma fonte que jamais pode ser mapeada e circunscrita, e que se perpetua indeterminável.

Com efeito, seja na primeira versão, prestada à Polícia Civil, seja na segunda narrativa, que veio à baila em juízo, os relatos de Targino Souza convergem para uma lacuna descritiva, regida pelo trauma amnésico. Como foco ou força constitutiva desta cena, o que temos é uma imagem em negativo: o que de mais evidente prevalece é a falta de um sujeito narrador, e a ausência de um elo referencial que pudesse assentar as bases de um testemunho credível, em primeira pessoa.

Chegado este momento, em que o que temos é um emaranhado cacofônico de versões que se

entrecruzam, cheias de contradições, é hora de colocarmos alguma ordem no caos. O complexo continuará complexo, mas algo mais inteligível, suponho. Para tanto, julgo que pode ser interessante oferecer ao leitor ou leitora um painel que reprisa algumas informações, e adiciona outras tantas, à história de alguns dos principais personagens anteriormente evocados. Vejamos caso por caso.

Francisco Dantas Júnior, ou “Bodinho”, era feirante, solteiro, natural de Brasília/DF, nasceu em 1980 e só estudou até o Ensino Fundamental. Residia com o pai, tinha um metro e setenta e oito centímetros de altura e pesava, quando de sua morte, cerca de “73 kg”. Apresentava, ademais, uma tatuagem “do escudo do Flamengo na região escapular direita”. Figura controversa, havia quem o reputasse “anti-social”, tachando-o de brigão. Assim, não foram poucas as testemunhas a sublinharem que Bodinho estava habituado a gerar confusões nos botecos de Ceilândia, e a dizerem que se tratava, por isto mesmo, de um inveterado baderneiro. É ponto pacífico que tenha se envolvido em querela com “Brita”, por conta – muito possivelmente – de uma mulher “galega”, que a Polícia Civil não logrou qualificar. Bodinho, em sua defesa, alegou, quanto ao entrevero no bar da Preta, que sofreu deboche de Brita. De todo modo, não está claro qual seria a ligação entre Bodinho e a mulher “galega”, uma vez que, conquanto admita ter dito a Brita que já teria “agarrado” a “menina” em questão, Bodinho, por outro lado, assume que “não sabe o nome” da referida “garota”. Como justificativa ou pretexto para o envolvimento em um episódio violento, que se desdobrou em briga generalizada, Bodinho indicou que dois fatores tiveram peso significativo no acirramento de ânimos: a “galega” tê-lo “xingado”; Brita ter tentado depreciá-lo, com “deboche”. Ou seja, Bodinho sustenta a validade ou legitimidade de sua inclinação violenta a partir de uma particular noção de *honra*, que, de fundo, ancora-se na defesa de uma masculinidade sitiada. Outro ponto a se destacar é que Bodinho é acusado de ter sido um dos responsáveis pelo linchamento de Targino Souza. Mas o mais importante a aqui ser dito tem a ver com o destino de Bodinho, que teve morte prematura, em outro bar de Ceilândia: veio à óbito em 16 de junho de 2006, vítima de homicídio, “em consequência de disparo de arma de fogo” (na realidade, foram seis disparos que o atingiram, mas foi um deles, em especial, que conduziu à morte, decorrente de “hemorragia aguda por trauma tóraco-abdominal devido a ação de instrumento pérfuro-contundente”). Quando de sua morte, foi possível encontrar junto ao corpo de Bodinho “UMA TROUXINHA DE COCAÍNA” – é isto, ao menos, o que consta do comunicado de ocorrência policial registrado pela Polícia Civil de Ceilândia.

Sobre a morte de Bodinho, temos alguns dados extra: a vítima estava no “BAR

PANTANAL”, de propriedade de “JOSEFA PEREIRA DE SOUZA”, quando, por volta das vinte e duas horas e dez minutos, adentrou um homem desconhecido portando “DUAS ARMAS DE FOGO, UMA EM CADA MÃO” e começou a efetuar diversos disparos em direção aos clientes “FRANCISCO DANTAS JUNIOR E FRANCISCO DE ASSIS CARVALHO BASÍLIO”; houve disparos, também, contra “FRANCISCO HERLÂNDIO CARVALHO BASÍLIO”; o homem desconhecido, que efetuou os disparos, evadiu-se tão logo conseguiu atingir Bodinho, com seis tiros. Sabemos ademais que, acompanhando Bodinho, estavam os dois parentes supracitados: Francisco de Assis e Francisco de Herlândio, que são, ambos, irmãos entre si, e tios de Bodinho.

Dada a eficiência do homicida em ocultar a própria identidade, não se sabe quem matou Bodinho, mas dispomos de uma pista relevante: um dos tios da vítima deixou no ar uma suspeita instrutiva, a de que “FRANCISCO DANTAS JUNIOR ESTAVA ENVOLVIDO EM UM HOMICÍDIO E QUE ALGUNS PARENTES DA VÍTIMA PROMETERAM VINGANÇA”. Vale, então, reconstituir algumas das evidências: o assassino entrou no Bar Pantanal atirando contra Francisco de Assis e Bodinho, que estavam no balcão do estabelecimento; diz-se, ademais, que Francisco de Assis foi alvejado com somente um disparo, ao passo em que Bodinho recebeu “DIVERSOS”; além disso, nos é informado que as vítimas foram imediatamente levadas para o Hospital Regional de Ceilândia, por “POPULARES”; no que tange Francisco Herlândio, o que se alega é que este estava próximo ao banheiro quando os tiros começaram; de resto, e ainda no que se refere a este personagem, consta que foi vítima de dois disparos, os quais, contudo, não o acertaram. O primeiro tiro teria lugar quando Herlândio, vendo o sobrinho ser baleado, deslocou-se em direção ao atirador, para tentar contê-lo. E o segundo teria ocorrido quando o homicida, já na rua, evadindo-se e fazendo uso de uma manobra diversionista, efetuou disparo dissuasório, que obrigou este tio de Bodinho a, mais uma vez, lançar-se no chão, com propósito defensivo. Por fim, o que se sabe é que, mediante busca investigativa, um policial militar pôde encontrar, sob um pneu de caminhão, uma “ARMA” e uma “BLUSA VERMELHA”. Blusa que, posteriormente, Francisco Herlândio reconheceu como sendo do “AUTOR DO HOMICÍDIO”. O abandono da camisa vermelha talvez faça parte, podemos especular, de uma tentativa de se despistar quem, talvez, quisesse cobrar vingança pelo atentado que ceifou a vida de Bodinho. Seria um modo de, pelo disfarce, tentar interceptar a lógica de *vendeta*. Ou então um esforço fracassado de se tentar apagar vestígios que pudessem ser rastreados pela polícia. Mas, neste campo, tudo não passa de mera cogitação.

Solteiro, de cor “parda”, cabelos “ondulados”, com uma queimadura no braço (sinal que facilita sua identificação), compleição magra e medindo 1,72 metros de altura, Edinaldo Rodrigues

da Silva, também conhecido por “Brita” ou “Britinha”, nasceu em 1972, no Distrito Federal, e cumpria pena em regime fechado quando teve de prestar depoimento à Polícia Civil relativamente aos acontecimentos trágicos que ocorreram no Bar da Preta, em janeiro do ano de 2003. Sobre a prisão de Brita, o que se sabe é que ela ocorreu em 28 de maio de 2003 e que implicou recolhimento na Penitenciária do Distrito Federal em 9 de junho do mesmo ano – ano bastante conturbado para Brita, logo se vê. Além disso, o que se pode aventar, tendo por base os dados de visitantes cadastrados no sistema penitenciário, é que o “DETENTO” tinha, de modo bem marcado, dupla inserção em termos de pertença comunitária: parte dos visitantes tinha vínculo com a Cidade Ocidental e parte tinha lastro em Ceilândia, onde – diz-se – Brita residia quando foi preso. De um lado, temos, então, a cidade onde habitavam a mãe e o irmão de Brita, além de sua “amasia”; de outro, temos uma cidade onde residiam Brita e a filha dele. Assim, não há de causar surpresa que – quando Brita foi convocado a comparecer em juízo para participar de audiência de instrução dos autos no processo ajuizado contra Targino Souza – tenha-se ficado sabendo, através do Centro de Progressão Penitenciária, que Edinaldo da Silva, assim que foi “beneficiado com Prisão Domiciliar”, regressou à Cidade Ocidental. O desfecho, de mudança de endereço, não poderia ser mais óbvio: no dia 16 de junho de 2007 Brita retorna à casa materna, que lhe serviu de abrigo em fase adversa. Mas e quanto à ação de Brita na contenda com Bodinho, o que podemos dizer? Ora, parece que temos, neste tocante, ao menos três versões. Numa das versões, Brita aparece como um apaziguador, que teria tolerado provocações reiteradas da parte de Bodinho e que somente quando a situação chegou às raias do inaceitável partiu para o enfrentamento físico. Numa segunda versão, Brita teria debochado de Bodinho e, ao invés de agir como uma figura estritamente contemporizadora, foi parte ativa na briga que depois se generalizou. Uma terceira versão assume que Brita não estava acompanhado de mulher alguma e que o mesmo não sabe de nada do que se passou, não tendo, por conseguinte, participado de briga. Qualquer que seja a verdade, o que se sabe é, contudo, que Brita foi preso, ainda no ano de 2003.

Evangelista Paiva de Souza, “vulgo Rangel”, era policial militar em janeiro de 2003. Era, no pretérito perfeito, porque ainda no ano de 2003 foi afastado das “fileiras da Corporação”, como fica claro com ofício de agosto daquele ano, enviado à Polícia Civil, que havia solicitado ao Segundo Batalhão da Polícia Militar que determinasse o comparecimento do referido soldado em sede da polícia judiciária, a fim de que se pudesse colher depoimento do “indiciado”. O ano de 2004 consumaria o desligamento compulsório: Evangelista é definitivamente expulso da Polícia Militar, por ato do Comandante-Geral da PMDF. De “Rangel”, e pelo que consta do boletim de vida

pregressa (certificado em 23 de junho de 2004), somos informados de que se tratava de homem divorciado, pai de três filhos, “católico”, morador de Ceilândia, que disse gostar de ir a “clubes” e participar de “pescarias”. Sabemos que era fumante, que bebia de maneira esporádica (“às vezes”) e que então tinha uma “companheira”, com a qual vivia, habitando sob regime de aluguel em imóvel que lhe custava trezentos reais ao mês. Sabemos, também, tratar-se de alguém natural da cidade de Santa Quitéria, no Ceará, que viveu com os pais até os 16 anos; que estudou até o segundo grau e que percebia salário de cerca de dois mil reais (o que seria suficiente para “o sustento próprio e de sua família”). Temos ciência, ainda, de que Rangel admitiu já ter respondido processo, por “sedução de menores”.

A estes dados, podemos acrescentar ainda outros, que nos dão ideia da extensa ficha de infrações disciplinares de Rangel, no período em que esteve a serviço da Polícia Militar. A ficha de assentamentos, que traz o histórico profissional de Evangelista Souza, não nos deixa dúvidas sobre um passado nefasto, superlativo em transgressões, que se tornaram rotineiras. O período inicial, de 1988 a 1991, é de calma e de ajustes, e não traz qualquer nota negativa em detrimento do soldado – talvez Evangelista, como neófito, estivesse acanhado, temesse não ser aprovado em estágio probatório ou, em última instância, é possível que tenha sido especialmente cauteloso quando (e se) cometeu alguma insubordinação, permanecendo incólume. Não obstante, e ao contrário do que sucederia posteriormente, o que se pode dizer é que não há qualquer registro quanto ao soldado ter infringido o código de conduta da Polícia Militar, no período em comento. Já no ano de 1992, entretanto, quando, certamente, o soldado já estava ambientado e se sentia suficientemente confortável entre os pares, temos um prenúncio do que virá daí em diante: Evangelista Souza foi preso por vinte dias por “ter sido encontrado fora do seu posto de serviço e com sintomas de haver ingerido bebidas alcólicas”. Era o começo de uma trajetória profissional complicadíssima, marcada por uma série de infrações disciplinares. No ano de 1993, e como quem instala um costume, o policial militar ficou preso por dez dias por “se ausentar do Distrito Federal sem a autorização”. Além disso, e em decorrência de ter “chegado atrasado no serviço”, sofreu, neste mesmo ano, advertência disciplinar, que lhe rendeu comentário desabonador (“continua no mau comportamento”). No ano de 1994, foi preso por dois dias por, em horário de serviço, ir à residência do cabo Ubirajara, na cidade de Santo Emílio (Goiás) e por, em seguida, estacionar na frente do “BAR STATUS permanecendo alí [sic] por mais de 01:00 h”. Voltou a ser preso no ano de 1994, por chegar atrasado ao serviço. O ano de 1995, por seu turno, comporta dois fatos atípicos, que talvez tenham a ver com a iniciativa diligente, da parte de Rangel, de tentar reverter um histórico que lhe era francamente adverso: recebeu um “ELOGIO” por ter ajudado na “recuperação das Viaturas da Cia, com muita boa vontade e disciplina consciente” e outro “ELOGIO” pela

“dedicação, entusiasmo e profissionalismo com que cumpriu as missões a si atribuídas”. No ano de 1996, assistiu-se, contudo, a uma recaída de Evangelista, preso em flagrante pela Polícia Civil de Goiás e encaminhado para a Delegacia Estadual de Combate a Tóxico e Entorpecentes de Goiânia – vamos nos deter neste fato mais à frente, quando tratarmos da relação (de consumo e de tráfico) entretida por Evangelista Souza com as drogas ilícitas. E 1996 prosseguiu em baixa, com uma sequência de três repreensões por ter chegado atrasado ao serviço, uma punição por ter sido flagrado desatento “quando de serviço no calçadão” e, posteriormente, com outra repreensão, por chegar atrasado ao trabalho. O ano de 1996 trouxe, também, a marca de três apresentações à Polícia Civil, decorrentes da prisão em flagrante que teve lugar em Goiânia (por conta, reitero, do episódio de porte de substância entorpecente), o que convergiu para que Evangelista fosse, então, “recolhido ao xadrez” em Ceilândia, por determinação de coronel da Polícia Militar do Distrito Federal. O ano de 1996, que parecia não ter fim, deu lugar, ademais, ao fato de desdobramento mais decisivo na trajetória profissional de Evangelista, com o que me refiro a uma prisão em flagrante delito, por parte da Polícia Civil do Distrito Federal, na cidade satélite de Samambaia: outra vez, o soldado era acusado de envolvimento com tráfico de drogas e foi este episódio que mais tarde, entre os anos de 2003 e 2004, conduziu ao Processo Administrativo Disciplinar que culminaria na expulsão da Polícia Militar. Noto que o ano de 1996 só não terminou como um completo desastre, do prisma do histórico disciplinar, porque Evangelista, em 30 de dezembro, recebeu novo elogio, desta feita por ter “demonstrado senso de iniciativa e espírito de corpo, contribuindo de maneira positiva para que” a “festa de confraternização” da Polícia Militar corresse “do melhor modo”. Já em 1997, Evangelista voltou a ser admoestado – duas vezes porque faltou ao serviço e outras duas por ter chegado atrasado. O ano de 1998, de maior comedimento, deu lugar a somente uma punição disciplinar. Já os anos de 1999 e 2000 ficam caracterizados por uma série de inspeções de saúde, e por pareceres médicos de teor restritivo: em alguns casos, os laudos atestavam a total incapacidade (se bem que temporária) para o desempenho da habitual função; em outros casos, os pareceres implicaram limitação ao tipo de serviço a ser realizado. De todo modo, o que se pode dizer é que Evangelista pouco trabalhou entre 1999 e 2000, por motivos de saúde – o problema enfrentado era uma “TENOSSINOVITE CRÔNICA”, isto é, tendinite. Aliás, os sucessivos problemas de saúde parece que fizeram com que Evangelista Souza tivesse, no ano de 2001, de ser transferido de função, desta feita ligada a serviço de ordem burocrática, em Diretoria de Pessoal. Designado para um novo cargo, Evangelista, ao que tudo indica, deu uma guinada na carreira, e fez bons e influentes amigos: a transferência franqueou a Evangelista um contexto mais favorável, em que o policial militar não só, até 2003, nunca mais sofreu com qualquer sorte de punição administrativa, de cunho disciplinar, como lhe valeu o elogio mais entusiástico já assentado em sua ficha

profissional.

O singular e loquaz elogio, registrado por um tenente, merece ser citado:

[é] por dever de justiça que faço referência elogiosa ao Policial Militar em tela. Policial este responsável, comprometido com a Corporação, e acima de tudo, exemplo ao [sic] seus pares e subordinados. policial [sic] este quando [sic] a Comando deste Oficial [...], demonstrou grande capacidade profissional, dedicação, empenho nas missões recebidas, zelo, sociabilidade, versatilidade e uma capacidade de trabalho acima de todo do comum [sic], tendo como consequência desses seus atributos, granjeado o respeito e a amizade dos que tiveram a satisfação de com ele trabalhar. Ressalto ainda, que exemplos como estes, devem ser seguidos, pois dignificam e enaltece [sic] não só o Comando do 2 BPM, mas como também da PMDF. E aproveitando esta ocasião, formulo votos de sucesso em sua carreira, e que DEUS ilumine o seu caminho.

Tal comentário, que coroava uma nova fase da vida profissional de Evangelista Souza, não foi, contudo, capaz de impedir um revés devastador, que arruinou a reputação e a carreira do soldado. Rangel foi, ainda em 2003, afastado (para ser apresentado ao Conselho de Ética Permanente, órgão ligado à corregedoria policial) e depois expulso da Polícia Militar, por conta de ato criminoso transcorrido em 1996, e do qual a ficha de assentamentos deste profissional – como vimos – nos dera notícia prévia. Explico melhor: Rangel, enfim, foi disciplinarmente condenado por conduta incompatível com o desempenho da função, em processo aberto em decorrência da prisão por porte ilegal de substância entorpecente, no Distrito Federal. O fato criminoso que estava no centro do Processo Administrativo Disciplinar instaurado contra Rangel foi, vale rememorar, a prisão por porte de cocaína na cidade de “Samambaia” (DF), no ano de 1996. Com efeito, para que o soldado fosse excluído das fileiras da corporação parece que também teve peso, em termos de mácula que conspurcou a imagem profissional, a má impressão causada pela prisão anterior, que teve lugar no mesmo ano, só que em Goiás, e que, de igual maneira, também estivera relacionada ao tráfico de entorpecentes, como visto anteriormente. Mas procedamos por partes, nesta trama intrincada de infrações disciplinares que se sucedem.

Do episódio de prisão em Goiás, no começo do ano de 1996, o que consta em libelo acusatório aditado aos autos do processo movido contra Targino de Souza Ribeiro é a descrição de abordagem policial, realizada na Cidade de Jardim, e que terminou com detenção, em 16 de fevereiro daquele ano, de dois elementos flagrados portando cocaína. Entre os detidos estava o intrépido policial Evangelista de Souza. Quanto aos supostos parceiros de crime, consta que, por volta das vinte e três horas do dia 16 de fevereiro de 1996, a Polícia Civil de Goiânia prendeu em flagrante os senhores Evangelista Paiva de Souza e Carlos Augusto da Silva, por porte de “substância entorpecente (erithroxilon coca)”. Contudo, o Juiz de Direito, quanto ao caso em questão, declarou sentença absolutória, admitindo que não poderia levar em conta estritamente as

provas produzidas “pelos policiais civis que efetuaram a prisão”, “porquanto havia indícios de que” “foi fabricado prova” para incriminar os “acusados”. E, em virtude desta arrazoado, que lhe foi sobremaneira conveniente, Evangelista viu-se livre da acusação de “tráfico de entorpecentes”. O segundo semestre do ano de 1996, entretanto, não foi tão auspicioso, dando ensejo a uma nova apreensão de cocaína, desta feita – impende reprisar – em Samambaia, no Distrito Federal: a parceria entre Evangelista Souza e Carlos Augusto foi reeditada, só que desta vez com desfecho menos exitoso, pois nada indicava que provas tivessem sido forjadas e, de resto, o exame toxicológico não deu margem para dúvidas. Deste acontecimento, o que se sabe é que, por volta das dez horas do dia 11 de outubro de 1996 – e, portanto, passados poucos meses da primeira prisão relacionada à tráfico de entorpecentes, em Goiás –, Evangelista Souza e Carlos Augusto estavam no interior de uma “VW Parati” quando uma guarnição da Polícia Civil, que se aproximou do veículo em tela, observou que o “acusado” (isto é, Evangelista Souza), “atirou um saco plástico pela janela, o qual continha uma substância de coloração branca”. A referida substância, se se dá crédito à Polícia Civil, era cocaína (mas, neste ponto, uma leitura sistemática do processo judicial nos permite entrever uma importante discrepância, relativa à quantia de entorpecente apreendido: se nos fiarmos nas alegações finais constantes no processo administrativo movido, no âmbito da corregedoria da Polícia Militar, contra Evangelista, consta como retida a quantia de cinquenta gramas e quarenta e seis centigramas, ao passo em que, se nos ativermos ao libelo acusatório apreciado pelo Conselho de Disciplina Permanente, o que consta como objeto da apreensão são, diferentemente, cinquenta e dois gramas e doze centigramas da substância alcalóide, o que nos coloca diante de uma disparidade inexplicada, concernente ao sumiço de quase duas gramas de entorpecente). De todo modo, o que se pode dizer é que, em 1996, Evangelista foi duas vezes detido por porte de substância ilícita, mas que somente o segundo episódio deu ensejo a sentença que impunha condenação criminal: seis meses de detenção em regime aberto. É bem verdade que o crime foi desclassificado de “tráfico de drogas” para “uso de drogas”, mas isto de nada adiantou quando Evangelista Souza foi julgado administrativamente pela Polícia Militar, ulteriormente. Isto é, a Corregedoria da Polícia Militar, quando foi julgar a conduta de Evangelista Souza, no ano de 2003, não olvidou da reincidência: Evangelista Souza e Carlos Augusto da Silva se envolveram em “ocorrência da mesma natureza na cidade de Goiânia no mês de fevereiro do mesmo ano”, o que, do prisma da Corregedoria em questão, tornava insustentável a suposição de inocência ou de que a ligação com o mundo da drogadização configurasse fato isolado na trajetória de vida de Evangelista. Enrascado, o policial se viu diante de um juízo implacável, que não lhe concedia o benefício da dúvida. Mas, expostas estas considerações, há um ponto importante a destacar: o exame toxicológico, quanto à prisão em Samambaia, confirmou resultado positivo para cocaína e

Evangelista foi condenado a seis meses de prisão em regime aberto, e disto já o sabemos, mas – e cumpre frisar precisamente este aspecto – , “houve a prescrição retroativa” da pena, na esfera da justiça criminal. Isto é, conquanto tenha ficado “inequivocamente” provado que o acusado era culpado – e, para tanto, assume-se que, por “vontade livre e consciente”, houve “prévia combinação e unidade de desígnios” entre Evangelista Souza e Carlos Augusto, que se associaram para “aquisição, transporte e venda da substância entorpecente” –, o instituto da prescrição, previsto no Código Penal Brasileiro, impediu que o Estado exercesse a pretensão punitiva, pois se extinguiu a punibilidade da conduta (em razão do lapso temporal entre o recebimento da denúncia e a publicação da sentença ser superior a dois anos). Assim, o soldado pôde ficar criminalmente impune, conquanto tenha sido considerado culpado. Todavia, e não obstante o direito do Estado de impor a sanção penal não mais vigorasse, permaneceu o “juízo de reprovabilidade de conduta delitiva”, que deu ensejo a processo administrativo, de cunho disciplinar, por infração contra o Código de Conduta Ética Profissional para o Policial Militar. E, por esta razão, Evangelista Souza experimentou desfecho singular: não pôde se beneficiar de impunidade administrativa. Foi, vale reprimir, alvo da mais grave sanção disciplinar que se lhe poderia aplicar, sendo expulso da Polícia Militar. Pesou, para tanto, aparentemente, o depoimento de uma testemunha, que deu sustentação à ideia de que Evangelista Souza “também vendia entorpecente”. Esta testemunha alegou que Evangelista “sempre vem a Goiânia vender cocaína”.

E as notícias desfavoráveis não param por aí. A expulsão da Polícia Militar, como se o universo conspirasse contra “Rangel”, parece ter precipitado uma avalanche de más notícias, desastrosas para o implicado. O ex-soldado parecia viver algo como um inferno astral: em ofício de 2003, consta que ficou categoricamente comprovado, inclusive com confissão do próprio indiciado, que este, por “um determinado período”, intermediou “compra e venda de armas entre policiais militares do [sic] Goiás e do Distrito Federal, segundo o mesmo com fins de auferir lucros com o negócio”. É isso, ao menos, o que atesta o Conselho Permanente de Disciplina da Corregedoria da Polícia Militar, cujo Centro de Inteligência apurou “transferências de armas de fogo oriundas de Policiais Militares de Goiás para Policiais Militares do Distrito Federal nos anos de 1991 a 1996” e que, com relação a Evangelista Souza, visava aferir se era conveniente a “permanência” deste “nas fileiras da Corporação”.

O destino não reservou boa sorte a Evangelista Souza. O “entusiasmo” e a “versatilidade” do ex-policial militar não mais poderiam ser utilizados em benefício da Polícia Militar. Com decisão unânime do Conselho Permanente de Disciplina, endossada pelo Corregedor Geral e pelo Comandante-Geral da Polícia Militar, Evangelista Souza chegou ao fim da linha em sua trajetória como policial. Após o expurgo, e como se a tormenta não tivesse fim, Evangelista foi, ainda no ano

de 2003, detido por “suspeita de uso de droga”, às 16:53 horas do dia 28 de novembro. Submetido a exame toxicológico, ficou contudo comprovado que, desta feita, Evangelista não estava drogado: o laudo pericial deu resultado negativo para cocaína e maconha. Mas isto não atenuou a situação de Evangelista, que, sem embargo, enfrentava tempos terríveis. É o que se depreende do recurso que a (nova) advogada do ex-policiaI militar, agora desempregado, interpôs, tentando garantir a reversão da decisão disciplinar que levava à demissão do cliente dela: o recurso judicial atesta que Evangelista “está em situação financeira difícil, está doente e precisa voltar ao trabalho, ainda que seja para possibilitar a reforma do mesmo, já que a doença que o aflige é severa”. Depois disso, ficaríamos um tempo considerável sem saber notícias de Evangelista. O ex-soldado, por assim dizer, sumiu do mapa.

Quando o TJDFt emite mandado de intimação convocando Evangelista de Souza a comparecer em juízo para ser ouvido como testemunha na ação penal que o Ministério Público moveu contra Targino Souza, o que ficamos sabendo, pela “genitora do Intimado”, é que este encontrava-se “viajando para BAHIA sem previsão de retorno”. Pode-se cogitar a hipótese de que, lançando-se no mundo, Evangelista, humilhado e desesperado com tudo o que teve de enfrentar, tenha resolvido experimentar outras possibilidades de vida em lugar remoto, desconhecido da família e de amigos, como que para fugir da opróbrio e para reencontrar o direito de ver-se, ou de ser visto, com olhos mais generosos, compassíveis. Talvez, pode-se imaginar, Evangelista estivesse atrás de um futuro, e talvez tenha se arriscado, expondo-se ao desconhecido. Talvez, fazendo da vida um jogo, Evangelista estivesse apostando suas últimas fichas, testando sua sorte, na esperança de que, um dia, a maré de azar fosse acabar; esperança de que um novo dia iria raiar no horizonte. Mas isto é só uma hipótese. Pois também se pode especular acerca de uma hipótese inversa: talvez, a família soubesse perfeitamente do destino de Evangelista, mas o estivesse acobertando, em atitude protetora. Qualquer que seja a verdade, o que se tem de mais firme é que, em agosto de 2007, a justiça não sabia nada sobre a localização do ex-soldado. E a mãe de Evangelista, em setembro de 2007, voltou a confirmar esta (falta de) informação, dizendo que não tinha meios de contatar o filho. Só se teve novidades do paradeiro do ex-policiaI mais adiante, em janeiro de 2008: Evangelista de Souza foi, enfim, localizado. Estava preso em Mato Grosso, na “CADEIA PÚBLICA DE SANTO ANTÔNIO DO LEVERGER”.

Evangelista foi preso “por tráfico de entorpecentes” e cumpria pena em regime provisório desde 15 de maio de 2007. Foi por carta precatória que se teve de proceder a oitiva desta testemunha de acusação. Após tantas buscas e inúmeros procedimentos burocráticos para que se conseguisse acessar Evangelista, esforços que redundaram numa soma extraordinária de papéis, pelos quais se tentava intermediar uma escuta desta testemunha-chave, o depoimento que o ex-

soldado prestou em juízo não poderia ter sido mais decepcionante. Evangelista, ouvido por carta precatória, disse ainda menos do que o que havia narrado quando foi interrogado pela Polícia Civil de Ceilândia. Um depoimento lacunar e omissivo, é isto o que Evangelista, ao cabo, nos legou.

Neste passo, e com o fito de aprofundar as considerações relativas à vida do ex-policia militar, é chegado o momento de tratarmos, ainda que de maneira estritamente alusiva, da trajetória daquele homem que foi “comparsa” de Evangelista Souza nas duas ocasiões em que, diz-se, “Rangel”, ainda como soldado da corporação militar, foi preso por tráfico de entorpecentes. Um primeiro aspecto que importa reprimir é que, como vimos, em ambos os episódios, que transcorreram com espaçamento de poucos meses, no ano de 1996, Carlos Augusto e Evangelista foram detidos para averiguação em razão de comportamento suspeito e imediatamente presos, em flagrante delito. Neste tocante, o que se pode dizer é que a continuidade da relação dá a entender que se tratava de parceria relativamente sólida, como o próprio Carlos Augusto assim o reconheceu, ao afirmar – em juízo – que Evangelista era um “amigo”. No que se refere à primeira destas prisões, que ocorreu em Goiás, já sabemos que os acusados terminaram absolvidos pelo juiz de Direito: o magistrado então considerou, em sentença que deu encerramento ao processo criminal, não haver provas concludentes e confiáveis em desfavor da dupla, premiada com impunidade. Por sua vez, e no que diz respeito à segunda prisão, crucial para que Evangelista Souza fosse expulso da Polícia Militar, sabemos que o pretense crime teve lugar no Distrito Federal, na cidade de Samambaia. Em ambas as ocasiões, a prisão – reitero – esteve relacionada à suposta unidade de desígnios criminosos entre Evangelista e Carlos Augusto, que teriam se juntado para, com vistas a promover atividade ilícita, articularem tráfico de drogas. Mas, assinalados estes aspectos, que aportam uma particular imagem sobre o vínculo que o ex-soldado entretinha com seu “comparsa”, importa fazer um primeiro comentário concernente ao companheiro de Evangelista. A observação refere-se à identificação do “comparsa”: não por acaso, a nomeação pela qual Carlos Augusto era amplamente conhecido prescindia de recurso ao nome constante em registro civil; ao invés disso, e em estrita consonância com uma diversidade de casos análogos, em relação aos quais uma leitura do processo nos brinda com exemplos em profusão, o que temos é a tendência pervasiva ao modo oficioso, pejorativo e eminentemente jocoso dos apelidos. Carlos Augusto era, na realidade, conhecido pelo apodo de “Bola” – como esclareceu o Ministério Público, em peça de denúncia que acusava Evangelista Paiva de Souza e Carlos Augusto da Silva de, “por vontade livre e consciente”, portarem “substância entorpecente COCAÍNA, proibida em todo o território nacional, por ser causadora de dependência física e psíquica, sem autorização legal da Autoridade competente, para difusão ilícita”.

E quem é Bola? Em 11 de novembro de 1996, Bola foi interrogado na Vara de Entorpecentes

e Contravenções Penais e, do registro resultante, pode-se retirar algumas informações pertinentes: àquela época, Bola, que nasceu em 1969, era solteiro, tinha 27 anos, era filho de pai não declarado, morava na QNM 03 de Ceilândia e disse trabalhar como vendedor autônomo, na área de congelados. Ademais, e embora tenha reconhecido que “já fumou maconha anteriormente” (ênfatizando que não mais o fazia, atualmente), Bola alegou que “não vende entorpecentes”, que não conhece nem tem nada contra as testemunhas arroladas pela acusação no caso em que estava sendo julgado, e que foi preso em Samambaia sem razão plausível para tanto, vítima de um aparente mal entendido, e de uma injustiça: foi até Samambaia acompanhado do amigo Evangelista estritamente porque iria receber dinheiro de herança e porque, neste sentido, queria comprar uma casa de preço compatível, para investir de modo rentável a importância que lhe foi legada; como ficou sabendo da oferta, na referida cidade, de uma casa que estaria na faixa de preço desejada, decidiu verificar se era uma boa alternativa de aquisição; foi recebido pelo inquilino do imóvel, que lhe teria mostrado a residência “superficialmente”, em visita que durara cerca de “dez minutos”, tão somente. Afirmou que, já dentro de seu veículo, foi abordado por policiais, que não encontraram nenhuma substância ilícita no carro, e que só o prenderam, à exemplo do que ocorreu com Evangelista, porque, apesar da revista policial não ter logrado encontrar qualquer entorpecente no interior do veículo, os policiais “justificaram a prisão dos dois pelo fato de terem saído de uma casa que diziam saber ser boca de fumo”.

Por fim, podemos passar ao exame do “boletim de vida pgressa do indiciado”, tal qual constava em certificação de outubro de 1996. O que se pode dizer sobre Bola, tendo em vista este boletim? Ficamos sabendo que Bola frequentou a escola até a “quarta série primária”, que vivia com os pais “até hoje”, que era casado e que possuía como bem um veículo Parati do ano 1989. Bola afirmou que percebia salário mensal de “R\$ 1.500, 00”, que não tinha outras rendas, e que o valor ganho era “suficiente para o sustento próprio e da própria família”. Além disso, Bola disse que sob sua dependência estavam a esposa e três filhos (meninos que à época tinham 10 anos, 5 anos e 6 meses). Bola disse ainda que tem religião (“Centro Espírita”), que frequenta cultos e que tem por recreação favorita ir ao “clube”. Bola afirmou que não fumava, que bebia (mas sem se embriagar), que não jogava nem usava armas. Quando da prisão, à pergunta sobre qual era “a aparência do indiciado após a prática da infração”, o agente de polícia que atuou no caso disse, naquela oportunidade, que Carlos Augusto não parecia calmo nem indiferente; estava, em realidade, “deprimido”.

Em linhas gerais, é isto o que se sabe, à luz dos autos aditados ao processo contra Targino Souza, relativamente a Carlos Augusto, ou Bola. Esta companhia, pode-se presumir, diz algo sobre a biografia de Evangelista Souza.

Nascido em 1983, e vulgarmente chamado de “Simes”, Jonnathan Dantas era irmão mais novo do controverso Bodinho, ao qual a imagem de Simes, ao cabo, parecia estar fortemente atada – ao menos se se dá fé à palavra de inúmeros frequentadores do bar da Preta. O vínculo, pode-se dizer, devia mesmo ser relevante, a se julgar pelo fato de que parte significativa da tarde daquele sábado fatídico Simes esteve, em realidade, em companhia do irmão, sem contar o fato de que, como o próprio Jonnathan assim o admite, bastou saber que Bodinho estava em perigo, envolvido em uma briga, para que Simes deixasse “MICHELE”, com quem o declarante disse que estava àquela hora, e fosse, de pronto – em honra ao nexo fraterno –, acudir Francisco Dantas Júnior.

Em 2003, Simes vivia na QNN 04 de Ceilândia, tal como, àquela época, assim o apurou a Polícia Civil, que sob a responsabilidade de investigar toda a sucessão de crimes que tiveram lugar em razão de briga generalizada no bar da Preta, havia instaurado inquérito em desfavor de Targino Souza e do (ex-)soldado Evangelista. Simes – e sabemos disto por conta das declarações prestadas à Polícia Civil em 31 de julho de 2003 – era “solteiro” e, por meses, ficou impedido de comparecer à Delegacia de Polícia, embargo que colaborou para o moroso desenvolvimento do inquérito policial. O motivo para o atraso nós já o sabemos: Simes foi atingido por uma cadeirada que lhe ocasionou “fraturas no rosto” e, muito embora não tenha permanecido com sequela definitiva ou mais duradoura, teve, por cerca por noventa dias, de suportar “arames amarrando o rosto”, o que exigiu que se adiasse o trabalho de inquirição desta testemunha. Vale reiterar que, quanto à cadeirada, Simes, no depoimento fornecido à polícia em 2003, foi categórico em sublinhar que não tinha condições de dizer quem “lhe desferiu” o golpe.

Noto que, em 2003, Simes vivia em Ceilândia, em endereço de que a Polícia Civil manteve registro. Contudo, quando, em 26 de agosto de 2007, a oficial de justiça procedeu diligência para intimar Jonnathan Dantas a comparecer em juízo para ser ouvido como testemunha na ação penal que o Ministério Público moveu contra Targino Riberio de Souza, o que se teve de notícia foi a informação de que “referido Senhor” “e sua família” se mudaram do endereço constante nos autos, “não residindo mais ali”. Era como se toda uma família, que aparentemente tinha firmes raízes no local, tivesse sumido sem deixar vestígios. Afinal, o que a oficial de justiça ficou sabendo de “vizinhos da casa” é que não se sabia do “paradeiro dos mesmos”. A única notícia de que se disponha era informal: “as vizinhas da casa 25, de maneira informal, informaram que, segundo sabem, o referido intimado faleceu”.

Teria Jonnathan, como Bodinho, encontrado uma morte prematura? Teria morrido, embora só contasse, nesta data, 24 anos? Ora, estas indagações somente seriam respondidas em 14 de

setembro de 2007. O próprio Jonnathan, por telefone – e, portanto, suficientemente vivo! – deu mostra de que os rumores eram equivocados. O Setor de Diligências do Ministério Público do Distrito Federal e Território (MPDFT) é que, em relatório anexado aos autos do processo, assim nos diz: “foram realizadas diligências visando localizar JONNATHAN DANTAS e tendo a informar: Jonnathan reside atualmente na [...] – Taguatinga, tel. [...]. Informação prestada pela própria testemunha, via telefone”. O Chefe do Setor de Diligências do MPDFT foi mais perseverante do que a oficial de justiça e, ligando para número telefônico que constava no inquérito policial, descobriu, aparentemente sem muito esforço, que Jonnathan – ao contrário do que suas antigas vizinhas tinham dado a entender – estava sim vivo, e gozando de plena saúde, de sorte que até mesmo teria se mudado, de Ceilândia para Taguatinga.

Talvez, pode-se supor, as vizinhas de Jonnathan tenham recebido notícia desencontrada sobre o paradeiro deste. E, por falha de comunicação, talvez tenham confundido o desfecho de Simes com o de Bodinho, não havendo que se falar, contudo, em má-fé, em tentativa maliciosa de se ludibriar a interlocutora. É dizer, é possível cogitar a hipótese de que, ao alegar que Simes falecera, e que a família mudou sem deixar pistas do novo endereço, as vizinhas estivessem dizendo o que sabiam, ou o que achavam que sabiam. Entretanto, e ainda que não se possa chegar a um juízo definitivo a este respeito, não se pode deixar de conjecturar que “as vizinhas” – munidas de espírito solidário, e pensando que assim ajudariam uma família de bem a sair de um enalço inoportuno – tenham optado por um ardil que despistasse a oficial de justiça. Nesse caso, e com o pretexto de um (esquivo e astucioso) comentário informal, que não as comprometeria, as “vizinhas” teriam desviado uma oficial de justiça do cumprimento do seu dever. Mas tudo isto, não obstante plausível, é pura especulação.

Em 8 de outubro de 2007, Jonnathan pôde, então, depor, sendo ouvido em juízo, do que resultou termo de audiência. O depoimento, contudo, foi tão inconcludente e irrelevante, em termos de esclarecimento do caso, quanto o havia sido a versão apresentada à Polícia Civil, em 2003.

As testemunhas inquiridas no decurso do processo não souberam (ou não quiseram) identificar as duas mulheres – ou talvez se trate de “garotas”, de “meninas” – que supostamente estavam sentadas à mesa de Brita quando Bodinho, com atitude tão irreverente quanto aviltante e desabusada (típica de um gênio fanfarrão, maledicente e irascível, propenso a atritos de toda sorte e, mais do que isto, a um destino maldito, que tem a sina do infortúnio e da tragédia), deu início à sucessivas provocações verbais, e depois físicas, que terminaram em briga generalizada no Bar da Preta, em 18 de janeiro de 2003. Assim, as mulheres em questão permanecem, até hoje, com

identidade incógnita: não foi possível à Polícia Civil e ao Ministério Público qualificá-las nos autos, por falta de elementos probatórios. No entanto, e desde que se dê crédito à versão de Francisco Erly, que se fez passar por fonte neutra e desinteressada, alheia à dinâmica de fatos criminosos, uma das mulheres chamava-se “RAQUEL”. A Raquel que foi interpelada pela polícia negou, entretanto, ser ela a figura que, como mote do entrevero envolvendo Bodinho e Brita, tenha suscitado controvérsia de consequências desastrosas. Sobre Raquel Brasão da Costa, que – há que se admitir – pode não ser a Raquel “loira” (a “galega”) que foi agredida por Bodinho, o que se sabe é que ela nasceu no Distrito Federal, em 1979, que à época era “cabeleireira (autônoma)” e que morou, ao menos entre 2003 e 2005 (ano este em que a “cabeleireira” prestou depoimento à autoridade policial), na própria QNN 04. A se julgar por este fato, o de ter residência fixa na mesma quadra em que se localizava o Bar da Preta, é no mínimo suspeito que esta Raquel da Costa, se for a “galega” de que todos falaram ou ouviram falar, não fosse pessoa familiar aos frequentadores do boteco; esta hipótese, ante a afirmação incontestada de que se tratava de espaço de interação em que grassam relações próximas, regidas pelo contato face-à-face, soa ao cabo inverossímil, quanto mais se se tem em vista as palavras do próprio Francisco Erly, que, sem tergiversar, disse, quanto ao contexto de sociabilidade do bar, que todos os envolvidos se conheciam. Ora, isto nos coloca diante de uma indisfarçável desconfiança: ou a “RAQUEL” não era Raquel da Costa, e sim uma desconhecida, alguém que – quem quer que fosse – não frequentava com assiduidade o bar da Preta, sendo, neste caso, pessoa estranha àquele nicho de convivência e, ademais, possivelmente, uma forasteira (jamais alguém que morasse na QNN 04); ou então, deve-se admitir que, quaisquer que tenham sido as razões em jogo, todas as testemunhas (na medida em que calaram acerca da identidade da “galega”) trataram de sonegar informação à Polícia Civil, como se estivesse em questão – senão algum conchavo ardiloso, uma confabulação estrategista, uma conspiração cuidadosamente orquestrada para que imperasse a mais completa ignorância – um acordo tácito e operativo, capaz de fazer com que ao menos este aspecto do caso permanecesse velado, inacessível aos esforços investigativos envidados pela Polícia Civil. Isto é, as testemunhas teriam, por algum motivo, ocultado a identidade de Raquel da Costa, fazendo parecer que não sabiam ser ela a “galega” que acompanhava Brita no fatídico dia em que Targino Souza foi brutalmente espancado. Caso esteja correta a segunda hipótese, não se pode, contudo, presumir que Raquel tenha sido simplesmente poupada pelos demais, sobretudo porque “RAQUEL” não parecia ser alguém a quem os implicados estivessem especialmente interessados em proteger – fosse este o caso, teriam interferido de maneira mais incisiva quando Bodinho começou a desfiar impropérios, e teriam impedido que Raquel sofresse não somente um, mais dois tapas na face. Mas, entre as várias possibilidades de interpretação especulativa, não nos é facultado chegar a uma explicação minimamente segura: não

dispomos de nenhuma evidência que nos permita fazer uma ilação consistente, fundada em evidência.

Contudo, resta-nos algo de indubitável a asseverar: ou Raquel da Costa mentiu ou quem mentiu foi Francisco Erly. Explico melhor: Raquel da Costa diz que conversava precisamente com Francisco Erly quando teve início a briga de bar, à qual se seguiram os estampidos (“característicos de disparos de arma de fogo”) que esta Raquel, depoente, disse ter escutado – ou seja, Raquel da Costa menciona exatamente Francisco Erly como álibi para dizer que sequer esteve dentro do bar da Preta, no dia em questão. Já Francisco Erly é taxativo em elencar, via descrição exaustiva, todos os envolvidos na contenda, excluindo da narrativa qualquer Raquel que não fosse a acompanhante de Brita – Raquel com a qual Erly não teria conversado, vale destacar. As versões são, portanto, e neste tocante, mutuamente excludentes. Mas, a despeito da contradição, que se mostra patente e insanável, Raquel da Costa e Francisco Erly não foram submetidos a procedimento de acareação para que pudéssemos, do confronto entre versões, tirar alguma ideia mais acabada sobre quem estaria mentindo. Sendo assim, prossegue a indefinição. Outro ponto a notar é que Raquel da Costa, se por acaso era a “galega” de que todos falaram, abdicou de mover processo contra Bodinho, conquanto lhe assistisse, sem sombra de dúvidas, o direito de protestar contra a investida ignominiosa de Francisco Dantas Júnior; “RAQUEL”, quem quer que fosse, poderia ter entrado com representação, em juízo, demandando reparação pelo constrangimento moral a que foi submetida, vítima que foi de ato difamatório. E, ademais, vale observar que Raquel da Costa, se era a “galega” em questão, não foi agredida somente com palavras; o agravo se fez acompanhar, de modo incontestado, de ações violentas, como o próprio Bodinho assim o reconhece: duas bofetadas no rosto, que configuram lesão corporal. Mas “RAQUEL”, seja a Raquel da Costa ou não, preferiu nada dizer. Por medo, ou por outro motivo, preferiu, desde aquela época, não deflagrar uma relação positiva e continuada com o Estado e com o Poder Judiciário. Ora, destas considerações relativas à impossibilidade de qualificar nos autos quem seja a “RAQUEL” “galega”, o que se extrai é que, no que concerne a ação penal movida contra Targino Souza, ocorreu com relação às duas mulheres que – diz-se – estavam em companhia de Brita algo idêntico ao que se verificou quanto a outro enigmático personagem, o “ex-policial militar” “MARCELO DE TAL”: nunca mais se ouviu qualquer notícia que permitisse saber destas pessoas, e ter certeza de quem eram, do papel que assumiram no curso do evento de que tratamos. Ou seja, as lacunas são constitutivas do processo e da memória/amnésia jurídica: em certos casos, o Direito, embora aspire à luz, se faz como um tatear nas trevas, na mais completa e inapelável indeterminação; e isto nos revela algo sobre a incontornável missão ético-política do Direito, que não pode deixar de decidir. O Direito tem a feição de uma máquina decisória irrefreável, cujo movimento, sem se deixar jamais deter, tem

caráter necessário, autônomo em face da Justiça. Isto é, o Direito, através da grade ritual ou estrutura de separação a que chamamos justiça, obedece a um vetor inexorável, que lhe torna, enquanto técnica de contenção e de produção da vida, um autômato. A justiça tem como finalidade e imperativo de produzir o cálculo determinável, mesmo quando o indeterminável se impõe.

Targino Ribeiro de Souza – se nos fiarmos em boletim de vida pregressa expedido no ano 2003, pela Polícia Civil – nasceu em 1974, tinha tez “morena”, era morador de Ceilândia, trabalhava como “cobrador autônomo”, era solteiro, declarou que não possuía amásia e que habitava com os pais e duas irmãs, em casa alugada pelo irmão. Este boletim dá conta ainda de que Targino tinha duas filhas e um filho, que era católico não praticante, que tinha no futebol (“jogar bola”) a recreação preferida e que se tratava de pessoa de hábito caseiro (“fica em casa”). Da vida pregressa de Targino, temos notícia também de ser pessoa que se dizia “calma”, que se julgava detentor de bom conceito junto a “vizinhos, amigos, parentes e companheiros de trabalho”, que negou usar armas ou jogar, mas que reconheceu beber e fumar, e que admitiu às vezes ficar embriagado. No que tange Targino Souza, que respondeu como “réu” no processo ora examinado, pode-se dizer ademais que, à época do julgamento, tinha destino incerto. Por isto mesmo, teve de responder à revelia às acusações de tentativas de homicídio. Veremos em mais detalhes, logo adiante, que Targino foi vítima de severo espancamento. Quanto às consequências do linchamento, pode-se destacar, entre outras coisas, que: Targino só pode prestar o primeiro depoimento à Polícia Civil em agosto de 2003, já que sofreu lesões graves, ficou em coma por onze dias e, depois disso, teve de passar por longo e árduo processo de reabilitação em hospital especializado de Brasília; mais especificamente, o que se sabe é que Targino sofreu traumatismo craniano e diversas fraturas no tórax, além de diversas lesões por todo o corpo e rosto; Targino, em razão das agressões sofridas, ficou com comprometimento motor que, até onde se sabe, não foi integralmente sanado – de modo que, caso ainda esteja vivo, é possível que Targino traga em seu corpo as sequelas do espancamento impiedoso a que, como retaliação, foi submetido.

Por óbvio, se Targino viu-se sujeito, em decorrência dos traumas sofridos, à necessidade de tratamento médico especializado, no “Hospital Sarah de reabilitação”, é porque o quadro clínico apontava para uma situação preocupante. O resumo do prontuário do Hospital de Base do Distrito Federal nos dá, neste tocante, algumas informações relevantes sobre o estado do paciente que – uma vez encaminhado pelo Hospital Regional de Ceilândia, em 18 de janeiro de 2003 – ingressou no pronto socorro com, entre outros, os seguintes traços: “agitado não respondendo às solicitações, edema periorbitário bilateral, cortes suturados no couro cabeludo, pupilas fotorreagentes [sic]

porém com a direita maior que a esquerda; Glasgow 9, sinais de otorragia; tomografia de crânio revelou hemorragia subaracnoidea, hemorragia subdural e edema cerebral leve”. Sabe-se por relatório do Hospital Sarah que em 8 de maio de 2003 Targino já apresentava sensível melhora: “padrão funcional bem superior ao da consulta prévia, independente para a marcha e para as atividades da vida diária, eufásico, apresenta melhora do humor, nega transtornos do apetite ou do sono; tomografia computadorizada não demonstrou alterações do parênquima cerebral; radiografias da face, tórax, bacia, raios, úmeros e ulnas normais”.

Não obstante o “padrão funcional bem superior ao da consulta prévia”, Targino havia sido, e continuava sendo, um peso para a família, que teve de prover amparo e toda sorte de cuidados necessários ao restabelecimento do “paciente”. É isso, ao menos, o que se pode depreender da fala do irmão de Targino Souza, que foi chamado a depor em juízo, no ano de 2007. Irmão mais velho de Targino, Agamenon Ribeiro de Souza disse que “estava em casa quando foi avisado das agressões praticadas contra o acusado” e que “dirigiu-se até o local”, mas que, quando lá chegou, “o acusado já havia sido levado para o hospital”. Agamenon Souza contou que Targino “ficou internado por um período de quinze dias em razão das agressões que sofreu” e que o ferido, “após receber alta”, “foi para a casa do declarante, onde permaneceu por três meses”. A atenção especial teria sido indispensável, tendo em vista o grau de debilidade e dependência em que Targino se encontrava: “era necessário que alguém tomasse conta dele, pois devido ao espancamento ele perdeu a memória, bem como chegava a fazer necessidades fisiológicas na própria roupa”. A situação de Targino Souza era, pois, lastimável e aviltante e, se se dá fé às palavras de um antigo amigo de Targino, que também foi chamado em juízo, no ano de 2007, para que se pronunciasse, o calvário do “acusado” arrastou-se por tempo considerável. O amigo, de nome Orlando Jesus da Conceição, disse conhecer “o acusado a [sic] bastante tempo, sendo amigo tanto dele quanto de seus familiares”; esclareceu, também, que conhecia “de vista as três vítimas de que trata[va]” aquele processo e, neste passo, acrescentou ter ficado sabendo que Targino Souza “quase morreu naquela ocasião e ficou com problema mental”. Neste tocante, Orlando Conceição atestou, para exemplificar a natureza do “problema mental”, que “o acusado posteriormente não reconheceu o depoente e só andava dopado em razão da medicação que tomava”. Quanto ao estado mais recente de Targino, Orlando – que disse por vezes ter “contato com o acusado”, vez que “são amigos desde a infância” – pôde dar notícia mais animadora, conquanto nada indique uma recuperação plena: “o acusado já [era ano de 2007] recuperou um pouco a memória, não ingere mais bebida alcoólica e, salvo engano, parou de tomar medicação controlada”; disse também, acerca de Targino, que este, segundo “um irmão do acusado”, estaria “trabalhando, fazendo 'bicos'”. Quanto ao espancamento de Targino, Orlando pouco pôde dizer sobre o caso, atendo-se a sublinhar que, “segundo soube, o

acusado foi espancado pelas próprias pessoas que estavam bebendo com ele”. Um último ponto a ser destacado do depoimento de Orlando concerne à repercussão do evento, que parece ter sido bastante comentado naquelas cercanias: “o depoente ouviu muitas histórias a respeito dos fatos narrados na denúncia”.

Uma vez que se fez necessário aludir à família de Targino Souza, impende fazer um breve comentário sobre como os parentes souberam do linchamento. Para tanto, é necessário que se faça referência a depoimento de 2007, prestado em juízo, pelo qual se procedeu oitiva de uma vizinha de Targino. De nome Marli Barros Dias, a testemunha, compromissada nos termos da lei, alegou que saíra de casa para ir à padaria quando percebeu um “tumulto” e viu Targino ser espancado: “havia bastante [sic] 'caras' em cima dele”. Quanto aos envolvidos no espancamento, Marli segue a tendência geral e, de modo evasivo, diz que “não conseguiu identificar as pessoas que estavam agredindo Targino”. Foi Marli quem, neste tocante, “telefonou para familiares de Targino dando a notícia de seu [sic] espancamento”. Sobre o que daí se seguiu, Marli conta que “logo em seguida chegou no local uma irmã de Targino em uma motocicleta”. Importante testemunha dos fatos, Marli, que admitiu conhecer Francisco Erly e “Sandro”, afirmou que estes estavam no local do espancamento, mas que não os viu agredirem Targino, tal como se constata de duas passagens do depoimento:

1. “conhece a pessoa que atende por Sandro; que viu Sandro no local onde Targino estava sendo agredido; que Sandro não estava agredindo Targino naquela ocasião”;
2. que conhece Francisco Erly, figura que se encontrava “no local em que eram praticadas as agressões contra Targino, não tendo visto ele [isto é, Francisco Erly] participar de tais agressões”.

Este foi um apanhado do que podemos extrair do autos relativamente a pelo menos seis importantes personagens que participaram da cena em análise: 1. Francisco Dantas Júnior/Bodinho; 2. Edinaldo/Brita; 3. Evangelista/Rangel; 4. Jonnathan/Simes ; 5. Raquel da Costa/a “galega”?; 6. Targino. Uma vez que já dispomos destas informações, julgo que podemos proceder um estudo das diferentes versões, que foram vertidas em texto jurídico, acerca do espancamento de Targino Souza.

Quero destacar cinco versões acerca do espancamento de Targino Souza. Sem delongas, vamos ao falatório inconcludente, que nos reenviará, mais uma vez, ao caos epistêmico e à sensação de ininteligibilidade:

1. Francisco Alexsandro Lau, mais conhecido como “SANDRO”, alega que viu quando Evangelista “sacou um revólver que trazia à cintura e efetuou um disparo para o alto, talvez tentando cessar a briga”. Alega igualmente que, na sequência, teria testemunhado o preciso momento em que Targino Souza “apanhou a arma das mãos de EVANGELISTA e passou a efetuar disparos na direção de ERLY e BODINHO, que saíram correndo, sendo perseguidos por Targino, que continuava a atirar”. A referida versão dá conta de que SANDRO teria visto Francisco Erly ser atingido na perna. Diz também que, após atingir Francisco Erly, Targino teria – “ainda” – “efetuado outros disparos”. O que daí se segue está sujeito a uma série de controvérsias, mas, se dermos fé a SANDRO, teremos de acatar a hipótese de que o depoente se ateve a fazer um pedido a Targino, de que este “não fizesse aquilo”, ao que Targino teria replicado não com palavras, mas sim com tiros de revólver: Targino voltou-se para Sandro e efetuou dois disparos, um dos quais o atingiu “nas costas, na altura da cintura”, fazendo com que Sandro, de súbito, “caísse”. O que daí se segue é, também, objeto de polêmica, mas como o que aqui importa é expor a perspectiva de Sandro, basta dizer que, do prisma deste, o que se passou é límpido e incontestável: Sandro, imediatamente após ter sido alvejado, foi “socorrido por seu irmão GILSON, que chegou ao local no momento, e por XAMPU, que o levaram para o Hospital Regional de Ceilândia”. Sandro alega que somente tornou a ver Targino no Hospital Regional de Ceilândia, onde este último chegou “bastante ferido”. Sandro, de resto, argumenta ter ficado sabendo que “TARGINO foi violentamente espancado por BODINHO e seus comparsas”, mas se vale do irmão Gilson e do amigo XAMPU para garantir que nada teve a ver com a violência coletiva, de ímpeto castigador, perpetrada contra Targino.

2. a versão de Bodinho é, em aspecto fundamental, diversa daquela apresentada por SANDRO (Francisco Alexsandro Lau): Sandro não teria simplesmente pedido que Targino, por obséquio, parasse de atirar. Sandro, de fato, teria “corrido na direção de Targino, pedindo para que este parasse de atirar”, mas, mais do que isto, teria tentado “dominar Targino, tomar-lhe a referida arma”. Como resultado de uma tentativa frustrada de tomar de Targino o revólver, Sandro teria, então, sofrido um tiro: Targino “se afastou de SANDRO e efetuou mais um disparo, acertando SANDRO no tórax, tendo este caído ao solo”. E a versão de Bodinho traz, ainda, uma outra diferença relevante com relação à narrativa de SANDRO: Bodinho não estava entre as pessoas que lincharam Targino. Ou seja, Bodinho tem ciência – porque “ficou sabendo” – de que Targino foi espancado, mas não participou da revanche sanguinária: diz que acabou a munição de Targino e que “um grupo de pessoas, desconhecidas do declarante [isto é, de Bodinho] tentaram linchá-lo [Targino, evidentemente]”.

3. se a versão de Bodinho já é discrepante da fornecida por SANDRO (Francisco Alexsandro Lau), e, ao invés de isentar este último, o situa como alguém que entrou em luta corporal com Targino – Sandro teria tentado, sem sucesso, tomar a arma do atirador –, a de Evangelista é ainda mais adversa e compromete inteiramente a credibilidade que se poderia conferir à palavra do homem que sofreu um tiro no abdômen. Isto é, a narrativa de Evangelista, se é digna de confiança, serve para desmentir a alegação de que Sandro teria, após ser alvejado, sido socorrido por Gilson e XAMPU para ser encaminhado ao Hospital Regional de Ceilândia. Mas de que modo os depoimentos de Evangelista, ex-policial militar, e de Sandro, uma das vítimas de Targino, entram em divergência? Ora, Evangelista diz que Targino foi, em companhia de Evandro, ao carro deste último (que era, note-se, irmão do próprio Evangelista), e que lá obteve um revólver “calibre 38” utilizado para perseguir e atirar contra “ERLY, BODINHO, ALEXSANDRO e outros”. Evangelista diz além disso que, após quatro disparos – que ao interrogando somente teria sido dado escutar –, pôde avistar Targino e Evandro correndo, e sendo “seguidos por ALEXSANDRO, BODINHO e outras pessoas [das quais Evangelista não recorda o nome]”, até que Targino fosse alcançado. Disto – e prossegue a narrativa de Evangelista – seguiu-se que o atirador foi detido pela turba enfurecida e que ALEXSANDRO, via enfrentamento físico, conseguiu tomar de Targino a arma de fogo. Começaria aí o espancamento do atirador, açoitado sem clemência: Alexsandro não só tirou o revólver de Targino como o utilizou em castigo atroz. Isto é, já de posse da arma de fogo, SANDRO teria desferido na cabeça de Targino “vários golpes com a coronha” do revólver, “entre outras agressões que o mesmo [isto é, Targino] sofreu de BODINHO e das outras pessoas”. E a participação de SANDRO não para por aí: “quem mais agrediu Targino foi ALEXSANDRO, que deixou Targino inconsciente, momento em que o interrogando e EVANDRO, [sic] intervieram na briga, puxaram TARGINO e puseram no carro de EVANDRO, o socorrendo ao Hospital de Ceilândia, onde o mesmo já chegou em coma”.

4. um depoimento curioso (mas ao mesmo tempo típico) é o de Renato Braz da Silva. Inquirido em 31 de julho de 2003, Renato afirmou que, em meio à briga que se desenrolava no bar da Preta, e que havia passado de uma discussão menor, inicialmente adstrita a “JÚNIOR” (isto é, o famoso Bodinho) e a “BRITA”, para uma “confusão” generalizada, deu-lhe na veneta a infeliz ideia de tentar “entrar [no bar da Preta] para pegar uma cerveja”. É dizer, Renato assume que estava no boteco, que bebia com os demais e que, em certo momento, quando estava “do lado de fora” do referido estabelecimento, viu uma particular discussão evoluir “para vias de fato” e, a partir disto, tornar-se uma briga de maiores proporções, mas nega, de modo categórico, que tenha tomado parte no confronto em questão. A cadeirada que lhe foi desferida seria, então, puro e incidental azar, pelo

que se depreende do depoimento de Renato. Ou seja, a se dar crédito a esta versão, Renato era um inocente que, tentando manter-se alheio a uma injunção de violência, não pecou senão por ousar entrar no bar da Preta para “pegar uma cerveja”, quando era arriscado e impróprio fazê-lo. A versão de Renato não destoa, contudo, de uma série de outros depoimentos, como o de Preta – isto é, de Lucília Campos Santos –, que disse estar em casa por conta de problema de saúde e ter, em razão da enfermidade, ficado impossibilitada de presenciar os fatos acerca dos quais foi chamada a depor. Renato, em particular, enfatizou que, por força de desmaio resultante da cadeirada, nada mais sabia e nada mais tinha a dizer. Ouviu falar que Targino “saiu muito ferido”, mas alegou que não tinha como especificar quem teria lesionado o atirador. O providencial desmaio é o que serve de pretexto para a renúncia discursiva: Renato teria permanecido desacordado até o momento em que, voltando a si, percebeu que estava dentro do bar, para onde teria sido arrastado por Flávia, filha da proprietária. Mediante a justificativa de que estava dentro do bar e de que, por isso, “não viu o que acontecia, ou quem efetuou os disparos”, Renato, em termo de depoimento à Polícia Civil, asseverou que:

não sabe quem o socorreu; QUE sabe informar que Targino saiu muito ferido da confusão, porém não sabe que tipo de lesões o mesmo sofreu; QUE não sabe informar quem lesionou quem, durante a briga, nem quem o atingiu com uma cadeira; QUE não sabe os motivos que gerou [sic] a discussão; QUE não sabe quem efetuou os disparos, nem de quem era a arma utilizada; QUE apesar de ter sido atingido no rosto, não restou nenhum [sic] sequela, esclarecendo que não tem interesse de comparecer ao IML para ser submetido a Exame de Lesões Corporais.

Ora, neste tocante, o depoimento de Renato se assemelha a outra inócua versão que a Polícia Civil se deu ao trabalho de escutar: a de Brita, cujo depoimento, fazendo eco a outros tantos, converge para a impunidade. Brita disse que: “não conhece os autores do fato, nem as vítimas”. Saberá, tão somente, que a “confusão [que] ocorreu no local foi por causa de uma mulher loira, não conhecida”, e que

“não sabe como iniciou-se o fato, pois naquele momento todos queriam sair do bar, quando a proprietária do estabelecimento, conhecida por PRETA, fechou o [sic] porta do bar, tendo o depoente aproveitado e saiu [sic] correndo, seguindo pela rua, tendo se dirigido para sua residência, sozinho. Lembra-se que [sic] no momento que corria ouviu cerca de 03 disparos realizados nas proximidades, contudo não viu quem efetuou os disparos, nem qual foi o alvo.

E o termo de depoimento prestado por Brita à Polícia Civil continua, nestes termos:

Depois tomou conhecimento que [sic] duas pessoas que estavam no bar haviam sido alvejadas, que outra ficou ferida, pois havia sido agredida. O depoente informa que não viu ninguém armado no local, que não estava sendo

acompanhado por mulher alguma naquele dia. Nada mais disse nem lhe foi perguntado.

5. Targino Souza, já o sabemos, nada disse sobre quem o espancou. Justificou a impossibilidade de colaborar com as investigações com o argumento de que “foi uma das primeiras pessoas a ser atingida, não sabe como, porém perdeu os sentidos, desmaiando no local”. Em suma, Targino assevera que “não sabe o que aconteceu no bar, não se recordando do fato nem de quando foi atingido”. Vítima de lapso amnésico, Targino só se lembra de já ter acordado no Hospital de Base, onde ficou internado. Noto que o “auto de qualificação e interrogatório” a que Targino respondeu dá mostras do quanto o delegado e os escrivães de polícia parecem ter insistido para que o interrogado dissesse algo de mais substantivo acerca dos fatos criminosos que estavam sendo apurados, mas, conquanto se tenha sido perseverante e tenaz no propósito de fazer Targino falar o que sabia, o que temos é, de resto, uma cantilena das mais enfadonhas: “QUE não se recorda como a briga teve início, bem como não sabe os motivos; QUE não se recorda de ter pego uma arma de fogo e efetuado vários disparos; QUE não presenciou quando outras pessoas foram lesionadas ou atingidas por disparos de arma de fogo”.

Temos, em linhas gerais, cinco tipo de versões atinentes a quem teriam sido os responsáveis pelo espancamento de Targino: uma nos dá conta de que “BODINHO e seus comparsas” foram os culpados, e isenta SANDRO (ou seja, Francisco Alexsandro Lau) de qualquer embate físico com Targino Souza; outra, reputa o ataque a um “grupo de pessoas desconhecidas”, mas se baseia na ideia de que, se SANDRO foi atingido, os antecedentes do disparo são distintos daqueles assumidos com a versão anterior (isto é, Sandro somente teria sido alvejado após correr atrás de Targino, pedir que este não atirasse e, posteriormente, após o próprio SANDRO, que queria tomar de Targino o revólver, ter se engalfinhado em luta mal sucedida com o atirador); uma terceira versão diz que BODINHO e SANDRO foram, com o concurso de outras pessoas, parceiros no ato de espancar Targino, quando este se viu sem munição; uma quarta versão fala na impossibilidade de se emitir qualquer juízo confiável e, em suma, configura um *não dizer*, ou um mero e falível *ouvir dizer*; a quinta versão, do próprio Targino, é uma variação da quarta, e concorre para o silêncio, na medida em que assume para si o lugar de uma amnésia emudecedora, de um *esquecer*.

Em geral, vai-se do mais ao menos, e as versões tornam-se, gradativamente, menos vívidas.

Mas não é só que as narrativas tenham ficado embotadas em termos do detalhamento descritivo – na realidade, que isto aconteça não é algo surpreendente; é, pelo contrário, algo esperado, em vista da tendência que a memória apresenta de, com o decurso do tempo subjetivo, se desgarrar do fenômeno, de se desprender da experiência e de assim eclipsar, turvada, fundida ao horizonte do esquecimento. Mais do que um perda de minúcias, de frescor e vivacidade, o que se observa é a um declínio do valor de verdade. Em outras palavras: os relatos são, cada vez com maior intensidade, menos assertivos, menos incisivos no que dizem sobre a realidade. É dizer, não são meros detalhes ou sensações que se perdem, que esfumaçam. As narrativas perdem conteúdo substantivo, ou valor afirmativo, tornando-se, de 2003 para 2007, mais e mais evasivas, descomprometidas com uma descrição que permita a reconstituição dos fatos e feitos. A impressão é, em linhas gerais, a de que ninguém viu nada, de que só se soube de alguma coisa por terceiros, e de que, mesmo esses terceiros, que propagaram os boatos, não podem ser rastreados, tendo se perdido no algures da memória. A realidade se dissolve em versões fluídas, desprovidas de valor comprobatório. Sofrem, é dizer, um decréscimo de relevância. É isto, penso, o que se pode dizer se se coteja dois grandes blocos discursivos: de um lado, os discursos registrados pela Polícia Civil, em 2003, quando se deu abertura a inquérito policial para apurar os fatos transcorridos no bar da Preta; de outro lado, os discursos coligidos em 2007, quando, na Segunda Vara Criminal de Ceilândia, se reinquiriu uma série de testemunhas e se interpelou outras tantas, relativamente ao contexto dos crimes dolosos contra a vida consignados, pela acusação, a Targino Souza.

Exemplo paradigmático desta tendência de perda do valor de verdade é, ao que tudo indica, o depoimento que Flávia, filha de Preta, prestou em 2007. A postura evasiva de Flávia, que se descomprometeu com relação a vários aspectos do que ela mesma dissera em 2003, parece ter enervado sobremaneira o Promotor de Justiça que atuou quando da fase de instrução do processo. À título de ilustração, julgo conveniente citar parte do depoimento de Flávia, que se fez especialmente elusiva, desdizendo e elidindo inúmeros aspectos do que havia sublinhado anteriormente. Vamos, pois, à declaração da filha de Preta, que respondia diretamente ao Promotor de Justiça, a quem foi dada a palavra. Flávia assim disse:

que não ouviu nenhum comentário de que Targino teria atirado após tomar a arma de Evangelista; que também não ouviu comentários de que Alexssandro [sic] teria atirado depois que tomou a arma de Targino; que é de seu conhecimento que Francisco Alexsandro foi atingido com disparo naquela ocasião, mas não sabe quem atirou nele; que não disse na delegacia que Targino havia efetuado vários disparos após arrebatado a arma de Evangelista; que também não disse que Targino só não efetuou mais disparos, [sic] porque a arma teria falhado; que a depoente reconhece como sua a assinatura às folhas [sic] 20; [...] que não disse na delegacia que 'Bodinho' e 'Simens' [sic], estavam entre os agressores do acusado Targino; que não sabe que destino foi dado à arma utilizada no dia dos fatos; que

não ouviu nenhum comentário a respeito do destino dado à arma; que lidas as declarações prestadas na delegacia, a depoente agora se recorda ter ouvido dizer que Alan [sic], primo de 'Bodinho' havia encontrado a arma utilizada no evento.

Ora, do viés combativo de que o interrogatório se revestiu, e que deu dimensão eminentemente inquisitorial à interlocução, pode-se depreender a contrariedade e irritação do Promotor de Justiça, que viu frustrada a expectativa de Flávia, importante testemunha, ratificar o conteúdo da declaração anterior, prestada em 2003. É dizer, diante da nova postura de Flávia, o membro do Ministério Público não pôde ficar inerte: teve de confrontar a depoente com o texto que ela subscrevera em face da Polícia Civil, quatro anos antes. Afinal, o inquérito policial gozava de presunção de legalidade e, neste diapasão, a menos que Flávia refutasse o que antes dissera, aduzindo, no mesmo passo, motivos consistentes para ter de negar o que antes foi afirmado – motivos, vale notar, que não significassem uma simples tentativa de obstruir a justiça –, o discurso primevo continuaria válido. Instada a dizer se reconhecia a assinatura do depoimento prestado à Polícia Civil, e portanto forçada a dizer se reconhecia como sua aquela declaração original, não coube a Flávia negar. Teve de admitir a autoria. Mas isto, como deve ter ficado claro ao leitor ou leitora, trazia problemas de compatibilidade, impondo-se, por exemplo, as seguintes questões: Flávia ouviu ou não um comentário sobre Allan, primo de Bodinho, ter se apoderado da suposta arma de fogo utilizada no crime atribuído a Targino? Flávia ouviu ou não comentários sobre Targino ser o atirador que atentou contra a vida de Erly e de Sandro? Flávia ouviu ou não comentários sobre Bodinho ter, em ato de revanche, espancado Targino? O recurso de Flávia foi, ao que tudo indica, o de insinuar que se esqueceu dos comentários que ouvira à época dos fatos. Saída pela tangente, logo se vê.

Talvez uma das poucas exceções a esta tendência, de decréscimo no valor de verdade dos depoimentos, seja o depoimento de Targino, que na versão prestada em juízo reformulou um ponto importante: já havia dito que não se recordava de ter praticado qualquer crime, mas, agora em tom firme, negou – sem deixar margem para dúvidas – qualquer prática criminosa ou envolvimento em prática delitiva e, ademais, insinuou que seria o ex-soldado Evangelista o possível autor dos disparos que acertaram Sandro e Erly. Targino, quando disse algo a mais, disse algo que incriminava Evangelista. Mas o discurso de Targino prosseguia, antes de tudo, um discurso amnésico, clivado por uma pane – e inúmeras fraturas – de memória.

A Polícia Civil concluiu que estava impossibilitada de afirmar quais foram as pessoas que

lincharam Targino Souza: assume-se que, além de haver uma série de divergências entre as declarações colhidas, não foi possível identificar “uma testemunha ocular do fato”. Neste tocante, o relatório de inquérito que os agentes de polícia submeteram ao chefe da Seção de Investigações Criminais é taxativo ao sugerir que os responsáveis pelo espancamento foram “Bodinho e sua turma”, mas que, ante a falta de evidências que pudessem ter peso comprobatório, as “únicas pessoas capazes de apontar os agressores de TARGINO, [sic] serão necessariamente, EVANGELISTA e o próprio TARGINO”. A hipótese para o silêncio coletivamente concertado é, ademais, muito clara: “acreditamos que as pessoas envolvidas, temendo alguma represália”, silenciam.

Ou seja, o inquérito policial foi remetido ao Ministério Público com uma série de furos, com comprometedores hiatos descritivos. Como, por exemplo, aquelas falhas atinentes à identificação de pessoas que participavam da sociabilidade que teve lugar no bar da Preta quando teve início briga entre Bodinho e Brita: a Polícia Civil não logrou êxito em qualificar ou mesmo saber a localização das duas mulheres que estavam sentadas à mesa de Brita, assim como jamais pode qualificar “MARCELO DE TAL”. Consta nos autos que Marcelo é ex-policia militar, motivo pelo qual agentes de polícia conversaram “com alguns policiais militares”, mas não obtiveram sucesso na “qualificação da referida pessoa”.

Outro hiato concerne à arma do crime. Flávia, filha da proprietária, e que atendia no bar da Preta, ouviu dizer que Allan, primo de Bodinho, teria encontrado (e ficado com) a arma que Targino Souza utilizou nas duas (ou três) tentativas de homicídio. Mas “ALLAN MAGALHÃES BASÍLIO”, que era menor de idade àquela época, negou que tenha se apropriado do revólver. A arma, então, não pôde jamais ser localizada. Se fosse encontrada, poder-se-ia saber, por exemplo – talvez –, se o revólver, que muitas testemunhas disseram pertencer ao ex-policia militar Evangelista, não era, ele mesmo, fruto de intercâmbio clandestino e criminoso, levado a cabo à margem da lei. Seria possível saber, eventualmente, se este artefato não proveio de tráfico ilegal de armas de fogo, crime do qual Evangelista se fez réu confesso, como já o sabemos: Evangelista participou de esquema criminoso, envolvendo quadrilhas instaladas nas polícias do Distrito Federal e de Goiânia, envolvendo armas que fluíam no mercado paralelo da morte. Seria a arma usada por Targino proveniente deste negócio escuso? Se não, como pôde ser obtida? Fosse a arma de fogo em questão encontrada, seria a primeira ocasião em que consta registro de algum uso ilegal, ou aquele revólver, aparentemente velho, oxidado, já serviu a outros crimes, que terminaram esquecidos? Em meio à uma multiplicidade de vozes que se cruzam e entrecruzam, este é mais um mistério que fica no ar.

Às voltas com tantas lacunas, e premido pela necessidade de construir uma tese acusatória convincente, isto é, suficientemente persuasiva, que soasse plausível ante o Conselho de Sentença, o Ministério Público, após requerer (em 11 de abril de 2007) que prosseguissem as investigações referentes às agressões sofridas por Targino Ribeiro Souza e por Jonnathan Dantas, teve de se contentar com o que tinha em mãos e, a partir disto, reconhecer, em pleno julgamento pelo Tribunal do Júri, que não lhe foi possível deslindar uma série de aspectos relacionados à violência generalizada que grassou no bar da Preta em 18 de janeiro de 2003. Assim, admitiu que não se logrou elucidar a totalidade dos atos criminosos de que a Polícia Civil teve notícia, a despeito de se ter procedido a reinquirição das testemunhas ouvidas nos autos e de se ter cumprido com as diligências cabíveis. Ou seja, o Ministério Público, de mãos atadas, nada pôde fazer para punir os responsáveis pelo espancamento de Targino Souza, assim como nada pôde fazer contra quem feriu “SIMES” e “RENATO”. A ação penal, sujeita a uma profusão de furos descritivos, carecia de fundamentos sólidos que a embasassem. Era este o pano de fundo do julgamento em que se decidiu o futuro de Targino Souza.

No dia 30 de novembro de 2010, houve sessão de julgamento no Tribunal do Júri de Ceilândia. E o etnógrafo pôde acompanhar o rito judicial, em que se decidiu o futuro de Targino Ribeiro de Souza, que respondeu como réu por suposta tentativa de homicídio perpetrada contra duas vítimas: Francisco Erly Carvalho Basílio e Francisco Alexsandro Lau. O libelo, peça acusatória oferecida pelo Ministério Público, remetia, também, a uma terceira vítima, de nome Francisco Dantas Júnior, mas, no que se refere a este suposto crime, o juiz de Direito decidiu que não estava comprovada a materialidade do fato e que não havia suficientes indícios de autoria em desfavor de Targino Souza. Assim, a tese de uma terceira tentativa de ocisão sequer foi submetida ao crivo do Sodalício Popular, em virtude de sentença de impronúncia que o magistrado, em decisão terminativa, prolatou, extinguindo o processo sem julgamento do mérito. Contudo, se se computa o terceiro caso, que não foi apreciado pelo Júri, pode-se dizer que as três supostas vítimas tinham em comum tanto o primeiro nome (o “Francisco”, que a notação policial grafa, quase que invariavelmente, com letras maiúsculas) quanto o fato de que, em Ceilândia Sul, eram – em detrimento de uma identificação mais formal e deferente – conhecidas por denominações que, se se lhes considera sob a óptica de técnicas de codificação das relações, denotam algum tipo de proximidade interpessoal, de vínculo significativo (como, em um dos casos, ocorre com o apelido “Bodinho”, que comporta possível chiste, remetendo a um cenário onde – tendencialmente – impera

a informalidade jocosa, terreno moral em que se está no limiar entre a blague e a agressão verbal; e, nos outros dois casos, como ocorre com o recurso a formas abreviativas ou sintéticas extraídas dos nomes próprios). Este segundo aspecto, o de prevalecerem modos de tratamento que evocam proximidade relacional – modos que dispensam e, mais do que isto, tornam inconveniente e desajustada toda a solenidade ou decoro –, indica, à primeira vista, a vigência de um lastro coletivo relativamente vigoroso, tangível, capaz de circunscrever as pessoas implicadas dentro de um quadro ou repertório discursivo compartilhado, fundado, em termos representacionais, na eficácia de uma lei geral convencionada, isto é, no *símbolo*, no sentido que Peirce (2008) confere ao termo. Mas, expendida esta consideração preliminar, podemos retornar à questão do réu, cujo destino era, por ocasião da sessão de julgamento, desconhecido. Réu que, portanto, e ao que tudo indica, estava foragido, e que respondeu à revelia, assistido pela Defensoria Pública, legalmente incumbida de lhe assegurar o direito à *plena defesa*. Quanto às vítimas, foram dispensadas pelo Promotor de Justiça, e tampouco se interessaram por comparecer ao julgamento – não se sabe quais razões podem ter pesado para que estas se fizessem indiferentes à lide que, conforme previsão constitucional, seria apreciada por mais um Conselho de Sentença, cuja formação atendera todas as previsões legais. Arroladas no processo judicial, mas dispensadas ou sem que tenham sido intimadas a comparecer no dia do julgamento, havia, de fato, várias testemunhas de um conflito que se iniciara em um bar de Ceilândia e que resultou em contenda extremamente violenta. Testemunhas que, importa dizer, foram ouvidas pela Polícia Civil quando do inquérito policial, e que tornaram a ser interrogadas quando da fase de instrução processual, mas que, impende reprisar, estiveram, sem exceção, ausentes da sessão de julgamento, em 30 novembro de 2010. Enfim, não havia ninguém a ser ouvido, a não ser através de uma miríade de citações, que foram lidas copiosamente, tanto pelo Ministério Público quanto pela Defensoria Pública, quando as partes, cada qual a seu turno, puderam então expor suas teses (que, de resto, foram coincidentes – algo raro). Com efeito, ouvir-se-ia, tão somente, “QUE” Fulano disse X, “QUE” Beltrano disse Y, “QUE” Cicrano disse Z... Proliferaram, pois, com notável fluência, as citações, que vinham acompanhadas do selo de fé que os documentos públicos, por via mediadora, conferem ao ato de representação do discurso citado. Mas, como mencionei logo acima, o que se tinha era, tão somente, a representação do discurso de outrem. De discursos cujos sujeitos estavam ausentes, afastados da imediaticidade do espaço e do tempo rituais. O único nexos entre sujeitos e discurso era, nestes termos, aquele estabelecido pela consagrada autoridade pública, que dava testemunho de um vínculo genético entre verbo e viventes. Quanto ao plenário, estava quase que inteiramente vazio: além de não se ter a quem ouvir (ao menos presencialmente), não havia ninguém interessado em escutar, a não ser o etnógrafo, e todos aqueles que, reunidos naquela ocasião, tinham no ato de escuta uma obrigação, seja por dever

profissional (no caso dos operadores do Direito), seja por dever cívico (no caso dos jurados leigos).

Assim, e para além daquela diversidade de atores que, por força-de-lei, têm de participar do ritual – o que inclui o Conselho de Sentença –, havia, no espaço/tempo ritual, tão somente o etnógrafo, que tinha diante de si a cena da justiça reduzida ao mínimo, ao que de mais simples e indispensável ela pôde exibir de si: o *espetáculo* reiterativo de sua execução procedimental, escoimado de qualquer complemento ou aditivo extra-funcional. A justiça estava, pois, adstrita à componentes imprescindíveis, sem os quais não se poderia cogitar a eficácia ritual. Como uma regressão que tende ao *limite*, o que se pôde entrever é a justiça reduzida à sua própria estrutura elementar, à forma invariante e basilar do rito jurídico. E uma justiça, então, de si para si, como se celebrasse, com o rito judicial, um narcisismo auto-congratatório, que não é outra coisa que a efetuação hiper-real da *autopoiese* sistêmica.

Policiais, e também os funcionários do cartório do Tribunal do Júri, transitaram, vez por outra, pelo espaço asséptico e de feição modesta destinado ao público; mas o faziam de modo intermitente e, mais do que isto, de maneira que beirava o displicente e descomprometido – faziam-no, em realidade, como que para passar o tempo, ou para fazer o tempo passar, aparentemente desafetados de qualquer investimento emocional (que, quando muito, poderia corresponder a um *voyerismo* preguiçoso, a uma curiosidade relaxada, praticada por puro diletantismo, ou por falta do que fazer). O que temos de incontornável é, portanto, a cena da indiferença, ou a indiferença que se fez constitutiva da cena da justiça. Daí a oportunidade singular que o julgamento em tela nos traz, de olharmos para a justiça quando ela é reduzida a si mesma; justiça conduzida a não ser, senão, uma rotina de ações que, como experiência estéril, como pura violência formal/gestual, pode não guardar qualquer ligação ou vínculo fundamental com o horizonte axiológico a que aludimos quando, com ato de fé, recorremos à palavra Justiça (palavra que jamais poderá deixar de nos ser crucial, a não ser quando já não pudermos sonhar com sequer um sopro de esperança).

Mas – e como exposto na consideração acima – a justiça de si para si é uma justiça em que, no limite, não se consuma nenhum interesse que não seja o de uma conclusão, o de se colocar termo a uma pendência institucional; interesse que, por conseguinte, é o da decisão pela decisão. Interesse que, dessarte, faz a justiça confundir-se, ou (*quase*) coincidir, com o protocolo ritual, isto é, com as regras (ou com a gramaticalidade), de caráter fixo/estabilizador, que cingem a elasticidade do Direito inteligível/possível. Temos aí o puro formalismo, que traz a assinatura de uma *maquina antropológica*: eis o cenário da reprodutibilidade técnica vertida em culto (ver nota de Walter Benjamin sobre o capitalismo como a mais extremada religião de culto, destituído de teologia – BENJAMIN, 2008), que conduz o Direito a um produtivismo desenfreado, cuja contra-face é um esgotar-se em si mesmo, segundo o movimento ciclotímico do simulacro. Cenário, então, de um

obtusos e bitolados fechar-se sobre si, pelo qual o Direito impõe-se um encapsulamento alienado e alienante, estrita ou tendencialmente *reprodutivo*. Dito de outro modo, o que temos é o ápice da ritualística judicial: o rito, ao mesmo tempo em que se dirige à *vida comum*, na tentativa de abarcá-la, parece dela totalmente desconectado, como se enfim houvesse se consumado o sonho ou prenúncio (hiper-real) do Direito tornar-se uma realidade autônoma e auto-reprodutível. Tudo isso, vale frisar, como se, ao cabo, a programação ritual – de separação expropriadora, que subtrai movimento e energia à *vida comum*, confinando-a no marco do Direito, onde toda vida é *vida nua* – fosse o real. O risco, pode-se entrever, é o de termos de assistir ao *crime perfeito*: a fabricação de uma realidade referencial, que se coloca no lugar do real e que parece mais real do que o real; risco do Direito, através da justiça, assumir o lugar da *passagem* a que chamamos vida, e de não podermos mais especificar uma diferença (isto é, de não haver mais qualquer diferença, ou a diferença) entre o que seja real e hiper-real, diluídos na zona de *indiferenciação* chamada justiça.

Eis, de modo paradigmático, a cena da justiça – que não interessa a ninguém, que jamais foi demandada, da qual todos tentam desesperadamente se evadir, em relação à qual tudo parece convergir para uma grande e espetacular farsa (que não pode deixar de guardar parentesco com a tragédia e, por vezes, com o tragicômico), que só pôde instigar dribles de responsabilidade voltados a se defraudar toda previsão legal, que estimulou fugas improváveis, que induziu ou facilitou silêncios cheios de cumplicidade, omissões e contradições gritantes, que provocou acordos espúrios (tácitos ou não) e estratagemas elusivos os mais diversos, mas da qual, por outro lado, parece que não é possível escapatória (porque a justiça é, precisamente, um juízo de inevitabilidade, próprio a um mundo em que, como disse Benjamin – em 2008 –, Deus foi devorado pela culpa). Cena que, como instanciação do Direito, engendra, de modo singularíssimo, uma zona de indistinção entre ética e política, entre ordem e anomia, entre legal e ilegal, entre norma e exceção.

Em um cenário no qual o *espetáculo* não era outra coisa que a reprodução operacional da justiça, despojada de qualquer valor moral intrínseco ou extrínseco, o que se assistiu foi a um debate insípido, regido pelo consenso que só pode sobrevir quando não há mais nada a se fazer senão cumprir o destino decisório/maquinal. Em plenário quase que inteiramente vazio, a justiça, de si e para si, viu defesa e acusação postularem uma mesma tese, que tinha ares de inevitável: tanto o representante do Ministério Público quando a defesa postularam, para os dois crimes de tentativa de homicídio, uma mesma tese, pleiteando a defesa uma circunstância favorável ao réu, a de ter

“praticado os delitos sob o domínio de violenta emoção logo após injusta provocação das vítimas.”

O etnógrafo pôde, não sem espanto, acompanhar o evento ritualístico cujo desfecho culminou, em momento de anti-clímax, com a decisão do caso, lida sob o modo de uma sentença condenatória. Tal sentença atendeu os preceitos indispensáveis à rigorosa observância de uma fórmula compulsória, ditada pelo dispositivo legal aplicável, e mostrou-se, por isto mesmo, capaz de dar encerramento legítimo à liturgia jurídica, que – se se dá fé à ficção legal – consagrou o triunfo e a vontade geral (do “povo brasileiro”), via Tribunal do Júri. O juízo condenatório, cuja legitimidade reportava-se ao “veredito soberano” do Conselho de Sentença, representa uma vontade de potência (legal), teatralizando a inscrição ou captura da vida dentro do Direito.

Mediante votação que coube a um Conselho de Sentença composto de quatro mulheres e três homens, que figuravam como jurados do caso, Targino Ribeiro de Souza foi considerado, em decisão unanime, culpado por crime de tentativa de homicídio perpetrado contra Francisco Erly Carvalho Basílio. O Júri entendeu, por sete votos a zero, que o homicídio somente não se consumou, já iniciada a execução, por circunstâncias alheias à vontade do réu. A única divergência disse respeito, neste tocante, ao “quesito” que visava aferir se, do prisma dos jurados, o “acusado praticou o crime sob o domínio de violenta emoção logo após injusta provocação da vítima”: uma pessoa do corpo de jurados entendeu que não se verificava o elemento da “violenta emoção logo após injusta provocação da vítima”; as outras seis pessoas, diferentemente, assinalaram que “SIM” na cédula em que tiveram de dar resposta ao referido quesito. Dir-se-ia que o entendimento foi, em linhas gerais, bastante uniforme, ao menos no que diz respeito à contabilidade que se pode fazer dos juízos de reprovabilidade.

Quanto à segunda série de quesitos, verificou-se exatamente o mesmo perfil de votação acima mencionado: com relação à suposta tentativa de matar Francisco Alexandro Lau, Targino Ribeiro de Souza foi condenado, mais uma vez, “por unanimidade (7x0), aos primeiro, segundo e terceiro quesitos”. De resto, e seguindo a mesma linha de votação da primeira série, todos os sete jurados decidiram não absolver o réu. Quanto ao quinto e último quesito, seis jurados entenderam configurar-se a hipótese de tentativa de homicídio guiada por “violenta emoção logo após injusta provocação da vítima”, com uma pessoa discordando desta apreciação. Não houve, portanto, perdão ou condescendência.

Processado o cálculo da justiça, que visava cumprir com os preceitos lapidares do Estado de

Direito, em nome dos quais se deu o julgamento e todo o processo, o magistrado pode prolatar a sentença: “a reprimenda privativa de liberdade imposta ao réu redundará, definitivamente, em 02 (dois) anos e 08 (oito) meses de reclusão”, em regime prisional “inicialmente aberto”. Embasando esta sentença, o juiz assim asseverou:

Compulsando-se os autos, apesar de o acusado ter-se mudado sem comunicar o seu novo endereço, observo que não estão presentes os requisitos da prisão preventiva, mormente porque o regime inicial de cumprimento da reprimenda seria menos gravoso do que a custódia cautelar, razão pela qual permito que o réu recorra em liberdade.

E, registradas estas palavras, o magistrado, que impôs ao réu as custas do processo, assim fixou o Direito:

Transitada em julgada, lance-se o nome do acusado no rol dos culpados, expeça-se a carta de sentença ao Juízo das Execuções Criminais e oficie-se ao Tribunal Regional Eleitoral para fins de suspensão dos direitos políticos do acusado, conforme preceitua o art. 15, inciso III, da Constituição Federal.

Não se sabe se o réu, que foi “intimado por edital” mas não compareceu em juízo, teve ciência da decisão que lhe era afeta, ou sequer se ele, àquela época, estava vivo, mas isto, em todo o caso, é assunto menor, porque a decisão se cumpriu.

O caso, pode-se dizer, foi decidido sob o testemunho do etnógrafo, cujo olhar – às vezes perplexo, incrédulo – tentava, em vão, encontrar um sentido no ritual. Sentido que, vale dizer, não pôde ser decifrado e que, presume o etnógrafo, jamais poderia sê-lo, não importa quanto esforço ou inteligência se investisse na empreitada investigativa. Eis o argumento: se o sentido não pôde e não poderia, nunca, ser encontrado, isto nada tem a ver com se tratar de um texto hermético e oculto, a partir do qual, se tivéssemos suficiente domínio, poderíamos, mediante um acesso especial, apreender uma realidade subjacente, ou do qual poderíamos extrair uma interpretação fidedigna. A questão não é, então, a de que houvesse uma verdade obliterada pelo rito e de que esta verdade esteja codificada por uma linguagem de difícil acesso; não se trata de uma linguagem criptografada que, mediante treino dedicado e prospeção competente, um dia, obtendo familiarização gradativa, poderíamos compreender, alcançando a ambicionada recompensa intelectual, que premiaria esforços diligentes e uma perseverança inquebrantável. A questão é – eis a *intuição*, que não é suscetível de prova, assim me parece –, precisamente, a de que não há texto algum a ser encontrado,

a de que o que se afigura, para além de todo o texto e de toda lei, é a ausência de um eixo de significação que possa garantir legibilidade. Não há sentido e inteligibilidade possível. Sobre a eventual aparência de sentido, teríamos de dizer que ela não tem fundamento e consistência, que ela é o próprio efeito da impossibilidade de significação. A aparência de sentido é o *semblante*, é aquilo em cuja busca, interminável, podemos facilmente nos perder, encantados por um tesouro que nos promete, como milagre, o fim dos males e da miséria do mundo. Em realidade, o exame escrupuloso e detido do caso nos impele à impressão de que a impossibilidade da significação é, em última instância, um pressuposto inconfessável, uma condição de realização e um limiar performático/performativo do ritual. Tudo isto – vale frisar o pressuposto de que me valho – como se o estudo do Direito, a partir do caso em comento, não pudesse nos reenviar senão ao Nada com o qual o Direito se troca. Tudo como se houvesse, imanente à relação entre o Direito e o Nada, uma câmara de espelhos que remete as imagens ali trocadas (e, deste modo, embaralhadas) à eterna e mecânica repetição de um espelhamento infundável, capaz de nos capturar em um horizonte estonteante, de engodo ubíquo, em relação ao qual não é possível discernir nada que não seja uma profusão de imagens sugestivas, pelas quais nos alienamos. Em suma, o que temos é a cena da incongruência, incompatibilidade e irreduzibilidade da vida frente à lei. Trata-se da cena em que lei e vida se relacionam como universos semânticos incomensuráveis, incompassíveis. Cena, portanto, de uma diferença abissal, de um fosso intransponível. Cena em que entre lei e vida não há nem pode haver chão comum, ou ponte de conversibilidade que intermedeie a tradução, a compreensão mútua. Tudo como se, em certos casos – como o desta *CENA 2* –, lei e vida não pudessem confluir. Como se a convergência entre as linguagens da lei e da vida fosse impossível, inviável e como se o esforço de reuni-las ou integrá-las em um mesmo patamar ou horizonte de significação fosse não o caminho para se viabilizar a Justiça, mas sim o itinerário que a impede de vir à tona. Tudo como se a significação fosse, no máximo, um embotado e esqualido semblante do real. Como se o sentido não pudesse ser mais do que fraude, impostura, adulteração violenta e arbitrária imposta à realidade. Enfim, é como se a lei não pudesse deixar de coincidir ou confirmar a si mesma, como se ela fosse o próprio registro de mesmidade em que a singularidade da vida tem de ser dissolvida, obliterada, desconstituída. Tudo, dessarte, como se a lei estivesse cativa de sua própria imagem. Como se a vida fosse, ante a lei, o inalcançável, o inapreensível. Cena, então, da vida como a incondicionalidade do impossível, e da lei como o regramento incontornável, peremptório. Cena de uma antítese insuperável, de vetores antagônicos.

Tudo, pois, como se não houvesse entre a lei e a vida outra coisa além das imagens do Nada em que nos perdemos e das quais, seduzidos, estupefatos, aturdidos, nos tornamos cativos, sujeitos à posição de espectadores passivos de uma espiral imagética fantástica e alucinante que se

desenvolve como *espetáculo* diante de nossos olhos, segundo uma sucessão de lances impressionantes, estarrecedores. Como se nosso ponto de vista, para aceder ao Direito, cobrasse, como preço para o ingresso, o custo de nos destroçarmos na contemplação absorta, autista, que o rito jurídico engendra. Tudo como se a entrada fosse, de certo modo, uma entrega à linguagem do Direito, da qual não poderíamos participar sem um sacrifício/ajuste relativamente a certo modo de inteligência, que expulsa a dúvida para os confins da palavra compreensível. Em outros termos, é como se, em última instância, o Direito fosse uma grade semiótica funcional – e que, como tal, traz a promessa de inteligência (juramento que quer assegurar, com estatuto de confiável, um elo referencial entre o discurso e o objeto do discurso) –, mas em cujo cerne não há senão o *gap* da significação que o desconecta da vida que lhe competia organizar ou regradar. Ou seja, é como se o Direito fosse um horizonte de comunicação lastreado em um furo simbólico, como se o mundo do Direito estivesse vazado (e constituído) por uma espécie de negatividade gerativa. Como se, desde dentro do Direito, houvesse um centro ausente que, como grau zero do sentido, só significa com a condição de não significar, e na própria impossibilidade de fazê-lo. Como se o semblante do sentido fosse um iniludível efeito do Nada e como se, ligado à produção de um tal efeito de significação, estivesse uma tarefa compulsória, a de se produzir a coincidência ou identidade, provisória mas eficaz, entre significante e significado, segundo um pacto urdido com força-de-lei. Pacto, de se atar significante e significado por via de uma união forçosa, que se produz mediante uma conjugação coativa, combinação que para se fazer operativa precisa sustar a história, interromper o devir.

É como se ao Direito não coubesse outra coisa que operar uma petrificação capaz de cancelar a circulação ou movimento a que chamamos “vida”. O Direito seria, neste caso, o discurso que, à pretexto da lei, precisa fazer com que os nomes não se percam ou que não girem descontroladamente através dos movimentos de uma cadeia sem fim de significantes. Tudo como se a ritualística do Direito, para produzir o semblante do sentido, tivesse de interromper, empobrecer e desfalcar os deslocamentos de uma cadeia onomástica infinita, inesgotável. Como se o sentido, que – paradoxalmente – não pode deixar de ser uma contingência, regida pela violência que quer cumprir a lei, não pudesse ser outra coisa coisa que o efeito de cálculo do arbítrio decisionista, da violência atualizadora que o Direito coloca como cena da significação (impossível). Como se o Direito fosse, ao cabo, um modo de produção que se assenta na eliminação da potência e do devir, na contenção da virtualidade do real. O Direito seria uma programação que tem, por necessidade ritual, de sustar o trânsito daquelas passagens em multitude a que damos o nome de “linguagem”, ou de “vida”. Enfim, tudo como se o Direito, em nome da lei, fosse um decreto *excepcional* que aspira à morte da linguagem comum. Como se a premissa, a condição e o limite do Direito fossem a obrigação deste dar-se como o *suplemento* (uma substituição falaciosa) do sentido. Em suma, é

como se a justiça não pudesse ser outra coisa que a contenção ou frenagem daquele movimento que, se pudesse se propagar irrefreado, postergaria *ad infinitum* a fixação ou estabilização do nexo referencial (entre lei e vida) postulado pelo discurso que diz o Direito. Em última instância, lei e vida se (des)articulam segundo linguagens inconciliáveis, insuscetíveis de intercâmbio, de conversibilidade, de compatibilidade, de tradução. É isto, ao menos, o que se pode depreender da *CENA 2*. Ante a incomensurabilidade dos códigos, o sentido se fez impossível. Eis o *espetáculo da incomunicabilidade*.

Todo o assombro daí decorrente corresponde, doravante, à emergência de uma fé que tem a dimensão de um lampejo de lucidez, de uma visada em epifania, de uma precária mas crucial entrega experiencial, que consiste na disfuncionalidade de deixar-se imaginar o caráter de uma cesura entre a experiência e o cálculo, pela qual passaria, talvez, a Justiça. Em outras palavras, o que busquei foi – seguindo as trilhas do poema de Clarice Lispector, com o qual iniciei este capítulo – explorar algumas brechas ou pontos de esgarçamento presentes na trama do ritual, e de sua eficácia calculadora. O etnógrafo, se teve êxito, terá – com a justaposição de imagens antitéticas e incomensuráveis (com o que me refiro ao contraste entre lei e vida) –, dado ao leitor ou leitora uma impressão de *absurdo*, adequada a uma “lucidez vazia”. Isto porque o *teatro do risco* comporta uma dimensão de *excesso* que escapa a todo sentido (sobre a relação entre a performance e o risco, inclusive em Artaud, ver inspirador texto de CARREIRA, 2000), e que fissa o modo de consistir intrínseco à estrutura ritual. Em face do vazio da justiça, e ao assombro ou espanto que daí – se não estivermos totalmente entorpecidos por uma linguagem que nos desafeta e que nos anestesia para a experiência – advêm, o desafio é fazer jus a um tal desconcerto. A justiça é, em certo sentido, o *modo de consistir dos possíveis* e a isto temos de opor uma lucidez que escapa ao cálculo, que se faz indeterminável e portanto disfuncional com relação à gramática legal que orienta o cotidiano do Direito. O tempo da Justiça será, se nos ativermos ao léxico de Giorgio Agamben, o da *inoperosidade* do tempo da justiça. Será a *mínima diferença* (ver a interpretação hegeliano/lacanianiana que Zizek faz da imanência deleuziana, em ZIZEK, 2008b) que fende a justiça e que a reconecta com o devir, com o fluxo da vida, com a *ética da insatisfação* (Rita Segato, 2006).

Não seria a abissal dissonância entre, de um lado, o espetáculo dos operadores do Direito e, de outro lado, o teatro do povo, um descompasso análogo àquele de que Artaud nos fala ao opor o teatro de Bali ao teatro europeu? Não estaríamos diante de linguagens radicalmente distintas, intradutíveis, insuscetíveis de compatibilidade, como sustentou Artaud ao contrapor as cenas teatrais do Oriente e do Ocidente? Vale citar um trecho do extraordinário *O teatro e seu Duplo*:

A revelação do Teatro de Bali foi nos fornecer do teatro uma ideia física e não verbal, na qual o teatro está contido nos limites de tudo o que pode acontecer numa cena, independentemente do texto escrito, ao passo que o teatro tal como o concebemos no Ocidente está ligado ao texto e por ele limitado. Para nós, a Palavra é tudo no teatro e fora dela não há saída; o teatro é um ramo da literatura, uma espécie de variedade sonora da linguagem, e, se admitimos uma diferença entre o texto falado em cena e o texto lido pelos olhos, se encerramos o teatro nos limites daquilo que aparece entre as réplicas, não conseguimos separar o teatro da ideia do texto realizado.

Essa ideia da supremacia da palavra no teatro está tão enraizada em nós, e o teatro nos parece de tal modo como o simples reflexo material do texto, que tudo o que no teatro ultrapassa o texto, que não está contido em seus limites e estritamente condicionado por ele parece-nos fazer parte do domínio da encenação considerada como alguma coisa inferior em relação ao texto (ibidem, p. 33).”

Em contraste com o teatro da Europa, o teatro de Bali é, nos termos de Artaud: um teatro que “nos assalta com uma superabundância de impressões”, com uma “linguagem cuja chave parecemos não ter mais” e que não nos é mais possível “abordar de frente” (ibidem, p.27) – linguagem que não é a do “idioma à primeira vista incompreensível”, mas a da “especie de linguagem teatral exterior a toda linguagem falada e na qual parece residir uma imensa experiência cênica ao lado da qual nossas realizações, exclusivamente dialogadas, parecem balbucios”; um teatro que tendo por traços o canto, a pantomima e a música, objetiva a cena, elimina as palavras e recoloca “o teatro em seu plano de criação autônoma e pura, sob o ângulo da alucinação e do medo” (ibidem, p. 26); um teatro com supressão da diversão, e que na contramão do “jogo artificial inútil” [elementos típicos do teatro Ocidental], tem realizações cênicas “talhadas pela matéria, em plena vida, em plena realidade”, o que extirpa do “espírito de quem as observa toda ideia de simulação, de imitação barata da realidade” (ibidem, p. 29); um teatro que, por via de uma “gesticulação densa”, é eficaz em produzir – isto é, em fazer com que se experimente, com que se sintam – imediatamente, os “pensamentos que ela visa, os estados de espírito que procura criar, as soluções míticas que propõe”, de sorte que efeitos que decorrem de uma tal gesticulação são “mobilizados, levantados, alcançados sem demora e sem rodeios”, como se se tratasse de um “exorcismo para fazer nossos demônios AFLUÍREM” (ibidem, p. 29); é “teatro puramente popular, e não sagrado”, que se forja “numa luta puramente interior”, que é a luta “de uma alma presa das larvas e dos fantasmas do Além” (ibidem, p. 27) e que nos toma com uma “espécie de terror” quando “vemos esses seres mecanizados, aos quais nem suas alegrias nem suas dores parecem pertencer propriamente, mas nos quais tudo parece obedecer a ritos conhecidos e como que ditados por inteligências superiores”

(ibidem, p. 28); um teatro que “se banha numa intoxicação profunda que nos restitui os próprios elementos de êxtase”, e que nos arrasta na direção de um “olho de sonho que parece nos absorver e diante do qual nós mesmos parecemos *fantasmas*” (ibidem, p.32); um teatro que propõe “uma realização estupefaciente, no sentido de que ela suprime toda possibilidade de recurso às palavras para elucidar temas mais abstratos – e inventa uma linguagem de gestos para evoluir no espaço e que não podem ter significado fora dele” (Ibidem, p.30); um teatro que é como um “fervilhar caótico, cheio de referências, e às vezes estranhamente ordenado, [que] crepita nessa efervescência de ritmos pintados, em que a pausa funciona o tempo todo e intervém como um silêncio bem calculado” (ibidem, p. 30); um teatro que se desenvolve com “signos espirituais de sentido preciso, que nos atingem apenas intuitivamente, mas com violência suficiente para tornar inútil toda tradução numa linguagem lógica e discursiva” (ibidem, p.26). Eis a energia do teatro de Bali, que nos mostra uma força da qual Clifford Geertz sequer ousou suspeitar.

Ora, não seria este teatro de Bali, avesso à palavra, insubmisso ao texto, uma imagem fascinante e que, em termos paradigmáticos, nos incita pensar – em termos de uma relação entre lei e vida, entre justiça e Justiça – o aquém ou o além do Direito? Não seria a imagem do teatro um contraponto extraordinário ao espetáculo maquínico da justiça mecânica, reduzida a si mesma? Caso seja, Artaud terá nos dado uma importante analogia para que, em linha de fuga, possamos pensar a realidade que não se deixa conjugar pelas premissas do Direito. É dizer, Artaud – em ode a uma linguagem selvagem e escatológica, que quer efetuar e articular a cena de um impulso obscuro e transgressivo, que seja capaz de liberar energias vitais – não estará falando, sub-repticiamente, da Justiça? Quando, com prosa devastadora, parece remeter à necessidade imperiosa de nos libertarmos da supremacia da palavra (a lei), não estará Artaud nos oferecendo subsídios para que nos certifiquemos de que estamos vivos, mesmo que para isso tenhamos de nos reconhecer enquanto existência fantasmática? Não estará ele insistindo no ponto de não estarmos eternamente condenados ao primado da linguagem estéril, da verbosidade tão pomposa quanto vazia, que destrói a vida? A escatologia de Artaud, e a Justiça de que ele sub-repticiamente nos fala, não serão uma experiência que nos reconecta à vida, por intermédio do corpo? Se for este o caso, Antonin Artaud terá, de um modo muito peculiar, nos lançado diante de uma proposta de experiência que nos traz riscos, mas que nos permitira pensar as possíveis (des)conexões entre dois espetáculos, o da justiça e o da Justiça (sobre Artaud, consultar: LINS, 1999).

A justiça apresentava-se como uma esfera de dessintonia, como uma frente de contenção que precisa diferir e bloquear a vida comum, como se fora uma disjunção cujo resultado inescapável é a

dissipação de energias vitais, a dilapidação ou dissolução da experiência. É, em outras palavras, a instanciação de uma violência que (des)articula, com força-de-lei, duas linguagens ou paradigmas incompassíveis, incomensuráveis. O Direito é, deste prisma, a zona de interseção ou campo de concentração mediante o qual lei e vida entram em relação de indistinção, em prejuízo da vida que não se rege segundo os preceitos da “propriedade”. E o “comum” – ou linha de fuga para o qual a vida se endereça – é o excesso que o Direito não pode conter nem sacralizar. O comum é o profanação; é o que está para além da necessidade (o não poder não ser) e da contingência (o poder não ser) da justiça. O comum é – como Hilan Bensusan (2008) nos insta a pensar – uma exceção que, apresentando-se como singularidade, dá passagem ao alhures do Direito.

Não sabemos o endereço do réu porque este, que teve de ser julgado à revelia, mudou sem deixar qualquer pista de onde poderíamos encontrá-lo. Como não sabemos nos endereçar ao réu, como sua direção nos é incógnita e como Targino Souza teve, enfim, de ser citado por edital, não teremos a chance de perguntar se ele, ao abster-se da relação com a justiça, descobriu o caminho da Justiça. Por enquanto, e talvez para todo o sempre, não possamos calcular os custos da Justiça nem determinar-lhe o caráter. A Justiça, então, prossegue – e prosseguirá – como o *aberto*, como o *indecidível*. A Justiça persiste como o *risco* visceral e contagioso que Antonin Artaud tanto desejava, para o teatro e para a vida.

PASSAGENS 3 (comentário sobre a justiça, a tragédia e a farsa)

A sociedade primitiva sabe, por natureza, que a violência é a essência do poder. Nesse saber se enraíza a preocupação de manter constantemente afastado um do outro o poder e a instituição, o comando e o chefe. É o campo mesmo da palavra que assegura a demarcação e traça a linha divisória. Forçando o chefe a mover-se somente no elemento da palavra, isto é, no extremo oposto da violência, a tribo se assegura de que todas as coisas permanecem em seu lugar, de que o eixo do poder recai sobre corpo exclusivo da sociedade e que nenhum deslocamento das forças virá conturbar a ordem social. O dever da palavra do chefe, esse fluxo constante de palavra vazia que ele deve à tribo, é sua dívida infinita, a garantia que proíbe que o homem de palavra se torne homem de poder (CLASTRES, 2003, p.172).

Há uma importante polêmica jurídica, de natureza doutrinal, concernente à questão de saber se o Tribunal do Júri é – ou não –, em termos ético-políticos, uma instância que, calcada em um particular modo de administração da justiça, opera de maneira compatível com os preceitos legalistas historicamente ligados ao conceito de Estado de Direito. Como antagonistas nesta querela estão, de um lado, os partidários do Júri, que tentam justificá-lo à luz da teoria constitucional e que o percebem como expressão genuína e legítima, no âmbito do Poder Judiciário, da participação democrática; de outro lado, estão os detratores deste ritual, que lamentam a vigência de um tal procedimento jurídico proclamando-o um resíduo institucional deletério – neste sentido, atacam o Júri reputando-o uma distorção principiológica, que desvirtuaria a programação garantista ínsita à Carta Magna. Mas vejamos em mais detalhes os termos desta divergência doutrinária.

De um lado, há – como frisei logo acima – uma vertente que não vê no Júri um real óbice à obtenção da Verdade e da Justiça. A este propósito, entende-se como legítimo – e, mais do que isto, como oportuno – o recurso à “encenação” ritual: admite-se como valoroso e plenamente compatível com o Direito o uso de expedientes cênicos, baseados no propósito persuasório. Isto é, defende-se a possibilidade do recurso a formas retóricas e a artifícios performáticos que, a par de intentarem o convencimento técnico e racional dos jurados, produziriam uma compreensão vivencial dos fatos, que não prescinde do fator empático. Valida-se, com isso, o apelo a estratégias heterodoxas de sensibilização. Tais artifícios são, dessarte, percebidos como igualmente relevantes, no que diz respeito à deliberação ética a que dão ensejo. Deste modo, diz-se, por exemplo, que é salutar que o Conselho de Sentença, via procedimentos teatrais a cargo dos operadores do Direito, seja levado a imaginar-se, em termos cognitivos, axiológicos e experienciais, diante de uma cena vivencial que seja, tanto quanto possível, próxima ou análoga à situação concreta e singular que veio figurar como

objeto de julgamento. Assim, para esta linha de reflexão, fazer com que o Júri seja mentalmente transportado para um particular cenário imaginativo/projetivo é um mérito, e uma oportunidade de se promover soluções justas, ao invés de ser um empecilho para que a Justiça se consume. Presume-se, para tanto, que é diante da imediaticidade de certa realidade experiencial, cujas possibilidades de apreensão o repertório espetacular fomenta, que se pode apreciar, em sua complexidade e riqueza, um contexto específico. E presume-se, nesta senda, que projetar-se em direção à especificidade experiencial de um caso é o único modo de se fazer jus à singularidade de um acontecimento: o experienciamento (que a representação teatral propicia) figura, deste prisma, como requisito elementar para que o suposto ilícito penal seja devidamente apreciado, em juízo. Sem uma tal projeção não haveria que se falar em Justiça. Dir-se-ia que a chance de Justiça reside neste aceder à verdade experiencial que o teatro jurídico tenta reconstituir e propiciar. Em outras palavras, a Justiça dependeria, para que se cumpra, de uma imersão na realidade vivida, ao invés de estar fiada na prevalência de uma decisão tecnocrática, unvida por uma compreensão des-subjetivada e abstrata que, em posição de distanciamento, se desgarre da trama contextual própria ao ato julgado. Conduzir o jurado para algo mais próximo da realidade contextual pertinente, fazendo-o aceder à complexa imediaticidade de cada caso, seria, enfim, uma notável solução de ordem técnica – e não um problema ou distorção que se deva deplorar e/ou corrigir. Ademais, que o Júri não tenha formação jurídica, isto é, que seja leigo, isto também não é impedimento à realização da Justiça: se se deixa de lado o elitismo reacionário, que geralmente deixa-se acobertar sob a fachada de um tecnicismo legal, hermético e autoritário, que acalenta sonhos inconfessáveis de expandir sua reserva de mercado, e se se leva à sério, neste condão, a ideia de uma justiça democrática, haveria de se imaginar que o povo está e estará, sempre, apto e gabaritado para decidir por conta própria, não necessitando de tutela douta e ilustrada, sobretudo quando o que está em jogo são os “crimes dolosos contra a vida”, que reclamam, pela natureza do bem jurídico que se quer preservar, soluções e compromissos concernentes ao conjunto da sociedade. Ou seja, vez que as decisões implicadas guardam nexos inextricáveis com o valor-fonte de toda comunidade política – valor extrínseco a qualquer dado de ordem técnica, e que não só pode como, ademais, deve ser apreciado para além do estrito conhecimento do Direito –, não há que se falar em despreparo dos jurados, cuja convicção, em homenagem aos preceitos democráticos, tem força de veredito soberano. Fazer com que a sociedade participe do concerto de tais soluções seria, por sinal, um modo de estimular a coletividade a submeter-se a um constante e periódico auto-exame, promovendo-se, no mesmo passo, as virtudes da cultura legalista e do compromisso cívico, repactuados a cada julgamento. Eis, em linhas gerais, o teor do discurso jurídico que vê conciliabilidade entre as disposições legalistas e a dimensão teatral que é característica do embate ritualístico pressuposto e promovido pelo Tribunal

do Júri.

De outra parte, temos a posição contrária, que assume o seguinte: quanto ao teatro que o Tribunal do Júri encerra, observa-se, antes de tudo, uma ameaça terrível, capaz de vulnerar e solapar o Estado de Direito. A espetacularidade, ou ardil de encenação – tão usual no Júri –, abre brechas perigosas, que reintroduzem na cena da justiça elementos espúrios, porque contrários, em termos de paradigma ético e político, aos valores propugnados sob a égide da legalidade e dos direitos humanos. Em outras palavras, o Júri pavimenta todo um amplo e nefasto caminho em favor do primado das decisões arbitrárias, tecnicamente questionáveis e, vale dizer, tendenciosas, porque não amparadas no parâmetro equânime e universalista da lei, o que torna mais provável a hipótese de valores incompatíveis com Estado de Direito lograrem se impor, em detrimento da Justiça e das garantias que o devido processo legal visa estabelecer. Entre os riscos, estariam, por exemplo: a chance de o julgamento correr à margem de qualquer consideração racional, mobilizando-se atitudes discriminatórias, ditadas pela adesão à oratória irresponsável, que faz triunfar o poder sedutor da “eloquência farfalhante”; a possibilidade de se instigar um ânimo punitivista cego e fora de limites, alimentado por preconceitos de toda sorte, que o Direito haveria de combater, ao invés de propagar; o risco de se inocentar culpados porque fatores pouco republicanos deixam impressa sua marca, o que estimula a impunidade, a corrupção e a violência; o risco de se condenar inocentes com base em julgamentos precipitados, norteados pelo passionalismo sanguinário, em um contexto no qual sai vitoriosa a exploração sensacionalista e selvagem dos casos – risco, pois, dos leigos serem aliciados pelo apelo à vingança, e risco de, com extrema facilidade, se lograr acionar impulsos ou emoções irrefletidas, que corrompem o juízo ponderado, turvam a Verdade e, assim, extraviam a Justiça, refém da grandiloquência interessada, isto é, refém da força manipuladora de que os oradores mais hábeis podem se valer para, com isso, obnubilarem os incautos e instalarem uma vaga repressiva. Ora, o que está em jogo aqui é, entre outras coisas, a ideia de que o Júri favorece, em detrimento de respostas jurídicas racionais e isonômicas, a expansão de elementos e fatores contrários às chances de afirmação do Direito e da Justiça. O Júri seria predisponente ao totalitarismo e ao Estado Policial.

Há, então, dois eixos de alinhamento, que definem rotas antagônicas e dispersam o discurso jurídico, cindido em torno de posições contrárias: há uma linha favorável e uma contrária à tese de compatibilidade entre Tribunal do Júri e Estado de Direito. Em todo caso, e é este o aspecto que eu gostaria de ressaltar, pode-se delinear, para além de toda a divergência, um acordo de fundo entre ambas as posições: acata-se, sem disputa, a caracterização que define o Júri como um “teatro” de

inequívoca dimensão espetacular. No capítulo primeiro, nas “passagens” que lhe seguiram e, portanto, no conjunto de textos que compõem a *CENA I* desta tese, contrastei a ideia de um espetáculo teatral, tal qual a polêmica jurídica assim o admite, com outra ideia do que seja *espetáculo*. Para tratar deste outro espetáculo, cujo sentido não pode ser capturado ou esgotado desde dentro da divergência jurídica acima delineada, recorri ao aporte teórico de Guy Debord em *A Sociedade de Espetáculo*, bem como à figura teórica do *simulacro*, que extraí de Baudrillard, mas que tive de submeter a uma inflexão interpretativa particular. Ao cabo, o intuito era o de evidenciar que, em relação de simultaneidade e de mútua imbricação, os dois tipos de espetáculo acima pontuados organizam o que chamei de uma cena da justiça. Isto é, valendo-me da homonímia, mostrei a articulação entre dois espetáculos:

1. de um lado, o teatro oratório e adversarial que está perfeitamente evidente para doutrina jurídica (tendo máximo alcance na controvérsia sobre a adequação ou não do Júri ao Estado de Direito) e que, no que concerne à realização do Direito, é palco e modo ritualístico da instituição do Tribunal do Júri;

2. de outro lado, um outro tipo de espetáculo, cujo sentido (ou cuja falta de sentido) não pode ser plena e explicitamente reconhecido(a) segundo os termos da retórica jurídica relativa à pertinência constitucional do instituto do Júri. Neste passo, tentei mostrar como este espetáculo outro, que está radicado em uma sorte de *fetichismo da sentença*, é condição de possibilidade de toda ficção jurídica, sendo, por isto mesmo, parte constitutiva do edifício da justiça, com o que me refiro ao complexo interligado de práticas e de crenças em torno do qual o Direito se assenta. É dizer, tentei mostrar como o espetáculo do fetichismo da sentença, cuja expressão máxima tem lugar com o cálculo jurídico (a “dosimetria das penas”) e com a força do Direito (cujo poder repousa, em última instância, na possibilidade do recurso legítimo à violência), excede e atravessa, mas está interligado, à primeira noção de espetáculo de que tratei, ao expor a polêmica jurídica acima detalhada. Ao dar ênfase a uma segunda dimensão de espetáculo, que não coincide mas se articula com o espetáculo a que a doutrina jurídica se ateuve, tentei pôr em evidência o caráter profunda e essencialmente violento, bem como produtivo, da ficção jurídica que se faz veicular na pretensão de legitimidade do Direito Penal, anunciada como representação, derivação ou extensão, constitucionalmente legitimada, do “nós” – isto é, da soberania popular (a força instauradora da qual o texto legal é oriundo) – que é lócus dos poderes constituído e constituinte, tal com se lê no preâmbulo da Constituição Federal de 1988:

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, 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.

Assim, a *CENA 1* tentou colocar entre parêntesis a ideia do que seja uma encenação da justiça, mostrando que, se é conveniente tratarmos do complexo ritual da justiça a partir da metáfora do “teatro”, por outro lado faz-se indispensável alargar o sentido da ideia de *espetáculo*, ampliando ou redefinindo seu escopo, para que possamos dar conta de outras dimensões que definem a estrutura de separação (ou ritual) a que damos o nome de justiça. Quanto à *CENA 2*, a intenção é, agora, diversa. Explico melhor. O interesse é, mais uma vez, o de produzir um deslocamento semântico com relação à ideia de espetáculo, mas, desta feita, em outra direção: a polêmica jurídica que tivemos de examinar pressupõe, em linhas gerais, que há uma representação cênica e assume, do mesmo modo, que os grandes atores deste monumental teatro são os oradores que falam a língua do Direito. Isto é, presume-se que os protagonistas da cena da justiça são, quase que invariavelmente, os operadores do Direito, acatando-se, neste passo, a assunção segundo a qual seriam estes, os obreiros da justiça, os verdadeiros e exclusivos donos da palavra, os mestres da retórica infalível e eloquente. Isto é, acata-se a ideia de que são os profissionais do Direito os únicos atores efetivamente aptos a dirigir a trama ritual. O componente “leigo” é, deste prisma, tacitamente suposto como perfunctório, destituído de real agência, como se fora o epifenômeno ou momento secundário e subordinado de uma consciência normativa mais sábia, influente, persuasiva e, eis o ponto, externa ao “povo”. Em suma, a dogmática jurídica assume que, seja fazendo com que os jurados vejam o que de outro modo não conseguiriam ver – caso da vertente que defende o Júri –, seja cooptando os “leigos” – caso da linha que ataca o Júri –, são os personagens do Direito os grandes artífices da cena jurídica e do que lá se decide. Ao “povo” caberia o papel subordinado e meramente reativo de resistir. A descrição intentada com a etnografia desta *CENA 2* buscou sugerir – em mão contrária ao que é pressuposto no marco da divergência jurídica a que nos detivemos – que os operadores do Direito podem, em certo sentido, ser desbancados do posto de protagonismo que a cena da justiça tende a lhes conferir. O “povo” pode, no limite, arrebatá-lo ou confiscar o direito ao palco, agindo de modo decisivo sobre o quadro ou universo argumentativo que define os “autos” e “fatos”, de sorte que pode-se falar, ao cabo, em uma interferência significativa que parte dos leigos. Interferência que atinge e molda todo o solo discursivo em que o Direito fica obrigado a se mover. Isto pode se dar, entre outros motivos, graças ao boicote, à confabulação, ao conchavo, à

astúcia e engenhosidade ilegais, que esvaziam o espetáculo e destronam o Direito de seu posto. Se a leitora ou o leitor ainda não está convencida ou convencido a este respeito, peço licença para tentar, mais uma vez, tentar persuadi-la, ou persuadi-lo. Aviso, logo de antemão, que será necessário retornar ao caso, se bem que de modo alusivo; o interesse é o de sublinhar uma linha de interpretação que permita ver o espetáculo do Júri de um outro ângulo. Veremos, daqui a pouco, se consigo evidenciar um espetáculo que não estava previsto no marco semântico e sintático da linguagem jurídica. Mas, por ora, devo fazer algumas considerações sobre o exercício antropológico aqui *encenado*.

A tese de Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer (2002) constitui-se na mais relevante etnografia já produzida, em Antropologia do Direito, sobre o Tribunal do Júri. Com efeito, o trabalho de Schritzmeyer descreve o instituto do Júri qualificando-o como um ritual “lúdico e teatralizado”, em que seriam dramatizadas e manipuladas duas imagens de poder, a da potência letal (isto é, a possibilidade de se impor morte de outrem) e a do controle social sobre uma tal volição e capacidade assassina. A meu ver, o erro capital deste trabalho – que, contudo, tem uma série de méritos inegáveis – é o de ancorar-se em pressupostos lexicais equivocados, próprias de uma Antropologia Filosófica retrógrada e insustentável. Tais pressupostos, assim me parece, prejudicaram toda a abordagem ao material empírico. Em suma, é a adesão teórica perniciososa que, aplicada sem mediações ou maiores ressalvas, comprometeu a análise, contaminando-a com um vocabulário que obsta acesso à realidade que a autora pretendeu inspecionar. A teoria é a do *Homo Ludens*, de Johan Huizinga (2007). Sobre esta teoria, importa frisar três componentes:

1. a teoria do *Homo Ludens* reitera e dá legitimidade à ideia de cultura, mas só o faz com a condição de lançar este conceito em uma zona de indistinção que demarca um tempo e um espaço de interseção e de (des)articulação com relação ao “jogo”, dispositivo teórico pelo qual Huizinga tanto iguala quanto difere os humanos e não-humanos que jogam. É neste sentido que Huizinga nos diz que, em seus primórdios, a cultura humana é o jogo: só existe no e pelo jogo. É como se a cultura, que contudo não se esgota no jogo, tivesse uma dimensão ou faceta de jogo, o jogo sendo aquilo que, entre o humano e o não-humano, tanto nos integra quanto nos distancia da animalidade, interna ou externa ao “humano”. A diferença que estabelece a especificidade humana – se é que há uma tal singularidade – é, em última instância, questão de grau, isto é, de quantidade de complexidade acumulada ou desenvolvida, e não tanto uma questão de qualidades distintas pois, segundo supõe

Huizinga, a animalidade também participa de uma existência espiritual (regida pelo significado e, portanto, autônoma com relação aos imperativos da necessidade biológica), de sorte que a cultura humana, longe de ter na significação um princípio que a unifica com exclusividade, partilha com certos não-humanos o privilégio do sentido e da liberdade (de agir contra as amarras e o automatismo da natureza que não joga). Não é por outra razão que Huizinga diz que o jogo é um elemento da cultura, e não somente na cultura: há viventes não-humanos que, vez que jogam, têm cultura, razão pela qual há que se falar em culturas humanas e não-humanas. Assim, que na cultura humana se tenha desenvolvido, com complexidade única, a linguagem, o mito, o direito, a guerra, o conhecimento, a poesia, o labor, a indústria, a literatura, o teatro, a arte, isto não é algo que nos separa inapelavelmente dos não-humanos, mas algo que, sem nos fazer coincidir e repetir a não-humanidade, nos coloca em ligação com os viventes não-humanos que jogam, visto que mesmo as realizações mais elevadas da “civilização” só se desenvolveram no jogo, como jogo, tal qual jogam uma infinidade de não-humanos (menos complexos, do prisma das realizações do lúdico). Daí que o conceito de *Homo Ludens* apresente uma acepção provocativa, que se assenta mas que ao mesmo tempo não pode, sob nenhuma hipótese, desvencilhar-se de uma contradição lógica flagrante, que exsurge como ponto crítico e furo insuperável do argumento de Huizinga: o lúdico, que o título da obra sugere como singularidade taxonômica e identitária da espécie, é na realidade uma indiferença, de modo que tratar do jogo humano não é tratar do jogo em geral, mas ater-se, na divisão de tarefas das ciências, a um domínio muito particular de fatos, separados de maneira arbitrária e problemática de outro conjunto de fatos lúdicos (que nos reenviariam ou devolveriam à indiferenciação entre atividades humanas e não-humanas). O jogo não é, pois, outra coisa que o nome para a dificuldade de se traçar uma linha de divisão entre o humano e o não-humano: o jogo não pode ser explicado como elemento racional, mas também não pertence ao registro do irracional; não decorre dos imperativos da biologia, conquanto não se desligue dela completa e necessariamente; não tem na ética e na estética condição suficiente para explicação, ainda que possa, em certos casos, ligar-se ao bem e ao belo; não se define nem pela seriedade e nem pelo riso ou pelo cômico, podendo nestes aspectos, não obstante, se embaralhar etc. Assim, falar em *Homo Ludens* é, antes de tudo, um contra-senso, pois o jogo é exatamente aquilo que complica, ao invés de resolver, nosso enquadramento e pertença no âmbito do ser; é o que inviabiliza nossas coordenadas enquanto espécie, ao invés de nos localizar. Em suma, o jogo é o nome que Huizinga decidiu dar para abordar a indeterminação dos nexos entre humanidade e animalidade. Isto é, longe de ser um avanço que clareie a visão sobre os nexos e associações entre o humano e o inumano, a teoria do *Homo Ludens* é (mais) uma teoria que nos tolda a compreensão, afastando-nos de uma enunciação mais clara do problema da relação entre humanidade e animalidade. Vejamos o porquê.

2. a teoria do *Homo Ludens* comporta uma série de pressupostos contrários a uma agenda antropológica que se faça realmente atenta e aberta à multiplicidade histórica. O dispositivo do jogo e o elemento do lúdico, que são os princípios organizadores e de inteligibilidade através dos quais Huizinga perscruta a vida e a história humanas, não fazem mais do que estender e amplificar, a todo vivente que “joga”, os predicados e toda a limitação conceitual a que, via de regra, os projetos de Antropologia Filosófica, em sua feição mais conservadora e especista, impõem sobre o domínio semântico do “humano”. Em outras palavras, ao invés de liberar a antropologia de premissas antropocêntricas, de fazê-la se conectar a uma perspectiva emancipatória que descentre o *anthropos*, que alargue o escopo político-epistemológico da disciplina e que, deste modo, faça do empreendimento antropológico um estudo sobre as (e um promotor das) associações entre humanos e não-humanos – como o faria uma antropologia mais radical –, o que *Homo Ludens* faz é projetar o “humano” sobre o “não humano”. O argumento de Huizinga condena a vida que antes não estava embaraçada por preceitos conceituais mais restritivos – e refiro-me ao conceito de “cultura” – a ver-se, de uma hora para a outra, imersa em uma teoria da significância do jogo que dilui toda a diferença através de um gradiente ou *continuum* de evolução, isto é, através de um gradualismo cultural sub-reptício, que engolfa humanos e não-humanos no mesmo horizonte de sentido (lúdico), vertido em eixo elementar de toda existência socialmente gregária. A noção de jogo é como o Cavalo de Tróia através do qual, com a aparência de estar dignificando o universo dos não-humanos, Huizinga inocula o veneno conceitual chamado “cultura”. A “cultura” é, então, a maldição teórica que adentra o mundo dos “não-humanos” quando o subterfúgio do “jogo” passa a ser visto como uma operação que se realiza também fora da “humanidade”. Neste sentido, o conceito de “jogo” – ao invés de colaborar para que se perceba a diversidade do “humano” (e do não humano) enquanto tal, isto é, sob o prisma da diferença imanente, que é o grande aporte que a antropologia pode oferecer, em termos de uma disponibilidade de visada e de experimentação imaginativa com os “pontos de vista” outros – não passa de uma hipótese reducionista e forçosa, da qual se segue uma disparatada coleção de exemplos ou de ilustrações demonstrativas, cuja manipulação unilateral, na medida em que exacerba aspectos oportunos à teoria que se quer preservar, empresta feição ou semblante de consistência à fantasiosa generalização intentada. Ao cabo, é como se toda a realidade – dos viventes que jogam – devesse ser interpretada como cabendo, sem maiores problemas, dentro do significantemente transcendente por meio do qual se quer restringir e unificar a totalidade da experiência cultural, por sua vez pensada como se girasse em torno de um eixo constante, passível de inequívoca identificação. Para tanto, tudo tem de parecer –

e ser apresentado como – uma prova, que corrobore a generalização que se quer a todo custo confirmar, a de que a vida humana é, em essência, um jogo. O custo que daí recorre é o de, uma vez que se erigiu um patamar de aglutinação das experiências e de redução da complexidade histórica, sujeitar-se a análise a um giro de força que pulveriza a alteridade (tanto humana quanto a não-humana), equacionada sob um denominador comum altamente questionável (tão questionável quanto qualquer dos padrões generalistas de classificação da especificidade humana já inventados até hoje, no âmbito da Antropologia Filosófica e da antropologia moderna). O que Huizinga faz é projetar e estender – em gesto de imperialismo trans ou inter espécie –, para os não-humanos que jogam, as premissas do antropocentrismo ordinário, sintetizadas no conceito de “jogo”.

3. A teoria do *Homo Ludens* apresenta-se de dois modos:

a) o primeiro deles, como uma generalidade teórica englobante, que constringe a pluralidade histórica dentro de um horizonte de interpretação único: o jogo e, por extensão, o lúdico, são os critérios de definição da cultura, conforme projeção hermenêutica que almeja identificar as condições elementares de diferenciação e de indiferenciação da espécie. Em todo o caso, é o “jogo” o lastro ou patamar único de sentido pelo qual Huizinga propõe que se pense a unidade mais elementar do humano (unidade não exclusiva, porque partilhada com outras espécies, vale notar). Neste caso, o lúdico se traduz em critério supostamente válido para aferição da “cultura” (humana ou não). A este modo correspondem as formulações mais abstratas e toda a retórica mais ousada e incisiva de Huizinga, que não poupou esforços para, via repetição extenuante, dar credibilidade a um argumento de inflexão notavelmente ambiciosa, que pretendia, de uma só vez, deslindar as condições basilares de desenvolvimento e evolução da humanidade, de modo a traçar o fundamento a partir do qual se realiza a (in)distinção do “humano” como complexificação do jogo, atividade cultural e significativa compartilhada com outras espécies. Entra aí a prosa mais genérica e o esforço persuasivo mais obstinado, ligados à tentativa de se estabelecer uma interpretação relativa à franja de igualdade e indiferença pela qual se poderia ler a diversidade sócio-cultural, no tempo e no espaço. Em suma, o lúdico é uma hipótese que postula uma generalização, pautada pela indicação de um domínio – o jogo – de nivelamento e comparação das distintas humanidades (ou modos culturais de realização da humanidade), bem como de distintas culturas (o que inclui as não humanas).

b) em segundo lugar, como uma interpretação aplicada a contextos históricos e culturais diversos, mas concretamente especificáveis, quando o autor tenta fundamentar ou correlacionar os conceitos gerais do lúdico e do jogo a partir da referência a processos sociológicos particulares. A este modo

corresponde toda a argumentação de Huizinga que sai da fraseologia abstrata e do plano mais geral, marcado pela elaboração conceitual, e entre no plano da ilustração ou exemplificação concretas da teoria mais ambiciosa. O jogo, neste caso, passa a ser discutido enquanto prática e realização civilizacional concreta.

Os dois modos acima pontuados estão, em termos argumentativos, entrelaçados na obra de Huizinga, que oscila furtivamente entre o geral e o particular, quando o pêndulo para um dos polos mostra-se inadequado. No que se refere à argumentação de Johan Huizinga, penso que é imprescindível interpor algumas objeções. Com isto, espero poder precisar as implicações deletérias que a utilização de uma tal teoria acarretou ao conjunto da tese de Schritzmeyer. Contra a incorporação inadvertida da hipótese do *Homo Ludens* pela antropologia, há que se dizer que:

1. como Clifford Geertz (1989) bem o sublinhou ao refutar hipóteses calcadas na ideia de “universais culturais”, não faltam teorias generalistas sobre o que seria um denominador comum à humanidade. Neste tocante, noto que, longe de se distanciar dos problemas que Geertz aponta, a concepção de Huizinga é uma versão mais grave e inadequada das teorias de “universais culturais”, porque não poupa as outras espécies dos inconvenientes com que antes nós, humanos, lidávamos sozinhos. Como Geertz o atesta em crítica contundente, as teorias dos “universais culturais” – e a do *Homo Ludens* em nada foge ao caso – são tão amplas que, ao tudo dizerem, nada dizem, ou tão restritas e unilaterais que não passam de uma simplificação grosseira e desavisada, baseada no silenciamento de evidências contrárias. A teoria de Huizinga peca pelos dois erros e extremos: peca tanto por, em certos casos, ser vaga, imprecisa e, enfim, por mostrar-se demasiado elástica – nada dizendo de significativo e de empiricamente testável, de tão amplo que o conceito de “jogo” se mostra –, quanto peca por, em determinados casos, ter um conteúdo substantivo excessivamente limitado, que tende à caricatura e ao reducionismo vulgar. O primeiro mal é característico das formulações mais amplas, que pretendem dar estofamento intelectual e amplitude semântica ao conceito de lúdico. Dele decorre o fato de que, conquanto não fosse esta a intenção de Huizinga, há jogo por toda parte e tudo é jogo: práticas muito diversas, e de características até mesmo antitéticas, podem, em última instância, ser descritas sob o rótulo de “jogo”, que vira um guarda-chuva semântico tosco e desengonçado. O segundo mal faz-se presente na obra de Huizinga quando se trata, dentro de *Homo Ludens*, de dar maior precisão e concretude à ideia do lúdico como traço da cultura.

2. as ideias do lúdico e do jogo, quando não estão conectadas, na obra de Huizinga, a afirmações

muito elásticas e pouco relevantes, trazem associações semânticas particulares inadequadas para se descrever a multitudine de dinâmicas que podem vir à tona em um ritual como o do Tribunal do Júri. Assim, quando se deixa de lado descrições como a de elevação da excitação dos jogadores e passe-se à ideias conexas às de prazer, alegria ou incremento de satisfação, transporta-se para a descrição da experiência do Júri uma série de estados emocionais que, não necessariamente, são relevantes ou adequados para dar conta da vivência dos envolvidos. Um léxico que não se prenda a uma tal adjetivação é, em realidade, de maior utilidade e, na falta de um estudo fenomenológico que se prenda às categorias dos próprios atores sociais, é desejável que se evite a transposição de nomações improcedentes, impostas desde fora, com recurso a um psicologismo superficial. Para uma noção do quão complexas podem ser perspectivas de pessoas cujos valores, vidas, destinos e felicidade, liberdade e segurança passam a ser decididos por uma instituição como a do Tribunal do Júri, remeto o leitor ou a leitora à minha monografia de graduação, realizada junto a familiares de vítimas de violência policial do estado do Espírito Santo, que se articulam em organização mobilizada para que se cumpra a “justiça” com relação aos entes mortos e/ou desaparecidos (ver PASSOS, 2006). Para casos deste tipo, categorias de análise como a de Huizinga soariam, muito possivelmente, como um insulto, além de agregarem muito pouco ao entendimento da experiência que os envolvidos têm da situação vivenciada em face do Poder Judiciário. A grande pergunta que se poderia fazer é, neste caso, a seguinte: o que os envolvidos no ritual – o que inclui as testemunhas, vítimas, familiares de vítimas, réus –, achariam de uma descrição que, quanto à tônica da justiça, insinua que o que se faz diante do Poder Judiciário tem a ver com “liberdade” (a participação voluntária) e o “desinteresse”, características – segundo Huizinga – ínsitas a qualquer jogo? A antropologia já dispõe de um termo – “ritual” – que dá conta de tudo que a ideia de jogo traz de mais relevante e pertinente, só que sem o ônus adjetivador inadequado a que a teoria de Huizinga – quando enfim assume um tonos menos generalista, mais concreto – dá lugar se utilizada indiscriminadamente. A transposição da ideia de “jogo” para pensar o ritual do Júri não poderia ser mais desastrosa e mal aventurada. Não se pode deixar de fazer este reparo ao argumento de Schritzmeyer.

Em suma, acatar a teoria de Huizinga sem definir condições de apropriação de um tal aporte e sem, além disso, enfrentar as objeções a que um teoria desta ordem dá lugar é, ao cabo, algo simplesmente inviável. Pode-se, contudo, reter um elemento que Schritzmeyer parece ter captado, mas cuja nomeação viu-se frustrada pelo recurso a uma teoria de baixa rentabilidade compreensiva. É o elemento da “teatralidade” do Júri, que aqui nos interessa entender em sentido mais amplo do que aquele a que as poucas etnografias já realizadas sobre o assunto se ativeram. O que nos conduz

ao alargamento da noção de *espetáculo*. Isto é, devemos – em proveito de um entendimento mais refinado – nos afastar de dois modos pelos quais a ideia do espetáculo tem sido tratada e limitada: de um lado, temos de nos desligar da polêmica jurídica, que para nós serve como ponto de partida, mas não deve significar uma camisa-de-força; de outro lado, necessitamos incorporar outras dimensões ao entendimento antropológico do ritual do Júri, para que não fiquemos reféns da repetição estéril do que já foi repisado na literatura especializada.

Contudo, se a tarefa é a de ultrapassar o que tem sido pensado sobre o Júri, devemos reter algo que nos conecta ao pensamento já cristalizado. A vantagem de nos atermos à noção de “espetáculo” é imediata, na medida em que ela permite um duplo movimento em face dos discursos do Direito e da antropologia com relação ao instituto do Júri: permite uma aproximação, uma vez que, em termos da dogmática do Direito e da teoria antropológica já assentada há, sim, um espetáculo; faculta um distanciamento, porque é necessário alterar ou deslocar as fronteiras semânticas da palavra “espetáculo”, que pode ser explorada em termos de conexões não visibilizadas tanto pela doutrina jurídica quanto pelas etnografias já produzidas. Não é disto, de um ir e vir – de uma aproximação e de um distanciamento perceptivo – com relação a uma realidade examinada, aquilo de que se incumba a antropologia? Não é este estar à deriva, este não estar nem lá nem cá, a fórmula por excelência da antropologia? Procedamos como se fosse este o caso. Vejamos a que conclusões tentativas podemos chegar a partir da etnografia, à qual é necessário que regressemos.

Acompanhamos, no capítulo precedente, desdobramentos de um processo judicial que, após extenso e complexo trâmite burocrático, foi julgado pela instituição do Tribunal do Júri de Ceilândia. Tratava-se, como vimos, de julgamento em que se imputava ao réu responsabilidade criminal por duas tentativas de homicídio. O caso, como vimos, guarda ligação com um episódio de violência que resultou, em ato de retaliação, na prática de justiça popular que vitimou o réu do processo em tela. A este propósito, terei de evocar uma série de manobras, de escopo coletivo, devotadas à meta de se escapar das malhas da justiça estatal e da sua programação punitiva. A intenção reside em exemplificar um tipo de convívio popular, de base vicinal, que se repercute em uma sociabilidade jocosa, lúdica, mas potencialmente explosiva, ligada ao consumo alcoólico em bar localizado na mais populosa cidade da periferia de Brasília; e de mostrar que esta experiência coletiva serviu como patamar para um acordo complexo, que tem dupla dimensão:

1. de um lado, consiste em ajuste, tácito ou não, de cunho reativo em face do enquadramento jurídico criminalizante previsto pelo Estado brasileiro, sob a égide do Direito Penal.

2. de outro lado, implica um acerto positivo, uma dimensão produtiva, imaginativa e exponenciadora de diferença.

Para darmos conta destes dois eixos, teremos de examinar a violência sob ângulos distintos. De um lado, atentaremos para o fator da negatividade, da destruição, da desobediência às previsões estabilizadas e do desacato à lei. De outro prisma, daremos ênfase à produtividade da violência. Quanto à face destrutiva, será necessário situar a violência como uma intervenção que explode ou implode o mundo do uno (da lei), que desorganiza certas expectativas contra-fáticas, e que lança o mundo na conjuntura de um colapso, de uma catástrofe, de uma iminente crise de (dis)funcionalidade. No que tange a violência em sua dimensão gerativa, que improvisa um cenário diverso, o da diferença, regido por uma transformação disruptiva, há que focar a hipótese de emergência, isto é, de expansão dispersiva, de um vicejar da multidão, do irromper da polissemia e da heterogeneidade, da profusão de uma comunidade de singularidades.

Se for pertinente, a reflexão a ser esboçada nos possibilitará repensar alguns problemas ligados à reflexão e à prática das políticas sociais que tem o condão de fomentar os projetos da, assim chamada, "justiça comunitária". Para tanto, será necessário expor algumas objeções ao modo como a ideia de "comunidade" tem aparecido, de modo recorrente, na discussão em voga, relativa à reforma do Poder Judiciário brasileiro. Ademais, o excuro reflexivo permitirá uma digressão sobre a Justiça em contextos de derrocada ou inoperância da justiça. Haverá *comunidade política* em um tal cenário? Será a Justiça possível quando impera a violência? E o que acontece quando a Justiça, ao invés de se mover contra a violência ilegítima, se dá como um ato de força fora da lei?

É momento de regressarmos ao episódio de violência que teve início com uma discussão de bar e que, ganhando impulso, tornou-se briga generalizada, resultou em duas ou três "tentativas de homicídio" e, ao cabo, em um linchamento atroz, contra o homem que se valeu de arma de fogo para atirar contra os frequentadores de um bar de Ceilândia Sul, no ano de 2003. Como vimos anteriormente, o caso em questão deu margem a uma série de testemunhos, que compõem uma trama narrativa eivada de contradições, silêncios e omissões elusivas, mas, se nos ativermos às versões que, de certa maneira, estão fiadas em alguma evidência, ou que pelo menos se reforçam mutuamente, podemos, em grossos traços – e o que farei é, em todo caso, de uma simplificação

extrema –, descrever do seguinte modo aquilo que aconteceu no chamado Bar da Preta, em janeiro de 2003.

Era sábado e uma parte considerável dos frequentadores do bar da Preta estavam embriagados quando, por volta das 18 horas, duas figuras – uma das quais com extenso histórico de brigas nos botecos de Ceilândia Sul – começaram a discutir, entrando em altercação que descambou para confrontação física direta, e daí para um enfrentamento belígero de consequências trágicas, do qual todos os homens engajados naquele espaço de sociabilidade parecem, de algum modo, ter participado. Os ânimos se exaltaram e o que se assistiu foram os estragos decorrentes de uma violência quase que irrestrita. Mais especificamente, o que se pode dizer é que, em conformidade com o espírito de uma sociabilidade informal, que ancora as relações interpessoais num marco de referências compartilhadas, os dois indivíduos que deram origem à contenda eram identificados, antes de tudo, por seus apelidos: um dos homens era conhecido como “Brita”, e outro como “Bodinho”. Sem embargo, cada qual participava de um reconhecível grupo de interação, conquanto ambos os grupos se conhecessem e, de modo fluído e intermitente, interagissem entre si, segundo um tipo de entretenimento que se deixava reger pelo prolífico consumo de álcool. Sobre os grupos de sociabilidade, o que se pode dizer é que com Brita havia um suposto ex-policia militar, um policia militar que anos depois foi preso por envolvimento em trágico de drogas, o irmão deste soldado e, por fim, um homem chamado Targino, que era o réu do processo ao qual nos detemos, e figura que terminou sendo severamente espancada, naquela ocasião. Por outro lado, e alinhando-se a Bodinho, havia dois parentes (um dois quais era irmão e o outro era tio) e, talvez, alguns amigos, cujo número é incerto, mas seguramente inferior ao que compunha o núcleo a que Brita se filiou.

A discussão entre Brita e Bodinho, pelo que consta, dizia respeito a uma mulher “galega” que, em companhia de uma amiga, estava sentada à mesa ocupada por Brita. Pode-se assumir – com relativa segurança – que Bodinho, gabando-se de sua masculinidade, e ao mesmo tempo tentando desfazer-se jocosamente de seu interlocutor, fez troça ou bravata às custas de Brita. Isto é, em tom que gravitava entre a brincadeira e a agressão verbal, Bodinho alardeou, de modo a que todos ouvissem, que já havia tido diversas relações sexuais com a “galega”, mulher que, naquela oportunidade, parecia entreter alguma sorte de proximidade com Brita. Ao que tudo indica, Brita, para salvaguardar sua reputação, respondeu de maneira debochada e indecorosa à investida de Bodinho, revidando o ataque moral e, com isso, Bodinho, que antes se jactava de uma virilidade pujante, foi sumariamente ridicularizado, perante todos os homens que estavam no bar. Adicionando mais uma variável a este cenário explosivo, a mulher ofendida, na medida em que se sentira ultrajada, tentou tirar satisfações com Bodinho e – em ato que uma das testemunhas reputou como

“descontrole” – atirou um copo de cerveja contra o homem que lhe difamara.

O que se seguiu é, com pequenas variações, ponto assente entre diversas das narrativas: assume-se que Bodinho xingou a mulher “galega” e desferiu-lhe, além disso, dois tapas no rosto; sabemos também que, depois que a discussão com Brita foi momentaneamente acalmada por intervenção de terceiros, que assumiram papel pacificador, Bodinho voltou com toda a carga à provocação desmoralizadora, dando um murro e um empurrão em Brita, o que deflagrou um combate visceral, que teve início na área interna do bar mas que se estendeu para fora do referido estabelecimento comercial, adquirindo, então, proporções drásticas, que escapavam a todo controle. É dizer, o entrevero entre Brita e Bodinho passou de um atrito menor, baseado em afrontas verbais, para uma briga encarniçada, que envolveu dois grupos de sociabilidade, conjunturalmente contrapostos num antagonismo sangrento, em que os contendores fizeram uso de toda sorte de objetos contundentes, como cadeiras e mesas, para se agredirem mutuamente. O resultado parcial desta confrontação mede-se pelos feridos: dois homens do lado de Bodinho terminaram bastante machucados e um deles, que teve o maxilar fraturado com uma cadeirada, desfaleceu, ficando um tempo considerável desacordado. E só então, quando o desmaio foi confundido com morte, a briga arrefeceu, cessando temporariamente. No interlúdio, que permitiu uma ligeira trégua, Bodinho, vendo o irmão caído ao chão, não parou, contudo, de proferir ameaças aos opositores e a isto se seguiu um disparo de arma de fogo. O tiro, que foi desferido para cima, diversas testemunhas atribuem ao – à época – policial militar amigo de Brita. O que daí se seguiu está, contudo, sujeito a inúmeras controvérsias: não se sabe como a arma do policial militar chegou à posse de Targino (e a dúvida, neste aspecto, reside em saber se Targino arrebatou a arma à força ou se ela lhe foi entregue espontaneamente, pelo policial militar), mas certo é que Targino, amigo de Brita, desferiu uma série de disparos contra o grupo alinhado a Bodinho.

O saldo destas tentativas de homicídio é claro: dois homens foram efetivamente baleados, sendo que um tomou um tiro na perna e outro foi atingido no abdômen; o terceiro homem contra o qual Targino intentou disparos é – se dermos crédito à acusação constante no “libelo” – Bodinho, que por estrita questão de sorte safou-se de ser alvejado, dizem alguns relatos. Para sermos mais precisos, Bodinho somente teria ganhado sobrevida porque Targino errou os tiros e porque, de resto, acabou a munição de que o atirador dispunha. É isso, ao menos, o que Bodinho alegou em juízo. E foi neste exato momento, o dos projéteis terem se esgotado, que a sorte se inverteu e a violência incidiu sem clemência sobre Targino. Objeto de ira vingadora, Targino foi perseguido e linchado, sem comiseração. Vale reforçar um aspecto crucial: não se sabe quem teria agredido Targino, a despeito de haverem tantas pessoas reunidas no bar e nas suas imediações, por volta das vinte horas.

Sendo assim, não dispomos de qualquer informação confiável, neste tocante. Sem mais tardar, podemos agora retomar uma digressão sobre o teor maquinal ou mecânico do julgamento em pauta.

Sobre o desfecho e contornos do julgamento em questão, eu destaco oito pontos básicos:

1. sublinho que o réu, Targino, na medida em que se viu acusado de tentativa de homicídio, evadiu-se, tendo destino incerto, desconhecido pelo Poder Judiciário, de sorte que o julgamento teve de correr à revelia.

2. destaco que Targino, a despeito de todas as evidências e testemunhos em contrário, jamais admitiu ter participado da briga de bar, assim como nega que tenha usado arma de fogo para tentar matar outras duas (ou três) pessoas – algo que, longe de conformar atitude idiossincrática, é um padrão, uma marca comum a quase que todos os depoimentos coligidos pela Polícia Civil: quase que sem exceção, os envolvidos negam, de modo terminante, participação na contenda.

3. realço que Targino, assim como os dois indivíduos que sofreram golpes (cadeiradas) de maior gravidade ou efeito lesivo, alegam que não sabem quem lhes agrediu – e, no caso de Targino, isto trouxe como consequência o fato de que, como ninguém mais pôde ou quis esclarecer quem esteve envolvido no espancamento, os responsáveis pelo linchamento jamais puderam ser criminalmente identificados e responsabilizados.

4. enfatizo que a polícia, no que se refere ao espancamento de Targino, viu-se obrigada a admitir jamais ter chegado a um esclarecimento dos fatos, o que foi atribuído à pouca vontade demonstrada pela comunidade de colaborar com as investigações. Neste tocante, a Polícia Civil teve de conjecturar que, subjacente ao silêncio coletivo, haveria o medo de alguma retaliação: a inércia é creditada ao receio de que a eventual delação conduzisse o informante da polícia a sofrer represália ulterior.

5. noto que somente uma das efetivas vítimas de disparo de arma de fogo disse saber que foi Targino o responsável pelos tiros, além do que nenhuma das testemunhas admite ter realmente

presenciado a cena em questão, em que Targino efetuou os aludidos disparos – assim, tudo o que as testemunhas afirmam refere-se a um “ouvir dizer”, isto é, a boatos controvertidos, discursos de confiabilidade questionável e cuja fonte é desconhecida (discursos, em suma, anônimos e, talvez, propositalmente precários), o que, pode-se presumir, diz muito sobre as expectativas negativas e sobre a atitude geral de toda uma coletividade em face do sistema de justiça criminal.

6. faço a observação de que os depoimentos, mesmo os mais detalhados, estão cheios de lacunas, de hiatos informativos que, por mais que se lhes tente compatibilizar e articular num todo coerente, compõem, ainda assim, um painel absolutamente fragmentário, amnésico, irredutivelmente caótico e polissêmico.

7. aponto que as pessoas inquiridas no processo, como regra geral, negam qualquer participação em ilícito, e não se colocam como fiadoras de uma versão em primeira pessoa acerca dos fatos, o que leva, se se procede um cotejo das narrativas disponíveis, à impressão de que os envolvidos falam de maneira necessariamente parcial e interessada, sonegando, com viés seletivo, qualquer informação que possa implicá-los no caso. E isto, realço, dá ensejo a uma série de contradições, ligadas ao fato de que o que os demais atribuem a alguém dificilmente é admitido por esta pessoa, por mais banal e irrisório que seja o fato imputado.

8. friso que não só o réu se furtou a, por ocasião do julgamento, comparecer perante o Júri, como nenhuma das vítimas, parentes e testemunhas fez questão de assistir à sessão em que se decidia o futuro de Targino. Isto, a meu ver, denota não tanto um desinteresse ou indiferença em relação ao caso quanto o fato de que, possivelmente, e segundo um arranjo complexo, todos os envolvidos, mediante algum tipo de acordo, tácito ou explícito, concatenaram suas ações com notável grau de coordenação para que a persecução penal encontrasse limites intransponíveis. Disto se depreende que o esclarecimento dos fatos não era, de modo algum, parte de uma eventual vontade ou projeto coletivo de maior densidade. Não era nisto que a comunidade apostava suas fichas ou vontade de Justiça. Pelo contrário, tudo indica que o investimento coletivo concorria para que o julgamento convergisse para o nada, para o vazio, enfim, para a impossibilidade operativa da justiça estatal, que tinha como face mais visível a pretensão punitiva do Ministério Público. As atitudes da coletividade pareciam colaborar mais para uma fuga do Estado e de sua programação encarceradora do que para que se pudesse garantir uma apuração fidedigna dos fatos, que subsidiasse uma ação penal

consistente.

É necessário dizer mais algumas palavras sobre este oitavo ponto, antes de passarmos a algumas considerações, de cunho hipotético, que abrem um horizonte de reflexão sobre o episódio que acabo de descrever. O que quero enfatizar desdobra-se em dois aspectos, que eu enuncio da seguinte maneira:

1. seja porque, do prisma dos indivíduos implicados, havia medo de possíveis represálias (como supôs a polícia), seja porque, dado o contexto de vínculos que articula um certo regime de interação, as previsões e as disposições do sistema de justiça criminal não encontravam ressonância no universo ético/valorativo da coletividade, seja porque, a despeito de alguma possível e circunstancial compatibilidade entre a normatividade estatal e a ética coletiva, a lealdade interpessoal teve um peso relativo maior do que o do compromisso e o do senso dever em face da ordem legal, ou ainda por outro fator que se possa aventar, o que se sabe é que, em termos das ações e omissões levadas a cabo pelos envolvidos na briga de bar, houve uma opção muito clara por artifícios evasivos, os quais, em termos de efeitos cumulativos, criavam uma espécie de cortina de fumaça, um buraco de significação, um panorama onde a verdade dos fatos – na medida em que está completamente desconexa dos autos do processo judicial (que era fonte do discurso jurídico conjugado tanto pela acusação quanto pela defesa) –, parece sempre fugidia, esquiva, evanescente, em elisão. Cenário em que tudo mais, quando se examina o ritual que a justiça estatal celebrou para que se chegasse a um veredito acerca da culpabilidade de Targino, parecia uma grande e monumental farsa, um teatro montado pelo “povo” desde dentro e às custas do poder jurisdicional do Estado, e para que o Estado, como se fosse o pior de todos os males, se mantivesse à distância – a uma distância segura, que não é nada menos do que uma distância intangível. Como se, individual e coletivamente, o melhor para todos fosse a ausência do Estado ou, ao menos, a falta de um Estado punitivo e repressor. Ante este Estado, cuja presença monstruosa era repelida à toda força, com depoimentos disparatados, versões inverossímeis, contradições flagrantes, pode-se ver uma coalização teatral encetada pelo povo. E em torno do que se articula esta coalização? Ao que me parece, gira na órbita de uma política de fuga e recusa do Estado. Política cuja intencionalidade não nos está perfeitamente clara, mas cujas consequências podemos traçar retroativamente, apontando os efeitos interativos/cumulativos de todo um sistema de práticas que pareciam profundamente ancoradas numa lógica de vida que não se baseia nas premissas da justiça estatal. Uma coalização que, deve-se admitir, não se dá pela unicidade discursiva ou pela coerência das versões, mas antes pelo contrário; coalizão tática que se estabelece pela profusão de versões, do barulho, da

discordância, do desajuste, das mentiras. Acordo que se deixava conjugar segundo os princípios de uma política que tem feição anárquica e que consistia em ludibriar, burlar, cancelar e extraviar a justiça estatal, que parecia trazer consigo a pior das soluções antecipáveis, para todos os envolvidos. Em face do Estado, que assume a simbólica de um Estado Castigador, todos são culpados, não há inocentes. Um tal Estado, que não pode fazer outra coisa senão trazer riscos, não era uma alternativa aceitável em termos de projeto de Justiça. A insatisfação – que é uma ética da insatisfação – parece ser um dos pilares do ajuste ou movimento coletivo de que tratei.

2. A justiça estatal assume, desta óptica, o caráter de uma oferta sem demanda, esvaziada de todo o sentido, reduzida a um ritual maquinal, automático, desconectado de qualquer vínculo com um horizonte axiológico legitimado, respaldado, reconhecido como válido e pertinente, por parte dos atores implicados no episódio em comento. Isto, sublinho, repercutiu de modo decisivo no julgamento, que – na contramão da ficção jurídica ínsita à premissa de um contrato social expresso em lei – parece ter sido conduzido à margem de qualquer legitimidade, o que remete a uma justiça estatal que não se colocava como vontade de nenhum dos envolvidos e que, enfim, não podia atender aos anseios de ninguém. Uma justiça que teve, no Tribunal do Júri, um teatro de enredo sintomático: o réu fugiu, não quis representar contra quem lhe espancou, nenhuma das vítimas parecem ter se sentido amparadas por um desdobramento que se assentasse em previsões legais, ninguém se interessou pelo resultado do julgamento, o plenário estava completamente esvaziado, o único sentimento que o programa encarcerador parece ter inspirado é o pavor, que é o pavor ligado ao fato de que a coletividade, como um todo, estava exposta a uma ameaça, já que ninguém, do prisma estatal, era propriamente inocente...

Diz-se que, no Tribunal do Júri, defesa e acusação, a cargo de representarem as partes em litígio, engajam-se em um espetáculo *sui generis*, de natureza – tendencialmente – adversarial. Em suma, diz-se que toda uma batalha cênica é travada diante do corpo de jurados e sobre este aspecto de teatralidade da justiça estatal há, com vimos, extensa polêmica jurídica, relativa à pertinência ou não de um rito judicial desta ordem permitir a plenitude do direito de defesa, bem como o cumprimento do que é preceituado com a garantia do devido processo legal. Aqui, e nos deslocamos da polêmica jurídica em voga, para divisá-la de outro ângulo, o que vemos é um teatro às avessas, em que o “povo”, à surdina, assume o protagonismo performático. Deste modo, ao contrário do que

assim tem presumido uma parcela importante tanto da doutrina jurídica quanto das etnografias até agora disponíveis sobre este tema, o Júri não assiste a um teatro dos operadores do Direito, pura e simplesmente. Assiste-se, por citação, a um teatro levado à cabo pelo próprio “povo”, para que o Estado possa dar desfecho ao caso e para que, neste passo, o Direito se cumpra. O que temos é, parece-me, uma solução popular que tenta, sob a fachada de precariedade e insignificância, mais do que pela ostentação de uma autoridade portentosa e impositiva, defraudar a lógica intrínseca ao Direito Penal. Temos, em outras palavras, um acerto que não pode parecer senão débil e meramente reativo, mas cuja premissa ou desdobramento é o da subversão, baseada na pregnância de uma discursividade elusiva, polissêmica e que, conquanto oblitere ou eclipse sua dimensão de dissidência e de disfuncionalidade perante a lei, não declina jamais do princípio de diferença de que está profundamente imbuída. Disto se extrai, à contrapelo, a imagem de um projeto de insurgência que corre nas margens e filigranas da justiça estatal, e em detrimento das previsões legais. O que se vê são, em movimento dispersivo, ações ilegais que, em regime de dissenso, se coordenam com extraordinária perfeição e que discrepam, de modo irreconciliável, do universo da lei. Vemos, da parte do povo, uma sintonia gestual/comunicacional que parece quase que prescindir de uma intencionalidade discursiva expressa, como se o acerto em tela estivesse alicerçado em um solo comum mais profundo, capaz de ativar um espontâneo acordo de espíritos. Acerto que aos olhos da lei soa necessariamente espúrio e que parece tentar, silenciosa e sorratamente, tirar do Estado a prioridade na decisão da justiça. Acerto que é um acordo – eminentemente político – quanto à impertinência da justiça que o Estado pode e quer prover. Pacto urdido, ao que parece, à surdina, e em prol de um grande caos epistêmico, em prol de uma cacofonia ensurdecadora, de uma pirotecnia cujo resultado não pôde ser outro que o de confundir, ou de iludir. Pacto cujos termos nos são desconhecidos e que, comportando um irreduzível componente de insubordinação à lei, evoca, em termos paradigmáticos, a figura improvável e fantasmagórica do ato conspiratório, isto é, da confabulação terrorista, do conchavo sedicioso, do ardil herético. Pacto que remete, então, à imagem da revolução, da ruptura institucional, da ingovernabilidade e da destituição do poder. É esta força imagética, sugiro, que faz com que, acerca do caso em comento, tenhamos a impressão – que se mostra cada vez mais forte (e mais obsessiva/paranóica) quanto mais nos deixamos envolver pela leitura do processo judicial – de que a mentira é ubíqua, de que há, sempre, algo que está escondido, de que todos são, em certo sentido, culpados, e de que a alegação de inocência é a prova cabal da culpabilidade.

Pacto que, no que se refere à projeção imagética em questão, parece ter implicado um improvável, surpreendente, inesperado acordo, tácito ou não. Pacto que, fundado em alguma sorte

de consenso, estranho e absurdo, permitiu que inúmeros aspectos do caso julgado pudessem permanecer velados, ou indetermináveis, inacessíveis ao Estado e à pauta criminalizante do Direito Penal. Acordo que, contingencialmente, permite à vida comum se subtrair à pretensão punitiva estatal e que, subvertendo o rito teatralizado característico do embate oratório entre defesa e acusação, encarna um formidável *teatro às avessas*, montado sob a lógica do improvisado e da adaptação a uma conjuntura sempre mutante. Eis, então, um acordo que, sem ser da ordem da brincadeira, do lúdico, tem, apesar da gravidade das coisas a que se quer fazer jus, algo de burlesco e insurgente, tanto quanto de trágico. Acordo por uma outra justiça, incerta, falível, precária, tendente a algo que, da óptica da lei, é pura impunidade ou barbárie, mas que, do prisma coletivo, parece ser menos adversa do que a justiça disruptiva com que o Estado acena. Não parece que se tenha reclamado, em qualquer momento, a perfeição de um tal sistema alternativo de solução do litígio: o erro lhe é constitutivo e ninguém ousou ou pretendeu dizer o contrário, mas, neste ponto, tal justiça, de ordem popular, iguala-se a qualquer justiça de que já tivemos notícia, no quesito da imperfeição. Isto é, o que diferencia a justiça popular da estatal não é tanto a perfeição ou a imperfeição com que a primeira realiza suas metas, mas o fato de que, ao contrário da última, a popular não se arvora o bem supremo. A justiça do povo não postula monopólio sobre o Bem (em SEGATO: 2001, ver contraste entre as religiões “trágicas” e as religiões da “superioridade moral”). O que importa ressaltar é, neste sentido, a vigência de um pluralismo jurídico de fato, não de jure, obtido à força, ou pela força de uma grande fraude, encenada pelo povo.

Concluindo, e firmadas estas considerações, passo de imediato a algumas hipóteses que eu gostaria de compartilhar, que tentam articular este caso a uma reflexão sobre a ideia de *comunidade*:

1. a discussão sobre justiça comunitária vem, nas últimas duas décadas, ganhando impulso no Brasil. Em parte, isto se deve à crescente percepção de que a justiça estatal, plasmada sob o jugo da colonialidade do saber e do poder, e forjada sob o manto do monismo jurídico, revela-se, por uma diversidade de fatores, condenada a trair a promessa que o nome “Justiça” traz consigo. A experimentação institucional e o debate que a acompanha seguem, se não me engano, as trilhas desta constatação de falência. Pesam também neste sentido, de um revigoramento da discussão sobre justiça de base comunitária, diversas experiências jurídicas internacionais mais ou menos exitosas, como é o caso, na América Latina, da previsão constitucional do pluralismo jurídico, em

países como Bolívia e Equador; e, fora da América Latina, experiências pontuais e muito menos ambiciosas, como, por exemplo na França, os *Maisons de Justice et du Droit*; o comunitarismo norte-americano, como fonte de inspiração teórica, tem também seu peso. Contudo, eu gostaria de sugerir uma hipótese: parte considerável do entusiasmo para com os projetos de justiça comunitária no Brasil responde a uma ânsia por mecanismos de administração de justiça que estão muito menos orientados pelo vetor da promoção de uma boa vida, ou de um bem viver, entendido em sentido mais amplo, do que pela adesão a um certo e ficcional saudosismo diante de uma ordem consensual que sucumbiu e que se quer, a todo custo, restaurar. Desejo de retorno às origens que prevê, prediz e prescreve a obrigatoriedade da harmonia, da coesão, da maleabilidade ou flexibilidade compulsórias – que conduzam à pacificação com permanência da iniquidade. Ou seja, sob o apelo da justiça comunitária o que temos é um conservadorismo recauchutado, que se apresenta com nova roupagem, e que se viu arejado e reajustado a um novo cenário de debates, mas cujo teor de violência e autoritarismo permaneceu intacto. O problema deste apelo por uma comunidade harmônica, que se insinua como panacéia para todos os males, é que a noção de comunidade aí em jogo aponta para uma nostalgia e para uma apologia reacionárias: o que se quer não é propriamente o retorno à realidade de uma comunidade harmônica, até mesmo porque este tipo de comunidade jamais existiu; o que se quer é o regresso de uma (e a uma) certa imagem de paralisia da história, que é uma imagem obscena e desejante, coextensiva ao mundo em que o conflito não era – ou não o era na magnitude atual – constitutivo da auto-representação que a nação entretém sobre si. Mundo – ou desejo de um mundo – que prescreve o cancelamento da diferença, em favor das identidades anódinas (ver Rita Segato, 2007). Mundo do hiper-real, que vaticina o retorno a algo que jamais existiu, mas que, por força de ideologia, quer se impor sobre o real, ao modo de uma censura epistêmica e experiencial. Mundo em que o hiper-real entra no lugar do real, como se fora melhor do que o real, mais real do que a própria realidade. Sugiro, com esta hipótese, que se há de ter cautela quanto ao vetor político subjacente ao pensamento e à engenharia de reforma institucional que prega, quanto ao Poder Judiciário, um direcionamento epistêmico, ético e político em direção à justiça das comunidades. E, reitero, o problema não é o recurso à justiça das comunidades – até porque isto seria, antes, uma solução, ao menos para uma série de casos –, mas o fato de que, por ato político e/ou burocrático, têm-se tentado inventar comunidades que são comunidades fora da história. Comunidades que são o aniquilamento da história, ou a cifragem simulacral de uma anti-história.

2. “comunidade” pode, em termos semânticos, ter mais a ver com um solo comum de dissenso,

controvérsia, desacordo, conflito, em que há saltos e sobressaltos, rupturas e recomposições problemáticas, incertas, indetermináveis *a priori*, e que redirecionam de forma imprevista, inesperada, realmente inédita projetos de vida comum, que são parte constitutiva de uma história em movimento e de um projeto de futuro, enfim, de um devir que se redefine conjunturalmente, na própria história e em ajuste às vicissitudes experimentadas, do que tem a ver com o pressuposto de um marco sócio-cultural regido pelo consenso, pela reprodução diferenciante mas imperturbada de uma ordem simbólica atávica. Com isto, quero dizer que se deve – como Rita Segato (2007) o sugere – abrir e ressemantizar a noção de “comunidade” a partir do conceito de história, e de *pluralidades históricas*, ao invés de retermos um conceito de “comunidade” que seja recursivo à noção de “cultura”, ou então de “sociedade”. E argumento que isto, em termos de uma antropologia jurídica, nos obriga ou nos convida a perceber a justiça (no sentido axiológico do termo) como uma experiência e como uma deliberação que podem assumir feições inusitadas, não necessariamente óbvias, que implicam o dissenso, inclusive em suas manifestações mais radicais. Atentarmos para este fato é assumirmos que a Justiça pode se fazer subterrânea a contextos que, do prisma legalista, pareceriam contextos de barbárie, de violência selvagem e abominável. Neste caso, se quisermos fazer jus à sutileza das práxis que perfazem outras justiças, teremos de nos despir de uma série de preconceitos, próprios à gramática política de que somos tributários, especialmente no que tange à cartilha político-filosófica liberal e à agenda da “democracia realmente existente” – um exemplo impressionante de como a profundidade da análise pode se ver embotada por compromissos teóricos e políticos legalistas é a obra “Linchamientos: ¿ barbarie o 'justicia popular'?”, sobre o contexto de ultra-violência na Guatemala (editada por MENDOZA e TORRES-RIVAS: 2003). O purismo/reducionismo – que quer depurar a Justiça da dimensão de violência que, em certos episódios e contextos, lhe é intrínseca – nos deixaria inaptos a perceber o conteúdo ou historicidade ético-política subjacente a situações que, de outro modo, teríamos de adjetivar negativamente, supondo-as destruidoras da comunidade política, solapadoras do poder e do agir conjunto, como se nada mais fossem. Sob o mantra proibicionista, que confunde o pensamento com a glorificação da barbárie, seríamos facilmente levados a crer que a violência somente pode destruir a comunidade política, como se violência fosse antítese de *comunidade* e de *política*. Assim, ou nos dispomos a uma compreensão aberta à pluralidade histórica ou perderemos de vista tudo que não se encaixe na equação legal e na tradição ético-filosófica-religiosa que nos afiançam. Se não estivermos dispostos a uma tal abertura, nos afiliaremos à imagem de que a violência ilegal é – obrigatoriamente – regressiva, degenerativa, incapaz de forjar uma comunidade política que esteja animada pelo vetor da pluralidade. E, do mesmo modo, ficaremos reféns da perspectiva segundo a qual da violência não deriva política (entendida, idealisticamente, como a capacidade de agir livre e conjuntamente,

produzindo consenso), mas sim o extremismo destrutivo e generalizado, que redundaria em caos e terror. Qualquer modo de justiça que não se enquadre em um tal modelo de referência terá, então, de permanecer obliterado, fora de nosso horizonte perceptivo. Esta é a receita para a eterna perpetuação do Mesmo.

Afirmo, neste tocante, que há que se repensar e questionar o fato de que o conceito de “comunidade” – tanto em termos do cenário de debates intelectuais e acadêmicos, quanto em termos de políticas públicas e de reforma do Poder Judiciário –, via de regra, parece implicar noções conexas às de harmonia, de unanimidade, de eficaz estabilização das expectativas. Supõe-se que uma mesma e única ordem simbólica, de modo coerente, prevalecerá e organizará todo o dissenso, como se isto fosse algo garantido e antecipável (quando, na realidade, a sensação de ajuste é efeito imagético de uma leitura já enviesada pela vontade de ver e de prescrever, em caráter retroativo, uma harmonia que jamais existiu e que, impingida à força, constitui-se como a antítese da história; efeito de uma leitura que só pode perceber ordem e continuidade onde havia – também – hesitação, incerteza, dúvida, crise e deliberação situacional, que trazem múltiplas ou infinitas possibilidades, inclusive a formidável possibilidade do *impossível*, que é o vetor da vida, da imaginação, da criatividade, enfim, da política).

Com efeito, o conceito de “comunidade”, se não quisermos que fique sujeito aos piores usos a que ele pode se prestar, deve – sugiro – ser pensado em atenção ao aspecto de abertura à *pluralidade histórica*. Tem de ser um conceito que faça eco à realidade, isto é, que seja poroso à história, ou à diversidade de histórias e de projetos de história. Conceito que seja radical, porque quer fazer jus à alteridade, ao invés de tornar-se *simulacro* e de reportar-se a um mero semblante da diferença, reduzida ao status de realidade de-substantivada. Isto é, ressalto que a tarefa que se anuncia é a de abrimos o conceito de “comunidade” a uma reflexão que se faça coeva do anseio por outros modos de se fazer Justiça, e de outras concepções de bem viver. Reflexão que entre em relação de ressonância com um efetivo pluralismo jurídico e histórico. Tem de ser um pensamento e uma prática transformadores, disponíveis à interpelação ética colocada em jogo pela alteridade, pela diferença incomensurável. Tudo depende de não acatarmos uma versão fetichizada da diferença, reduzida ao *espetáculo*, ao espectro da mesmidade.

O mundo da justiça é forçosamente austero, sisudo, avesso às impropriedades permissivas da alegria desmedida, licenciosa. Está compulsoriamente destinado à seriedade, que infunde respeito

ao ritual e o constitui como estrutura de exação que destaca a vida, colocando-a em suspenso, sobrestada de si mesma. A seriedade é, neste sentido, fundamental para que se consume a separação entre os domínios da justiça e do fluxo vital ordinário, sobre cuja re-ligação ou reconexão o Direito postula monopólio linguístico e decisório. A seriedade da justiça é, em suma, parte do complexo de interdições que funda o *sagrado* como tempo e como espaço desgarrado da linguagem e da vida comuns, de sorte que não há, com o ritual jurídico, margem para o *riso*, seja o riso rabelasiano, eminentemente ambíguo e carnavalesco – de que Bakhtin (2008) nos fala em um dos mais importantes textos das Ciências Humanas –, seja o riso contra o Estado, a cuja investigação Pierre Clastres (2003) dedicou uma brilhante reflexão, ao dissertar sobre natureza profundamente anárquica do pensamento e da mito-política próprios à vida contra o Estado, tal qual esta vida foi teorizada na descrição e no elogio ao paradigma de socialidade dos mundos indígenas das terras baixas da América do Sul.

Temos, então, a vultosa e grave cerimonialidade da justiça, cuja feição, como se fora a fórmula ritual de toda a supremacia e eficácia do Direito, dá caráter solene à função jurisdicional de que o Estado se investe. Mas, em paralelismo e dualidade com tal tendência, coexistindo com ela, temos também um outro princípio, que é o do riso. Isto é, em termos paradigmáticos verifica-se um antagonismo irreduzível entre dois princípios, cuja diferença jamais pode ser completamente abolida: em inexorável tensão temos, de um lado, o riso como um sentimento universal, contagiante e libertador e, de outro lado, a seriedade, que se liga ao medo e, em última instância, ao poder. A total supremacia de um destes sentimentos implicaria a supressão do outro. Sobre o iniludível antagonismo entre estes dois vetores experienciais, cumpre citar três passagens de Bakhtin (2008), que viu na cultura cômica popular da Idade Média a chave-mestra para decifrar a extraordinária obra de François Rabelais. Bakhtin assim contrapôs os dois vetores – e esta é a primeira passagem, relativa ao triunfo do riso, e à conseqüente regressão da seriedade e do medo:

o sério é oficial, autoritário, associa-se à violência, às interdições, às restrições. *Há sempre nessa seriedade um elemento de medo e intimidação*. Ele dominava claramente na Idade Média. Pelo contrário, o riso supõe que o medo foi dominado. O riso não impõe nenhuma interdição, nenhuma restrição. Jamais o poder, a violência, a autoridade empregam a linguagem do riso.

O homem medieval sentia no riso, com acuidade particular, a *vitória sobre o medo*, não somente como uma vitória sobre o terror místico ('terror divino') e o medo que inspiravam as forças da natureza, mas antes de tudo como uma vitória sobre o medo moral que acorrentava, oprimia e obscurecia a consciência do

homem, o medo de tudo que era sagrado e interdito ('tabu' e 'maná'), o medo do poder divino e humano, dos mandamentos e proibições autoritárias, da morte e dos castigos de além-túmulo, do inferno, de tudo que era *mais temível que a terra*. Ao derrotar este medo, o riso esclarecia a consciência do homem, revelava-lhe um novo mundo. Na verdade, esse vitória efêmera só durava o período da festa e era logo seguida por dias ordinários de medo e opressão; mas graças aos clarões que a consciência humana assim entrevia, ela podia formar para si uma verdade diferente, não oficial, sobre o mundo e o homem, que preparava a nova autoconsciência do Renascimento (ibidem, p. 78).

A segunda passagem – atinente à coexistência necessariamente agonística entre riso e seriedade – é a seguinte:

Assim, a desconfiança diante do sério e a fé na verdade do riso eram espontâneos. Compreendia-se que o riso não dissimulava jamais a violência, que ele não levantava nenhuma fogueira, que a hipocrisia e o engano não riam nunca, mas pelo contrário revestiam a máscara da seriedade, que o riso não forjava dogmas e não podia ser autoritário, que ele era sinal não de medo, mas da consciência da força, que estava ligada ao ato de amor, ao nascimento, à renovação, à fecundidade, à abundância, ao comer e ao beber, à imortalidade terrestre do povo, enfim, que ele estava ligado ao futuro, ao novo, ao qual ele abria caminho. É por essa razão que, espontaneamente, se desconfiava da seriedade e se punha fé no riso festivo.

Os homens da Idade Média participavam de duas vidas: a oficial e a carnavalesca, e de dois aspectos de mundo: um piedoso e sério, o outro, cômico. Esses dois aspectos coexistiam na sua consciência (ibidem, pp.82-83).

Deste prisma, e acentuando contraste em relação ao riso, Bakhtin teve de asseverar, sobre a seriedade do poder, o seguinte:

Ao contrário do riso, a seriedade medieval estava impregnada interiormente por elementos de medo, de fraqueza, de docilidade, de resignação, de mentira, de hipocrisia ou então de violência, intimidação, ameaças e interdições. Na boca do poder, a seriedade visava intimidar, exigia e proibia; na dos súditos, pelo contrário, tremia, submetia-se, louvava, abençoava. Por essa razão ela suscitava a desconfiança do povo. Era o tom oficial, e era tratado como tudo que fosse oficial. A seriedade oprimia, aterrorizava, acorrentava; mentia e distorcia; era avara e magra (ibidem, p. 81).

Proponho, aqui, explorar a linha de reflexão que Bakhtin nos instiga a pensar. Nesse sentido, assumo que, quanto à seriedade da justiça, o que dela segue é, com força-de-lei, a culpa e a pena, ou então uma absolvição mediada por decisão judicial, que trará, de igual maneira, a rubrica do poder. Em suma, a seriedade é, no âmbito da justiça, um juízo intimidatório e autoritário, radicado numa

pretensão exclusivista e coercitiva. Sendo assim, parece correto afirmar que a eficácia (ou violência) é efeito do ritual da justiça, e indissociável dele: a forma ritual é, em última instância, o próprio conteúdo da violência jurídica. E o ritual, neste caso, terá de ser pensado como o centro vazio da política de governo que se realiza enquanto tal quando há o esgotamento e contenção da Justiça: o Direito é um dispositivo de governança que prefigura a atroz adequação do “humano” à lei. Dir-se-ia que o ritual e sua eficácia são a redução da política ao ato executório, à ação de um governo de opressão. Neste tocante, e uma vez que – como demonstrou Giorgio Agamben (2011a) – *reino e glória* entretêm vínculo indissociável, o que se pode dizer quanto ao caso examinado na *CENA 2* é que não nos seria dado, de modo algum, a oportunidade de verificar o cômico em sua manifestação mais pujante, libertadora e efusiva. Uma tal realização do riso é incompatível com a fórmula gloriosa da justiça reinar.

Ora, o ritual da justiça, na medida em que sua execução exige o banimento do riso, não comporta solução de compromisso com o universo do carnaval. É por isto que, de resto, todo o riso – com exceção do riso puramente cínico, ou meramente negativo, que pode ser instrumental como artifício de degradação do adversário – parece estar ausente do Direito. O riso, por questão de princípio, deve restar excluído do repertório operacional do Direito, e disso depende a eficácia ritual. O veto ao cômico decorre, pois, do fato de que a justiça tem de se manter, em termos de forma ritual, na berlinda, em estado de alerta, em perpétua e obsessiva vigilância contra a emergência do impossível. Esta guerra preventiva contra o riso e contra tudo que a aparição do cômico poderia significar é um dos fatores basilares que impede o Direito de se fazer congruente com algo como o “princípio material e corporal”, estado universal de que Bakhtin nos fala. Com efeito, a crônica e empedernida aversão ao riso é um sinal pelo qual se pode reconhecer o Direito Penal que, nos termos de Eugenio Raul Zaffaroni (1991; 2007), precisou forjar a figura do “inimigo” da justiça. Em outras palavras, a impossibilidade do riso, no âmbito da vida comum, constitui índice de um ajuste à conspícua injunção de seriedade, requisito que o ritual professa como condição de normalidade de toda justiça. É esse o maior risco que o Direito traz ao comum e à linguagem: a supressão da liberdade de não se estar obrigado a confirmar a (ou de ver-se confirmado como existência na) lei; risco da mesmidade do Direito eliminar toda passagem para fora do Direito. Risco, em suma, de se dissolver ou exorcizar toda singularidade; do Direito realizar em definitivo o sonho – apocalíptico – de sua *autopoiese*. Afinal, como uma vez disse Bakhtin, a seriedade tem uma força insidiosa e não é só uma determinação exterior, à qual se pode fazer imaculada oposição. A seriedade se infiltra e passa a habitar nas sensibilidades, desde dentro delas, como um fator que pré-orienta a ação, constringindo-a com uma série de regramentos ou

cerceamentos inibidores. Como disse Bakhtin:

Seria errôneo, contudo, crer que a seriedade não exercia nenhuma influência sobre o povo. Enquanto houvesse razão para ter medo, na medida em que o homem se sentia ainda fraco diante das forças da natureza e da sociedade, a seriedade do medo e do sofrimento em suas formas religiosas, sociais, estatais e ideológicas, fatalmente tinha que se impor. A consciência da liberdade só podia ser limitada e utópica. Por isso, seria inexato crer que a desconfiança que o povo nutria pela seriedade e seu amor pelo riso, considerado como a outra verdade, se revestiram sempre de um caráter consciente, crítico e deliberadamente oposicionista. Sabemos que os autores das paródias mais desenfreadas dos textos sagrados e do culto religioso eram pessoas que aceitavam sinceramente esse culto e o serviam com não menor sinceridade. [...] (2008, p. 82).

Contudo, a vontade de poder do Direito não poderá ser integralmente satisfeita, ao menos enquanto houver vida e, portanto, esperança, que é o revés do poder. É esta a razão pela qual, quanto ao contexto da vida popular na Idade Média, Bakhtin teve de apontar a coexistência, nas consciências e nas práticas, entre princípios antitéticos: a ação possível dá-se, tendencialmente, como um intervalo ou uma interface entre a seriedade e o riso. Sobre a dualidade de mundos a que estava sujeita a cultura cômica popular (que Rabelais captou), Bakhtin asseverou que:

O homem da Idade Média era perfeitamente capaz de conciliar a assistência piedosa à missa oficial e a paródia do culto oficial na praça pública. A confiança de que gozava a verdade burlesca, a do 'mundo às avessas', era compatível com uma sincera lealdade. A alegre verdade proferida sobre o mundo, e baseada sobre a confiança na matéria e nas forças materiais e espirituais do homem que o Renascimento devia proclamar, afirmava-se de maneira espontânea na Idade Média nas imagens materiais, corporais e utópicas da cultura popular, embora a consciência dos indivíduos estivesse longe de poder libertar-se da seriedade que engendrava medo e debilidade. A liberdade oferecida pelo riso era frequentemente apenas um luxo, permitido somente em período de festa (ibidem, p. 82).

Estamos, neste tocante, em pleno acordo com Bakhtin (quanto à inexorável dualidade da vida em um mundo sob o jugo da seriedade opressora). A dualidade é a chance da vida. Contudo, o mundo acerca do qual Bakhtin diagnosticou a dualidade do viver era, ainda, um mundo em que a lei, mesmo nos espaços de sua aplicação, tinha que admitir, em seus interstícios e margens, a convivência com o riso. O riso era demasiado forte e não podia ser de todo banido, de sorte que o poder, mesmo em seus domínios, tinha de negociar, fazer concessões. Mas e o que acontece quando há uma hiperinflação do poder exercido em nome da lei e da seriedade? E o que se passa quando o Direito obtém, às custas do riso, um notável avanço em favor da conformidade? O que se dá quando

o Direito se sente seguro da primazia sobre seu domínio e tenta conquistar o território que lhe era inacessível? O que acontece quando medo e riso não podem se dividir em espaços e tempos distintos? E quando o ritual não admite, de bom grado, uma conciliação regida pela escansão dos tempos e espaços? O que acontece quando não há negociação possível entre riso e seriedade, porque a seriedade quer proibir, sem concessões, o cômico? O que ocorre quando o ritual pretende consumir uma intrusão que se devota a anular ou aniquilar a autonomia e independência de um tempo/espaço que lhe é diverso? E quando o ritual não é outra coisa senão a tentativa de captura daquilo que figura como o “entorno” do Direito?

Ora, o que a *CENA 2* nos permite pensar é que, conquanto o riso desapareça em sua versão mais viva, expressiva e pujante – expressão captada, na literatura, pelo gênero do “realismo grotesco” –, há algo da subversão carnavalesca que vive, com extremo e renovado vigor, como *passagem*, muito embora sob uma codificação não ostensiva, que dissimula a dissidência, fazendo-o passar por inocência e ingenuidade. E devemos abandonar aqui todo o léxico que compactue com alguma ideia de anacronismo e de mera subsistência: o que temos é a força do *novo*, o ineditismo de uma mutação surpreendente, e não uma sobrevivência decrépita, um resíduo decadente que esteja fadado ao desaparecimento, ao ocaso gradual mas irreversível. À demagogia e corrupta falsidade do sério, o riso responde não com outro riso – porque o único riso permitido no mundo do Direito é o riso cínico que, em realidade, é um recurso do poder, como Slavoj Žižek (1996) bem o mostrou, ao teorizar o *cynicism* da fase atual do capitalismo tardio –, mas com manobras diversionistas e, sobretudo, com um discurso elusivo, vago, impreciso, com o ajuste furtivo, incongruente, polissêmico, que propaga inconsistências e absurdo e que, deste modo, expõe a precariedade e o ridículo da troca comunicativa que a justiça requer e exige para que o ritual seja celebrado. Isto é, quando o riso não pode ter lugar explícito e reconhecido na esfera pública, a energia vital que ele transporta e indexa é redefinida e revigorada, ganha rendimento e continuidade através de outros ardis e subterfúgios, que se colocam aquém ou além do Direito, demarcando-o como espaço isolado da vida comum.

Sobre a reelaboração de linguagem que perpetua a energia do riso quando o riso, em si, já não mais pode ter lugar, podemos lembrar do que disse Bakhtin sobre a permanente atualidade do pensamento de Rabelais, que somente pôde ser esquecido ou marginalizado pela grande literatura porque a obra deste escritor manteve-se fiel e conectada aos desdobramentos da vida popular: é a literatura consagrada que se afasta mais e mais da energia que fez de Rabelais ser adorado por todos os seus contemporâneos. Vale citar Bakhtin, que nos faz recordar da força intrínseca às margens, isto é, da vitalidade da existência que escapa ao poder:

Se Rabelais nos aparece como um solitário, sem afinidades com outros grandes escritores dos últimos quatro séculos, podemos pelo contrário afirmar que, diante do rico acervo atualizado da literatura popular, são precisamente esses quatro séculos de evolução literária que se nos apresentam isolados e isentos de afinidade, enquanto que as imagens de Rabelais estão perfeitamente posicionadas dentro da evolução milenar da cultura popular (2008, pp.2-3).

Ou seja, na impossibilidade do riso autêntico (que Bakhtin soube reconhecer na cultura cômica popular), não necessariamente a subversão se degenera e fenece: ao invés de redundar em capitulação e de transmutar-se em adulação pusilânime e fatalista, vê-se o riso dar lugar ao surgimento de uma pulsante e vigorosa tática dispersiva, regida pela fé na chance de um “consistir” que esteja no algures do Direito. Vê-se uma multidude, uma polissemia e uma pluralidade históricas que se fazem irreduzíveis – e incompatíveis – com a normatividade prefigurada desde a programação ritual da justiça. Vê-se uma fissura que descortina um horizonte outro de vida. Vê-se, em suma, uma passagem que é um espaço e um tempo de ação imanentes à vida; passagem de criação histórica, que se desvirtua da lei e de toda a transcendência em que o Direito postula se fiar. Promove-se uma dimensão da vida comum que está fora do controle decisório intentado no marco do Direito. Evasão criativa, em direção a um outro marco de invenção e produção do viver. É nesta senda, suponho, que se deve ler o teatro do povo: teatro profano e insubmisso que é prelúdio ou realização de um impressionante ato sedicioso, insurgente, herético. Não se estará diante de um carnaval, e sim de um teatro, mas de *um teatro que encena a própria vida*, entendida como o projeto ou vontade de uma livre realização, de um renascimento e renovação que não se deixem governar pelo Direito. Teatro que não representa outra coisa que a própria vida enquanto virtualidade (isto é, a vida como o *comum*, o movimento puro, liberado das amarras da lei, do direito à exceção e do interdito que resguarda e promove a “propriedade” privada). A passagem da vida terá – se esta hipótese estiver correta – sobrevivido às condições mais adversas, às injunções mais inóspitas. O riso – que Bakhtin já previa ser um princípio indestrutível – terá sobrevivido ao ritual e, ao invés de se preservar como um resíduo enfraquecido, atenuado, como uma força debilitada, formalizada, degenerada, terá, ao invés disso, se reativado viralmente, com plena e irrestrita potência. A ideia de *vírus* – que tomo emprestada da obra de Baudrillard – será aquela que melhor expressa a reativação transmutada das energias de dissidência. Teremos, no vírus, todos os elementos infecciosos, radicais e libertadores característicos do carnaval:

ilumina a ousadia da invenção, permite associar elementos heterogêneos, aproximar o que está distante, ajuda a liberar-se do ponto de vista dominante sobre o mundo, de todas as convenções e de elementos banais e habituais, comumente admitidos; permite olhar o universo com novos olhos, compreender

até que ponto é relativo tudo que existe, e portanto permite compreender a possibilidade de uma ordem totalmente diferente do mundo. (BAKHTIN, 2008, p. 30).

O vírus da dissensão ou da insatisfação é um giro que acena para a liberdade, para a possibilidade de um deslocamento para fora de toda necessidade e condicionalidade. Acena com uma alternativa à existência peremptória, fixada pela lei. O vírus – e recorro ao que disse Bakhtin ao escrever sobre o “grotesco” –, aponta para a chance de “um mundo totalmente diferente, de uma ordem mundial distinta, de uma outra estrutura da vida. Franqueia os limites da unidade, da indiscutibilidade, da imobilidade (enganosas) do mundo existente” (ibidem, p. 42). Mas cabe aqui uma nota cautelar: não é que o vírus represente, em referência a uma transcendência utópica, aquilo que a vida poderia vir a ser, em um futuro mais ou menos tangível; o vírus já é este outro mundo. Ele é uma antecipação do futuro, um anúncio e presentificação dele. É um futuro no presente, tanto quanto é um passado (uma virtualidade jamais plenamente atualizada) dentro do futuro, transportada ao presente. O vir a ser já é o que será, e sempre o foi, até mesmo quando não era ou não pode sê-lo.

Se tivermos de avistá-la desde dentro da zona de contenção a que chamamos ritual, a fresta pela qual veremos a pluralidade histórica talvez não seja mais a da injúria e da blasfêmia festivas, a da brincadeira que se articula através da radical linguagem do “baixo' material corporal” e que, veiculando o cômico, o exuberante e o burlesco, traz a marca poderosa de uma eferverscência incontrolável. Neste caso, a pluralidade histórica talvez esteja travestida de outra coisa. Os protagonistas da verdade popular não serão mais o *bufão* e o *bobo* de que Bakhtin nos fala. Teremos de saber reconhecer a vida que está fora do Direito sob aparência que, até agora, nos passou despercebida. A historicidade de uma tal vida estará não no lúdico, mas, talvez, na violência. E a violência não será um ato de praça pública, mas uma violência insidiosa e anônima, que se oblitera, que vive sob o signo da elisão, da trapaça, do pacto de silêncio e de contradição. Uma violência que se organiza sob uma tática de guerrilha e que mira a lei obliquamente, com escárnio. A força da alteridade poderá, neste caso, nos parecer monstruosa e, talvez, não nos reste outra alternativa que a de, como o personagem Kurtz de *O Coração das Trevas* – livro de Joseph Conrad –, exclamarmos, em absoluto desconcerto, o horror que nos paralisa, para nos certificarmos de que a *palavra* pode nos distanciar do monstro que nos assedia a “humanidade”. Se cedermos a esta medida de segurança – a que expurga o “humano” de sua diferença –, poderemos fazer da paralisia um simples

e efêmero interregno, que nos remete à lei e que nos reconecta à imagem da *máquina antropológica*, certificando-nos de nossa estirpe indisputável, de nossa humanidade pretensamente inviolável, inderrogável, *sacra*. Seguiremos, se assim fizermos, a trilha do Direito e da justiça. A paralisia, contudo, poderá se tornar Justiça, se a tonarmos hesitação e a convertermos não em simples intervalo para a reconquista da humanidade perdida, mas em impulso ético que suspenda a “propriedade” em nome da qual a vida se viu sacralizada para logo se tornar – no mesmo ato declarativo/performativo – *vida nua*.

A meu ver, pode-se depreender, do caso que examinamos no capítulo dois, a vigência de uma insuprimível *pluralidade histórica* que corre na contramão da programação estatal e do monismo jurídico. É dizer, pode-se ler, nos interstícios e margens do rito jurídico, bem como em todo o processo que lhe antecede, uma história de alteridade que, aos nossos olhos, tem efeito de dispersão, e que não é outra coisa que a *diferença* que – desde que haja vida – não pode ser integralmente totalizada pelo discurso jurídico. Assim, o que enfatizo é que a diferença também nos brinda com um *espetáculo*, mas que é de espécie diversa do duelo de oratória protagonizado pelos operadores do Direito. O que a diferença expõe – ou apresenta e representa – é o retorno de uma cena. Este retorno da mirada não pode deixar de produzir um desajuste, que à justiça soará disfuncional e *non sense*: a imagem de caos, trapaça e de absurdo é incontornável porque, no limite, é tanto a imagem da destruição do Direito quanto é a imagem de que o Direito depende, o pretexto pelo qual ele se funda e em nome do qual a lei se conserva. E como se produz a encenação que é performada pela alteridade, e não pelos doutores – os operadores – do Direito? O espetáculo outro é um regime de vida que tem uma face subversiva, de insubmissão ao imperativo da racionalidade jurídica. Regime que, por implicar a diferença, se alicerça na linguagem comum e se organiza segundo a sintaxe da alteridade. Daí a recusa aos preceitos da estrutura de separação (ou ritual) que designamos sob o nome de justiça. O teatro da diferença não é, contudo, um teatro fora da violência. Daí que seja tão difícil encontrar, no que toca este insólito teatro às avessas, uma indicação sobre a Justiça; mais fácil é, desde um prisma legalista, enxergarmos um pastiche grosseiro, selvagem, de extremo mal gosto. Isto é, a alteridade tem, em decorrência do aliciamento a que o Direito a sujeita, a feição de brutal, de terrível. Tem, em outras palavras, o semblante do horror. Encontrar a Justiça que habita no interior da barbárie não é simples, em decorrência das boas intenções com que o Direito nos constrange. Perceber a Justiça é desabilitar a programação pedagógica que o Direito nos inculca. É ver e viver o mundo fora dos preceitos civilizatórios que a justiça introjetou como régua e compasso

de nossa paisagem mental.

Participar deste espetáculo outro, que é o espetáculo do outro, das passagens e da vida, é participar e implicar-se nos riscos de uma percepção diversa, é engajar-se em princípios outros de pensamento e de ação. É entregar-se ao risco, como Artaud assim nos incitava.

Até mesmo quando a força não se vê obrigada a edulcorar suas intenções com doces palavras, e mesmo quando a virulência do poder não pode ser neutralizada pelo riso, ainda assim – em um cenário, portanto, de poder opulento, espetacular, que não só pode como precisa exibir a possibilidade de, em última instância, se fazer recurso a expedientes coercitivos – uma comunidade política pode se defender da voracidade ostensiva e autoritária, no caso de pretenderem lhe confiscar toda (im)potência restante. Talvez se tenha de recorrer a ardis de engenhosa e astuta desonestidade e, neste passo, talvez seja necessário eleger mecanismos de proteção que, aos olhos do poder, não trazem sequer um vestígio de glória (que é sempre glória ao poder). Isto, contudo, não será um problema para a vida que não se mede por valores (e pelo valor-de-troca) da justiça: a acusação de que a insurreição é infame não há de ser embaraço para uma existência que se pauta por uma constelação axiológica diversa daquela que o Direito engendra, reconhece e prefigura. Nesta hipótese – e nos felicitamos em concordar com Pierre Clastres (2003) – a imaginação política sediciosa, insurgente ou subversiva irá investir precisamente onde o poder encontra um limite inexpugnável. As margens do poder são o lugar de experimentação, de invenção, confabulação e de exercício da genialidade onde se poderá, em linha de fuga, escapar à extorsão ou exação que o poder impõe. A sociedade se retira da troca com o Estado e, neste caso, toda troca fica impossível. A justiça fica adstrita a si mesma, ao Nada, única permuta que lhe cabe. Fora da troca, a eficácia é repetição estritamente mecânica, sem valor. O valor (de troca) do poder é, então, convertido em menos-valor, ou em não-valor. É a bancarrota do regime de propriedade. E, assim, o Direito cumprirá a sina da *autopoiese* sistêmica, até que se reconcilie com o Nada do qual ele quis – desde sempre, e em vão – escapar.

PASSAGENS 4 (comentário sobre a justiça, a tragédia e a farsa): notas para uma leitura enviesada de *El Derecho de la Sociedad*, de Niklas Luhmann.

A tensão entre pensamento e singularidade aparece, assim, com muitas caras. O perigo é que tudo o que é singular termine transformado em uma instância do que já pensamos – do Mesmo – ou passe despercebido ao pensamento; e que alguma experiência nova possa julgar conteúdos de pensamento apenas trazendo-a para o domínio do que já é conhecido [...]. Podemos, talvez, encontrar recursos ao pensamento que o façam escapar da sina de ser um agente que colonize de identidades as singularidades encontradas (BENSUSAN, Hilan, 2008, pp.25-26).

À luz do capítulo precedente, que nos deu, como caso-limite, exemplo de como lei e vida podem entrar em relação produzindo (des)conexão entre Direito e Justiça, julgo que é relevante darmos consequência à inquietação antropológica que, se tive êxito na descrição intentada, deve ter despontado com força no espírito do leitor ou da leitora. Quanto à discussão que se segue, e que se referencia numa leitura heterodoxa de *El Derecho de la Sociedad*, de Niklas Luhmann, o que pretendo é, em suma, levar adiante interrogações que vêm à tona quando se toma em consideração o capítulo etnográfico que compõe a *CENA 2*. Capítulo que, ancorando-nos numa singularidade concreta, pode dar vivacidade e lastro tangível a uma reflexão sobre a justiça, tanto quanto nos serve de material para imaginarmos a Justiça. Mas, primeiro, peço um pouco de paciência, para uma digressão relativa à obra monumental de Luhmann.

Uma primeira imagem que me passa pela cabeça a respeito da referida obra de Luhmann, e que de certo modo evoca a sensação de asfíxia que a teoria dos sistemas desperta em mim, é a de uma fotografia com exposição devidamente compensada e referencialmente “correta”, mas tirada com velocidade de obturador propositalmente alta: quer dizer, é como se o que a teoria dos sistemas capta em seu dispositivo de registro fosse apreendido de uma maneira tal que qualquer movimento flagrado, por mais veloz e opticamente perceptível que seja, se desenrolasse no tempo segundo uma velocidade inferior – e que portanto está fadada a entrar em defasagem – com relação àquela velocidade em que a própria máquina opera, no instante fotográfico. Evidentemente, esse efeito fotográfico tem implicações decisivas, entre as quais importa citar uma: exatamente porque o dispositivo de apreensão de luz e sombra divide ou fratura o tempo comprimindo-o dentro de uma fração ínfima, que converge para a instantaneidade, qualquer movimento será captado como uma imagem congelada, paralisada, em que o movimento é interceptado antes de se consumir, tornando-

se, no limite, imperceptível em seu fluir espaço-temporal. O movimento torna-se, ante a máquina, um não-movimento, ou um menos-movimento. Quer dizer, o tempo em que se desenrola o movimento parece se insinuar como algo defasado com relação à velocidade de obturador com que a máquina fotográfica está circunstancialmente programada para operar. A fotografia, neste caso, tem uma dupla relação com o tempo: de um lado, ela se adianta sobre o tempo, corre na frente dele, se antecipa ao desenrolar do acontecimento; de outro lado, a fotografia, que se coloca no lugar do movimento, substituindo o movimento, se converte em anti-movimento, isto é, na impossibilidade do próprio movimento, de modo que o tempo, por seu turno, é, ele mesmo, negado, suprimido. A fotografia, dir-se-ia, interrompe o tempo, faz com que ele cesse, frisado num instante pétreo, que não é presente, passado nem futuro. Ora, o que está em jogo com esta implicação é que o mundo, em face do dispositivo fotográfico, aparece sempre como sendo mais estático ou menos mutável do que realmente é. Por efeito de sugestão fotográfica, os movimentos do e no mundo sempre têm a aparência de retardados, se é que não aparentam estar simplesmente ausentes: mediante o engodo fotográfico, o fluxo é detido; o movimento é aniquilado, apagado, anulado, desconstituído. Todo o visível é equacionado e reduzido dentro de um marco que prima pelo instantâneo, pela sincronia e, por consequência, algo invariavelmente resta excluído: em nome de um efêmero artificialmente fabricado, produz-se um corte drástico, e a fugacidade e o fluir da vida logo se perdem. O instante fotográfico é um efeito que converge para a eliminação radical, total, da passagem chamada vida. O instante fotográfico é, por assim dizer, destemporalizador. Ele esfumaça a realidade, a desconstitui ou a oblitera. O que temos aqui é de uma contradição flagrante: a fotografia deseja o movimento, mas exatamente porque quer, não pôde tê-lo. É como se estivéssemos diante do toque de Midas, que transmuta a realidade em algo que, ao cabo, é o terror, a anti-vida, uma realidade puramente estacionária. Ora, nisto reside a força e a fraqueza do argumento de Luhmann, cuja descrição do Direito parece mimetizar o próprio Direito.

Evidentemente, não se pode perder de vista que não há nada mais poderoso para captar as minúcias do movimento, as particularidades de cada gesto, do que a justaposição, o mais acelerada possível, de uma série de instantâneos sobrepostos um ao outro. O cinema, sabemos disso, é o exemplo mais espetacular desta lógica de apreensão do efêmero: o tempo é dividido no maior número de frações que se pode obter e, neste sentido, cada movimento, esquadrinhado e fraturado em múltiplas imagens, torna-se parcelar, fracção infinitesimal de um fluxo que, para ser registrado, teve de ser mutilado em unidades espaço-temporais estacionárias. Note-se que, neste cenário, o movimento – submetido à injunção da divisão aniquiladora do tempo –, para que possa ser

identificado enquanto tal, exige todo um arsenal de técnicas capaz de reagrupar e recompor aquilo que, do ponto de vista imagético, fora registrado como fragmentário, disperso, desconexo, congelado, estanque, e que só fará sentido se devidamente disposto ou redistribuído numa sequência que será tão mais fidedigna à realidade quanto mais, de modo artificial e ficcional, puder, pela repetição (e coincidência do ser com sua cópia), suprimir o irreduzível espaçamento entre os instantes temporais que escaparam às possibilidades de representação do sensível. Para tanto, é tarefa do cinema fazer com que não se veja a multiplicidade de furos, inconsistências e descontinuidades alojadas na sequência imagética; faz-se mister, neste sentido, gerar uma impressão óptica tal que a virtualidade do real possa ser escamoteada em sua incompletude constitutiva e fundante. O descontínuo precisa parecer contínuo; a multiplicidade tem de ser reduzida ao uno, à continuidade uniforme e à previsibilidade auto-confirmatória, resultante do exorcismo de toda heterogeneidade. As discrepâncias precisam ser inscritas e codificadas em conformidade com uma cadeia linear de imagens que se sucedem umas às outras e, neste passo, é preciso que haja uma abundância e um dinamismo capazes de ofuscar ou ocultar as incongruências da vida. O cinema – parece ser este o sonho ou a promessa que se quer cumprir com um tal empreendimento escópico – busca incessantemente burlar a realidade, colocar-se no lugar dela, substituí-la. No lugar de uma realidade fraturada, fendida, clivada por uma série de inconsistências, o paradigma cinematográfico nos oferece uma unidade à toda prova, uma imagem indivisa, sem ranhuras, escoimada de imperfeições. O cinema é um *trickster* que quer driblar a realidade e fazer-se passar por ela.

Mas, esta é a questão, parece-me que a teoria de Luhmann, exatamente porque aspira ao estatuto do cinema, traz à tona, de modo paradigmático, todos os sintomas que são próprios à pulsão escópica que o cinema engendra, ou quis escamotear: há sim instantâneos flagrados, e que são capazes de revelar nuances interessantes – espetaculares – da realidade, se bem que ao preço de congelá-la, mas o ponto crítico, em termos das pretensões da teoria dos sistemas, é que, dada a insaciável vontade de dizer ou recriar a realidade, o fracasso do investimento efetuado parece, em face de uma tão extremada “paixão pelo real”, um malogro retumbante e inapelável. A recomposição aditiva, que entra em guerra com a realidade e que tenta domá-la por meio de uma substituição significativa estará, em todo caso, exposta a uma fissura indelével. Estará, tal recomposição, fendida/cingida pela “mínima diferença” de que Slavoj Žižek (2008b) nos fala ao interpretar a noção deleuziana do “empirismo transcendental”. Em suma, a pretensão megalomaniaca de captura e de reconstituição do real não pode senão mostrar-se inócua no que se refere à ambição de um dia suprimir a diferença entre os registros do uno (falsificado) e da multiplicidade (inconsistente). O real frustra a “paixão pelo real” e a reenvia ao semblante, à mera cópia: a intenção de substituição trai a si mesma e condena-se à farsa, ao embuste e, em passagem

ao ato (fotográfico), à violência. E o problema de captura da vida não é – digamos – de ordem técnica, como seria o caso se se pudesse colmatar o furo do real com o simples e progressivo encurtamento da distância espaço-temporal, com a paulatina regressão da dilatação entre virtual e real, via expansão do virtual. Isto é, de nada vale a aposta em uma solução de verosimilhança que, gradativamente, diminua o fosso abissal que o desejo pelo real quer transpor. A razão primordial para isto – a falha inextricável – é que, mesmo que a diferença entre a realidade virtual e a virtualidade do real fosse, em um sonho de máquina, enfim definitivamente abolida, em golpe radical de supressão da diferença, não se estaria – ainda assim – diante da consumação daquilo que um dia tanto se pretendeu obter. O mapa do real de que Baudrillard (1991) – remetendo à fabula de Borges – nos fala em *Simulacros e Simulação* é o exemplo mais impressionante disso: ao cabo, quando o virtual torna-se o real, a realidade virtual torna-se o próprio *simulacro*, o *crime perfeito*, e é neste preciso momento, em que a substituição se processa, em que o real é descartado, que a diferença se mostra com a máxima força. O que se vê confirmado não é a identidade, mas a impossibilidade dela. Ao contrário do que quer o sonho de máquina, a supressão da diferença não conduz à eliminação da alteridade, mas sim à fratura cabal do Mesmo. Frente às pretensões em jogo, que se pautam pelo intuito da referencialidade (mais do que somente pela vontade de verosimilhança), é como se sempre faltasse algo vital à realidade, como se as lacunas – que são vestígios do movimento (que “já passou” e que “ainda não”), do incessante fluxo e deslocamento espaço-temporal – fossem mais significativas do que o que efetivamente pode ser capturado. É no inapreensível que se dá o movimento e, o que dá no mesmo, o movimento é o inapreensível, a abertura do devir. Dito de outro modo, o que se passa no intervalo entre cada registro e que escapou às intenções de apreensão é o próprio real, a fissura pela qual a vida se dá: eis porque a falta decisiva, o furo do real, não é jamais acessível, senão enquanto impossibilidade.

Para tentar preencher as lacunas que não puderam ser suprimidas com mais e mais imagens, que ora se repetem, ora se diferenciam, parece que Luhmann aposta suas fichas em sugerir movimento: a sugestão ou a insinuação entram no lugar da falta. E é de um modo que me soa excessivamente forçoso que ele parece encontrar um fator corretivo para compensar os hiatos de imagem resultantes da “paixão pelo real” (ver ZIZEK, 2003): Luhmann recorre – se levarmos adiante a metáfora fotográfica de que estou me valendo – a truques análogos àqueles da computação gráfica que, com técnicas de pós-produção e de processamento digital, permitem que se leve ao extremo a ideia de que uma operação virtual pode recriar a realidade e, suplantando-a, substituí-la. É deste modo que entendo conceitos como os de “irritação”, “acoplamento estrutural” e “evolução”. Conceitos que tentam remediar e sub-repticiamente reinserir – suplementando a imagem que se logrou apreender no sensor digital – aquilo que antes fora inadvertidamente extirpado através do

próprio ato fotográfico. Luhmann, em outras palavras, tenta repor e projetar o que ele mesmo se viu obrigado a subtrair. O que ele tem de lançar contra a tela teórica projetiva – que ele chama de teoria dos sistemas – é exatamente aquilo que não pode ser captado pela teoria, e que havia sido por ela ejetado, em forclusão. Os conceitos, vistos deste ângulo, visam repor o que fora desfalcado e que, impondo limites muito sérios ao ideário da referencialidade entre imagem e mundo, cobra sua dívida frente a uma teoria excessivamente ousada. A ausência (que é o sintoma do desejo) impõe o retorno do espectral, do fantasmático, daquilo que foi – não recalcado ou banido, mas sim – deletado no intervalo infinitesimal de um sistema de imagens.

A teoria dos sistemas de Luhmann parece colocar-se como se fora um avatar do próprio Direito. Ou, talvez possamos dizer, tenta mimetizar o objeto ao qual se refere, sonhando poder replicar – e replicar-se como uma de – suas operações. Mas, neste sentido, a arma da qual esta teoria se serve é a de tentar totalizar seu objeto, supondo e tentando provar que é da natureza do próprio objeto colocar-se como um empreendimento totalizador. Ao cabo, parece que a teoria dos sistemas vive às voltas com – e prestes a – naufragar numa enorme petição de princípio: a teoria se compraz e se auto-congratula por ser a única capaz de descrever a realidade do mundo tal qual esta mesma teoria afirma e supõe que a realidade o seja. Quer dizer, a teoria se diz boa porque é boa segundo os critérios que ela própria usa para descrever seu objeto. A teoria que quer determinar a realidade e ser a realidade mede seu sucesso pelos critérios que ela própria estipula para validar-se. Narciso contempla o espelho e se apaixona.

O mundo do Direito que Luhmann descreve é um mundo em que o Direito, se não está isolado do restante dos viventes, vive uma relação com o vivido que não é, jamais, uma relação genuína, sobretudo se pensarmos a autenticidade nos termos em que Gadamer teoriza o que seja uma “conversa autêntica”. O Direito, tal qual Luhmann o descreve, tende a encapsulamento inevitável e irreversível, cujo resultado é o fechamento irrestrito, o confinamento no interior de uma lógica que, uma vez fora de seus termos e condições, é insensível frente a tudo mais, ou que só é capaz de escutar aquilo que já está ou poderá se manter na mesma sintonia, em perfeita afinidade ou harmonia com as possibilidades de legibilidade próprias ao sistema jurídico. É bem verdade que ao fechamento operacional Luhmann opõe a ideia de uma abertura epistêmica; mas isto não muda nada, porque, ao cabo, a pretensa abertura não passa de alibi, que tenta salvar as aparências, sem êxito: em nada se escapa à tendência auto-referida, autista, do “sistema” que somente pode se

definir em oposição à *diferença*, reduzida ao posto de mero “entorno”. Direito que, como uma mônada que aspira e que quer se diferenciar, primando por uma existência autárquica, repousa no hermetismo tendencialmente fundamentalista. Direito que, deste viés, constituindo-se numa grade que – se não suprime – limita ao máximo toda negociação que não esteja pautada e referendada nos termos, condições e categorias da justiça, insinua-se como um projeto escravo do auto-centramento, e tendente ao solipsismo. Direito que, além disso, encerrado em transformações e numa diferenciação que não podem conduzir senão à mesmidade, à unidade interna ou identidade do “sistema” consigo mesmo, deve operar a conversão e equalização da diferença segundo uma sintaxe organizacional que rechaça e bane tudo que não possa ser compatibilizado (isto é, tornado congruente e comensurável) com uma lógica discursiva sectária. Direito que, portanto, para confirmar a si mesmo, deve e precisará produzir um resto, um excesso, toda vez que se deparar com uma diferença cuja alteridade radical, trazendo a incomensurabilidade, não admita a hipótese do processamento, da conciliação, da conversão a uma lógica redutora, que só pode gerar complexidade sistêmica às custas da supressão do outro. É isto o que parece estar em jogo quando Luhmann tenta descrever o Direito mediante conceitos como os de “operações”, “código” (conformidade ou dissonância com o direito) e, sobretudo, de “autopoiese”.

Haveria que se contrastar o paradigma do Direito, ao menos tal qual Luhmann propõe pensá-lo, com o modelo ideal que Eduardo Viveiros de Castro (2002) forjou para delinear o “perspectivismo ameríndio”, conceito que quer ser um ponto de ressonância capaz de fazer com que um conjunto de ideias supostamente correntes entre inúmeros povos indígenas americanos possa, através de um exercício de imaginação e de pensamento controlados pela experiência etnográfica, entrar em relação com “nossas” ideias. Deste contraste, e do contraste entre os contrastes próprios a cada um destes prismas, talvez pudéssemos chegar a um entendimento mais qualificado a respeito dos pressupostos que entram em jogo na cena do Direito ocidental e do “sistema jurídico” que lhe corresponde – a chance de que um tal esforço guarde alguma pertinência dependeria, claro, em um primeiro passo, de que ambas as teorias, a do Direito formulada por Luhmann, e do “perspectivismo ameríndio” elaborada por Viveiros de Castro, não estejam completamente equivocadas e, num segundo passo, de que possamos entendê-las e manipulá-las de maneira suficientemente hábil e competente. Se for possível dar conta destes dois passos, talvez possamos compreender algo sobre a especificidade dos pressupostos ontológicos subjacentes à teoria de Luhmann e, concomitantemente, sobre as suposições em torno das quais o Direito se articula (vis-à-vis o

perspectivismo ameríndio). Aqui, não será possível apresentar mais do que um esboço preliminar, meramente tentativo, nesta direção.

A este respeito, uma observação crucial que talvez se possa fazer diz respeito à relação entre o Direito e a diferença: o que está em jogo nesta relação? Ora, se nos afiançarmos na elaboração teórica proposta por Luhmann, teremos que admitir que o Direito é, por excelência, um complexo de dispositivos ritualísticos que não pode lidar com a diferença senão processando-a, equalizando-a segundo os parâmetros de um código reiterativo, imanente ao próprio Direito, que opera como patamar ou fundamento de garantia e produção de sentido; sentido cuja inteligibilidade remete, por referência obrigatória, à ordem operacional da justiça. Deste ângulo, o Direito só lida com a diferença com a condição de poder especificá-la, discriminá-la e de produzi-la como o não-Direito: o sistema é uma ordem purista e hiper-real que tem como razão de ser a perpetuação de um estado das coisas refratário e incompatível com a diferença. A relação da diferença com o Direito tende, portanto, para uma não-relação e o “entorno” do “sistema” tem, neste sentido, de ser alocado como uma excrecência sistêmica. Quer dizer, sob a égide das operações que instituem o Direito, a alteridade precisa ser formatada e enquadrada como se fora um efeito do “sistema”. Não é tanto, em termos da teoria dos sistemas, que o “subsistema jurídico” precise ser demarcado como princípio gerativo do “entorno”, mas que o “entorno” precisa ser inscrito e circunscrito, pela ordem do Direito, como se fora deste um subproduto ou efeito colateral inexorável. De todo modo, e importa retomar este ponto, a relação do Direito com a diferença instaura-se como uma não-relação: a impossibilidade de uma relação positiva é a condição de possibilidade do Direito. Ou seja: se há uma relação, esta relação precisa – ao menos no ponto crítico a partir do qual a referencialidade não se vê confirmada –, necessariamente, ser negativa, isto é, destrutiva, na medida em que a diferença, enquanto tal, não coincide nem se coaduna integralmente com o subsistema do Direito. O Direito depende da diferença, mas para regrá-la e desconstituí-la: a eficácia do Direito assenta-se em uma tal operação de redução de complexidade, que forja uma diferença reificada, subordinada ao ritual da justiça.

Numa leitura tendenciosa de Luhmann, poderíamos dizer que é a não-relação (a todo tempo reproduzida) que conduz, por via de incessantes operações de distinção interna, a um processo de complexificação sistêmica, e de separação do exterior. Mas, e deste aspecto não podemos esquecer, uma tal complexificação e uma tal separação obstinadamente efetuadas têm, como contrapartida, uma sempre reatualizada supressão ou redução da diferença, que será, invariavelmente, “entorno” – mero entorno. A permanente guerra à diferença é o custo e o combustível que movem o Direito, o

qual, neste diapasão, se constitui como máquina geradora de um particular e terrível tipo de externalidade imposta à vida comum: o tributo ou a exação que se extrai do espaço e do tempo comuns depende do esmagamento da pluralidade de mundos cuja diversidade transborda ou extrapola a gramática redutora da qual o Direito extrai valor. A complexidade hermética é, então, a outra face de uma expansão totalizante e empobrecedora, de tipo anti-pluralista, movida contra a diferença, e às custas dela. O programa do Direito é, assim, uma história que se endereça à desconstituição da diferença.

A história do Direito, enquanto "sistema", é a história de uma identidade que quer reeditar a si mesma, coincidindo consigo; história de uma identidade hiper-real que vive o sonho de bastar-se a si mesma. História de um sonho belicoso, que engendra a guerra e se propaga através dela. As operações que levam à frente uma tal guerra são, então, operações que nada tem a ver com a diferença, ou que, se tem tudo a ver com ela, o tem sob o signo de um programa de extermínio. A identidade do "sistema" tende, pois, à auto-referência: o Direito muda incessantemente, de modo a perpetuar-se como "sistema" e, ao fazê-lo, converte-se em átomo indestrutível, graças às mudanças que advêm de um processo de ininterrupta reelaboração ou reformulação operacional. Ou seja, conquanto aspire à estabilidade ou equilíbrio sistêmico, o Direito oscila ininterruptamente, girando entre a necessidade e a contingência. Desliza, conjunturalmente, através de um *continuum* de (im)possibilidades, sem poder fixar-se em nenhuma delas. É dizer, desloca-se, de modo indecível, entre de um lado a pura repetição e redundância e, de outro lado, a novidade comunicacional circunstancial e estruturalmente possível. O nexos entre continuidade e mudança se dá, neste sentido, pelo modo particular e auto-referencial da transformação com permanência: o "sistema" muda ou não-muda sempre ao seu próprio modo, porque não pode mudar – ou deixar de mudar – de modo outro. A identidade está, portanto, condenada à mesmidade: na relação com o "entorno" e com a história, o monolinguismo do "sistema" triunfará sobre a diferença, imprimindo sua marca de unidade, seu horizonte indivisível e indisputável de pré-disposições operacionais. Sob uma causalidade mecânica e linear, o Direito instaura um *télos* oculto e inexorável, que solapa a chance de emergência do *novo*. Neste sentido, o Direito não é outra coisa que uma programação de previsibilidade, que esconjura o imprevisto radical e pluralista, e que interdita o ineditismo. Deste prisma, pode ser conceituado como a permanente contenção de uma iminência; ou como dispositivo que tenta vetar a irrupção do impossível. Dir-se-ia que o sonho do Direito é o de, mediante a supremacia incontestada da lei, não se poder conceber um único efeito que não esteja subsumido em uma causa eficaz, em um princípio incontornável: toda vida deve estar contida dentre as constantes e variáveis de um cálculo possível. E, para tanto, os termos e condições do "sistema" jamais estarão – ou colocar-se-ão – em risco efetivo. O risco só é possível se for um falso risco, um risco calculado

e calculável. Vige, pois, um modo de continuidade e de mudança que, infenso às injunções do “entorno”, faz-se imperturbável em sua auto-replicação. Modo de mudança que, ante a diferença, só pode responder imprimindo uma inflexão confirmatória, que conduza o Direito a um reencontro consigo mesmo.

Nota cautelar: neste cenário de fantasia (e vontade de contenção da história), pode haver sim caos e imprevisibilidade, só que necessariamente dentro da (des)ordem sistêmica prefigurada como possível; o “novo”, é um novo já anunciado, preexistente, ainda que o anúncio não cesse de se metamorfosear. Em vista da fórmula do Direito, todo eventual colapso será, então, um falso ou pseudo-risco, já previamente inscrito no repertório gramatical sistêmico. Neste sentido, a *autopoiese* é uma rotina totalitária que se baseia em um processo auto-purificador, e que opera em duplo registro: há sempre em jogo, na relação entre Direito e diferença, um movimento de intrusão e extrusão que expulsa a diferença para fora do Direito, e que impõe à alteridade um confinamento concentracionário. A diferença é o excesso que o Direito precisa a todo tempo expurgar para fora de si para que seja Direito. E, ao mesmo tempo, é o excesso que o Direito necessita integrar para se retroalimentar. Inclusão exclusiva e exclusão inclusiva, eis a relação de *bando* (Agamben: 2004a, 2004b) em que o Direito se assenta.

Se é lícito nos expressarmos desta maneira, então não é possível ao Direito uma relação autêntica com a diferença – uma tal possibilidade só seria viável se o Direito suspendesse a programação a que está ligado. Fora desta hipótese, que é uma hipótese de emergência, o diálogo, que é o traço da autenticidade, não tem e não poderá ter vez. Quer dizer, o outro, a diferença, jamais poderá ser acolhido e albergado no território em que o Direito impôs sua morada, ou sua força. O Direito, desta óptica, é precisamente o lócus em que a alteridade não pode fazer ingresso; o espaço e o tempo do Direito são incapazes de reconhecer a diferença enquanto tal. E onde a hospitalidade é impossível a diferença é sempre uma estrangeira, uma inimiga a ser convertida ou, senão, a ser conquistada, expropriada, pilhada, destituída do que lhe torna uma alteridade inassimilada. O modo de relação entre o Direito e a diferença é a reprodução destrutiva que, aqui, precisa ser distinguida da devoração produtiva descrita por Eduardo Viveiros de Castro (1986) a respeito do canibalismo Araweté, que pode servir de linha de fuga para nosso olhar: na vida Araweté o devorado nunca é totalmente aniquilado e, por conseguinte, não sou o que sou às custas do erradicação do outro, mas precisamente porque o outro habita em mim, ou porque habito no outro, com todos os riscos e possibilidades que uma tal proximidade excessiva comportam. Ao invés de uma fronteira de incomunicabilidade, há uma zona potencialmente indiscernível entre o eu e o outro, de maneira que

ser eu mesmo é viver, dentro de mim, ou dentro do outro, uma relação com o outro cuja existência será, apesar de todos os riscos, coeva e inseparável da minha própria. Só me confirmo no outro, tornando-me, de certo modo, o outro, participando de sua diferença e reconhecendo que ela, de maneira não totalmente controlável, está em mim, me é constitutiva. Sou estrangeiro de mim, e estrangeiro no outro. Somente na reciprocidade perigosa – e indecível – das diferenças é que se pode conquistar a plenitude ontológica. Plenitude que nunca será um estado pacífico, uno, um domínio de soberania. Plenitude que será um *con-vivir* (AGAMBEN, 2009a) sujeito a toda sorte de precariedades e desfechos. Plenitude que está radicada na real imprevisibilidade, e na improbabilidade de uma simples coincidência e auto-confirmação no uno.

Dando sequência ao contraste, dir-se-ia que, no caso Araweté, a identidade é um modo de devir que se fia na relação desconcertante e imprevisível com a alteridade, e que depende inteiramente dela e de suas vicissitudes, de encontros e desencontros insuprimíveis, que preservam a alteridade enquanto tal. A identidade, no modo de devir Araweté, não é o lastro uno, indivisível, purista e purificador cujo sentido está previamente assegurado e que manter-se-á inequivocamente reconhecível e especificável quaisquer que sejam as operações em curso: ser uma pessoa Araweté é estar sujeito à iminência de um risco existencial, que na verdade é uma chance de realização da potência ontológica a ser desenvolvida, ou devolvida; é querer e poder abrigar dentro de si, ou fazer-se coexistir dentro do Outro-devorador, de modo que a diferença persistirá, independentemente de qualquer operação neutralizadora, como presença irreduzivelmente alterna, indelével. Ser uma pessoa Araweté é, digamo-lo, viver uma relação com um outro que não poderá ser processado ou destituído de sua integralidade ontológica. Sendo assim, o canibalismo Araweté não é um programa de extermínio da diferença, mas, ao contrário, uma manobra complexificadora e pluralista de produção ou propagação da alteridade, de multiplicação de relações indetermináveis, de proliferação e ativação de posições transacionáveis, reversíveis entre si. Poder-se-ia dizer que, ao passo em que a devoração Araweté, sob o signo da imponderável, dá ensejo à impossibilidade de simples coincidência e configura-se como um encontro com o futuro, ou como um reencontro com o passado, o Direito, ao invés disso, converge, em sua *autopoiese*, para a mesmidade, e só pode viver em tempo presente (que, na realidade, é um hiper-presente, capaz de suspender o fluxo da vida). O contraste não poderia ser mais pronunciado: de um lado (Araweté), a criação de uma indistinção que tende à indecibilidade e à propagação interminável de mais e mais diferença; de outro lado, o projeto histórico da clausura operacional, que concorre para a contenção, desconstituição e cancelamento da diferença, que só pode subsistir enquanto entorno indiferenciado. A cosmologia Araweté é da ordem do múltiplo; a meta do Direito é da ordem do uno. Ao passo em que o universo Araweté implica a alteridade constitutiva, que implode a identidade e prenuncia um

con-vivir que estilhaça o limiar entre eu e outro, o mundo do Direito só vacila no tipo de artifício pelo qual confirmará a si mesmo, expulsando a diferença, lançada para os confins da vida sacra.

No modo de devir Araweté, mas talvez nos seja lícito pensar todo o “perspectivismo ameríndio” sob esta fórmula, o que está em jogo é – em contraposição ao Direito, ao menos tal qual Luhmann nos dá fartos subsídios para pensá-lo – um “movimento infinitesimal incessante de diferenciação, não um estado massivo de diferenciação anteriorizada e estabilizada” (STUZMAN, 2008, p. 137). Prosseguindo com o contraste, poder-se-ia alegar que o canibalismo Araweté, no que tange a relação com a diferença, não pode se conciliar com a vocação totalitária do Direito, cuja unilateralidade auto-referencial traz as marcas de uma programação exterminadora. O canibalismo Araweté conduz à multiplicação e à inevitabilidade da relação com a diferença; o Direito se dirige, ao invés disso, para a impossibilidade da relação, e fabrica o uno. O uno é o simulacro, o hiper-real.

Que os pressupostos da teoria dos sistemas de Luhmann guardem uma aparente semelhança com a defesa intransigente que Marshall Sahlins faz do conceito de “cultura”, isto não deve nos fazer perder de vista que, a despeito da comum inspiração em ideias conexas a uma teoria (comunicacional) da recepção, que parece estar na base de ambos os esforços teóricos, há uma distância intransponível, abissal, entre os mundos de sentido a que cada qual das teorias pretende fazer justiça. Quer dizer, a similaridade superficial que, numa primeira impressão, salta aos olhos, não deve obscurecer as pistas que um exame mais detido traz à tona, sobre a incomensurabilidade entre o mundo do Direito, que Luhmann investiga, e os mundos outros que Marshall Sahlins quis sondar, ao inquirir lógicas simbólicas não alicerçadas na ordem de premissas da tradição Ocidental.

A teoria de Luhmann – notadamente no que se refere às hipóteses de *autopoiese* e de acoplamento estrutural – configura um particular tipo de posição no tocante à teoria do conhecimento. Mas o que importa notar é que, se *El Derecho de la Sociedad* por um lado não faz muito mais do que aplicar ao Direito a premissa de que não se pode aceder ao dado bruto, à pura objetividade, à coisa-em-si, premissa que tem como complemento a assunção de que toda relação (não só cognitiva) com a realidade é atravessada ou interceptada por “filtros” ou mediações que são a condição de possibilidade e também o limite de qualquer relação e experiência, há também, subjacente à referida obra, uma questão menos trivial: ao lado ou dentro de uma hipótese mais usual em termos de uma teoria do conhecimento insinua-se, também, e à contrabando, um compromisso inconfessável, uma filiação ético-política cuja feição é menos óbvia e, no entanto, de crucial

importância. O compromisso em tela consiste em uma sorte de normativismo enrustido mas implacável, cuja eficácia ou condição de felicidade repousa na possibilidade de uma consistente e rigorosa política de neutralidade e independência, correlato do imperativo de fechamento sistêmico: o dever ser ou princípio deontológico que Luhmann denega vem sub-reptícia e sorratamente embutido na forma de uma abstração de vontade universalista, que se ostenta imparcial. É dizer, a neutralidade teórica é a própria forma em que se delineia a normatividade e, por conseguinte, a alienação ética e política. A linguagem da isenção, da objetividade e do universalismo descritivos não é, portanto, incidental ou meramente secundária ante a programação que pensa o Direito. São, pelo contrário, o próprio cerne e a natureza de uma certa política de administração da diferença. Devemos aqui, como Karl Marx o assinalou em *O Capital* (acerca da *forma mercadoria*), recordarnos de que a superfície figurativa é – mais do que inseparável – a própria verdade mais profunda e inefável da mensagem interna: a forma articula o conteúdo, é a necessidade interna do conteúdo assumir uma tal forma. Em outras palavras, a forma não é uma aparência falsa, dispensável ou meramente decorativa que se soma, desde fora, ao conteúdo; ela é o próprio modo de consistir do conteúdo.

Devemos, então, rechaçar a suposição de uma teoria bifurcada: não é que, de um lado, imediatamente visível, haja uma abstração universalista que se atém a descrever o Direito tal qual ele é (ou como a teoria dos sistemas permite vê-lo) e que, em uma dimensão mais profunda, vija obliterado um conteúdo recalcado que figure como a verdade autoritária mais profunda de um pensamento cínico, que encena uma falsa desvinculação com relação à Política. Ao invés disso, devemos enfatizar que é a própria fórmula universalista de abstração o componente político (obsceno) da teoria dos sistemas. E, eis o ponto, é precisamente por isso, por mimetizar com tal exatidão a patologia de um desgarrar-se da vida, é por repetir com perfeição uma alienação ontológica e constitutiva com relação à Ética e a Política que a teoria dos sistemas, tal qual forjada por Luhmann, diz tanto sobre a programação do Direito. É precisamente porque faz justiça ao Direito, é por replicá-lo com precisão tão obsessiva que a teoria sistêmica de Luhmann, como cópia, nos dá acesso privilegiado e sintomático à forma/contéudo do Direito. Isto é, por ter cancelado a diferença entre Direito e pensamento sobre o Direito e, neste sentido, por ser uma realidade virtual que, embora não possa suplantar, diga mais sobre o Direito do que ele próprio, que a teoria sistêmica é um paradigma ou dispositivo cujo exame nos permite, de modo tentativo, fazer inferências acuradas sobre o Direito. É esta, ao menos, a aposta que faço. Pode-se ler o Direito pela *assinatura* que ele imprimiu na teoria sistêmica. A teoria sistêmica não é uma representação, exata ou distorcida, do Direito; ela é Direito. Pode-se ler, na teoria sistêmica, o DNA do Direito.

Já estabelecemos que a teoria dos sistemas, como pensamento sobre o Direito, é Direito. Contudo, há que se precisar algo mais sobre a história que permitiu uma parceria ou familiaridade desta natureza. O que explica uma programação como a do Direito, em relação à qual a teoria dos sistemas pôde ser tão leal e fidedigna? Por que a ultra-simplificação, traço congênito à teoria dos sistemas, é tão eficaz para dar conta da dinâmica violenta do Direito? Ora, uma das respostas possíveis, e cuja direção – em grossos traços – pretendo apontar, é a que exige um excuro por uma história complexa, que remonta à conformação do *logos* Ocidental. Seguir uma tal história é, obviamente, algo que escapa totalmente aos propósitos e competência deste trabalho, mas, com fito de encaminhar uma sugestão, ou de demarcar uma agenda de pesquisas promissora, penso que vale fazer algumas menções, de caráter evocativo. Mas a que história se deve aludir? Penso que à de um vínculo, de uma conexão crucial: o Direito (e a teoria dos sistemas, visto que esta, em certa medida, replica o Direito) é parte do projeto histórico e epistemológico do Ocidente. Assim, só se pode entender o Direito, e todo o pensamento que lhe corresponde, à luz das coordenadas de racionalidade que o Ocidente fundou, e pelas quais uma tal razão se conserva. Isto é, só se pode acessar o Direito e o pensamento que lhe é constitutivo se os referirmos à programação ultraracionalista de supressão do *mito*, se os mirarmos como extensão da diretriz de anti-história que o Ocidente instaurou como pedra de toque do conhecimento, da realidade e, por extensão, da Justiça (ou do juízo crítico sobre o Bem e sobre o Justo). As consequências de uma tal história não podem, penso, ser subestimadas. Não será possível avançarmos o suficiente nesta direção, mas, a este respeito, registro duas referências intelectuais que já trilharam um caminho promissor neste sentido: para uma empreitada deste alcance, nada menos do que monumental, Paul Veyne (1984) e Rita Segato (1992) dão algumas pistas que podem nos ser úteis, suponho.

O Direito (o que inclui a teoria do Direito que Luhmann formulou) é parte do projeto ideológico mais avançado do Ocidente e, como tal, deixa-se guiar pela fantasia totalizante da razão, à qual dá suporte, como artifício semântico, como lastro e repertório conceitual. Os efeitos colaterais que daí exsurtem têm uma história tão antiga quanto a da cisão, que desta feita aparecia pela primeira vez como incompatibilidade, e como crescente incongruência, entre mito e razão (Rita Segato, em 1992, resenhou a história dessa cisão e do impacto dela através da antropologia, amparada nos escritos de Paul Veyne, o grande pensador que nos insta a inquirir o surgimento da razão na Grécia Antiga). A história do divórcio entre mito e razão é a história através da qual a razão, enquanto programa de supressão da experiência e de produção de uma pseudo-intelecção,

pretendeu achatar e expurgar do mundo tudo que lhe era alterno, dissonante e que, irreduzível à grade de congruência, não pudesse ser comensurabilizado, pacífica ou violentamente. O programa redutor de complexidade que na história ocidental foi designado sob o nome de razão não é outra coisa, portanto, que a meta de se equalizar, à todo custo, a alteridade, fazendo-a ingressar – já desubstancializada de seu conteúdo de diferença radical – no registro da mesmidade. A diferença, sob o signo da razão e de seu projeto monopolizador, deve ser descartada, porque não tem mais lugar no mundo: ela é tornada supérflua. É essa, ao menos, a meta (irrealizável) a que a razão se endereça.

O monolinguismo, a estreiteza de horizontes e a pretensão ao exclusivismo normativo são, assim, legados constitutivos da programação a que o Direito se reporta e têm de ser referidos, neste passo, à tradição de violência de uma razão compulsória, firmada na pedagogia de supressão da alteridade. Que o Direito tenha se dissociado do mito e se conectado ao capital, isto deve ser sintoma de uma predisposição ontológica, e de um movimento subsequente mais profundo no interior de certo paradigma de gestão da diferença. Paradigma que encontrou plena acolhida e terreno fértil para prosperar quando a razão se associou à ideia de propriedade, sob a religião de culto do capitalismo – vide Benjamin (2008). E que, sob a injunção da colonialidade, pôde vincular-se, em perfeita sintonia, com a ideia de raça, e com o programa do racismo (tal qual Anibal Quijano o conceitua: ver QUIJANO em 2002; 2005).

No rastro desta razão soberana, que não admite armistício, o Direito se fez às custas da guerra, conservando-se através de uma beligerância infundável. Para tanto, teve de inventar o *inimigo* e, nesse sentido, pode-se dizer que ele é a própria produção e a necessidade de um inimigo (ZAFARONI: 1991; 2007). É esta a *clausula secreta* da *pax* jurídica, poderíamos especular. E como se trata de uma guerra perpétua – cuja continuidade e intensidade são dissimuladas sob o signo do simulacro –, a razão do Direito não pode se dar ao luxo de tolerar dissenso, nem objeção de consciência: o recrutamento é forçoso e requer uma verdadeira conversão, uma adesão absoluta à racionalidade jurídica. O que daí se depreende é que, em termos paradigmáticos, o Direito é estado de exceção, normalizado pelo simulacro: diante do Direito, todos somos reversíveis à posição de *homo sacer*. É este regime, que nos captura na iminência de nos tornarmos vida matável e não sacrificável, o paradigma de poder que passa a prevalecer quando se vive o espetáculo concentracionário de expurgo e aniquilamento da diferença. O Direito é, então, o dispositivo de transformação ontológica que nos torna cativos de um regime de troca no qual toda ética e toda política estão circunscritas ao valor jurídico, medida universal das relações. O Direito, deste prisma, é o que coloca em circulação uma economia restrita, da qual a alteridade só pode participar se depurada da diferença. As coordenadas de potência e de impotência a que estamos sujeitos nos

tornam, perante um tal regime de indistinção entre guerra e paz, a *vida nua* – se nos é lícito o recurso ao termo que Walter Benjamin (2008) cunhou. E a contingência é, neste mundo de vida nua, uma necessidade preexistente, disfarçada por um improviso falacioso. A razão do Direito não poderia, portanto, ser mais claustrofóbica e asfixiante. Ela é, de certo maneira, a antítese do *novo*, de que Hannah Arendt (2005) nos fala.

O desafio de nosso tempo é o de desativação da dinâmica ciclotímica do poder, o que remete à tarefa de se render o Direito, de grilá-lo, de fazê-lo inoperoso enquanto estrutura de separação que, com base em certa noção de propriedade (e de próprio e impróprio), cerceia a diferença. É dizer, a *política que vem* não é a política inclusiva e expansionista que quer sacralizar toda a vida, enclausurando todos os viventes dentro do “humano”. É a política que, como uma bomba, estilhaça a câmara de espelhos que inventou uma existência *sacra*, da qual se pode e pôde, desde então, extrair ou produzir o inimigo, a cada nova exceção e excepcionalismo (sobre o excepcionalismo racista e classista no Brasil, ver o que escrevi em PASSOS, 2008). Se esta especulação fizer sentido, existe a chance, por ínfima que seja, de que a *comunidade que vem* desative o ritual e toda estrutura de separação que designamos pelo nome de justiça.

A Justiça é, deste prisma, um impulso anárquico que desorganiza o conteúdo fixo e estável da justiça. E é uma violência que – como disse Walter Benjamin acerca da *violência divina* (em ensaio profético, cujo sentido, um dia, talvez nos fique claro, se nos encontrarmos com a Justiça) – pode nos libertar do ciclo infernal de oscilação entre os poderes constituído e constituinte. Se quisermos nos deparar com a Justiça, é necessário então que estejamos dispostos a nos encontrar com a violência. Não que toda violência seja Justiça – não é esse, de modo algum, o caso. Mas que a Justiça pode se revelar na violência, o que nos torna difícil a tarefa de se reconhecer o Justo. Estaremos prontos para perceber uma tal emergência? Decifraremos o caráter de Justiça contido em um rosto que traz gravadas, em suas feições, as marcas de uma violência atroz, repulsiva? Saberemos ver a Justiça presente na diferença, se a diferença nos resultar de aparência monstruosa? Teremos condições de estabelecer uma distinção entre a violência redentora e o terror? Será a singularidade da Justiça algo pensável? Caso a Justiça não nos seja pensável ou reconhecível, estaremos diante do perigo da mesmidade, acerca do qual Hilan Bensusan nos fala, em excerto que consta da epígrafe desta PASSAGENS. A alteridade que – se estivermos dispostos a acolhe-la – se imiscui em nosso pensamento talvez seja, ante tais dificuldades/improbabilidades, a nossa chance de salvação: a diferença será o vírus que se infiltra à contragosto e que nos liberta da soberania autofágica intrínseca ao totalitarismo da razão e do Direito.

O que Luhmann consegue flagrar sobre o Direito é o próprio Direito. Contudo, o Direito é um programa inconcluso, e regido por esta incompletude inexorável. A falta não é o erro ou o “ainda não” do sistema do Direito, simplesmente. É aquilo de que o Direito depende. Nesse sentido, o que Luhmann pôde flagrar, embora seja Direito, não é precisamente o que o Direito é, de modo definitivo e acabado. É aquilo que o Direito se esforça para ser, mas que jamais conseguirá cumprir integralmente. Luhmann capta aquilo que o Direito postula e pretende ser, mas, se percebe que o esforço totalizador do Direito está fadado ao inapelável fracasso, à impotência, não dá consequência teórica a esta ideia. Dá-se por satisfeito em constatá-la e, impassível, não vê nela qualquer urgência ética. Talvez seja esta frieza, este irresponsável distanciamento em relação à catástrofe, este modo de, tendo plena lucidez quanto ao que se passa, ser indiferente perante a programação que nos condena – a todos nós, vez que somos, através da *exceção*, candidatos ao lugar do *homo sacer* –, ao precipício, aquilo que torna um tal pensamento tão próximo ao Direito, tão familiar à justiça e, por conseguinte, tão competente para descrevê-la. Assim, não é que a teoria de Luhmann tenha um ponto cego, que algo de crucial ao Direito escape ao pensamento sobre o Direito. Luhmann, de certo modo, está ciente de que o que move o Direito é, precisamente, a incapacidade dos esforços totalizadores cumprirem sua meta; sabe perfeitamente bem que o que anima e sustenta o Direito é uma incontornável inépcia, uma inviabilidade ou insustentabilidade sistêmica. E está consciente do caráter anti-pluralista e destrutivo do subsistema do Direito. Mas, eis o ponto, o pensamento que Luhmann elaborou se desinveste de implicação: é um pensamento cuja marca é a da absoluta indiferença. Um pensamento que pensa como se o pensado não lhe concernisse. Um pensamento que zera a intenção e celebra sua própria desafetação. A alienação é, por isso, vertida em signo laudatório pelo qual o pensar elogia e contempla a si mesmo, através de um exercício narcisista que o catapulta para fora da história, para fora da vida.

Temos, então, três pontos a frisar sobre o argumento de Luhmann: 1. ele está ciente de que o êxito que o Direito pode obter será, sempre, meramente parcial em sua tentativa de abarcar toda a vida, ao menos enquanto houver vida; 2. tem plena noção de que o preço desta busca por uma completude (impossível) é o do Direito, em detrimento do mundo vivido, converter-se em um programa instrumental e anti-pluralista, de contenção e erradicação da diferença; 3. contudo, Luhmann não deriva, deste pensamento, as consequências desastrosas de um tal projeto e, como o faz o próprio Direito em seu autismo constitutivo, está perfeitamente pacificado ou conformado com os efeitos deletérios e disruptivos que daí advêm para a vida “comum”. O absentismo do pensamento de Luhmann é o modo de sua colaboração – ativa – à perpetuação de um regime de

colonialidade (do poder e do saber) que opera a intrusão e destruição do *comum*. Em suma, podemos fazer a Luhmann uma objeção análoga àquela que Zigmunt Bauman (1998) moveu contra a dimensão desmobilizante de um pensamento que quis ignorar a persistência, no mundo atual, daquela conjunção de fatores comuns e ordinários cujo choque, em condições singulares, resultou no Holocausto. Um primeiro ponto a notar, com Bauman, é que:

Esse estado de coisas é preocupante (e de modo algum basicamente) por razões profissionais – por mais pernicioso que possa ser para os poderes cognitivos e a importância social da sociologia. O que torna esta situação muito mais perturbadora é a consciência de que 'isso poderia acontecer nessa escala maciça em outro lugar, portanto poderia acontecer em qualquer lugar; está tudo dentro da ordem de possibilidades humanas e, gostem ou não, Auschwitz expande o universo da consciência humana não menos do que o pouso na lua'. Dificilmente pode ser reduzida a ansiedade, tendo em vista o fato de que nenhuma das condições que tornaram Auschwitz possível realmente desapareceu e nenhuma medida efetiva foi tomada para evitar que tais possibilidades e princípios gerem catástrofes semelhantes a Auschwitz (1998, p. 31).

Sendo assim, a teoria que, em termos perceptivos, desconecta o pensamento sobre o Holocausto de uma reflexão sobre as possibilidades de reedição deste fenômeno no mundo atual peca por:

tirar o espinho da memória do Holocausto. Silencia-se, deixa-se de ouvir, mantém-se confinada a mensagem contida no Holocausto sobre o nosso modo de vida – sobre a qualidade das instituições em que confiamos para nossa segurança, sobre a validade dos critérios com os quais medimos a adequação de nossa conduta e dos modelos de interação que consideramos e aceitamos como normais (BAUMAN, 1998, p. 15).

O mundo que preparou o Holocausto é o mesmo mundo da ciência, desligada de valores, que resultou na possibilidade de Auschwitz. Sendo assim, não é por acaso que o pensamento de Luhmann tem o tom de indiferença típico da ciência depurada de valor. A teoria sistêmica, por isso – por este desgarrar-se da vida –, guarda estreita sintonia com o Direito. Daí a eficácia do Direito, que opera com máximo rendimento quando desatado de constrangimentos morais, isto é, quando desvincilhado de referência a valores. E daí, no mesmo passo, a acuidade da teoria de Luhmann sobre o Direito. O Direito e o pensamento sobre o Direito participam do mesmo universo de aversão à vida.

Há, não obstante, um aspecto do diagnóstico que Luhmann faz acerca do Direito que nos permite experimentar, senão otimismo, uma incontida e indisfarçável esperança. Refiro-me à constatação de que o fluxo da vida não pode ser totalizado pelo dispositivo de apreensão com o qual

o Direito opera, bem como ao fato de este fluir não pode ser integralmente assimilado pela teoria dos sistemas que Luhmann propõe. Eis o ponto: o Direito e a teoria do Direito chegam sempre fora de tempo. Ou bem chegam adiantados ou bem chegam atrasados. Em todos os casos, o movimento se esvai, não pôde ser apreendido. Em face dessa dissonância, o intervalo espaço-temporal é a fissura ou brecha intersticial pela qual a vida se realiza, fora do Direito e do pensamento sobre o Direito. A vida, em outras palavras, é o entre-lugar e o entre-espaço que irrompe quando o ritual opera como máquina. Que a vida possa assumir o semblante de um ritual eficaz já é o efeito óptico, de tipo cinematográfico, decorrente da eficácia da justiça, em sua dimensão espetacular. Que a vida não se torne congruente com o semblante do real, isto é sintoma de que – mesmo que através de uma ínfima fresta, de uma probabilidade infinitesimal, de uma mínima diferença – há uma passagem, um movimento que escapa à captura. Isto é a história. E a fé não na razão, mas na vida como o *aberto*, como *passagem*.

O Direito é um dispositivo ritual que sacraliza a vida e que, assim fazendo, a retira do espaço e do tempo comuns, atando-a a uma estrutura de separação. A tarefa do *estado de emergência efetivo* é a de profanar o Direito e de, em o fazendo, desativar todo o dispositivo ritual que se faça cúmplice do estado de exceção. Disto decorre que o acontecimento que está por vir, caso se cumpra, há de fazer Justiça.

A Justiça é um movimento de reparação e devolução da história. Pois a história, até hoje, só pôde – a exemplo do anjo do progresso – deixar destruição e escombros sob seu rastro. Precisamos de um novo conceito de história, sintonizado com a Justiça. A Justiça é o retorno e a invenção de uma efetiva *emergência*.

CENA 3

**A justiça e a destruição da referência: notas relativas à aparição da singularidade.
Tribunal do Júri de Ceilândia, dia 16 de novembro de 2011.**

Vocation schizophrénique: même catatonique et anorexique, Bartleby n'est pas le malade, mais le médecin d'une Amérique malade, le Medicine-man, le nouveau Christ ou notre frère à tous.

(DELEUZE, 1989, p. 203)

Em todas as vidas existe qualquer coisa de não vivido, do mesmo modo que em toda a palavra há qualquer coisa que fica por exprimir. O carácter é a obscura força que se assume como guardiã desta vida intocada: vela atentamente por aquilo que nunca foi, e, sem que o queiras, inscreve no teu rosto a marca disso. Por esta razão, a criança recém-nascida parece já ter semelhanças com o adulto: de facto, não há nada de igual entre esses dois rostos, a não ser, num como no outro, aquilo que não foi vivido.

(AGAMBEN, 1999, p. 89)

Tudo vem da troca impossível. A incerteza do mundo é que ele não tem equivalente em parte alguma e que ele não se troca com coisa alguma. A incerteza do pensamento é que ele não se troca nem com a verdade nem com a realidade. Será que o pensamento faz oscilar o mundo na incerteza ou o contrário? Justamente isso faz parte da incerteza.

(BAUDRILLARD, 2002, p.9)

Lalino Raposo Bispo respondeu a processo criminal no Tribunal do Júri de Ceilândia como incurso nas penas de “homicídio simples”, em sua modalidade tentada. Quer dizer, foi acusado de ter buscado perpetrar assassinato e de somente não obter êxito em consumá-lo, já iniciada a execução, por motivos alheios à sua vontade. A vítima, que compareceu em juízo e prestou depoimento dando conta de sua versão dos fatos, era Badu Rosa Silva. As duas testemunhas arroladas e interpeladas no curso do processo judicial e que, consultadas as partes, foram dispensadas da oitiva que teve lugar quando da quinta sessão de julgamento do mês de novembro de 2011, eram, por seu turno, Francisco Rangel Vieira Macedo (ausente da sessão porque seu endereço não constava nos autos, o que inviabilizou a intimação do mesmo) e José Airton Ribeiro de Souza. Como não poderia deixar de sê-lo, o ritual teve ainda como peças-chave, em sua condução e delineamentos, as figuras responsáveis pela acusação e pela defesa. Nesse sentido, o Promotor de Justiça que, feito o pregão das partes, atuou pela acusação foi, na ocasião, o Dr. Ramiro Gouveia. E respondeu pelo acusado, na qualidade de Defensor Público, o Dr. Emílio Carlos Alves Pacheco.

Fato incontroverso, houve uma colisão de trânsito, em via pública, envolvendo Badu Rosa Silva e Lalino Raposo Bispo. O evento em questão teve lugar por volta das dezenove horas e trinta minutos do dia 26 de novembro de 2010, nas proximidades da QNO 17, conjunto 57, em frente à casa 01, Expansão do Setor “O”, cidade de Ceilândia. Mais especificamente, prossegue livre de dúvidas a versão segunda a qual o veículo conduzido por Badu Silva colidiu com – ou contra – a bicicleta de Lalino Bispo, uma vez que o próprio condutor do automóvel admite que tenha sido desta maneira. Deve-se, desde já, sublinhar que Badu Silva alegaria, em seu favor, que a colisão se deu a menos 20 km/hora, que estava chovendo, que não infringiu nenhuma lei de trânsito e que, ao cabo, não lhe teria sido possível evitar o incidente, apesar de todo o esforço intentado para tanto. Não obstante, e a despeito das ressalvas de que Badu Silva pôde se valer, resta claro que houve o sinistro, o qual, importa frisar, constitui fato incontestado.

Ao que tudo indica, o impacto da referida colisão implicou efeitos de gravidade mínima, no que concerne os prejuízos de ordem objetiva que vieram recair sobre os litigantes do caso ora em exame: o condutor do automóvel nada sofreu e, da parte do ciclista atingido, o laudo pericial é conclusivo ao atestar que Lalino Bispo, de igual maneira, não sofreu qualquer tipo de dano físico apreciável. Ademais, o próprio réu admite ter prontamente se restabelecido, não indicando a ocorrência de qualquer prejuízo significativo que lhe comprometesse a vida, ou a integridade física. Contudo, certo é que a bicicleta utilizada por Lalino Bispo sofreu uma avaria na roda dianteira, o que a tornou disfuncional. Bicicleta que, de todo modo, ficou recolhida como prova judicial, durante o trâmite processual que desembocaria no julgamento em questão; julgamento a que o etnógrafo pôde acompanhar. É bem verdade que o Defensor Público – aludindo ao fato de que nenhuma investigação pericial foi procedida no lugar da colisão, para apurar causas e circunstâncias intervenientes, e ao fato de que, em virtude desta negligência, provas importantes deixaram de ser produzidas – lançou no ar a hipótese de que o “acidente”, “talvez”, pudesse ou devesse ser melhor descrito como um possível “atropelamento”, mas, neste tocante, a defesa teve de admitir que os autos não permitiam fazer qualquer inferência mais precisa. Isto é, o Defensor Público teve de reconhecer que os autos do processo não lhe autorizavam fazer uma ilação que, colocando acento sobre um possível erro de conduta de Badu Silva, possibilitasse divisar de outro modo a sucessão de acontecimentos desencadeados a partir do infeliz episódio. A ressalva introduzida pelo Defensor Público soava, neste sentido, em termos retóricos, e num primeiro e mais óbvio plano, como um reclame contra a ineficiência do trabalho de cunho técnico sob incumbência da autoridade pericial – serviço de investigação essencial à elucidação do evento e cuja negligência, mostrando-se deletéria,

teria obstado o bom andamento do trabalho da defesa, com sérios prejuízos para o réu e, de modo mais geral, para o estabelecimento da verdade e da Justiça. Mas, além disso, tais palavras assumiam, nas entrelinhas, o teor de uma sugestão, endereçada ao Conselho de Sentença, no sentido de fazer com que se reconhecesse que as circunstâncias do “acidente” eram obscuras e que, assim sendo, a impossibilidade de compreensão do quadro total de fatos devia contar, em última instância, em benefício do réu. A dúvida, parecia nos dizer o Defensor Público, devia militar em favor de uma interpretação favorável a Lalino Bispo: diante da impossibilidade de se chegar à objetiva realidade dos fatos, o Conselho de Sentença haveria de abrandar um possível ânimo punitivo de que estivesse imbuído. Isto é, o Defensor Público instava o corpo de jurados a admitir a probabilidade de que condições atenuantes pudessem, ainda que não se possa comprová-lo com confiabilidade, eventualmente explicar o contexto da ação violenta que o réu, munido de boa fé, de idônea inclinação de espírito, em momento algum negou ter praticado. Deixar de admitir uma tal hipótese em prol do réu, notadamente quando este reconhece o que fez e sequer pede absolvição – insinuou o Defensor Público –, era algo temerário a se fazer. A defesa insinuava, portanto, que o Conselho de Sentença, se se esquecesse de sua responsabilidade pública, poderia consumir uma injustiça irreparável, contra um inocente. Era este o teor da primeira sugestão com que o Dr. Emílio Pacheco pretendia persuadir os jurados a quem se dirigia.

Indagada pelo juiz a este respeito, a “vítima”, Badu Silva, afirmou que tinha interesse em que o processo contra Lalino Bispo fosse até as últimas consequências, na esfera do sistema de justiça criminal. O Conselho de Sentença estava informado, portanto, sobre o peso moral e subjetivo que Badu Silva conferia à “tentativa de homicídio”, bem como ficava cientificado de que, no que se refere à vítima, as expectativas de justiça corriam, em alguma medida, no sentido de um pleito pela condenação criminal do réu, por parte do Tribunal do Júri.

Uma primeira observação que se pode fazer acerca do depoimento que a vítima prestou em juízo tem a ver com o contraste que ela elaborou, entre, de um lado, o desfecho do “acidente” de trânsito em que esteve envolvida e que redundou tão somente na destruição parcial da bicicleta de Lalino Bispo e, de outro lado, a gravidade do ataque promovido pelo réu. Ataque este que, realizado por intermédio de uma arma branca, uma faca de extenso comprimento e de alto potencial lesivo, trouxe risco de vida a Badu Silva: a versão em tela nos dá conta de que, ao passo em que Badu Silva, a “vítima”, quando voltava para casa “numa sexta ou sábado à noite”, dirigindo em estrita conformidade com todas as regras de trânsito, passou por um cruzamento de vias e, sem chance de evitar a colisão, “triscou” – de modo não proposital – num ciclista desconhecido, com o que ter-se-

ia produzido um impacto de ínfimas proporções, consistente numa colisão entre móveis de pequena velocidade de deslocamento, o réu, diferentemente, e sem qualquer motivo para tanto, teria, pelas costas da vítima, desfechado um vil golpe de faca, capaz de colocar a vida de Badu Silva em sério risco, além de, daí em diante, persegui-la, com intenção homicida por cerca de mais 30 metros, somente não consumando a inequívoca vontade de matar porque, em primeiro lugar, o golpe, apesar do dolo, não foi letal, porque, em segundo lugar, a vítima conseguiu se desvencilhar e fugir mesmo ferida e porque, em terceiro lugar, outra pessoa felizmente interveio, fazendo cessar o iminente risco de morte. Só uma conjunção especial de fatores, alheios à indubitável vontade homicida de Lalino Bispo, teria dissuadido o réu de dar prossecução ao intento letal. O ataque inesperado deflagrado por Lalino Bispo, se nos ativermos a esta versão – que, a rigor, e por falta de uma versão concorrente, é a única disponível –, teria penetrado o corpo da vítima através de um corte “profundo”; corte que, conquanto não tenha logrado atingir o resultado fatal que – segundo a tese de acusação – era móbil da ação violenta perpetrada pelo réu, chegou, contudo, perto disso (na medida em que a facada teria ocasionado dano de tal ordem que o corte, em sua extensão, chegou “perto do pulmão”, conforme alegou a vítima ao pretender enfatizar a gravidade lesiva do ato violento que, supostamente, poderia facilmente ter-lhe ceifado a vida, não fosse a sorte, é dizer, o imponderável acaso do destino).

Desta versão, que examinaremos em mais detalhes, exsurtem alguns elementos em que teremos de deter nossa atenção: o primeiro ponto em que temos de colocar acento concerne ao fato de que a vítima evoca, em termos imagéticos, uma cena prosaica, banal, cotidiana, de seu pacato e ordeiro regresso para casa, especificando detalhes que, em outro contexto, poderiam parecer até desnecessários, superficiais e irrisórios, em termos da composição narrativa. O próprio fato da vítima não se recordar se tudo se passou numa “sexta ou sábado à noite” já parece apontar o caráter inespecífico, corriqueiro, frívolo, do dia em questão, sendo índice do comportamento normal e esperado de Badu Silva. Estes detalhes ou esquecimentos, que conotam a superficialidade da cena evocada, se contrapõem, contudo, e constroem – ou destituem – o sentido da ação violenta do réu, tal qual descrita por Badu Silva. Ação do réu cuja intencionalidade ou sentido subjetivo escapam – observemos – às possibilidades de compreensão racional e empática da vítima, a se julgar pelo depoimento que Badu Silva prestou perante o Conselho de Sentença. Temos então um contraste entre, de um lado, a paz, a ordem, a previsibilidade, as expectativas justas e legítimas, a estabilidade necessária para se viabilizar e repactuar o acordo fundador do elã social e, de outro lado, o caos, a emergência do imprevisível e do inaceitável, a irrupção do comportamento desgovernado que subverte a confiança, implode as noções compartilhadas sobre o mundo e, deste modo, mina o sentido intersubjetivo que, como requisito indispensável, é condição de possibilidade

para uma vida coletiva possível, isto é, objetivamente sustentável e subjetivamente suportável.

Um segundo aspecto a se realçar concerne à comparação, que a narrativa da vítima termina estabelecendo, entre a natureza dos prejuízos que cada qual das partes impôs à outra (a vítima de modo não intencional, e o réu – nesta versão, que é a versão delineada pela tese de acusação – de modo inexplicável, injustificável, incompreensível). Em termos axiológicos, a narrativa da vítima sublinhava o descompasso abissal entre dois valores, conjunturalmente contrapostos e, uma vez polarizados, hierarquicamente contrastados: o valor desprezível ou irrisório do ônus que recaiu sobre propriedade do réu, isto é, sobre a bicicleta de Lalino Bispo, só parcial e levemente danificada, e o valor da vida ameaçada – vida, note-se, de Badu Silva, a “vítima” que, não fosse a sorte que lhe grassou, poderia ter morrido, por questão, talvez, de centímetros. Na verdade, o depoimento da vítima erige uma imagem de genuína desproporção: de um lado, o reles valor ou significado da propriedade; de outro lado, o valor supremo da vida. Este contraste se acentua, ademais, e de modo implícito, porque ao valor da vida (da vítima) se soma – friso –, o valor da propriedade de Badu Silva, que também teve um bem danificado: o para-choque do carro, que Badu Silva inspecionava quando, de maneira supostamente pusilânime, foi atacado por Lalino Bispo. Sub-repticiamente, a narrativa assinalava uma dupla assimetria entre os danos: o réu só foi desfalcado em termos de propriedade, que, em si, possui um valor inferior ao valor da vida (da vítima); além disso, se se compara somente as propriedades, deixando-se fora da contabilidade moral e pecuniária o valor máximo e incomensurável que é o valor da vida humana, ainda assim – isto é, exclusivamente em termos de capital –, o desfalque sofrido pela vítima talvez fosse mais significativo, do ponto de vista monetário e patrimonial, do que o prejuízo acarretado ao réu em decorrência da colisão, uma vez que um carro, tendencialmente, custa mais caro que uma bicicleta, sobretudo do que a bicicleta de uma pessoa que, tanto por parte do Ministério Público quanto por parte da Defensoria Pública, seria muito frequentemente adjetivada com palavras como “humilde” e “simples” e que, além disso, já fora exposta algemada aos olhos do Conselho de Sentença, usando trajes rotos. A desproporção dos danos, assim insinuada, parecia convergir para que as ações do réu adquirissem um viés inexplicável, de desrazão, de desproporcionalidade, de absoluta irrazoabilidade.

Um terceiro elemento que nos cabe apontar se refere à pretensa deslealdade do réu, Lalino Bispo, quando comparada com a atitude humanitária, legalista e moralmente correta da vítima, a qual, conquanto não se diga culpada pelo acidente de trânsito, reclamou para si, nas entrelinhas, o mérito de ter seguido os preceitos legais e morais aplicáveis à fatalidade de um “acidente” de trânsito: a vítima dá conta, com sua versão, de que, sem tergiversar, tratou, assim que “triscou” na bicicleta de Lalino Bispo, de parar seu automóvel para saber do estado de saúde do ciclista e para

que, se fosse o caso, pudesse prestar a devida assistência ao mesmo, a despeito de não admitir culpa pelo “acidente”. Foi somente após ter confirmado que a vida e a integridade física de Lalino Bispo estavam asseguradas que a vítima, Badu Silva, teria então se dado ao direito de examinar o próprio carro, para verificar a extensão de algum possível estrago. Cumpre dizer que o depoimento de Badu Silva, também neste aspecto, parecia remeter a – e constituir a imagem de – um irretocável bom senso, de um justo discernimento, de adequação à lei, e que, assim sendo, serviria de pano de fundo e de gabarito ético contra o qual as atitudes de Lalino Bispo, em sua irrazoabilidade, poderiam ser comparadas e, ao cabo, desqualificadas, desautorizadas, é dizer, poderiam ser moral e legalmente desaprovadas, concomitantemente. À atitude honesta, digna, leal, consequente de Badu Silva opor-se-ia, portanto, em primeiro lugar, a facada desferida por Lalino Bispo quando a vítima estava de costas, indefesa e desavisada e, em segundo lugar, a continuidade do ímpeto homicida, uma vez que Lalino Bispo – na versão da acusação – não se contentou em somente acertar um golpe de faca, tendo perseguido a vítima, com objetivo assassino, por cerca de mais 30 metros: o réu não só teria deixado de demonstrar súbito e eficaz arrependimento pelo que absurdamente fez como teria dado continuidade a seu ataque virulento, agora com a vítima já ferida, até o ponto em que Badu Silva escorregou numa poça de água e caiu no chão, tornando-se alvo fácil para novos ataques. Ataques que somente não consumaram um propósito funesto porque – pelo que a vítima fez constar – um terceiro, que no processo foi arrolado como testemunha, foi eficaz em intervir e dissuadiu Lalino Bispo de prosseguir com a ação criminosa. No sub-texto da narrativa parece estar presente, também, subsidiariamente, a imagem de que a covardia de Lalino Bispo só foi limitada e ao fim contida porque, por razões alheias à vontade do agressor, este, a partir da intervenção de um terceiro, ficou em condições que não mais lhe eram totalmente favoráveis, a ponto da vítima ter sua vulnerabilidade, por acaso, circunstancialmente minimizada. Temos então um contraste entre a correção do comportamento da vítima e, de outra parte, a deslealdade e múltipla covardia do agressor – sendo este o terceiro e não menos importante elemento discursivo a, de fundo, organizar a versão que Badu Silva elaborou em juízo para dar conta dos fatos que se sucederam quando do episódio da “tentativa de homicídio”.

A propósito da gravidade do ferimento que Lalino Bispo impôs a Badu Silva, o Defensor Público dirigiu uma pergunta e fez um pedido à vítima que, isto o Conselho de Sentença já havia escutado, teve, por conta da facada sofrida, de passar uma noite internada no hospital, sob observação, como o próprio depoente assim o enfatizou. A pergunta, ela mesma capciosa, indagava como Badu Silva chegou ao hospital em que teve de ficar internado sob cuidados médicos. Badu

Silva, neste tocante, teve de dizer que se dirigiu para o hospital conduzindo sozinho, é dizer, por conta própria, o veículo em que estava quando do “acidente” em que se envolvera. Se era esta a pergunta – uma pergunta que, por fim, operaria como uma insinuação de insignificância da lesão –, o pedido, por seu turno, girava em torno da demanda de que Badu Silva, se não se importasse, “por favor” tirasse a camisa que vestia em plenário e, naquele instante, mostrasse ao Júri as marcas deixadas pela faca de Lalino Bispo. O pretexto de que o Defensor Público habilmente se valeu para fazer esse cordial pedido era o de que o Conselho de Sentença poderia examinar, através de consequências atuais, visíveis no corpo de Badu Silva, a real extensão da cicatriz que o golpe de faca ocasionou na vítima. Obviamente, a intenção do Defensor era, mediante a imagem da cicatriz, sugerir que o que se estava julgando não era senão um dano menor, que, por isso mesmo, haveria de ser desqualificado de “tentativa de homicídio” para “lesão corporal”, por absoluta questão de bom senso. É bem verdade que a lei penal estabelece a diferença entre esses crimes não com base na extensão ou na gravidade do dano físico imposto à vítima, mas sim com referência ao sentido subjetivo implicado no ato violento, com o que se remete ao critério do resultado morte ser desejado e/ou previsível (critério que exige sondar as intenções da ação criminosa, para que assim se infra ou deduza se o agente teve a vontade de matar e/ou se este admitiu o resultado morte); e isto, evidentemente, não passaria despercebido ao Promotor de Justiça, que, em sua intervenção oral, tratou de dar grande destaque a esta distinção conceitual – distinção entre tipos penais que, retoricamente exacerbada, poderia se prestar a tornar evidente e relevante, em face do caso concreto, a natureza homicida do ato violento. Mas o que importa salientar sobre o artifício da defesa é que, como é de praxe em casos deste tipo, a tese em prol do réu tentaria, como de costume, sensibilizar o Júri para o fato de que uma categorização como “tentativa de homicídio”, em termos da cadeia de equivalências que vige no Direito Penal e que organiza toda a dosimetria das penas, poderia ensejar uma punição exagerada e por isso injusta para um ato que, visualmente, acarretara consequência ínfima. Ato, portanto, que trouxe riscos quase que insignificantes à vida e a integridade física do ofendido, se se dá fé à tese de defesa. Se neste caso pudesse se tornar eficaz, é dizer, credível e aceita, a sugestão do Defensor Público faria que a cicatriz fosse convertida, nos termos de C.S. Peirce, em *índice* de uma ação realmente violenta mas de baixa efetividade, incapaz de comprometer a vida de outra pessoa: o ato haveria, então – em consonância com este entendimento –, de ser categorizado, por questão de Justiça, como “lesão corporal”. Mas o sucesso da tese de defesa dependeria do Conselho de Sentença, instância consagrada e autorizada para decidir o Direito.

No que tange o depoimento prestado pelo réu, Lalino Bispo, o caderno de campo do etnógrafo – única reserva de memória em seu favor – traz, logo de início, dois registros que, de certa maneira, se fazem reveladores, e que foram anotados na ordem que se segue: “péssima dicção”; “fala completamente desconexa”. O magistrado, diante dos mesmos signos verbais e comportamentais que inquietaram o etnógrafo, adotou, logo de partida, uma linha de interpretação diversa, que se converteu na determinação de que o réu se aproximasse do microfone. A exigência, contudo, revelar-se-ia improficua, porque a ininteligibilidade em questão não consistia em mera inadequação técnica e operacional em face de um instrumento eletrônico. Ao que parece, a generalizada e irrestrita dificuldade de compreensão ante a fala de Lalino Bispo era, como em *Bartebly*, contagiosa. Aliás, tornar-se-ia alvo de adjetivações marcadamente pejorativas, como logo ficará ilustrado.

Cumpre, antes de mais nada, introduzir uma nota de esclarecimento: em função de uma inclinação idiossincrática do magistrado, a quem compete decidir a este respeito, era-me vedado o uso de aparelho gravador no recinto do Tribunal do Júri. Neste ponto, as condições de minha pesquisa se assemelharam àquelas com que outros pesquisadores tiveram de lidar, à exemplo de Ângela M.F. Moreira-Leite (2006), que escreveu mais detalhadamente sobre este aspecto da pesquisa no Júri. Só pude contar, portanto, com minhas anotações de caderno de campo, dispositivo de auxílio mnemônico indispensável em face da tarefa de que me incumbi, e, obviamente, com minha própria e falha memória, que eu tentava aguçar até o limite de minhas possibilidades, tentando tornar-me o mais atento que pudesse no esforço de captar e deixar impresso em minhas recordações tudo o que, na qualidade de etnógrafo, estive ao alcance de minha percepção e sensibilidade. Quando usei o aparelho gravador o fiz, então, em dois tipos de circunstâncias: primeiro, inadvertidamente, antes de ser instado a não mais fazê-lo, por parte da segurança do Júri, que me informou acerca das regras pautadas pelo magistrado; depois, já sabendo da proibição, o fiz de modo deliberadamente irregular, contrariando a orientação do juiz de Direito, o que, contudo, fiz poucas vezes – terminei abdicando de fazê-lo porque as gravações, por questão de ordem técnica, revelaram-se, de resto, quanto ao registro que propiciaram, inócuas. Isto é, nas poucas ocasiões em que sabia que o uso do dispositivo era proibido mas, mesmo assim, fiz uso dele, o benefício que pude extrair graças ao registro oral foi – vale dizer – pífio, em razão da péssima qualidade da gravação, relacionada, antes de tudo, a uma disposição insatisfatória do aparelho eletrônico, que tinha de permanecer à surdina, escondido dos funcionários do TJDF. Em razão dos riscos à pesquisa, que logo vi que superavam as vantagens, rapidamente optei por abandonar o gravador,

artefato inútil para a pesquisa que eu conduzia. Menciono este fato, relativo à impossibilidade de usar o gravador, porque é possível que se cogite que, em algum grau, ele teve repercussões negativas sobre o registro etnográfico, durante o trabalho de campo. Em alguma medida é possível que uma tal observação esteja correta, mas penso, contudo, que ela deixa escapar o primordial, apegando-se a algo perfunctório: o dado técnico, no caso em pauta, está muito longe de ser o aspecto mais relevante a determinar a irreduzível impossibilidade de compreensão da fala de Lalino Bispo; deve-se perquirir e sondar a ininteligibilidade do discurso por vias mais produtivas. Ademais, julgo interessante realçar que, para fins do ritual, que é a cena que nos interessa investigar, o Conselho de Sentença não pôde, valendo-se de recurso eletrônico, voltar a escutar as palavras de Lalino Bispo. Sendo assim, o que quer que tenha sido retido foi capturado no (e do) próprio e efêmero fluxo discursivo. Havendo-nos com pouco mais do que memórias escritas nós estamos, no momento – como antes eu o estivera, ao presenciar o rito –, em condições similares, isto é, em nada menos desvantajosas, do que aquelas com que pôde contar o Conselho de Sentença no dia em que, impreterivelmente, tinha a extraordinária missão de decidir o Direito e de, através ou apesar disso, realizar a justiça. Em vista destes fatores, o recurso a um artifício eletrônico de memória no máximo falsificaria ou artificializaria, em termos de descrição etnográfica, uma dimensão precária e francamente fugidia, promovendo no espírito do leitor ou da leitora uma impressão distorcida da realidade, que tinha como aspectos mais marcantes a imprecisão e a incerteza, sensações experimentadas – suponho – por quem de nós participava da cena. Nesse sentido, nós aqui nos aproximamos daquilo que o narrador de *Leite Derramado* (de Chico Buarque) nos faz perceber quando nos condena, com sua narrativa débil e lacunar, a experimentar as flutuações e inconstâncias de uma consciência que a todo momento se apaga, sedada, senil e delirante, em vias da morte que se avizinha. Faz-se mister sublinhar que as eventuais dúvidas que, do prisma de qualquer membro do Conselho de Sentença, restassem não sanadas poderiam, todas elas, ser mitigadas mediante perguntas propostas ao juiz, apto a fazer novos questionamentos a qualquer um dos depoentes; mas que sequer este recurso foi utilizado, o que reforça o componente único, singularíssimo, de cada instante que teve lugar no rito, aspecto que a presença do gravador poderia, caso trouxesse algum benefício, nos fazer perder de vista. A decisão (na medida em que não contraria provas constantes nos autos e que o rito não padeceu de vício formal que permitisse sua anulação) não poderá ser revista. Sendo assim, o que importa no ritual é o seu aqui e o seu agora, e é a eles, àquele espaço e àquele tempo (tal como nos é possível reconstituir suas coordenadas), que teremos de nos ater e remeter, admitindo o evento em sua efemeridade, precariedade, falibilidade, em todas as incertezas (que são, elas mesmas, parte constitutiva da trama ritual), e também em toda sua irrevogabilidade, que confere caráter grave e definitivo às

consequências jurídicas então engendradas. Mas, por enquanto, peço um pouco mais de paciência ao leitor ou leitora porque, ainda que uma menção prévia a esta dificuldade técnica fosse desde já indispensável, só poderei desfiar o argumento mais agudo um pouco à frente, quando tivermos presentes conosco detalhes adicionais sobre o caso ora em exame.

Do pouco que pude depreender da fala reativa de Lalino Bispo, que, conquanto não tenha se negado a responder nenhuma pergunta que lhe foi endereçada, mostrou-se – faço constar – absolutamente parcimonioso nas respostas à interpelação dirigida pelo juiz, entendo que há alguns aspectos do que o réu afirmou (e do que deixou de dizer) sobre sua pessoa que são suficientemente relevantes, o que justifica realçá-los: disse ser pedreiro, de profissão; alegou que não bebe, que não fuma e que não consome drogas ilícitas; disse que não responde a qualquer outro processo judicial, criminal ou de qualquer tipo; sustentou que não sabia precisar onde morava quando de sua prisão, e que ninguém podia dar informações adicionais a seu respeito; reconheceu que no dia em que desferiu golpe de faca em Badu Silva portava consigo, além da arma branca, também um revólver, estando este último, no entanto, quebrado e por isso disfuncional. Mesmo quando da fase de sustentação oral, nem defesa nem acusação tentaram desmentir tais asserções, ou tampouco tentaram aportar outras e mais seguras informações sobre a vida do réu. Vida que, por isso mesmo, ante o juízo do Conselho de Sentença, a quem competia julgar Lalino Bispo, deve ter parecido vida incomum e intrigante – era esta, ao menos, a impressão geral do etnógrafo, que entrevia em Lalino Bispo algo de sumamente enigmático.

Se formos nos ater estritamente ao que foi dito em plenário, no dia do julgamento, tudo o que se pode dizer é que, em face do que sobre ele se revelava no decurso do ritual, Lalino Bispo mostrava-se (ou ficava obliterado como) pessoa sem quaisquer referências que permitissem localizá-lo – de um modo minimamente mais preciso – pessoal, profissional, comunitária e juridicamente. O que se tinha de informação era, portanto, algo módico, insuscetível de servir de parâmetro para o mais superficial deciframento da vida do réu. Lalino Bispo era, portanto, uma figura que, afora sua filiação e dados de identificação civil mais elementares, como data (“23.05.1966”) e local de nascimento (cidade de Riachão do Jacuípe, na Bahia), não dizia nada de mais significativo sobre si. Do que se tinha de notícia até então, que não era outra coisa senão a fala do próprio réu, a ficha de Lalino Bispo parecia isenta de condenação criminal prévia ao incidente que culminara na prisão dele, o que remete à falta de qualquer evidência mais substantiva que pudesse contar em seu desfavor. Ora, como não restou contraditada a afirmação que o réu fizera, segundo a qual não havia qualquer processo judicial firmado contra ele, ou que o tivesse como

querelante, o que exsurgia do quadro assim delineado era – ao menos no horizonte de conjuntura do rito de justiça – um lapso irremediável de dados pertinentes. A impressão final que o julgamento deixou no etnógrafo é a de que, por algum motivo, as partes entenderam que se fazia ociosa ou inócua qualquer pretensão de, a partir de algum registro fidedigno, se especular sobre a vida pregressa do réu. Somente o seu presente, algemado e escoltado por guardas, e seu futuro, nas mãos do Conselho de Sentença, pareciam passíveis de alguma sorte de controle. Quanto à vida de Lalino Bispo, notadamente no que tange seus nexos profissional (de pedreiro) e residencial (só aventado, mas jamais confirmado), se passava algo idêntico ao que fora verificado com relação aos seus outros antecedentes sociais: não havia qualquer outra espécie de registro institucional relevante que, durante o ritual, tenha sido mobilizado para se traçar um perfil mais exato. A imagem do réu parecia, assim, assumir uma feição extrema, evocando, em termos semânticos, os conceitos do insólito e do intangível. Sem embargo, e para efeito do veredito soberano a ser pronunciado pelo Conselho de Sentença, o que se tinha até este ponto era que, na falta de outros subsídios, não havia outra coisa em que se pudesse confiar ou desconfiar, senão na própria fala do réu.

O que se pode dizer acerca da versão apresentada pelo réu, sobretudo se se tem em vista que é somente com base nela que pôde contar o Conselho de Sentença para então formar um juízo atinente à tendência comportamental e à estrutura de personalidade de Lalino Bispo? A este propósito, o que se pode afirmar é que, desde que a levemos a sério, reservando-lhe alguma margem de crédito, a versão elaborada pelo réu nos dá conta de uma vida em incessante movimento, errática, desenraizada, fluída. Vida que, ao cabo, parecia remeter a um radical e incontido trânsito, a um périplo que se fazia signo de intermináveis nomadismo e indeterminação: o réu estaria de mudança quando do dia em que esfaqueou Badu Silva, mas não sabia precisar de onde veio e nem para onde iria, além, segundo ele, de não poder indicar o contato de absolutamente ninguém que pudesse confirmar ou infirmar as declarações prestadas sobre si.

A indeterminação é quase que absoluta; é uma indeterminação do tempo, e não só do espaço em que se passa a vida *transitória* de Lalino Bispo, homem que estava em mudança mas que não sabia para onde ia. A única certeza diz respeito a um presente lacunar, fugidio e amnésico, que é um intervalo incerto, desvinculado e precário entre, de um lado, um passado incapaz de projetar marcas visíveis e, de outro lado, um futuro que, até o momento da prisão pela polícia, persistia em aberto, ou como o próprio *aberto*. Neste tocante, parece-me possível sugerir que Lalino Bispo não era outra coisa senão um *homem sem referências*, ou, conjunturalmente, a própria, extrema e inegociável *impossibilidade de qualquer nexos ou vínculo referencial*. A imagem que Lalino Bispo revelava era,

parece-me, a da própria desterritorialização, da destituição ou destruição de todos os códigos discerníveis. Imagem – talvez – de um trânsito excêntrico, de um movimento centrífugo, de um giro para fora de toda heteronomia.

Com efeito, pode-se dizer que a desconstituição da referência evocava e produzia uma incessante e reiterada desconexão entre linguagem e mundo; cisão que a fala de Lalino Bispo, em sua perturbadora a-gramaticalidade, somatizava, fraturando o sentido. O artifício de Lalino Bispo, de dizer com a condição de não dizer, na verdade inventava ou explorava uma fissura no interior do discurso que o rito admite: em movimentos irregulares, quase que aleatórios, espasmódicos, e por isso imprevisíveis, o discurso gravitava, mas sem jamais fixar-se, *entre* os lugares que a topografia do Direito reconhece como passíveis de ocupação, o do dizer e o do não dizer. Discurso que, portanto, era um deslocar-se intervalar, uma dispersão que recusava toda identidade, inscrevendo-se como fluxo fundante de uma zona de indeterminação: um *entre-tempo* e um *entre-lugar*. Não coincidindo com qualquer das hipóteses prescritas no horizonte da lei, que só previa, em termos mutuamente exclusivos, a palavra *ou* o silêncio, o gesto de Lalino Bispo – gesto de se subtrair a qualquer código ou modelo de representação, reiteração e endosso do sentido – constituía-se em uma cesura *golpeada* sobre toda a referencialidade, cisão que, ao mesmo tempo, colocava-se como condição fiadora de um caso bastante “simples”. De um caso – vale dizer – em torno do qual as teses de defesa e de acusação iriam, dentro de limites interpretativos excepcionalmente estreitos, medir forças.

O magistrado, feitas as perguntas preliminares e de praxe, que visavam perscrutar algo sobre a pessoa do réu, e dar ao Conselho de Sentença a chance de começar a inspecionar o caráter do interpelado, diz a Lalino Bispo que este, se quiser, pode dar sua versão dos fatos. Lalino Bispo, diante do direito de decidir entre a palavra e o silêncio, preferiu – e limitou-se a – dizer que “ah, foi só um ferimento”, o que, contudo, foi enunciado numa entonação marcadamente introvertida, com inflexão espantosamente insípida, sobretudo se se tem em vista – em termos semântico-contextuais – a contundência de que o dito se revestira.

E com o “ah, foi só um ferimento” Lalino Bispo subitamente cessou a fala, interrompendo-a como se nada mais restasse a dizer.

O etnógrafo, estupefato diante do inusitado da situação – inusitado que parecia desmentir a aventada simplicidade do caso –, permanece até agora com a intuição de que se algo permanecia por ser dito, em vias de o ser,

este algo foi interceptado, tendo se extraviado para algum lugar inaudito, insólito e indevassável. Isto porque o discurso somente cessou quando já ou ainda insinuava e – mais que isso – exigia uma continuidade, um prolongar de seu próprio curso, um desdobrar-se sobre si. Quer dizer, quanto à palavra, não havia qualquer indicativo prévio de que, de súbito, fosse ser violentamente interrompida. Mas o foi. Palavra que – digamos assim – só se deixou flagrar muito imperfeitamente, não mais do que de soslaio, de desavisado relance.

Toda a performance corporal ou comportamental apresentadas pelo réu apontavam para um outro desfecho, que, entretanto, foi sustado por uma súbita alteração ou giro discursivo. Sem ser uma *substância* que, desvanecendo, tenha se desmanchado no ar, o gesto de Lalino Bispo remete antes ao *puro movimento*; remete, vale dizer, a um *entre-tempo* e *entre-lugar* em que a palavra nunca mais poderá ser divisada ou apreendida senão enquanto um *não-mais* e enquanto um *ainda-não*. O deslocamento em questão – se esta digressão se faz pertinente – será, sobretudo, uma *transitoriedade* (ou o próprio e indecível fluir entre o dizer e o silêncio). Tal deslocamento será uma *dobra*. Uma dobra que abole a linearidade subjacente às expectativas legítimas, estabilizadas pela ficção ínsita à gramática ritual. Uma dobra que se insinua sobre o tempo e sobre o espaço. Dobra sobre um espaço inespecífico, incircunscrito e indeterminável. E dobra sobre um tempo que já passou, que nunca foi, que nunca será, que nunca mais se repetirá. Dobra que, recusando prestar-se à continuidade pacífica do discurso previsível, é um deslocar-se na encruzilhada indecível entre tempos e espaços inapreensíveis, heterogêneos e indiscerníveis.

E Lalino Bispo só voltaria a falar quando foi mais uma vez provocado. Provocação esta que, ainda mais surpreendentemente, deu-se em nada mais do que um átimo: quase que imediatamente – isto é, em reação que, no limite, se aproximava do instantâneo e que, como tal, se sobrepunha a, chegando prestes a suprimir o hiato que as palavras do réu pareciam tentar escavar no tempo do rito (ou às custas de todo o tempo ritual) –, o juiz logrou recobrar um controle eficaz sobre o fluxo comunicativo que o ritual prevê e pressupõe, mostrando com isso sagaz e espantosa desenvoltura no exercício de sua atribuição interpeladora. Quer dizer, ante a extrema e irrazoável atitude verbal do réu, e em face do possível silêncio daí decorrente – silêncio que, quanto mais se prolongasse, mais teria efeitos disruptivos sobre a performance ritual esperada (o que nos faz especular sobre a chance do *silêncio* lograr interceptar eficientemente o intercâmbio comunicativo, obstando e sabotando todo o fluxo discursivo do qual depende o dispositivo chamado justiça) –, o que se pode indicar é que o juiz converteu-se, com agilidade inaudita, realmente incrível e *espetacular*, em lastro da retomada de uma *interlocução possível*, isto é, de uma interlocução equacionável segundo as coordenadas do rito jurídico. Devemos entrever aí, mais do que nunca, a competência do juiz de Direito em administrar o ritual e em dar-lhe prosseguimento quando, por motivo de *emergência*, este se vê inesperadamente sustado: só o protagonismo, o perfeito *timing* e a extraordinária

habilidade de improviso demonstradas pelo juiz de Direito que, diante da lacuna deixada pelo réu, mais do que incontinentemente intercedeu, foram capazes de remediar a falta e a renúncia discursivas que, de outro modo, poderiam ter desfalcado a dinâmica ritual. Dito de outro modo, a máquina da justiça mostrou-se eficaz e pôde, quase que instantaneamente, corrigir o lapso que a fala do réu produzira, re-sincronizando-se com os desdobramentos operacionais já em curso. O preço disso, foi, contudo, o juiz ter de introduzir novas palavras no circuito comunicativo instaurado, que foi enxertado pelo ativismo questionador do magistrado. Protagonismo que, reitero, tentava reverter o déficit de significação que o réu, de súbito, fizera ou tornara possível vir à tona.

Ou seja, quando provocado a se pronunciar como bem quisesse, do réu o que tivemos se resume a isto: uma frase que, sem ser um tropo eufemista (já que o que ela carrega de mais radical é exatamente sua indeclinável literalidade), minimiza a violência; frase que se exclui e que, em se excluindo, cria um espaço de diferença em relação à esfera de valores consagrados e proclamados pela lei; frase que nega empatia com a vivência subjetiva da vítima e que, em linhas gerais, faz-se refratária à preocupação com o juízo e com as condenações moral e legal a que provavelmente daria ensejo; frase que, ademais, enunciada de maneira direta e por isso impactante (apesar da entonação incrivelmente insossa e constrangida do réu), corria na contramão de qualquer interesse persuasivo imediato e mais óbvio que, em termos de cálculo racional e pragmático, se poderia esperar ver ser exibido por alguém que ocupasse a posição ritual de Lalino Bispo, mesmo que se trate de um réu que não se apercebe subjetivamente culpado ou responsável por aquilo que assumidamente fez. Quer dizer, Lalino Bispo, quando falou mais livremente, podendo organizar o discurso segundo sua preferência, isto é, sem ter sua versão orientada e entrecortada por uma pauta de perguntas mais restritiva e pré-determinada pelo juiz de Direito, preferiu nada dizer sobre as circunstâncias da ação violenta e sobre a motivação dela, assim como se eximiu de dar qualquer espécie de justificação para sua conduta e, de resto, tampouco disse algo diverso sobre a trama factual que, como contexto, era parte constituinte da cena a ser esclarecida. Devido à áspera e surpreendente economia de palavras com que o réu nos confrontou, estaríamos num limbo da informação, não fosse o protagonismo do magistrado, que envidou uma série de esforços para, em prol do incremento das oportunidades de compreensão do caso, poder remediar a atitude pouco elucidativa de Lalino Bispo.

Pensemos em mais detalhes esta cena de interlocução tão curta e ágil, mas ao mesmo tempo tão densa. O juiz de Direito, ante a indeterminação que caracterizava a postura do réu – e mais uma vez ressalto que Lalino Bispo preferiu não calar mas que tampouco disse qualquer coisa de substancial, que agregasse com consistência seu ponto de vista à cena que se delineava –, adotou uma atitude interpeladora forte, incisiva, voltada a extrair uma versão de seu interlocutor ou a,

talvez, tornar as palavras do réu coerentes com a versão que, desde a intervenção do Defensor Público quando da oitiva da vítima, estava suficientemente claro que seria a tese propugnada pela Defesa.

Temos então, de um lado, o réu, que disse com a condição de dizer o mínimo e de, assim fazendo, nada dizer; e, de outro lado, a reação do juiz, que, reconhecendo a legitimidade do direito ao silêncio, não podia obrigar o réu a se pronunciar, mas que, simultaneamente, parecia não estar propenso a aceitar a atitude incomum, ou mesmo esdrúxula, de Lalino Bispo, atitude que talvez lhe tenha soado evasiva, por mais que o réu não tenha se esquivado a reconhecer a autoria factual atinente ao ato violento pelo qual respondia. Contudo, há que se dizer que, por mais que esteja correta a hipótese de que o magistrado considerou furtiva a postura do réu – hipótese sobre a qual não é possível senão especular –, importa frisar que não havia nada na conduta de Lalino Bispo que pudesse ser indicativo de uma falta de entendimento do que esteve em jogo com a decisão judicial que lhe era afeta e que restava por ser proferida, via posicionamento do Conselho de Sentença. É dizer, nada parecia apontar, por exemplo, para uma atitude de descaso insolente por parte do réu. Não havia deboche, presunção descabida e nem menoscabo em face das exigências de solenidade, decoro e gravidade ínsitas ao rito judicial. Muito pelo contrário, o réu assumia, corporal e verbalmente, uma postura que se pode caracterizar como acanhada e submissa, nuance que se repercutia numa impostação de voz baixa e infletida. Foi essa, ao menos, a impressão do etnógrafo. Ocorre que, sem se negar a falar, o réu, contudo, nada dissera, tornando-nos inacessível a sua compreensão acerca dos fatos. Lalino Bispo parecia tentar fazer de sua subjetividade um lugar imperscrutável, insondável.

O único vestígio de subjetividade que o réu imprimira ao discurso tinha a ver, então, com a *preferência* por externar a percepção de que a violência perpetrada contra a vítima não resultara em morte. A distinção proposta pelo réu é, – cumpre sublinhar – ela mesma, puramente descritiva, expurgada de qualquer afecção subjetiva. A marca idiossincrática e singularíssima reduz-se ao mínimo, a uma simples preferência por um registro literal de fala. Registro objetivador, fechado à comunhão cognitiva e emocional, e que vedava qualquer chance de sintonia com um estado de espírito que, de certa maneira, é um pressuposto cênico e contextual do rito. É dizer, a única marca aportada pelo réu era aquela que, do ponto de vista da acusação, subestimava as consequências do ato violento, reputado de menor gravidade. Ora, logo se vê que uma tal enunciação (“ah, foi só um ferimento”), da parte do réu, daria grande margem para o entendimento de que se tratava de um desprezo para com a vida da vítima, em particular e, em último caso, de um desprezo pelo valor da vida humana, em geral. Fala que, no sentido de Austin (1975), poderíamos qualificar como especialmente propensa à *infelicidade*, ao menos no caso dela, do prisma *perlocucionário*, trazer

consgo o objetivo implícito de colaborar para que se forjasse um conceito positivo acerca do réu – o que talvez não seja o caso, porque o dito não soara como uma gafe, ou como uma intenção verbal sujeita ao malogro (na medida mesma em que sequer podemos diagnosticar um objetivo ou pretensão útil que, equacionando instrumentalmente meios e fins, pudesse ter fracassado). Sem embargo, uma tal declaração, em termos dos aspectos psicológicos e interativos que ela destacava acerca de Lalino Bispo, tendencialmente municiaava o Promotor de Justiça com mais evidências – de tipo moral – que militavam em prol de uma tese de acusação. E a acusação, afeita à inequívoca pretensão punitiva de que estava imbuída, não deixaria de explorar esta oportunidade, ímpar.

Com efeito, o que importa reter por agora é que o discurso do réu inscrevia-se num lugar intersticial, num *entre-lugar* e num *entre-tempo* entre o dizer e o não-dizer, não coincidindo com nenhuma dessas possibilidades. E que o discurso enunciado pelo réu, não sendo um dizer e nem um não-dizer, tampouco era uma síntese ou um caminho-do-meio entre as hipóteses previstas pela lei. Ou seja, sem ser uma dialética entre opostos e sem ser uma posição equidistante e harmônica entre dois polos que se tenta útil ou inutilmente conciliar, a enunciação do réu era antes um *excesso* que desafiava e subvertia o repertório daquelas possibilidades entre as quais o Direito permite que o discurso de outrem habite. Gesto, portanto, contrário à fixação e estabilização do discurso. Gesto que, deste modo, parecia interrogar as premissas – sobre a relação entre meios e fins – em torno das quais o Direito faz assentar as expectativas racionais e o próprio *conceito de racionalidade*.

Gesto contra um discurso de viés sedentário, o múltiplo nomadismo do réu entrecortava e costurava dois momentos e duas cenas de transgressão, a cena da violência e a cena da resposta à justiça.

Dito isto, vale indagar: o que mais especificamente fez o juiz de Direito diante deste cenário incomum, em que o réu admitia autoria quanto ao ato violento que fora acusado de perpetrar mas que o fazia sem manifestar arrependimento ou pesar, como se o tal ato não carecesse de defesa para ser considerado legítimo, e no qual, além disso, o réu parecia em nada colaborar com o trabalho de defesa, quase que boicotando as chances de êxito e de crédito de uma tese racional, razoável, que viesse a ser proposta em seu benefício? No contexto em causa, em que as palavras do réu tangenciavam e às vezes pareciam convergir para uma *auto-acusação*, o magistrado incumbir-se-ia da tarefa de prover alguma legibilidade. Uma legibilidade possível: tentaria criar um horizonte de compatibilização narrativa que pudesse permitir e induzir o réu a reconectar suas palavras com algo defensável e compreensível, solução que, contudo, implicaria, da parte de Lalino Bispo, em ter de transformar sua fala em algo equacionável segundo a grade normativa do rito judicial, que prescreve o horizonte da defesa possível para este contexto. Lalino Bispo teria de introduzir algum grau de contradição, que até então não pudera ser observado, entre ato e fala. O juiz, em outras

palavras, via-se obrigado a ensinar ao réu como conjugar a dissonância prevista pela justiça; dissonância que, para produzir inteligibilidade, cobrava, conjunturalmente, um descompasso entre verbo e ação.

Uma vez que se revelara improdutivo deixar Lalino Bispo organizar sua fala livremente, o magistrado avocou para si a responsabilidade de retomar o direcionamento da interlocução. A escuta do réu iria agora assumir outros matizes: mostrar-se-ia mais seletiva, restrita. A versão do réu, intermediada e constringida por uma pauta de perguntas que o juiz se incumbiu de formular, seria então estimulada a se coadunar com alguma tese de defesa, é dizer, com uma defesa admissível e plausível, segundo a escuta que dela seria feita. Para tanto, foi necessário ao magistrado esmerar-se para fazer o réu corrigir a impressão de incompatibilidade irremediável que o “ah, foi só um ferimento” deixara no ar. O empenho com que o juiz intercedeu traduziu-se numa sequência de perguntas feitas ao réu, o qual, daí em diante, assentiria com quase todas elas, realinhando sua versão às linhas gerais de uma possível tese de defesa. As perguntas operariam como induções que costuravam e produziam sentido onde antes prevalecia uma lacuna caótica, um abissal hiato de significação, um corte de sentido. Foi somente desta maneira, mediante uma pauta sugestiva de perguntas, que o réu, Lalino Bispo, reordenaria seu discurso, alinhando-o com o da tese de defesa, ainda que ao custo de uma série de contradições – contradições que, vale dizer, tornavam-se, como efeito colateral do ajuste *ad hoc*, prontamente detectáveis. Mas, também neste ponto, nada seria mais equivocado do que imaginar que o réu, deixando-se mover por interesse próprio, então flexibilizava ou tornava-se oportunisticamente mais maleável do que o que antes havia demonstrado, previamente à guinada que o magistrado impôs à dinâmica de interlocução. Isto porque, de certa maneira, o réu, confrontado pelas perguntas que o juiz lhe endereçava, não fez outra coisa senão aquilo que sempre fizera, desde o início do processo judicial: na contramão de toda a racionalidade implícita na lógica da “plena defesa”, assentia com o que lhe induziam a admitir, identificando-se, indistintamente, com todas as alegações aventadas a seu respeito.

A postura não poderia ser, portanto, mais incorrigível. O réu não fazia outra coisa senão mais do mesmo. Isto é, não fazia mais do que sempre fizera, desde que o inquérito policial foi instaurado em seu desfavor. É bem verdade que Lalino Bispo, a este momento, parecia incapaz de dizer não. Por isto mesmo, pode soar tentador dizer que o réu era exatamente aquilo que quisessem que ele fosse, segundo um mecanismo de múltipla ou de hiper identificação. Mas, a este propósito, temos que ler os sinais com máxima cautela e prudência interpretativa. Isto porque a aparente maleabilidade não era outra coisa que a reedição de uma atávica pré-disposição à imutabilidade, que

se remodelava de gesto em gesto, mantendo, contudo, um núcleo indestrutível: nada mais havia, da parte do réu, do que a reelaboração de uma repetição incessante, que acompanhara Lalino Bispo no decurso do processo ritual. Reelaboração que parecia fazer a subjetividade do réu infensa – é dizer, imune e alheia – à qualquer possibilidade de comunhão de espírito com a vítima e com o horizonte ético desenhado pela lei. Vítima e lei com os quais a vida do réu não admitia cruzar caminhos: havia, outra vez, mais e novas concessões no plano dos fatos, mas, acima delas, ou entremeada nelas, prevalecia, sob mil avatares, uma intransigência extremada, uma radical recusa em colocar-se de acordo com qualquer carga negativa e culpabilizadora com que se quisesse enquadrar os fatos. Fatos que, em si, mostravam-se moldáveis ao sabor de todas as acusações e induções às quais Lalino Bispo fez uma série de concessões, sem relutar, sem esmerar-se por interpor quase que nenhuma resistência. Mas fatos que, do prisma da *significação* que carregavam, isto é, para além do dado bruto de comportamento (é dizer, para além de uma cadeia ou sequência objetiva de ações – sempre passível de ser retrospectivamente reinventada, segundo novas e ajustáveis narrativas, que o réu assumia quase que de pronto), faziam-se de *sentido* pétreo para o Lalino Bispo. Fatos em si maleáveis, mas, eis o ponto-chave, de significação tendencialmente fixa, em termos da carga semântica e valorativa que se lhes poderia conferir, ela mesma inegociável. Fatos que, portanto, de tão flexíveis e adaptáveis, operavam como uma barreira subjetiva intransponível que o réu podia erigir para, servindo-se dela, não ter de submergir e entregar-se por completo ao aliciamento ritual; aliciamento que parecia ser um pressuposto operacional da máquina a que chamamos justiça.

À moda *trickster*, a aposta de Lalino Bispo parecia residir em jogar um jogo que não era o jogo anunciado pelo ritual: o réu falava com a condição de não falar; e, quando dizia algo, não se mantinha fiel ao próprio discurso, mesmo que, para tanto, tivesse de arcar com o ônus de soar incoerente, contraditório e, por vezes, interessado (a despeito da suposição de uma ação racionalmente interessada parecer absurda, se se atenta para toda a irracionalidade de que a confissão de culpa não arrependida se revestia). Em suma, Lalino Bispo parecia obstinado a impor uma recusa axiológica fundamental, tudo isto para que, em assim o fazendo, pudesse não cruzar caminho existencial ou experiencial com o mundo da vítima e com o mundo da lei. Na somatória e no encadeamento desconexo dos seus pequenos gestos verbais e não-verbais, jogava o jogo do ritual tentando dele desvencilhar-se subjetivamente, como se a meta suprema em questão fosse – não o objetivo racional de obter a absolvição ou a mínima pena que pudesse lhe ser imposta – mas a de sobreviver à relação com a justiça, de sobreviver ao próprio ritual. Tudo se passava como se o grande prêmio a ser auferido fosse o de não experienciar a vivência ritual enquanto tal, em toda sua dramaticidade. Neste aspecto, parece que o que o caso em exame ilustra é que a justiça confere a senha e chance para que o réu possa, se quiser, escapar da Justiça; a justiça, digamo-lo, pode ensinar quais passos se deve dar para

que a Justiça se faça algo evitável e, no limite, impossível. Com o fito de não se deixar agenciar e capturar pela máquina da justiça, o réu tentava defraudar o rito, burlá-lo.

Temos então, de um lado, a máquina judiciária, que, com sua operação interpeladora, dava provas de que podia operar de maneira surpreendentemente veloz, complexa e variável, reprogramando-se conforme as vicissitudes e circunstâncias mutáveis às quais era a cada momento exposta, testada e confrontada; e, de outro lado, o réu, cujas ações, desde que passaram a ser registradas ou capturadas segundo a fórmula da justiça, pareciam girar em torno da meta de se produzir uma linha de fuga, uma zona de dispersão e de contra-bando – lembremos do sentido que Giorgio Agamben (2004a) confere à palavra “bando” – capaz de bloquear o dispositivo legal.

Quanto à linha de fuga (que só se pode flagrar de relance, como puro movimento), ela parece acenar para a possibilidade de um novo espaço, ou para a possibilidade de um espaço do novo, ou para o *novo*. Espaço a ser produzido e inventado por uma *passagem*, que pudesse – talvez, e somente talvez – se subtrair à experiência de aliciamento maquinal. Espaço que quer participar de uma vida outra, vida que se conjuga segundo fórmulas diversas daquelas preconizadas sob *força-de-lei*; espaço que – talvez se possa dizer – quer ser um *estado de emergência*, livre da expropriação levada à cabo em nome da Justiça e no lugar desta. Espaço que quer ser um deslocamento para fora de toda a expropriação (sobretudo se entendermos a expropriação, em sua sequencialidade e reiteratividade, como a reprodução autopoética da justiça). Deslocamento, em suma, para fora do solo e da jurisdição da máquina judicial, máquina que tem na expropriação seu insumo, seu processo produtivo e seu produto final. Movimento que seria um contra-movimento, uma tentativa de projetar-se e ejetar-se para algum tempo e lugar não alcançados pela justiça. Movimento que – importa insistir – não pode ser senão uma dispersão, na medida em que ele tem de ser uma promessa de fuga. Fuga da máquina judicial. Fuga para fora da máquina que não pode jamais cessar.

Lalino Bispo deu então uma guinada na direção de seu depoimento e compactuou com quase tudo o que o juiz lhe instigara a admitir: disse considerar que Badu Silva tentou agredi-lo, indicando que tomava como “tentativa de homicídio” o “atropelamento” de que fora vítima; se o etnógrafo bem compreendeu o que foi dito, o réu sugeriu que o desfecho violento tivera como antecedente uma alteração, de teor mais ríspido, com Badu Silva; sem tergiversar, reconheceu que estava munido de uma faca e de uma arma de fogo quando da contenda de desfecho violento, mas que esta última arma estava quebrada e que não tentou usá-la para disparar contra o motorista; disse que não era sua a arma de fogo que trazia consigo, estando com ela somente “emprestada”, e que não sabia especificar quem lhe haveria confiado tal revólver, que a polícia posteriormente apreendeu. Temos então que, vertendo palavras no sentido de dar chancela às deixas que o magistrado, via perguntas indutoras, fizera com que ressaltassem, e que o réu deste modo

aproveitou para si ao reelaborar as respostas acima destacadas, Lalino Bispo operou uma tentativa de ajustar ou converter sua versão numa narrativa que apresentasse maior afinidade com o léxico e com as previsões do Direito. A versão do réu era, agora, um ajuste intermediário e conciliatório que, com elevado teor de contradição, vagava entre o que pretendiam a defesa e a acusação. Versão que exigiu um notável esforço de compatibilização, o qual, entretanto, pusera o réu numa posição delicada, em que o dito já não parecia outra coisa que uma montagem mal ajambrada em sua composição geral e, por isso mesmo, pouco convincente. Montagem que parecia ser uma colagem descuidada, disparatada, de elementos incompatíveis entre si, reunidos ao sabor de uma conveniência circunstancial, ela mesma guiada por interesses práticos aparentemente óbvios, embora ritualmente inconfessáveis. Mas é sobretudo deste prisma, o de uma expectativa de que o dito do réu corresponda a algum tipo de solução pragmática e racional, adequada ao contexto, que qualquer suposição de viés utilitarista se revela mais equivocada. O que chama mais atenção é, neste tocante, a dificuldade do réu em transladar, comutar ou traduzir um regime de fala no outro, de modo a (re)equacionar, no plano narrativo, a relação entre lei e vida. Mas, desde já, sugiro que essa falha ou dificuldade não deve ser interpretada do ponto de vista de uma pretensa inépcia ou deficiência do réu (quer se imagine uma tal incompetência em termos linguísticos, psicológicos ou de qualquer outro tipo): só se pode apreciá-la corretamente se se tem em vista, em primeiro plano, a incompatibilidade ou incomensurabilidade entre registros, é dizer, a dissonância, a distância e a diferença abissal entre cada regime de discurso, o da lei e o da vida errática, transitória.

Encerrava-se o depoimento do réu. Sem mais a dizer, e porque não lhe quiseram fazer outras perguntas, o réu foi dispensado.

Disto se extrai que a única pergunta que o juiz fez a Lalino Bispo e cuja resposta, por parte do réu, entrava em discrepância mais severa com o solo argumentativo trilhado tanto pela acusação quanto pela defesa era a que indagava se o réu admitia ter perseguido a vítima mesmo depois de a ter ferido com uma facada. Em face desta indagação, e na contramão de todas as evidências, Lalino Bispo disse que não correu atrás da vítima; negou peremptoriamente tê-lo feito. Noto que, com isso, Lalino Bispo contrariou a tese de acusação, a vítima, depoimentos de duas testemunhas, além de, inadvertidamente, ressaltar aspecto com o qual a Defensoria Pública, preferindo o silêncio – talvez porque uma tal alegação por parte do réu, ante as abundantes provas em contrário, pudesse soar pouco factível/verossímil para o Conselho de Sentença – pretendia (e tratou de) não lidar. Mas,

também neste ponto, por sinal o único em que Lalino Bispo (para além do espantoso “ah, foi só um ferimento”) disse algo de original – algo que não simplesmente entrasse em acordo com o que alguma das partes lhe instigava a admitir –, o réu não fez nada além de negar o que lhe era imputado. Não ofereceu nenhuma descrição que, com um mínimo de detalhamento narrativo, tivesse chance de contraditar os elementos de convicção que exsurgiam gradativamente e que, com o delineamento do quadro probatório, davam consistência e credibilidade à tese de acusação: mais uma vez, o réu preferiu persistir em sua contumaz economia de palavras, e sem sequer tentar dar uma justificativa para agir deste modo. Aferrando-se a esta peculiar postura, Lalino Bispo parecia outra vez recusar as alternativas prescritas pela lei: efetuando manobra de sentido incompreensível, o réu se evadia de jogar o jogo da justiça segundo as particulares regras de compromisso racional, existencial e performativo que o ritual reclama.

Pode-se presumir que, do ponto de vista do Conselho de Sentença, que precisava chegar a uma convicção relativa ao caso trazido à sua apreciação, o que restava claro é que a comunicação, outra vez, se fazia impossível. Na realidade, toda a *troca* se revelava *impossível*. A atitude de Lalino Bispo, em larga medida, arrasava as chances de acordo racional e empático, condenando-as à experiência de colapso. Se nos é lícito dizê-lo, talvez tenhamos de admitir que o ritual condensava uma cena do trágico: parece que a ponte comum ou o patamar de comensurabilidade, que é condição de todo entendimento intersubjetivo, mostravam aqui sua inexorável impotência. E não é simplesmente que o discurso tenha encontrado, no silêncio, um limite que não possa ser contornado ou transposto; é que a linguagem, então sitiada, entrava ela própria em estado de alerta. Deixava-se ver como o próprio limite de si. Talvez tenhamos nos aproximado, neste momento, do risco e da potência da linguagem, de que nos fala Giorgio Agamben – para quem a linguagem só atinge seu último sentido e faz jus a si mesma, ao fim a que se devota, quando já não pode mais se fazer compreender, quando é desativada e se desintegra–, filósofo de cujas palavras temos de recordar, mais uma vez: “Mas o silêncio – aquele que advém daqui – não é uma simples suspensão do discurso, mas silêncio da própria palavra, a palavra torna-se visível: a ideia da linguagem” (AGAMBEN, 1999, p.112).

A cena em questão, cena da *troca impossível*, não era outra coisa que a cena que se instaura quando – recordemos do excerto de Agamben, que dá início a este capítulo – a única coisa que se poderia trocar é algo insuscetível de contrapartida e de reciprocidade, que não se presta à comparação e à permuta troquista. Coisa que não pode guardar e medir-se como valor, que não admite ser referida e internalizada em termos de inscrição no marco de uma cadeia ou circuito totalizante e universalista de medição e aferição de relações. Coisa incomensurável, impossível de ser conciliada com qualquer parâmetro de atribuição de sentido. Coisa que, aquém ou além de todo princípio de intercâmbio e de equivalência geral, só tem em comum com as outras o fato de que guarda *algo que não foi vivido*, e que *não poderá vir a ser* (ou que, paradoxalmente, só o poderá quando, e se, não mais o puder). Coisa, portanto, que traz em si o silêncio que *realiza a linguagem* (ou que traz a possibilidade de uma tal realização) com a condição de *destruir a própria linguagem*. O que este caso nos faculta entrever é que a troca autêntica – isto é, a

única troca efetivamente possível – é a troca impossível, na medida mesma em que a linguagem só cumpre sua missão quando, não por limite mas por fazer jus à sua vocação, torna-se o próprio silêncio, a pura *emergência*.

O curso imprevisto do ritual deixara a palavra, enquanto tal, exposta, submetida ao risco, à possibilidade do colapso. Mas, como veremos logo adiante, estava por chegar o momento em que o ritual, sob a força de um *estado de necessidade*, foi ao socorro da linguagem, eximindo-a de um radical encontro consigo mesma. Um tal encontro, da linguagem consigo mesma, talvez pudesse ensejar um cancelamento do ritual, desde que ele e suas operações de máquina se fizessem suficientemente sensíveis e permitissem a efetiva interpelação de sua lógica processadora. Mas o ritual revelou-se, antes de tudo, um ritual de *desafetação*, na medida em que obstou o intercâmbio experiencial que é requisito imprescindível ao reconhecimento ético.

Cumpridas as formalidades de praxe – que conformam parte importante da gramática compulsória e invariável impingida a toda sorte de atores envolvidos na cena do Júri, que em relação a esta gramática devem fazer suas ações se coadunarem –, a acusação, que ficou por conta do Promotor de Justiça, pôde enfim iniciar sua intervenção. Isto é, uma vez atendidas todas as formalidades ligadas à cerimonialidade convencionada, à austeridade procedimental e à pompa do evento ritual, que precisavam ser executadas de acordo com todo um rol de referências e reverências esperadas, teve lugar a exposição da tese de acusação, por parte do Ministério Público, que primária, como ponto de partida, por fazer uma rigorosa digressão, de cunho explicativo, acerca da tarefa constitucional da qual o Conselho de Sentença estava imbuído. É dizer, o Promotor de Justiça fez questão de, da maneira mais didática e criteriosa que lhe era possível, detalhar o objetivo do Júri, e de especificar as atribuições e competências dos diversos partícipes daquela cena, de modo a orientar o Conselho de Sentença e a, sub-repticiamente, capturar-lhe a atenção, de modo a cultivar no Júri uma adequada disposição ou inclinação de espírito. Como parte desta missão pedagógica o Promotor de Justiça tratou de discorrer acerca, por exemplo, da missão institucional do Ministério Público em face do Júri, além de abordar, entre outras questões, o papel do defensor e do juiz presidente, bem como do próprio TJDF. Tudo, até então, convergia para que a postura do Ministério Público fosse identificada mais como neutra do que como condizente com a unilateralidade retórica característica de um discurso acusatório.

Com efeito, a intervenção do Promotor de Justiça orientava-se, de modo mais amplo, para explicitar ou estabilizar uma conexão entre, de um lado, as previsões legais universalistas consagradas sob o manto Estado de Direito e, de outro lado, o caso concreto que se tornara objeto de discussão e que agora trazia um particular desafio ao Conselho de Sentença, reunido via Tribunal

do Júri para que se decidisse o Direito. A acusação, não por acaso, mover-se-ia neste *intervalo*, esforçando-se por fabricar uma *interseção jurídica* que pautasse uma relação entre o geral o particular: a lei, em sua configuração mais abstrata, precisava abraçar o caso concreto sobre o qual ela postula incidência, ao passo em que o caso concreto devia ser unguído e cingido pela lei, para ser apreciado sob o seu ângulo, como condição de realização do Direito. Para tanto, o Promotor de Justiça situaria o Conselho de Sentença dentro do mapa cognitivo, jurídico e político segundo o qual a lei postula enquadrar, inscrever e subsumir a vida, de maneira que possa modulá-la (fazendo-a assentar-se segundo os ditames e parâmetros do Estado de Direito, cuja retórica reclama, acerca da lei, que esta tenha o mérito e a possibilidade de representar, expressar ou refletir a vontade geral, como se houvesse entre lei e vida uma alquimia, um contágio, uma inter-relação fundamental, enfim, uma determinação recíproca garantida). Assim, o Promotor de Justiça precisou fiar sua ação na ficção jurídico-política ínsita ao ritual, investindo de sentido toda a cena implicada, do que se seguiu o recurso ao modelo que a lei prevê; modelo este que, realçou o Promotor de Justiça, atribui ao Ministério Público a tarefa de atuar, na esfera jurídica, em defesa dos bens cuja titularidade é incerta, como o bem da vida, valor cuja preservação é do “interesse de toda a coletividade”. Modelo que, diante de “crime doloso contra a vida”, e inclusive no que se refere à modalidade tentada de qualquer crime assim tipificado, autorizava e compelia o membro do Ministério Público, se fosse o caso (isto é, se houve elementos de convicção compatíveis com esta possibilidade), a apresentar a “tese de acusação”, tudo isto desde que – poderíamos acrescentar – a acusação agisse em consonância com o dispositivo de evocação, conversão ou tradução ritualística adequado às previsões legalistas.

Instaurando ou produzindo o elo representacional que fazia a passagem do particular ao geral e do geral ao particular – o que pôde ser levado a cabo em nome do código transcendente da lei (código que processa e tipifica relações imanentes de acordo com um estatuto de pretensão universal, que prescreve sua aplicação categórica) –, o Promotor de Justiça assegurava sentido à sua tese, demarcando-a dentro do rol de ações verbais legitimadas, inteligíveis, razoáveis. Era este o sentido de que se revestia a proposta didática que norteou ou serviu de preâmbulo à argumentação propriamente acusatória, que poderemos acompanhar em mais detalhes logo a seguir. Com uma postura segura, tarimbada, aparentemente confiante, de quem conhece e tem indubitável envergadura profissional para asseverá-lo, até porque já teria atuado em muitos casos semelhantes ou talvez de maior complexidade, com os quais aquele caso particular poderia ser confrontando, o Promotor de Justiça deu seu parecer: era um caso “simples”.

Em que consiste o caso “simples”, segundo a tese de acusação? Penso que se pode, sem maiores prejuízos, resumir da seguinte maneira a tese proposta pelo Ministério Público, cujas linhas mestras apresento em três pontos:

1. o primeiro ponto pertinente é que o réu admite ter esfaqueado a vítima. Diante desta confissão, basta, para que se forme um juízo competente, ponderar as circunstâncias ligadas ao ato violento. Ato que – não resta dúvidas – foi antecedido por um “acidente” de trânsito: é fato incontroverso que houve uma colisão envolvendo o automóvel conduzido por Badu Silva e a bicicleta de Lalino Bispo. Quanto à colisão, importa indagar se as suas causas e circunstâncias são tais que permitem ou legitimariam uma reação violenta, análoga àquela que se acusa o réu de haver praticado. Neste tocante, é forçoso admitir que o “acidente” deu lugar à consequências menores: quanto a Badu Silva, não há que se falar em prejuízos mais sérios; no que se refere a Lalino Bispo, pode-se ter certeza de que não sofreu nenhum dano à integridade física, como assim o certifica exame de corpo e delito, instrumento pericial que é categórico em atestar a ausência de lesões significativas. O único estrago apreciável concerne à bicicleta do réu, que perdeu a roda da frente. Isto, contudo, somente vem confirmar que foram ínfimas as consequências objetivas decorrentes da colisão. É bem verdade que se pode especular que o ciclista deve ter sofrido um “susto”, o que não é difícil de se imaginar em se tratando de um acidente de trânsito. Contudo, o quadro geral sinaliza para o fato de que Badu Silva, “vítima” da “tentativa de homicídio”, não deve estar mentindo ao se isentar de culpa quanto ao “acidente” – pelo contrário, parece bastante razoável a alegação de que o motorista dirigia obedecendo as normas de trânsito aplicáveis à situação: se o carro, com a massa que tem, estivesse se deslocando em alta velocidade ao fazer o cruzamento de vias, o impacto produzido ao atingir a bicicleta teria, inevitavelmente, dado ensejo a consequências mais sérias, cujos rastros, identificáveis, teriam sido prontamente verificados.

2. o Promotor de Justiça, dando continuidade à exposição da tese acusatória, enfatizou que, com relação ao acidente, pesa uma dúvida. Uma dúvida que, entretanto, não poderia ser sanada, lamentavelmente: não se pode afirmar, com plena confiabilidade, quem estava certo ou errado quando da colisão. E assim prossegue, em linhas gerais, o teor da descrição proposta pela acusação: que a dúvida não possa ser dirimida, isto se deve ao fato de que o lugar do acidente não foi devidamente periciado; sabe-se, não obstante, que o acidente não deixou pistas ou vestígios mais robustos, típicos de um desastre de maiores proporções. Isto, contudo, não nos retira do acidentado terreno das especulações, das meras inferências. A rigor, o quadro é de incerteza. Donde se segue que, se excluirmos as conjecturas baseadas em meros juízos de probabilidade, ficamos restritos,

neste tocante, às versões que do acidente nos apresentam a “vítima” e o “réu”. O que importa, não obstante, é que, para efeito do julgamento em questão, a dúvida sobre quem estava certo ou errado – ou seja, dúvida que não poderá ser solucionada a contento – é simplesmente “irrelevante”. Assim, julgar o caso é algo que “independe de quem tenha razão” no que diz respeito à colisão. Perante a impossibilidade de se aferir quem estava certo ou errado – se era Badu Silva ou Lalino Bispo –, há, entretanto, a firme constatação de que nenhuma evidência disponível depõe contra Badu Silva. Aliás, se o acidente é fato indubitável, também é indubitável o fato de que o condutor não se evadiu; é dizer, Badu Silva não se furtou a prestar o devido socorro a Lalino Bispo. Todas as provas corroboram esta afirmação. Por sinal, foi por ter agido de boa fé, prestando assistência ao ciclista, que a “vítima” ficou exposta à sanha violenta do agressor. A “vítima”, disto também sabemos, estava de costas para o réu quando este a atingiu – se considerarmos o lugar de entrada da faca no corpo da vítima, e se ponderarmos o relato que Badu Silva nos dá, bem como depoimento credível de uma testemunha, veremos que a versão disponível é fidedigna, revelando-se altamente verossímil. Sendo assim, tudo aponta para o fato de que vítima e réu não estavam um de frente para o outro; pelo contrário, o réu atingiu a vítima pegando-a desprevenida, desavisada, com um golpe covarde, traiçoeiro, desferido pelas costas. Golpe que se valeu das boas intenções da “vítima”.

3. deste cenário, que se mostra com suficiente clareza, pode-se concluir duas coisas: que a colisão configura um “acidente banal”; que não existe motivo capaz de justificar o golpe de faca desferido contra Badu Silva. Isto porque, não importa quem quer que tenha razão em relação ao acidente de trânsito, a facada é inaceitável, inadmissível. O acidente não apresenta nada de extraordinário: o trânsito é de fato complicado, difícil, impondo-nos – a todos –, o dever de sermos zelosos, de nos precavermos diante dos nossos possíveis erros e dos erros de terceiros. Com efeito, por mais que nos prevenamos, jamais poderemos excluir totalmente a hipótese de um acidente. Ou seja, estamos todos passíveis de nos envolver em um acidente de trânsito, por mais que sejamos prudentes, diligentes e proativos em nossos esforços de prevenir um evento indesejável. Sendo assim, que um acidente ocorra, isto não é nada demais. E não tem nada demais, sobretudo, em função de uma série de aspectos que dizem respeito ao caso em exame – cabendo acentuar, em especial, os seguintes fatos: (a) o acidente não foi grave; (b) a “vítima” possivelmente não está mentindo ao dizer que conduzia seu automóvel em “baixa velocidade”, isto é, em velocidade inferior àquela legalmente estipulada (e a veracidade desta alegação pode ser inferida da ínfima extensão dos danos provocados quando da colisão); c) Badu Silva não se negou a prestar socorro a Lalino Bispo, muito embora, se quisesse, poderia ter tentado fugir; d) a leitura do depoimento de uma das testemunhas deixa claro que a “vítima” não fez nada contra o réu, isto é, torna evidente que o réu agiu sem que

lhe tivessem ofendido, sem que precisasse se defender de alguma eventual afronta (é bem verdade que esta testemunha não ouviu o teor da conversa transcorrida entre “vítima” e “réu”, nada podendo dizer a este respeito, mas também é verdade que a testemunha pôde atestar que Badu Silva não fez qualquer menção corporal de atacar ou ameaçar Lalino Bispo, o que remete – da parte do réu – a uma violência gratuita, desnecessária e que não poderia, sob nenhuma hipótese, ser entendida como resposta legítima a uma grave ameaça ou a uma injusta provocação). A testemunha em questão pôde ainda dizer que, do que lhe foi possível observar, nenhum dos envolvidos apresentava sinal de embriaguez. Ademais, esta testemunha confirmou que não conhecia nem a vítima nem o réu, sendo, portanto, figura isenta, neutra, imparcial, de cujas palavras não há razão para se suspeitar. A testemunha, acerca da inequívoca “tentativa de homicídio”, teria ainda ressaltado que só posteriormente teve conhecimento de que Lalino Bispo portava consigo um revólver (depois apreendido pela polícia); mas que pôde ver perfeitamente o que se passou quando o réu atingiu a vítima com um golpe de faca, acertando-a pelas costas. Esta mesma testemunha teria dito que Badu Silva foi perseguido pelo réu mesmo após deste sofrer uma facada, fato que para ela evidenciava o iniludível intuito homicida de que o Lalino Bispo estava imbuído. Ou seja, o depoimento que a testemunha prestou em juízo confirma integralmente a versão narrada pela vítima. Sem que se tenha de fazer quaisquer ressalvas neste tocante, pode-se dizer que há perfeita convergência no que toca os pontos de entrecruzamento entre os relatos da vítima e das testemunhas. Ademais, testemunhas e vítima não afirmam nada que seja desmentido pelas outras provas constantes dos autos. Nada dizem, por exemplo, sobre o uso do revólver, que uma vez periciado se mostrou inapto para deflagrar projéteis, o que aponta para o fato de que não há mentira nem distorção premeditada quando se acusa o réu de prática criminosa. Isto é, o réu não está sendo injustamente acusado de algo que não tenha feito, ou de algo que não seja amplamente atestado por uma série de provas absolutamente convergentes, que se reforçam mutuamente. Nesse sentido, o somatório de tantas evidências somente adiciona mais e mais certeza ao quadro que até aqui fora esboçado pela vítima, tanto no que tange o acidente de trânsito quanto no que se refere à “tentativa de homicídio”. O quadro fático esboçado guarda coerência incorrigível: as evidências disponíveis mostram que as circunstâncias prévias ao episódio de violência se resumem a um trivial e corriqueiro acidente de trânsito, ao qual se seguiu uma inexplicável “tentativa de homicídio”.

Esta é, em linhas gerais, a tônica da descrição levada a cabo pela acusação. Mas sigamos um pouco mais de perto esta linha argumentativa. Para tanto, cumpre ressaltar que, acerca dos fatos acima expostos, o Promotor de Justiça disse que tudo conduzia para a tipificação da conduta de Lalino Bispo como correspondendo à figura do “homicídio simples”, em sua modalidade “tentada”. Mais uma vez com inclinação didática, o membro do Ministério Público acrescentaria que este tipo

penal se caracteriza pela produção do resultado morte e pela vontade de agir, de produzir o resultado letal, sendo o “tipo penal que todos conhecem, o mais básico do Código Penal”. Na modalidade tentada – pois se trata de crime que não se consumou por circunstâncias contrárias à vontade do agente – este ilícito penal daria ensejo a uma punição de 6 a 20 anos de reclusão, acresceu o Promotor de Justiça. Por ser réu primário, não tendo contra si antecedentes criminais, o mais plausível seria – afirmou o representante do Ministério Público – a imputação de uma sentença mínima, sujeita à progressão da pena.

Feitas estas considerações, de teor descritivo, o Promotor de Justiça passaria a contextualizar a narrativa em pauta, de modo a reportá-la, em termos axiológicos, à adequada valoração e interpretação que se deveria aplicar ao caso. Para tanto, e aparentemente com o intuito de assegurar ao Júri que, caso a tese de acusação se fizesse vitoriosa, a punição ao réu não seria exagerada ou descabida, o Promotor de Justiça enfatizou a discrepância – em termos de previsão condenatória – entre as penas aplicáveis ao crime de homicídio simples e à modalidade tentada deste crime. Deu a entender que a punição, quando incidindo sobre a modalidade tentada, já é bastante branda e razoável – não haveria que se temer os riscos de uma sentença que pecasse pelo excesso, porque a medida pertinente longe estava de ter contornos draconianos. E, adicionou o Promotor de Justiça – possivelmente com o propósito de deixar claro que não é somente na letra da lei que a punição é leve quando atinente à modalidade tentada do crime de homicídio –, a prática jurídica não deixa dúvidas de que, como regra geral, tende-se a ser mais do que suficientemente indulgente e compassivo em face de quem transgride a lei: o Brasil é o “paraíso da pena mínima”.

Com postura que se insinuava moderada, bem equilibrada, enfim, razoável e racional, o Promotor de Justiça tratou de fazer uma série de ressalvas e ponderações no sentido de demonstrar que, ao pedir a condenação criminal do réu, não estava de modo algum sendo injusto diante de alguém que errou pela primeira vez na vida. Como se quisesse descartar a hipótese de que a pretensão do Ministério Público corresponda a um movimento punitivista cego e desarrazoado, guiado por convicções retrógradas e maniqueístas, o Promotor de Justiça fez concessões várias no sentido de evidenciar que o réu estava, sim, sendo considerado de um ponto de vista que o tratava como um cidadão, que tem seus direitos e deveres respeitados, bem como sua biografia e toda trajetória de vida. Assim, o Promotor de Justiça admitiria, em tom que se anunciava como considerativo, que o réu não “é um bandido”, e que contra este de fato pesa uma condenação por porte ilegal de arma de fogo, mas decorrente do mesmo episódio que o levava a ser acusado de “tentativa de homicídio”. De resto, acrescentou que o réu dificilmente seria sentenciado à pena

máxima, porque não havia elementos que apontassem nesta direção. Em outras palavras, o caso reunia características tais que indicavam uma pena mínima. O recado, aqui, não poderia ser mais claro: o que o Ministério Público pede não é nada mais do que o indispensável para que a ordem legal seja respeitada, para que a justiça se realize, para que a impunidade não prevaleça e para que o réu pague pelo que fez, na devida proporção, ditada pela lei. O discurso da acusação assumia, assim, a feição de um discurso pela adequação, em favor da correta medida das coisas. Discurso pela proporcionalidade, pela temperança, pelo comedimento, sendo, enfim, um discurso em favor do bom senso legalista, erigido como virtude e princípio de toda Justiça.

E o que mais diz o discurso moderado acerca do caso – “simples” – a que tivera de devotar atenção? Ressalta que se trata de uma “tentativa de homicídio” e, retoricamente, coloca-se ao menos três questões. A primeira pergunta pelas *intenções* do réu. A segunda indaga sobre qual importância teve o ato violento, perquirindo seus desdobramentos, suas *consequências*, a eficácia da ação. A terceira questiona sobre o que fez com que a tentativa de homicídio fosse interrompida, indagando acerca das razões que evitaram a consumação da finalidade homicida – perscruta, portanto, os motivos que se impuseram como *limite* à vontade de ocisão. A resposta a estas três questões foi fio-condutor para a digressão que o Promotor de Justiça realizou. A este respeito, noto que a argumentação do Ministério Público passou por dizer que “o que indica a intenção do réu é o que ele fez”. À pergunta sobre a intencionalidade, e sobre as possibilidades de se inferir o sentido subjetivamente visado por um agente, o Promotor de Justiça acenou, portanto, com uma resposta eminentemente pragmática, apontando que toda a problemática de se poder aceder à realidade subjetiva de um ato (e de um ator) perde seu mistério e aparente opacidade tão logo se olhe a conduta, o fato em si mesmo, em sua concretude mais imediata, da qual se pode depreender o elemento da “intenção”. O único problema decorreria de fatos controversos, o que, contudo, não seria o caso: o que está em jogo é um fato “contundente”, relativo a um caso “simples”. Perguntar pela intenção é, nesta *epistemologia da intenção translúcida*, perguntar pelo acontecimento, pelo próprio “fato”. O “fato” seria a chave para se sanar quaisquer dúvidas atinentes à pergunta sobre a intenção que subjaz ao ato violento. E qual fato traz a senha para se decifrar uma intenção intrínseca? Ora, o fato elementar de que o réu não só atinge a vítima como o faz pelas costas, prosseguindo no intento assassino até ser dissuadido por parte de um terceiro. A continuidade do ato violento, que poderia ter representado a morte de Badu Silva, constitui motivo suficiente para se extrair a certeza de uma intenção homicida. Os meios eram compatíveis com a finalidade, e nos certificam deste objetivo, sem sombra de dúvidas. Se o intento fosse somente o de “assustar” ou de

meramente “machucar”, ou mesmo de extravasar a “raiva”, tais metas já teriam sido atingidas com muito menos, desde a primeira facada: a vítima correu, em pânico, já ferida. Mas não bastou ao réu esfaquear uma única vez, diz-nos o Promotor de Justiça. O réu persistiu no objetivo de matar a vítima, a despeito de já tê-la assustado, de a ter ferido e de já ter desfrutado da oportunidade de dar vazão à própria raiva, por meio extremamente violento. Ou seja, assustar e ferir não foram o suficiente. E isto responde à segunda pergunta. O réu produziu um resultado consistente com o intuito de ocisão (podia ter matado, assumiu esta consequência), o que nos remete à terceira pergunta, relativa ao motivo da tentativa de homicídio não se consumar: a vítima não foi poupada da morte porque tenha havido, da parte do agressor, um arrependimento eficaz. O agente não recobrou a consciência e estancou o ato por vontade própria. Pelo contrário, o ataque somente cessou porque foi interrompido; porque um terceiro interveio, dissuadindo Lalino Bispo de dar prossecução ao homicídio. Trata-se, assim, de uma tentativa que somente não foi consumada por razões alheias à vontade do agressor.

Com o fito de discorrer sobre a intenção do réu, o Promotor de Justiça abordaria, ainda, outro importante tema, o de saber o que teria levado Lalino Bispo a fazer o que fez, a agir como agiu. Haveria alguma razão capaz de explicar ou justificar o ato, ou de amenizá-lo, a título de uma condição atenuante? Vale dizer que uma primeira objeção a que a acusação quis se antecipar e então refutar foi a de que alguma desavença ou conflito anterior opusesse vítima e réu, levando o réu a, em caráter preventivo, atacar Badu Silva. A este respeito, o Promotor de Justiça, baseando-se no que ambos disseram em juízo, sublinhou que os envolvidos não se conheciam anteriormente, não havendo entre eles qualquer tipo de rusga ou indisposição prévia ao acidente de trânsito. Acidente que seria, ele sim, o deflagrador daquele desastroso encontro. A única razão para um desentendimento entre Lalino Bispo e Badu Silva era o acidente de trânsito. Mas, eis o ponto – ressaltou o Promotor de Justiça –, tratava-se de um acidente “simples”, “banal”, que “não justifica”, que não pode ser “razão para o ataque”. Aceitar que o acidente configure justificativa para a violência seria assentir com uma “desproporcionalidade”, seria acatar uma “irrazoabilidade” inadmissível. Dado o “susto” a que foi submetido, o réu – afirmou Promotor de Justiça – talvez pudesse ficar nervoso, ter razão para se “irritar”, para “reclamar”. Mas só. Não mais do que isso. Jamais para “usar uma faca” contra outra pessoa, para tentar tirar uma vida. Entre uma coisa e outra “vai um caminhão de distância”, alegou a acusação.

A partir daí, coube ao Promotor de Justiça propor um exercício mental, que consistia em sugerir que se imaginasse como seria o futuro se condutas violentas como a do réu se generalizassem, impunemente. Neste sentido, e dando desdobramento à projeção hipotética, o membro do Ministério Público deu a entender que, sem dúvida, haveria um colapso da “sociedade”

se atitudes individuais como a de Lalino Bispo se multiplicassem, livres de repressão eficaz. Dito de outro modo, a sociedade, solapada em seus alicerces, experimentaria o caos absoluto tão logo as pessoas passassem a achar que, em virtude de situações adversas e desagradáveis, podem agir de maneira impulsiva, impondo violência a outrem. A ação selvagem consistente na pretensão de se impor unilateralmente a própria vontade aos outros resultaria, se levada ao extremo, em uma paisagem de terror, de catástrofe: a brutalidade intempestiva e desmedida grassaria soberana, edificando-se sobre um mundo de horror e barbárie, fadado à anomia tirânica. A força e a coação seriam, então, o fundamento e a moeda corrente de todas as relações; e a vida social ficaria reduzida ao pânico. Regida pelo medo, a sociedade converter-se-ia num grande pesadelo – era este, ao que parece, o cenário sombrio que a acusação desenhava.

Isto é, o Promotor de Justiça instiga a pensar que a complacência para com uma tal desordem faria o bem comum sofrer uma regressão ignominiosa: toda a vida desnaturar-se-ia sob império da força e da bestialidade. A conivência abúlica ocasionaria a degenerescência de qualquer sociedade, inexoravelmente, insinuou o Promotor de Justiça. Ora, ao assim argumentar, a retórica de acusação instaurava uma contraposição entre o comportamento de Lalino Bispo e o de uma boa “sociedade”: uma “sociedade não se organiza assim”; há que recorrer “aos caminhos válidos, às autoridades”. Toda sociedade deve se pautar pela “proporção”, pela “razoabilidade”, nos afiança a tese acusatória.

Note-se que o discurso coerente e moderado do Ministério Público clamava por adequação. E, também neste ponto, operava pela via de uma transposição, ou de uma tradução de níveis ou escalas. Isto é, o discurso acusatório faz, mais uma vez, uma conversão, que referia o particular ao geral, e o geral ao particular. A passagem do particular para o geral tem o sentido de um alerta, de um aviso sobre os riscos deletérios, disruptivos, catastróficos, decorrentes da multiplicação de um comportamento que, uma vez generalizado, instauraria o caos na vida coletiva. A imagem evocada parece flertar com o pesadelo a que o Leviatã veio por fim. Parece ser uma visada contratualista sobre o descalabro e o absurdo de um retorno ao mundo pré-contrato social, em que vigeria a força, ao invés da razão e do acordo. O discurso moderado é, neste condão, uma variação do discurso contratualista, e uma defesa do contrato social, das virtudes que este celebra e quer promover. Mas se a passagem do particular ao geral é um alerta, um prenúncio hiper-fóbico ou uma admoestação contra um futuro terrível e insustentável que precisa ser evitado, a passagem do geral ao particular é, por seu turno, uma missão civilizatória, um chamado de responsabilidade, uma terapêutica, uma profilaxia doura e ilustrada, guiada em nome de um mundo “proporcional”, “razoável”, em que a paz idealmente se afirma e prospera. Em face dessa dupla passagem, do geral ao particular, e do particular ao geral, o que temos é uma dupla condenação da “tentativa de homicídio”, desastrosa em dois planos, interconectados pela razão jurídica.

A ação de Lalino Bispo seria desastrosa porque, sendo o que é – um fato “contundente” –,

desrespeita a lei e todos os valores por esta proclamados e protegidos. E uma ação deletéria porque, em outro plano, o geral, concorre para a deslegitimação de toda “proporção” e “razoabilidade”, requisitos sem os quais qualquer sociedade feneceria, experimentando o ocaso e a perversão.

Recapitulando, pode-se dizer que restavam claras, do ponto de vista da acusação, a intenção e as consequências da “tentativa de homicídio” e, mais que isto, o significado social do qual a ação violenta se revestiu. Estes três aspectos seriam inegáveis e evidentes: poder-se-ia determiná-los tão logo se inspecione o desdobramento factual que veio culminar na “tentativa de homicídio”. Isto é, a mera atenção ao desenrolar dos fatos seria esforço mais do que suficiente para que se pudesse identificar e acessar as únicas respostas plausíveis e sensatas à eventuais dúvidas e hesitações interpretativas.

Contudo, havia uma outra pergunta relevante, que o Promotor de Justiça, em sua retórica didática e minuciosa, não pôde deixar de (se) fazer. Refiro-me à pergunta que cobra explicação sobre o sentido último da “desproporção” e da “irrazoabilidade” demonstradas por Lalino Bispo: por que o réu fez o que fez? Em outras palavras, por que quis matar? A pergunta aqui em jogo é – vale notar – mais profunda e complexa do que aquela relativa à simples “intenção”, entendida como finalidade. Ela não indaga sobre os efeitos visados; ao invés disso, interroga sobre por que os efeitos foram visados. Isto é, inquire quais seriam as razões basais que conduziram à vontade de matar. Perscruta quais seriam os motivos mais elementares que explicam e antecedem a “intenção”, que lhe subjazem. Enfim, pergunta qual é o fundamento da intenção, e de toda a violência.

Observo que, buscando dar absoluta coerência a um quadro interpretativo criteriosamente traçado, o Promotor de Justiça não se escusou de enfrentar esta delicada e espinhosa questão, que – pode-se depreender – pesava como se fosse uma lacuna ou furo teórico a, como sintoma, exemplificar uma comprometedoramente incompletude ou insuficiência do discurso acusatório. Mas, a este propósito, há que especificar um ponto de relevância: se enfrentou a questão pouco conveniente e até aí inexplorada, o membro do Ministério Público o fez, não obstante, de modo menos agudo e desenvolto. Para ser mais exato, há que se dizer que houve um nítido arrefecimento do ímpeto discursivo, até então implacável e de eloquência às vezes cortante, verdadeiramente cáustica. Amainando o tom, a acusação colocar-se-ia, digamos assim, de modo oblíquo e precavido quando teve de especular sobre as razões profundas que gestam ou condicionaram a violência.

Mas por que, mesmo que de maneira indireta, ousar tangenciar uma questão complexa, que se anunciava inconveniente e onerosa, em termos da energia necessária ao convencimento do Conselho de Sentença? Ora, o que se pode dizer é que, para que o Promotor de Justiça pudesse

consolidar a credibilidade e o efeito de inteligibilidade ligados à interpretação que ele propusera, haveria de se proceder um investimento persuasivo adicional, que credenciasse o Ministério Público a extirpar da consciência do Júri quaisquer dúvidas que ainda existissem acerca da culpabilidade de Lalino Bispo. Investimento que, em termos argumentativos, significava algo mais do que uma simples edulcoração estilística: longe de ser um idiossincrático e disfuncional preciosismo, que excedesse o pragmatismo reducionista do discurso de acusação, a compulsão perfeccionista – quase obsessiva – guardava estreita conexão com a lógica de uma tese exigente, e laboriosamente forjada. Tese que, colocando-se como medida do juízo reto, ponderado, dotado de discernimento e de vultosa experiência profissional, não podia aspirar senão ao máximo rigor explicativo, ou à plena e irrestrita consistência retórica. Era necessário, portanto, um esforço de imaginação etiológica, a despeito dos reveses a que a tese do Ministério Pública ficaria por isto mesmo sujeita, a título de ônus inexorável: restava complementar (ou talvez suplementar) o furo interpretativo que, residualmente, conspurcava a aura de inevitabilidade e de coerência irretocável com que a tese acusatória precisava ou preferia flertar. Era este o preço a ser pago para que a referida tese pudesse, enfim, ganhar (e fixar) um sentido pétreo, definitivo.

Sobre a súbita timidez ou a feição menos incisiva que veio refrear o discurso de acusação, talvez tenha havido uma tal inflexão na postura do Promotor de Justiça porque, quanto ao tema em pauta, o terreno parecesse, ao Ministério Público, um tanto menos firme. Ou menos “simples”, se quisermos dar justo emprego à palavra contagiosa que – como vimos anteriormente – serviu tanto à acusação quanto à defesa. O membro do Ministério Público haveria, a partir daqui, que prosseguir com cautela redobrada, porque a tese de acusação assim o exigia: as palavras tinham de ser dosadas com precisão, uma vez que implicavam ir para alhures da superfície e da imediaticidade dos fatos; não bastava perseverar em uma reflexão que, comodamente, se ativesse à realidade fática mais “contudente”. Era necessário ir além do fato em si. O exercício de argumentação, para tanto, ver-se-ia obrigado a experimentar desenvolvimento que lhe era menos familiar: para atender ao imperativo de determinar o sentido elementar da violência, era necessário escavar um nível ou extrato menos seguro da realidade; haveria que se sondar a pessoa ou o componente humano subjacente ao fato, para decifrar suas nuances, seu vetor oculto. E, a este propósito, a acusação parece ter intuído que precisava agir com prudência; a eloquência daria lugar à parcimônia, à paciência e ao comedimento oratórios. Era necessário adjetivar Lalino Bispo, atribuir-lhe um conceito moral; mas isto tinha de ser feito com prudência. Em suma, fazia-se mister criar uma certa e verossímil imagem acerca do homem que, agindo na contramão de todas as convenções de “razoabilidade” e de “proporcionalidade”, fora responsável por uma “tentativa de homicídio”. O que nos conduz à próxima cena: assistiríamos a um giro que redefiniu a direção do argumento

acusatório; o que antes era um argumento sobre o ato e sobre o fato passou a ser um argumento sobre o autor da violência.

Fica então a pergunta: como a acusação caracterizaria o réu, para que pudesse dar sentido à pretensão punitiva sustentada em face do Júri? Ora, diria tratar-se de uma pessoa “rude”, com “dificuldade para lidar com as questões básicas da sociedade”. Não era exatamente um “bandido”, para ter de “ficar toda a vida segregado da sociedade” – isto seria impróprio, exagerado –, mas era uma pessoa que não poderia “sair daqui” achando que vale “banciar o pior resultado” diante de um entrevero, sobretudo quando se trata de uma pessoa que pensou poder matar outra em virtude de um caso “simples”, “banal”. Ser incauto, leniente ou permissivo diante de alguém que demonstrou tamanha irrazoabilidade seria premiar uma conduta absolutamente repreensível. Seria sancioná-la, autorizá-la, induzi-la a repetir-se e a se propagar. Seria promover sua expansão insidiosa, que, compulsoriamente, conduziria ao esgarçamento do tecido social, com consequências destrutivas para qualquer “sociedade”. Vemos aqui que a propensão didática do Promotor de Justiça se convertia em – e ao mesmo tempo traduzia – uma pedagogia legal, estando em estreita sintonia com um projeto maior de, digamos, reforma dos costumes. Projeto legalista, que teria como foco as mensagens emitidas pelo Júri à sociedade de (ou do bom) futuro, isto é, à sociedade que se tem em vista preservar ou construir mediante esforços racionais, ponderados, consequentes, que seriam a força propulsora para dias melhores. Projeto que, por via indutora, queria depurar a sociedade de manifestações nefastas e intoleráveis, fazendo o *dever ser* coincidir e transmutar-se em *ser*. O sentido de um tal projeto – aqui fica claro – seria o de, com firmeza e coerência legalista, se produzir mais e mais congruência, num movimento que quer se expandir, pela via do exemplo, que é o exemplo do bem. Projeto que pretendia, agora nos parece, valorizar o bom discernimento e a boa conduta. Vale frisar que, sub-repticiamente, era um requisito do próprio projeto reformador que este fosse reconhecido como alinhavado às diretrizes de um equilibrado e sensato bem viver, de acordo com os preceitos de uma racionalidade específica, que celebrava virtudes cívicas equacionáveis segundo o vocabulário da lei. Temos então uma lógica da premiação e da punição que, de modo a sustentar as boas práticas e repelir as inadequadas, quer erigir-se como ponto deflagrador de uma processo de mímese reformadora, que pudesse restaurar ou promover a boa ordem. E que, em consonância com esta meta, pregava a coerência, da qual o próprio projeto reformador parecia querer ser um bastião, ou uma força impulsionadora. Portanto, nada há de inusitado na convergência estrutural entre, de um lado, a coerência do argumento de acusação e, de outro lado, a demanda por adequação levada à cabo pelo Ministério Público. As duas posições são solidárias, guardando semelhança de família. Dir-se-ia que

são transubstanciais. Uma tal predicação ética é, portanto, totalmente estranha ao idioma moral intrínseco às ações de Lalino Bispo – logo se vê.

Voltando à caracterização do réu, o Promotor de Justiça nos diria que Lalino Bispo “não foi sensato”: não obstante esta fosse a alternativa lógica mais factível, o agora réu, ao atacar a vítima, não admitiu a hipótese de que o acidente de trânsito tenha decorrido de imprudência, descuido, imperícia ou azar; ao invés disto, passou a presumir que o motorista tentara atropelá-lo. Houve uma injustificável presunção de intenção onde afigurava-se, na prática, uma simples e infeliz coincidência – pontuou o membro do Ministério Público. Tal presunção, isto é, a de um atropelamento voluntário, deliberado, era – nos diz o Promotor de Justiça – a mais irrazoável e descabida que se poderia conjecturar; quanto mais porque Lalino Bispo e Badu Silva sequer se conheciam.

Prosseguindo no esforço de caracterizar o réu como alguém “insensato”, a acusação daria ênfase a uma inversão reputada absurda, inaceitável: Lalino Bispo, quando interpelado pela polícia, teria alegado que atacou Badu Silva para se defender. A inversão – disso tentava nos persuadir o Promotor de Justiça – consistia no fato de que se havia alguém que agiu de modo violento este alguém foi, na realidade, o próprio Lalino Bispo, e não a “vítima”. O réu em momento algum foi atacado, para que precisasse se defender.

Para dar sustentação a esta assertiva o Promotor de Justiça se valeu, a partir de então, dos depoimentos prestados pelos policiais que prenderam Lalino Bispo e que puderam afirmar que este último encontrava-se, quando da prisão, “excessivamente nervoso”, “irritado”, razão pela qual os policiais prontamente puderam identificar a atitude suspeita que ensejou abordagem preventiva, para averiguação de algum eventual risco à ordem pública. Sem embargo, pode-se dizer que a acusação insistiu em acentuar que, com razões suficientes para tanto, a atitude do réu era facilmente percebida e equacionada como índice de uma perturbação comportamental: que a Polícia Militar assim o tenha entendido – insinuava o membro do Ministério Público –, isto constitui mais uma evidência capaz de corroborar um quadro de provas já robusto. Isto é, o comportamento disparatado levantava suspeitas inequívocas, que puderam ser facilmente flagradas e decifradas por um olhar treinado e profissional, das autoridades policiais – realçou a acusação.

E a acusação desenvolvia seu argumento: Lalino Bispo fez o que fez porque, adotando o raciocínio mais equivocado que se podia cogitar, presumiu que Badu Silva queria matá-lo, quando tudo não passava de um acidente de trânsito, fortuito, “banal”; e fez o que fez, ademais, porque a uma premissa insensata fez com que se somasse uma conclusão ainda mais inexata e canhestra, a

saber, a de que um tal situação – ela mesma irreal, fantasiosa, ancorada em uma interpretação insustentável, que não tinha sentido senão para o réu – o autorizaria a matar outra pessoa, em detrimento de outras soluções igualmente possíveis, e pacíficas. A nota bizarra – parecia nos sugerir o Promotor de Justiça – tinha a ver com o fato de que o réu projetou na vítima, Badu Silva, uma propensão violenta inexistente, presumindo um impulso agressivo e uma vontade de matar que não havia senão no próprio Lalino Bispo: uma ilusão injustificável teria dado margem a uma ação incabível, injustificável, insuscetível de defesa.

Vale advertir que em momento algum o Ministério Público afirmou, em carácter explícito, a insanidade mental do réu. Todo o argumento articulava-se, na realidade, segundo um idioma que não fazia qualquer recurso direto ou explícito à hipótese de alguma sorte de incapacidade psíquica: evoca-se, dentro do escopo discursivo do Direito, um vocabulário que tem fundo lógico e moral (insensatez, irrazoabilidade, desproporcionalidade) e não diretamente médico-psiquiátrico (como seria o caso se se estivesse falando em algum tipo de psicopatologia). Mas, cifrada por um idioma jurídico que se escorava em fonte de imaginação que não a médico-psiquiátrica, a tese de acusação parecia, entretanto, ter de flertar, de modo não assumido, com a hipótese da “insanidade mental”, que fora ventilada pela Defensoria Pública quando se ouviu Lalino Bispo em juízo pela primeira vez, logo quando teve início a fase de instrução processual. Isto é, sem que pudesse (mas, por outro lado, com o benefício de não ter de) reconhecê-lo explicitamente, a tese de acusação tinha no halo da loucura – que cada vez mais parecia plasmar-se à imagem do réu –, um subsídio fundamental para endossar o conceito de que se tratava, da parte de Lalino Bispo, de alguém cujo comportamento não poderia ser aprovado, sob pena de se dar salvo conduto para um modo de agir incompatível com o jeito como a “sociedade” se organiza. Destarte, a imagem de insanidade fixava-se ao réu, sendo cada vez mais indissociável de seu *personagem* na cena ritual. A este propósito, parece-me lícito dizer que a loucura operava como se fosse a verdade oculta de Lalino Bispo; tudo se colocava como se a insanidade fosse a essência, a pré-disposição latente e atávica de um ser cuja natureza estivera obliterada sob um semblante de desfaçatez e de insignificância. Implícita na tese de acusação, a ideia de insanidade figurava como se fosse um extrato sub-reptício e essencial na vida de Lalino Bispo.

Ora, a loucura não era, como hipótese, um complemento meramente adicional à inteligibilidade discursiva; não era dispensável em relação ao vetor mais pragmático e funcional da tese de acusação. Era, em termos ideacionais, um *suplemento espectral que se fazia indispensável à compreensão do discurso acusatório*. Era alicerce ideacional imprescindível à tese do Ministério Público, fazendo-se condição fiadora de todo o esforço *perlocucionário*. Era, em outras palavras, a *referência não confessável* com que o texto de acusação precisava ou desejava se trocar.

Silenciosamente, era a senha para uma leitura correta do idioma jurídico. Vê-se que o texto e subtexto rituais eram articulados segundo a constelação lexical do Direito, mas que se abria para conexões *expecionalistas*.

Aqui, pode-se ver uma infatigável circularidade no argumento da acusação: o máximo que a este momento se podia dizer é que se o réu agiu com desrazão é porque é “insensato”, e que sua irrazoabilidade era a atitude típica de uma pessoa que tem “dificuldade para lidar com as questões mais básicas da sociedade”. Dito de outro modo, *o réu fez o que fez porque é o que é*. A adjetivação, ao que tudo indica, poderia ser infinitamente multiplicada, ou repetida, mas não iria além de dizer mais do mesmo, isto é, de repetir um juízo sobre a inadequação da lógica e da conduta de Lalino Bispo. A pergunta sobre o porquê da violência (isto é, sobre suas razões profundas) condenava a acusação a um ciclo, a uma reiteração inescapável. E podemos ver aí os sintomas de uma obsessão ou compulsão pela coerência: o limite da tese de acusação guarda estreita congruência com toda a epistemologia da intenção translúcida, de que antes tratávamos. Afinal, se o mundo é tal que a intenção pode ser perfeitamente inferida da ação, sendo dela um espelho, este mundo, que é um mundo que opera como câmara de espelhos, não poderia senão devolver as razões profundas da intenção à própria intenção, remetendo-as, de modo indireto, ao próprio mundo, e ao próprio “fato” “contudente”. Assim, o que a epistemologia pragmática subjacente à tese de acusação nos diz é que o mundo é como é porque é como é. Mundo que se rege segundo as regras de uma tautologia inexorável, de um Modelo totalizante que anuncia o cancelamento do devir em nome da mesmidade necessária e óbvia, sempre igual a si mesma. Mundo que aspira pela reprodução.

Temos, com a tese de acusação, um casamento incomum entre uma perspectiva legalista/transcendentalista e uma perspectiva pragmática/imanentista. Talvez esteja aí a grande incongruência que habita no coração do projeto reformador: por um lado, quer-se moderado, conciliador, refratário a extremismos, avesso a toda sorte de radicalismo; por outro, apresenta forte tendência purista, preconiza e quer consumir a coerência absoluta, e isso o impossibilita de reconhecer a diferença, somente tolerada a título de desvio residual, de imperfeição transitória, condenada ao gradual desaparecimento. A diferença, deste prisma, não pode ser outra coisa que uma subsistência temporária, fadada à paulatina extinção. Para além do teor reacionário e da apologia à mesmidade, há — logo se vê — um vetor francamente fundamentalista no discurso que se quer sensato, e que fala em nome de um bom senso gradualista: fora da lição professoral, que proscree o comportamento inconveniente, vige um mundo de barbárie, que o Direito, pautando-se pela razoabilidade, deve erradicar, com a devida paciência e obstinação.

Acompanhando a tese propugnada pela acusação nós vimos, até aqui, o desenhar-se de um quadro descritivo mais árido e, depois disso, pudemos reconstituir, em linhas gerais, uma proposta interpretativa que visava equalizar e estabilizar uma certa percepção sobre a violência. Com isto nós temos o que, segundo o Promotor de Justiça, seria o “resumo da ópera”.

Podemos, então, demarcar o teor central da tese de acusação. Para esta, o caso era um caso

“simples”, já que os fatos são incontroversos e não há dúvidas quanto ao ator. Deste modo, não restaria alternativa ao Ministério Público senão aquela de sustentar que houve uma tentativa de homicídio, somente não consumada por razões alheias à vontade do agente. Mas vejamos em mais detalhes como a acusação fechou seu discurso. Para tanto, há que dizer que, mais uma vez em conformidade com o propósito pedagógico intrínseco à tese de acusação, e mais uma vez em consonância com a epistemologia/cosmologia que vê a vida e a ação segundo as previsões próprias ao que seja um mundo “simples”, “proporcional” e “razoável”, o Promotor de Justiça se antecipou à Defesa, supondo que esta fosse adotar a estratégia mais óbvia para defender o réu e, assim fazendo, tentar mitigar a pena que lhe seria imposta. Quer dizer, o Promotor de Justiça se adiantou à tese de defesa, antecipando-lhe os argumentos. Fazê-lo seria um modo de refutar as objeções que a defesa, possivelmente, tentaria interpor e de, assim procedendo, reforçar a pertinência impecável da tese de acusação. Sugerindo que a vitória da acusação era inexorável, como se esta – já desde o princípio – estivesse definitivamente garantida, o representante do Ministério Público insinuava que todo e qualquer trabalho da Defensoria Pública seria em vão; trabalho absolutamente inócuo, estéril, porque sem chances de exceder um exercício ritualístico meramente protocolar. O que a retórica de acusação assim proclamava é que nada poderia sobrepujar a dureza e a contundência indeclináveis dos fatos, que se imporiam de maneira irresistível sobre o Conselho de Sentença, levando ao triunfo da tese de acusação.

Mas o Promotor de Justiça não começaria a confrontar os argumentos que – segundo o prognóstico da acusação – a defesa possivelmente tentaria desfiar sem que antes o representante do Ministério Público, de modo bastante polido, cuidasse de dizer que é “conveniente e desejável” que a Defensoria Pública, no exercício de sua função, sustente tese distinta daquela concebida em detrimento do réu. A divergência seria profícua, na medida em que permite apreciar de ângulos diversos e devidamente balanceados um quadro que, então, poderá ficar mais claro. O que importa reter, contudo, é que, qualquer que fosse a tese de defesa, ela já estava prevista, circunscrita e explicada dentro da tese de acusação. É dizer, a tese de acusação elaborou uma cartografia do dissenso para, em caráter preventivo, situar, demarcar ou inventar o escopo das discrepâncias possíveis em face de um caso “simples”.

E contra quais possíveis objeções o Ministério Público buscava antecipadamente se posicionar? Uma primeira objeção é a que – segundo prognóstico da acusação – buscaria desqualificar o crime de homicídio, como parte de uma tentativa de tipificá-lo como uma “lesão corporal” (crime que enseja pena mais amena). A este propósito, a acusação insistiria em dizer que o

que define o crime de homicídio não é o resultado de uma ação violenta, mas a finalidade, a intenção dela. Valendo-se de peculiar exemplo, o Promotor de Justiça recorreu a uma ilustração de valor didático: uma pessoa pode errar oito disparos intentados contra outra sem que isso deixe de significar uma tentativa de matar. O êxito seria incidental na caracterização do tipo penal. A este argumento – e para fazer a ligação da lei penal com o caso concreto –, o Promotor de Justiça acrescentou que a vítima foi atingida pelas costas, com um golpe que quase lhe perfurou o pulmão. A vítima, eis o ponto, foi exposta ao perigo da morte, por obra de Lalino Bispo. O fato é incontroverso e “contundente”, o que não deixa margem para se alegar que não havia intenção homicida. O “fundamento é que ele [o réu] queria matar a vítima”. A intenção não era repelir, assustar, revidar; nada disso. Badu Silva não fizera nada contra o réu. O que houve foi, pura e simplesmente, um ataque injustificável com vistas a produzir o “resultado morte”.

A segunda previsível objeção que o Promotor de Justiça pretendeu contraditar era aquela que, eventualmente, pudesse apelar para a noção de que o réu teria feito o que fez sob injusta provocação ou por motivação nobre e defensável, socialmente legítima. Segundo a acusação, não houve forte valor social ou moral que motivasse a ação do réu. Não se tratava de uma ação em prol de interesses da coletividade, que fizesse eco a um valor ou aspiração coletiva respeitável. Tratava-se, simplesmente, de um erro individual. O réu, além disso, não respondia a nenhuma provocação, justa ou injusta. Agiu com violência e sem qualquer razão para tanto. Isto é, o réu não sofreu abalo à sua moral e, portanto, não se há de cogitar a hipótese de que tenha agido tomado por “violenta emoção”. Não estava dominado por uma forte e arrebatadora emoção oriunda de injusta provocação porque, de resto, sequer provocação houve. Ou seja, nada autoriza a pensar que a vítima tenha provocado o réu: Lalino Bispo não foi submetido a nenhum tipo de afronta que justificasse revidar; não houve ofensa moral contra o réu, de maneira que não há que se falar em agravo. Sequer se tem notícia de que a vítima e o réu tenham, por ocasião do incidente, se envolvido em discussão mais acalorada. Quando muito, houve um acidente de trânsito, cuja responsabilidade não pode ser apurada, mas que, sobretudo, é de consideração irrelevante, particularmente porque, quem quer que tenha sido culpado pela colisão, ela não legitima um desfecho violento. Ensejaria, no máximo, a possibilidade do ciclista ter ficado “irritado”, mas não a possibilidade dele matar.

Feitas estas considerações, que visavam proteger ou resguardar a tese de acusação contra alguma possível e previsível investida crítica, a acusação concentrou suas energias, mais uma vez, em determinar o caráter do réu. No que tange este desdobramento cíclico da tese de acusação, podemos dizer que a nova ofensiva tentava, agora com outra adjetivação – ela mesma coerente com

o espírito circular e tautológico do discurso do Ministério Público –, enfrentar a questão de dar um sentido ao porquê de Lalino Bispo ter feito o que fez, produzindo ações tão insensatas, irrazoáveis, desproporcionais. Vale reprisar que com uma nova investida retórica o que estava em jogo era – ao que tudo indica – a necessidade da acusação prover de sentido algo que, em si, se mostrava infenso, irreduzível, incompatível, inconciliável com qualquer concepção lógica e moral que seja defensável de um um prisma minimamente “sensato”. É a partir desta constatação que se pode compreender em melhores condições o movimento de circularidade subjacente à tese de acusação: o Promotor de Justiça teve de enfatizar que Lalino Bispo se mostrara um homem “bruto”, de “pouca instrução”, e que é por isso, por ser alguém incapaz de lidar com as mais básicas questões da vida comum, que o réu achou que tinha o direito de matar. E vemos aqui, mais uma vez, o contraponto entre ação individual deletéria e vida comum defensável: numa “sociedade justa”, “ponderada”, “equilibrada”, que é a meta a se perseguir, há de fato erros, como não poderia deixar de haver, mas pode-se perfeitamente continuar vivendo coletivamente, porque há caminhos corretos para se reparar os problemas e conflitos que, inevitavelmente, vêm à tona. A “sociedade” torna-se, desta maneira, o paradigma ideal e horizonte de predicados em relação ao qual a ação de Lalino Bispo é desautorizada. É contra este pano de fundo, qual seja, o modelo legalista de mediação das relações interpessoais, que a conduta individual de Lalino Bispo é deplorada, já que não se ajusta ao referido modelo. Modelo que – replicado em escala individual, aquela em que há “pessoas sensatas, equilibradas” – idealmente faz com que as relações se organizem de tal jeito que as pessoas resolvem seus problemas de “maneira mais tranquila”.

Em ritmo lento e modesto, desenhara-se um movimento de reenquadramento do enfoque discursivo: passamos de um argumento sobre a inadequação do fato e do ato para um argumento relativo ao desajuste do autor da violência. Tal giro mostrou-se fundamental para que a acusação pudesse, com veemência, recobrar seu entusiasmo e vigor, que haviam sofrido um abalo significativo ante à dura tarefa reflexiva de que teve de se ocupar (tarefa de explicar o fundamento da intenção violenta, como acompanhamos em mais detalhes logo acima). Veríamos, a partir de então, a acusação recobrar desenvoltura diante do caso “simples”: o Promotor de Justiça, com impositação de voz agora mais uma vez enérgica, disse, sobre a conduta de Lalino Bispo, que ela não é possível e aceitável numa sociedade “equilibrada” e “justa”: “Desse jeito não!”. O teor retórico da tese de acusação ganharia ênfase: o Promotor de Justiça sentia-se agora confiante para lançar no ar uma série de perguntas que, quem quer que partilhasse de suas premissas e modo de raciocínio, haveria de – por questão de coerência pura e simples – responder que não, forçosamente.

Perguntas como: há fundamento para absolvê-lo [Lalino Bispo]?

Assim, e com o *grand finale* à vista, a acusação caminhava para encerrar sua intervenção dizendo que não se pode absolver o réu por “generosidade”, por “bom coração”. Fazê-lo seria adotar uma medida injusta – alegou o representante do Ministério Público. E por que seria uma medida errada, a de se agir movido pelo interesse de ser generoso, de se agir com “bom coração”? Porque – nos diz o Promotor – justiça implica critérios: há que ter “critério até para isso”. A Justiça seria uma correta ou exata correspondência, uma adequação relacional, entendida como conformidade frente ao parâmetro universal da lei, guia fiel e medida de todas as coisas. Numa comparação entre o universo da “casa” e o universo da “sociedade”, a acusação enfatizaria a importância de se agir com critérios, como quando, em casa, se tem de ser justo na relação com os “filhos”, tratando diferentemente quem age diferentemente. Agir diante de um mau filho da mesma maneira como se age em relação a um bom filho seria dar um exemplo equivocado, premiar o erro, desestimular os bons esforços. Temos aí uma particular concepção de isonomia, que – agora sob a cifra dos “critérios” – faz da mediação/troca entre particular e universal a pedra de toque da Justiça. A filosofia moral subterrânea à tese de acusação clamava, segundo princípios de sensatez, razoabilidade, adequação, proporcionalidade, por um mundo que, tanto na esfera da “sociedade”, quanto no âmbito individual (o que inclui as relações interpessoais neste âmbito travadas), se deixasse reger de maneira contrária ao desarrazoado modo como Lalino Bispo agiu. Noções anfíbias – que tem um forte elo com a lei e simultaneamente um forte elo com a moral –, próprias a um hibridismo conceptual, imantavam o discurso que entrecruza o geral e o particular, segundo uma cadeia de referências que se articulava numa circularidade hiper-coerente. O nexos em questão, via relação de colonialidade, implicava uma expansão de fronteiras, uma intrusão levada a cabo em nome do Direito: abria o mundo da vida ao mundo da lei, através de uma captura excepcionalista.

A tese de acusação fora apresentada. Nada de substancial e relevante restava por ser dito. Por isto mesmo, o Promotor de Justiça já adiantou que dispensaria o uso da réplica que, se julgasse necessário, ser-lhe-ia facultada. E dispensava o uso deste artifício antes mesmo de escutar o que a Defesa tinha a dizer. Ao assim proceder, a acusação se fazia mais uma vez consistente, agindo de maneira consoante com o que afirmara logo de início: tratava-se de um caso “simples”. Caso que não exigiria maiores esforços para ser entendido, de cristalino que é, podemos presumir – sobretudo se levarmos em conta a epistemologia da intenção translúcida de que a acusação pôde se valer. Afinal, ainda que não seja possível “entrar na mente de cada jurado”, pode-se legitimamente supor, pela simplicidade do caso, que tudo está suficientemente esclarecido. Se não voltava na réplica, era por “homenagem à inteligência”, disse o Promotor de Justiça. Tudo estava claro e, podemos presumir, nada que a Defesa alegasse mudaria o quadro geral. Era esta a aposta da acusação. Nisto

se baseava a fé do Promotor de Justiça, que supunha que um caso “simples” encontraria como desfecho um veredito perfeitamente condizente com um “fato” incontroverso e “contudente”, cuja devida apreciação não pede mais do que uma noção básica de como uma sociedade que queira ser justa, sensata e razoável se organiza para que se faça viável.

Estariam certas as previsões do Promotor de Justiça, relativas ao que a defesa viria sustentar?

A defesa divergiu da acusação, mas somente dentro do exíguo marco de discrepâncias já previstas pelo Ministério Público. Assim, há que se dizer que, de modo geral, as previsões do Promotor de Justiça se confirmaram. Ou, dito de outro modo, a profecia estava por se cumprir; a premonição ganharia realidade. O primeiro indício disso – retrospectivamente detectável – tem a ver com a adjetivação utilizada. O Defensor Público, tanto quanto o Promotor de Justiça, diria se tratar de um caso “simples”. E adicionaria uma outra palavra, “singelo”, como que para complementar, especificar ou qualificar o tipo ou grau de simplicidade das coisas em exame. É bem verdade que o sentido do adjetivo tem aqui semântica que quer ou deseja apontar para um giro radical, para uma inflexão profunda com relação ao “simples” de que se valeu a acusação: no primeiro uso, o da acusação, “simples” era provar a culpabilidade do réu, acusado de “tentativa de homicídio”, ao passo em que, da parte da defesa, “simples” seria qualquer um dar-se conta de que a finalidade do réu não era a de matar Badu Silva, mas sim a de provocar uma “lesão corporal” na vítima. O “simples”, na retórica da defesa, equivalia a demandar ao Conselho de Sentença que este reconhecesse tratar-se de um ato que não configurava “crime doloso contra a vida”. Isto é, significava pugnar pelo não reconhecimento do pleito condenatório apresentado em face do Júri, assumindo-se, com isso, a inadmissibilidade do julgamento por parte do Sinédrio Popular, inapto para apreciar crime que não constitua e/ou que não esteja conexo a um crime doloso contra a vida. Mas, vale realçar, tratava-se antes de uma vontade da defesa, de um pensamento desejante, porque, na realidade, uma tal pretensão não encontraria respaldo, mostrando-se pouco convincente. Assim, e apesar da notável coincidência, a repetição do adjetivo “simples” dizia mais sobre os contornos da estratégia de defesa do que sobre a pretensa facilidade de se persuadir o Júri em favor de uma mitigação da pena aplicada ao réu. Dito de outro modo, a repetição revelou-se, antes de tudo, sintoma da falta de divergência entre defesa e acusação, que disputaram em torno do mesmo quadro de referências retóricas e argumentativas, seguindo o *script* já anunciado pelo Promotor de Justiça.

A afinidade entre as versões apresentadas pela acusação e pela defesa somente não encontrou ressonância na postura do próprio Lalino Bispo, figura cuja inconstância e desatino remetiam, antes de tudo, a um desajuste irremível – a postura recalcitrante do réu era o único elemento que, desbordando de um quadro factual harmonioso e “simples”, complicava a imagem em que as partes se fiavam.

Mas vamos à cena da defesa, cujos contornos hei de esboçar, logo a seguir.

A tese de defesa ficou por conta da Defensoria Pública. Mais especificamente, esteve à cargo do “Dr.” Emílio Carlos Alves Pacheco. Pode-se, num esforço sintético, apresentá-la como uma digressão relativa aos seguintes pontos:

1. trata-se de um caso “simples, singelo”.

2. houve uma colisão de trânsito envolvendo Badu Silva e Lalino Bispo e, por conta disso, a bicicleta do último, que compareceu em juízo sob a condição de réu, foi parcialmente destruída. As circunstâncias desta colisão são, contudo, obscuras. Diante da lamentável falta de um esclarecimento técnico sobre as responsabilidades em face da referida colisão, não se pode saber, de modo credível, quem foi o culpado pelo incidente. Assim, não se sabe se efetivamente houve um “acidente” ou se, inversamente, a colisão haveria de ser melhor descrita como um “atropelamento”. O adequado tratamento do caso exigiria a resolução de uma tal dúvida (sobre ser um “acidente” ou “atropelamento”), porque só uma apreciação global dos fatos permitiria que se divisasse o entrevero entre Badu Silve e Lalino Bispo, e o desfecho violento que daí se seguiu, de uma maneira justa e satisfatória, mas, ante esta impossibilidade – que decorre de uma falha da investigação pericial –, outras perguntas têm de ser feitas. A falha, entretanto – cumpre reprisar –, é insanável, e configura um distorção das chances de estabelecimento da verdade e da Justiça. Em decorrência desta falta, é Lalino Bispo o maior prejudicado, sem sombra de dúvidas. O julgamento já começa, deste modo, enviesado. É necessário que este ponto esteja claro, e que o Conselho de Sentença, para formar sua convicção, atente para o significado de uma tão grave lacuna.

3. tendo em vista a acusação de “tentativa de homicídio”, a questão central não diz respeito a saber o que Lalino Bispo “queria fazer”; a única coisa que importa é o que, de fato, “ele fez” em prejuízo de Badu Silva. Esta é a única alternativa para que se deduza a legitimidade ou não da pretensão punitiva estatal. Neste tocante, a defesa faz questão de afirmar que não pretende defender uma tese absolutória, por julgar que não há evidências que o permitam; mas quer, por questão de justiça, que

o réu responda única e exclusivamente por suas ações, e não por acusações improcedentes, baseadas em elucubrações infundadas.

4. quanto a Lalino Bispo, a defesa adianta que não se trata de pessoa violenta. O réu nunca matou, estuprou ou fez algo desta ordem: ele “não é desta seara”. Isto é, não há condenação prévia que permita fazer uma ilação em desabono à imagem pacífica do réu. A única condenação que pesa contra Lalino Bispo é por porte de arma de fogo, e diz respeito ao mesmo episódio pelo qual o réu agora responde, em face do Tribunal do Júri. Aliás, o réu foi condenado pelo crime de portar ilegalmente arma de fogo e está pagando por isso. O réu, note-se, não passou impune perante a justiça brasileira.

5. dos autos, o que se depreende é que por alguma razão o “seu Lalino”, portando uma faca e uma arma de fogo, agrediu Badu Silva, esfaqueando-o. Sabe-se também que a vítima, Badu Silva, “alega” ter fugido para escapar da morte. De mais concreto, tem-se ciência de que, pouco após ter acertado a vítima com um golpe de faca, Lalino Bispo foi interceptado pela polícia, que com ele apreendeu as duas armas, a faca e um revólver.

6. não há nos autos elementos probatórios em relação à “intenção” de Lalino Bispo. Ou seja, não se tem suficiente margem de certeza em relação à finalidade que o réu tinha em vista quando perpetrou ação violenta contra Badu Silva. Mas, a despeito de não se ter absoluta segurança quanto ao que Lalino Bispo tencionava, a defesa não pretende sustentar uma tese que reclame a absolvição do réu. A defesa não quer nada além do cumprimento da justiça.

7. quanto à ação violenta, a defesa acata a tese de Badu Silva, sem maiores ressalvas, exatamente porque o réu confirma a ocorrência de uma “briga” e a “agressão” contra a vítima. Note-se que, aqui, a defesa diz não conflitar com a versão da vítima mas, astuta e sutilmente, introduz um elemento narrativo não contemplado na versão dada por Badu Silva: usa a palavra “briga”, como se usá-la já não fosse um reparo significativo, como se acioná-la não colocasse a tese de defesa em rota de colisão com ao menos um aspecto da narrativa proposta pela acusação. Há, portanto, uma simulação de unanimidade que introduz uma pequena diferença, mas — eis o ponto — uma diferença que não podia se anunciar enquanto tal, já que a versão apresentada pelo réu não o permitia. Diferença cujo destino e meta era a de eclipsar-se, deixando para trás um mero vestígio, um traço de mínima divergência.

8. se a versão de Badu Silva é válida, há nela, contudo, uma suposição equivocada, a de que Lalino

Bispo, ao fazer o que fez, queria matar. O réu, Lalino Bispo, agrediu, de fato. Isto é incontestável. Mas não quis matar. E, uma vez que não quis matar, não pode ser acusado de “tentativa de homicídio”. O exame dos fatos é suficiente para evidenciar a falta do dolo, a ausência do elemento de finalidade que caracterizaria o impulso assassino. Afinal, considerando a versão da vítima, não é óbvio que se Lalino Bispo quisesse matar ele teria obtido êxito na empreitada criminosa? O réu tinha plena possibilidade de ser eficaz, de produzir o resultado morte, mas não o fez. Remetendo à hipótese da falta de verosimilhança de uma tentativa de homicídio frustrada, o Defensor Público, com viés pragmático, disse que era “um facão” aquilo que Lalino Bispo portava consigo: “não era uma faca de pão, não!”. Aliás – realçou o Defensor Público –, é bem verdade que, como a perícia técnico-científica assim o confirmou, a arma de fogo que o réu trazia consigo era disfuncional, incapaz de prestar-se à deflagração de tiros, mas, eis o ponto crucial, Lalino Bispo sequer fez menção de atirar contra a vítima. Se quisesse matar, poderia ter ao menos tentado fazê-lo, confiando que a arma de fogo funcionaria. E – por sinal – se Lalino Bispo trazia uma arma de fogo consigo era porque presumia sua potência; era porque ignorava que o revólver apresentava defeito. Do contrário, não carregaria consigo algo que só veio lhe trazer problemas, dada a condenação por porte ilegal de arma de fogo. Recapitulando: que o réu tenha produzido uma lesão corporal, isto a defesa não nega; mas nega, entretanto, que Lalino Bispo quisesse matar. O fato de que não tenha matado, embora pudesse tê-lo feito, sugere a inexistência da intenção homicida. Isto é, o réu quis fazer o que de fato fez: produzir uma lesão à integridade física, mas que não acarretava risco de morte. Outro indício disto é o fato de que não só o réu não desferiu um golpe letal, como buscou acertar, e acertou, uma região não fatal do corpo da vítima – quando, pode-se reiterar, poderia ter atingido um ponto que acarretasse morte inapelável.

9. do ponto de vista subjetivo, não há como ter certeza absoluta acerca do “querer fazer”, isto é, da intenção de que uma pessoa esta imbuída quando elege uma conduta, agindo de uma determinado modo, e não de outro. Note-se que temos aqui, ao contrário de uma *teoria da intenção translúcida*, uma *teoria da opacidade do sujeito*, cuja intenção seria, no limite, insondável, imperscrutável. Teoria da consciência ofuscada que implica, no limite, a impossibilidade não só de outrem aceder à realidade subjetiva do sujeito, mas também a impossibilidade do sujeito compreender, em plenitude, a si mesmo. O sujeito, neste último caso, é estranho a si. Trata-se, em última instância, de uma teoria da alienação, ou de uma teoria da ideologia, entendendo-se “ideologia” como uma espécie de véu ou barreira epistemológica que distorce, deturpa e, por fim, obstrui o acesso cognoscitivo à realidade (entendida tanto como a coisa-em-si quanto como a dimensão representacional que medeia a relação com o dado ou fato). Quanto ao caso concreto que compete ao Conselho de Sentença julgar, o que se pode fazer é, tão somente, buscar elementos dos autos que permitiriam uma abordagem, de êxito

meramente aproximativo, com relação ao horizonte das intenções. Por esta razão, a acusação, ao enfatizar uma intenção homicida, não pode fazer mais do que especular.

10. o crime de homicídio difere de outros crimes porque só é praticado quando o agente tem um motivo significativo, forte, que o leva a pretender produzir o resultado morte. Quer dizer, não há, para o homicida, benefício nenhum decorrente do simples ato de matar. Isto porque, ao contrário de outros crimes, como estupro, em que a realização da violência se confunde com a obtenção de um prazer sexual, ou do furto, em que o próprio ato criminoso já significa a extração de um valor, via apropriação indébita, o homicídio, diferentemente, não traz nenhum ganho intrínseco. Daí que, para o homicídio, há sempre necessidade de uma motivação exterior ao ato violento. E, no caso de Lalino Bispo, “não havia motivação”; “não havia intenção” que justificasse um pretense propósito assassino. Não há nenhum elemento nos autos que permita inferir uma vontade de matar, ou um motivo para fazê-lo. Falta qualquer indício de um elemento subjetivo que justifique o “querer matar”.

Quanto à estratégia persuasória de que a defesa se valeu, pode-se dizer que a tentativa de descaracterizar um pretense propósito de letalidade passava, em primeiro lugar, pelo argumento de que não havia fundamentos sólidos que permitissem, de modo válido, inferir uma real e indubitável vontade de matar. E passava, por conseguinte, pela sugestão de que o Conselho de Sentença agiria em franco desacordo com as provas constantes nos autos caso arrogasse para si o direito de formar uma convicção que não estivesse integralmente sustentada por elementos probatórios rigorosamente confiáveis. Com isto, a defesa incitava o Conselho de Sentença a ter de admitir que no cerne da tese acusatória havia uma irreduzível dose de arbitrariedade, de mera e infundada presunção; bem como, por extensão, era insinuado que constituía erro moral grotesco o ato de condenar alguém quando não se está completamente certo de sua culpabilidade. A regra moral a que a tese de defesa implicitamente parecia aludir era: na ausência de certeza absoluta, não condene; se condenar um inocente, você cometerá injustiça pior do que aquela que teria vez no caso de se deixar impune um culpado. E, neste tocante, o foco de dúvida – supostamente capaz de inviabilizar o acordo com a tese acusatória – teria a ver com ao menos dois fatores: não há elementos *objetivos* capazes de comprovar a finalidade assassina, carecendo de subsídios uma tal alegação, por isso mesmo inconsistente; não há elementos *subjetivos*, de ordem lógica e motivacional, que permitam inferir a existência de um propósito de homicídio – a única certeza relativa ao ato de violência, cujo sentido nos escapa, é a de que este não pode, sob nenhuma hipótese, ser equacionado em termos de racionalidade instrumental, isto é, não pode ser dimensionado segundo alguma noção de utilidade, ligada a um cálculo pragmático de maximização de benefícios. Em todo caso, a acusação que pesa contra Lalino Bispo é improcedente e, eis o ponto mais importante, as conclusões a que a tese de acusação pôde chegar se revelam, por isto mesmo, injustificadas – isto é, mostram-se *insuficientemente justificadas*:

na ausência de elementos objetivos e subjetivos de valor probatório, as conclusões formuladas pelo Ministério Público não dariam a plenitude de certeza que é requisito imprescindível para uma sentença condenatória. Em face disso, recomenda-se que o júri julgue de maneira responsável e serena; que não adote uma medida drástica e lesiva contra Lalino Bispo.

11. a ação violenta de Lalino Bispo não deve, de maneira alguma, ser entendida como um erro estritamente individual pelo qual o réu mereça ser crucificado, unilateralmente. Assentar a culpa estritamente sobre os ombros de Lalino Bispo seria perder de vista uma miríade de responsabilidades que se haveria de considerar desde que se esteja comprometido com uma avaliação minimamente séria do caso em exame. Isto é, esquecer-se de ponderar toda uma gama de variáveis pertinentes seria ignorar responsabilidades que antecedem e ultrapassam o erro de Lalino Bispo. Neste sentido, um olhar mais profundo ao caso teria, em última instância, de levar em conta a “crise do trânsito em Brasília”, a “ausência de preocupação dos governantes” para com os ciclistas, além de considerar, por exemplo, os percalços e toda sorte de transtornos vividos por gente “humilde” como Lalino Bispo, que se arrisca no trânsito de Brasília num “dia penoso de chuva”, como aquele que teve lugar quando da malfadada colisão.

Ou seja, punir exclusivamente Lalino Bispo, deixando de fora toda uma extensa cadeia de responsabilidades, seria consumir uma vil injustiça: equivaleria a remir de culpa quem – como as autoridades públicas –, de fato devia ser chamado a responder por uma série de desastres diários, que se acumulam indefinidamente, com resultados desastrosos. Seria fazer-se míope diante de uma catástrofe rotinizada, que prossegue incólume, sob indiferença generalizada, fazendo uma infinidade de vítimas anônimas no trânsito do Distrito Federal, ano após ano. Seria absolver os fortes, em detrimento do mais fraco, contra quem se impõe, com notável crueza, a mão punitiva e vingadora do Estado. Seria, com seletividade indefensável, eximir de culpa precisamente quem mais foi penalizado ao longo de toda uma trajetória de vida, ao passo em que não se hesita em ser indulgente com relação a quem, com peso da autoridade pública, tem sido sistematicamente conivente com a perpetuação de uma situação nefasta – situação em que se torna cada vez mais provável a repetição de episódios fatídicos, como estamos todos cansados de acompanhar “no noticiário”. Um tal gesto (de punir sem escrúpulos uma pessoa como Lalino Bispo) equivaleria, enfim, a – hipocritamente – postergarmos e abstrairmos a consideração de todo um monumental contexto trágico, que banaliza o valor da vida e nos predispõe (ou expõe) ao risco de violência, quando, por outro lado, se é de um imediatismo pontual e virulento contra os mais humildes, os quais, por isto mesmo, são convertidos em bode expiatório de uma catástrofe coletiva pela qual ninguém quer ter de responder. Num contexto assim, deve-se ponderar que, com grandes chances,

uma pessoa pobre como Lalino Bispo, que tanto padece com as vicissitudes da vida, com as agruras do destino, pode ter, tão simplesmente, chegado a seu limite. O erro de Lalino Bispo teria sido o de, em um momento de colapso, tentar “descontar” em Badu Silva algo das mazelas diariamente experimentadas, errando o alvo e os meios pelos quais se faz legítimo o justo protesto diante de uma sociedade atroz, que se acostumou com a opressão. Parece ter sido este, em linhas gerais, o espírito do argumento de defesa naquele momento que poderíamos designar como o de ápice do investimento retórico movido pela Defensoria Pública. Note-se que, aqui – e ao contrário do que se passava com a tese de acusação –, não temos solução de continuidade entre a violência individual e “sociedade”. Há, ao invés disso, um *continuum*. Isto se dá porque o valor conferido ao contraste entre indivíduo e sociedade é tingido com outras cores, que consignam à sociedade uma co-responsabilidade na propagação da violência e do crime – a “sociedade” não é, portanto, um gabarito ético e vetor normativo apto a guiar o bom futuro; é, pelo contrário, algo de corrompido, viciado e, mais do que isso, um foco de contágio, que faz propagar o mal. Na dicotomia agora em jogo (indivíduo vis-à-vis sociedade), o peso explicativo, implícito em uma certa teoria da vida social, recai, quase que integralmente, sobre a “sociedade”, com forte tendência a se depreciar o fator correspondente à “agência” e ao “livre arbítrio”. Em face desta tendência descritiva, o polo do “indivíduo” aparece mais como produto do que como produtor da sociedade; e, na mesma senda, confere-se – com fins retóricos – maior ênfase aos aspectos de heteronomia do que à dimensão de auto-determinação individual.

De certa maneira, a defesa apelava para que o Júri admitisse, nos termos de uma proposta de repartição de responsabilidades, a existência de um quinhão de culpa atinente à própria “sociedade” ou “governo”, de quem, se a manobra retórica intentada pela Defensoria Pública desse certo, o Conselho de Sentença tentaria se afastar conceitualmente, ao menos se desse certo a armadilha moral que a defesa montou para os jurados. Isto é, o ardil da defesa consistia no esforço de aliciar o Júri mediante uma estrutura argumentativa que ativasse uma espécie de *consciência culpada*, que fizesse os jurados entrarem em relação de *duplo vínculo* com a noção do que seja “sociedade”: de um lado, teriam de se reconhecer e, por extensão, de se sentirem culpados por fazerem parte de uma sociedade que é produtora de violência; por outro lado, era imprescindível que da culpa e do reconhecimento se passasse à denegação, à vergonha, à vontade de distanciamento, enfim, a uma atitude que significasse exigir que à sociedade seja atribuída sua parcela de responsabilidade pelo que houve entre Badu Silva e Lalino Bispo (o que significaria o reconhecimento de uma condição atenuante, capaz de mitigar a pena incidente sobre o réu). Em todo caso, era do interesse da defesa que o Júri aderisse a uma teoria do social de tipo objetivista: em termos de uma teoria do conhecimento e da ação, o que se esperava é que o Conselho de Sentença acatasse a premissa de que a consciência e a prática individuais devem ser remetidas a uma injunção sócio-cultural englobante, totalizadora, que atuaria como um constrangimento modulador, através de alguma sorte de vínculo causal, seja ele uma determinação, uma influência, um condicionamento ou algo do tipo.

Ao advogar em benefício do réu, a defesa situava a ação violenta perpetrada por Lalino Bispo em outros

termos, circunscrevendo-a em um marco mais amplo. Um marco tão amplo que, por sinal, se se desse crédito à tese proposta, tornar-se-ia impossível, ao Júri, a individualização de qualquer erro específico: seria temerário reduzir um crime particular à figura de um ator isolado, porque o sujeito inexistente; o indivíduo, que é um *self* auto-suficiente que só pode existir na falta de contexto, isto é, num vácuo de social, não passa de fantasia, de engodo. Note-se que o sujeito, nesta teoria do social, é, antes de mais nada, o lócus de confluência entre múltiplas cadeias de responsabilidade, que se encarnam e entrecruzam numa biografia particular mas que, eis o ponto, a transcendem e precedem, ditando-a. O social seria o real – ou excesso dinâmico – que produz a fantasia de um *self* independente. Mas avancemos no argumento da Defensoria Pública.

Com relação à hipótese sustentada pela defesa, assume-se que tudo que sucedeu teria a ver com o fato elementar de que a bicicleta do réu restou destruída; e com o fato de que Lalino Bispo ficou privado de algo que pode parecer módico, irrisório, mas que era, talvez, um dos poucos bens de que alguém em situação de escassez tão dramática podia se valer para que a vida se fizesse possível, ou menos árdua. Que Lalino Bispo canalizou sua indignação em direção equivocada, isto não se discute – reforçaria o Defensor Público; mas não se deve ignorar que, se Badu Silva foi convertido em alvo contingente de um gesto infeliz e desesperado, as condições em que o erro se deu não podem ser subestimadas. E não subestimá-las não constitui candura em face do réu, é somente uma questão de justiça, que precisa ser reparada, enquanto não se alteram as condições que tornam altamente provável a perpetuação do medo e a reprodução da violência.

Do que se conclui – se seguirmos a lógica de defesa – que havia um teor de justa insurgência no gesto de Lalino Bispo. Mas que tal insurgência – que refletia sentimentos de desamparo e de frustração absolutamente compreensíveis em face de tudo o que marcou a trajetória de vida do réu – veio se manifestar por via tortuosa, absolutamente inapropriada, repreensível. Via turbulenta, equivocada – como a defesa assim o reconhece –, mas que, impende frisar, reverberava uma insubordinação compreensível, que somente veio à tona quando a vida, sentida na pele, parece ser um fardo inaceitável, sufocante, impossível de ser aturado. Descontrole, portanto, em face de uma vida que deve ter parecido a Lalino Bispo insuportável, desditosa, o mais puro ultraje. Revolta, pois, diante de um destino incontornável, que não acena com a esperança de dias melhores. Uma revolta compreensível, por tudo que já foi dito, mas que, na ausência de meios mais claros para expressá-la, veio atingir o alvo errado: Badu Silva. O esforço da defesa deve estar óbvio: tenta-se gerar algum grau de inteligibilidade que faculte ao Conselho de Sentença identificar-se com o réu, reconhecer-se nele – mesmo que pelo registro da culpa. Em outras palavras, tentava-se gerar um laço de empatia, que desse margem para o Júri se colocar do ponto de vista da tese de defesa. Isto é, buscava-se fazer com que a subjetividade atribuída ao réu se tornasse acessível. Ora, vemos aí um contraste interpretativo digno de nota: a acusação esforçava-se por situar a ação violenta perpetrada por Lalino Bispo como algo com que qualquer pessoa razoável, sensata, que saiba viver em sociedade,

jamais haveria de se identificar; e a defesa, por seu turno, investia no sentido contrário, tentando harmonizar ou conciliar a posição do réu com algo que, mesmo que só precariamente, seja passível e digno de reconhecimento.

Pode-se então dizer que, por lastimável que seja o modo escolhido pelo réu para dar vazão a uma situação emocional (justificadamente) descompensada, a cruenta realidade que conduziu a um tal fenômeno de descontrole subjetivo não pode ser tratada como se em nada importasse; pelo contrário, foi decisiva, crucial para que o desventurado incidente envolvendo Badu Silva e Lalino Bispo assumisse as proporções e gravidade verificadas. A revolta e explosão de Lalino Bispo seriam, portanto, uma reação intempestiva e radical diante de uma situação extrema. Situação que, para Lalino Bispo, significava um acréscimo de vulnerabilidade: o réu, ante a perda, ficaria sem meio de transporte, fadado a experimentar uma vida ainda mais precária. Mas que expresse um destempero, isto não significa que a violência configure uma “tentativa de homicídio” – este é o aspecto fundamental a se observar. Assim, o que temos é, tão somente, um gesto desesperado e tremendamente infeliz, que agravou uma situação já demasiado delicada, mas que longe está de confundir-se com uma vontade de matar.

E a defesa avançaria no argumento: sendo assim, o que se tem é que, a despeito de todas as considerações de reprovação que se pode fazer, fica patente que, qualquer que tenha sido o propósito que motivou Lalino Bispo a atacar Badu Silva, não há nenhum elemento, mínimo que seja, que ateste que o réu tenha pretendido cometer homicídio. Ao contrário do que se postula com a hipótese de uma tentativa continuada e persistente de matar, o que temos é, na realidade, uma intenção homicida que sequer existiu. E se não houve intenção, não há que se falar na tentativa de Lalino Bispo executar um propósito de ocisão. Uma tal hipótese tem de ser afastada, necessariamente.

12. a vítima não sofreu sequelas permanentes. É dizer, não foi prejudicada por consequências mais graves, duradouras, das quais atualmente padeça. Daí que a defesa entenda tratar-se, tão somente, de uma “lesão corporal”. Conceituar o caso como um homicídio tentado seria um excesso, que conduziria à imposição de uma pena injusta: pena indevida porque em franca desproporção com o dano ensejado à vítima. O ferimento foi superficial, não havendo qualquer risco de vida. A vítima, neste sentido, não teve de passar mais do que um dia no hospital; ela pôde se restabelecer prontamente. Uma pena que não leve isto em conta seria indevida, confundindo-se com a mera vingança. Ou seja, não haveria justiça em uma decisão do Júri se este, deixando-se levar pelo impulso punitivo, cedesse à ferocidade castigadora, condenando o réu a uma pena descabida, exagerada – e tudo “por uma cicatriz”. Aqui, podemos ver como o argumento da defesa segue o mesmo de tipo de raciocínio que havia orientado a estratégia da acusação: apela-se ao bom senso do Conselho de Sentença, através

do recurso sub-reptício a uma noção ambígua de razoabilidade e de proporcionalidade, conceitos cuja elasticidade semântica remete à zona de indeterminação entre lei e moral. Pode-se dizer que, tanto da parte da acusação quanto da defesa, o que se assiste é a um movimento tentativo de colonização da moral por parte da lei. A estratégia de agenciamento do Júri, deste prisma, constitui um esforço de *acoplamento estrutural* – se nos fiarmos, mais uma vez, no léxico de Luhmann. Ou, dito de outro modo, configura um esforço de intrusão da lei. Esforço de ocupação e expropriação do terreno moral. Expansionismo que, enfim, constitui um movimento de achatamento e processamento da moral segundo os termos e parâmetros de conversibilidade próprios ao horizonte jurídico-político.

13. a acusação alega que, não fosse a intervenção de um terceiro, que teria interceptado Lalino Bispo, o agora réu teria, necessariamente, matado a vítima. Isto é, a acusação presume a vontade de matar e, a partir daí, supõe que houve uma tentativa de homicídio somente não consumada por razões alheias à vontade do agente. Ora, tudo – pelas razões já expostas – aponta para o fato de que não há qualquer elemento de prova que subsidie a convicção de que Lalino Bispo agira com o intuito de matar. Pelo contrário, todos os sinais disponíveis indicavam, na realidade, uma vontade de produzir lesão corporal, e tão somente isto. Ademais, o resultado da ação é condizente com a intenção: ainda que pudesse ter matado a vítima, Lalino Bispo não fez mais do que provocar uma “cicatriz”. É somente isto, uma cicatriz, que está em julgamento.

O que daí importa é que não foi a ação de um terceiro que demoveu Lalino Bispo da finalidade de matar. Dizer que o homicídio não se consumou exclusivamente por obra de uma terceira pessoa não passa, portanto, de uma predição retrospectiva equivocada, de um juízo de probabilidade que não leva em consideração o que efetivamente esteve em questão no episódio em tela. Presumir a eficácia da ação do terceiro é, assim, desconhecer o que de fato se passou, em nome de uma mera “especulação”, ela mesma infundada.

Note-se aqui que, à moda da acusação, a defesa se vale de um certo pragmatismo: o fato é o que é; ele não significa outra coisa além daquilo que está ou que ficou impresso em sua materialidade imediata. Deste prisma – o de uma defesa possível –, o que se deve fazer é, o quanto antes, deixar de lado a ladainha estéril que evoca símbolos controversos e imaginários, que somente podem conduzir a elucubrações fantasiosas. Ao invés de se especular, deve-se examinar o dado concreto, bruto, a “cicatriz”, que é o único fato realmente existente, aquele pelo qual o réu, na prática, está sendo julgado. Fora o dado bruto, o que temos é, em certo sentido, devaneio. Ora, ao assim sinalizar, a tese de defesa espousa uma teoria do mundo pós ou pré-simbólico, em que o mundo coincide consigo mesmo, necessariamente: tudo que esteja fora da concretude mais imediata equivale a uma fuga ou alienação em face da realidade objetiva. Mas se, à exemplo da acusação, a defesa adere a um certo pragmatismo, o modo de adesão é aqui distinto: trata-se de uma adesão pontual, de conveniência, que repousa sobre uma escolha particular. É, portanto, um artifício que se inscreve em outra lógica: ao passo em que a acusação enquadra o pragmatismo dentro de uma lógica

totalizante, circular, tautológica, que produz coerência, o pragmatismo da defesa corresponde a uma lógica eclética, que consiste na tentativa de ajuste ou conciliação de soluções retóricas discrepantes, como o esforço de compatibilizar uma teoria da intenção ofuscada (que remete à ideia de um conhecimento necessariamente provisório, tentativo, incerto, inseguro, diante de realidades subjetivas inacessíveis, indevassáveis) com uma teoria pragmatista que vê as chances de conhecimento como bastante seguras, confiáveis. Há, neste caso, o insólito casamento entre o objetivismo pragmatista e o subjetivismo da teoria da intenção opaca.

14. a defesa não pede a absolvição do réu. Pede, tão somente, que se reconheça que o que houve constitui “lesão corporal”, e não uma “tentativa de homicídio”. Assim, demanda que se admita que o Tribunal do Júri não é o fórum competente para julgar o erro cometido por Lalino Bispo. Isto é, a defesa não está fazendo campanha pela impunidade – até mesmo porque Lalino Bispo não corre o risco de ficar impune: já foi condenado por porte ilegal de arma de fogo e está pagando por isso. Quanto à violência praticada contra Badu Silva, a defesa também não está pedindo condescendência para com o erro cometido pelo réu. Somente pede que o crime seja julgado no fórum competente para apreciá-lo. Que não é o do Tribunal do Júri, uma vez que não há que se falar em “crime doloso contra a vida”. O que não se quer é, pois, uma punição excessiva, que se desvirtuaria, esvaziando-se do seu conteúdo de justiça, de adequação às previsões legais.

15. Lalino Bispo não é um estuprador, um bandido, nem nada do tipo. É um “trabalhador”, uma pessoa “simples”, “modesta”, “humilde”, que fez o que fez “fora do estado normal”. O comportamento violento não é a verdade de Lalino Bispo, a sua natureza, a sua sina e a sua essência. Foi, pelo contrário, algo que sobreveio como um momento de destempero, correspondendo a um desvio de linha puramente circunstancial. É uma excepcionalidade, de conjuntura. Trata-se, portanto, de um erro que merece censura, desaprovação, repreensão, mas que é um erro episódico, isolado. A violência não é, portanto, uma conduta contumaz, algo em que Lalino Bispo seja realmente reincidente: não há nenhum elemento probatório que autorize esta conclusão. Não é a substância moral a partir da qual Lalino Bispo foi forjado. Constitui, antes, um acidente. É dizer, o réu é uma pessoa que “em sã consciência não faz isso”, tendo agido “fora de seu estado normal”. Se fez o que fez, Lalino Bispo “agiu de forma emocional, de forma descontrolada”. E, eis o ponto, o Conselho de Sentença deve reconhecer que este é um “privilégio que mitiga a pena”.

16. mas se agiu de forma descontrolada, em momento de puro desatino, o que o fez perder o discernimento? Por que Lalino Bispo agiu assim? Isto é, o que o levou a perder o controle emocional? Deve-se levar em conta que Lalino Bispo foi acossado pela vítima: o réu não fez o que

fez gratuitamente. Foi submetido a uma “injusta provocação”. Pode-se ver, sem dificuldades, que Lalino Bispo agiu em contexto de forte abalo emocional, provocado por um acidente de trânsito que lhe poderia ter tirado a vida. Acidente que, de todo modo, se caracterizou por uma indubitável desproporção: não se pode esquecer que mediando a relação entre Badu Silva e Lalino Bispo havia um carro e uma bicicleta. Isto é, havia um carro contra uma bicicleta. Carro que foi capaz de destruir e inutilizar parcialmente a bicicleta de Lalino Bispo. Carro que, mesmo que involuntariamente, colocou a vida de Lalino Bispo em risco. Carro que era conduzido por Badu Silva e que, a despeito de não ser esta a intenção do condutor do automóvel, provocou forte descontrole emocional em Lalino Bispo.

17. não se deve julgar Lalino Bispo sem que se pondere a responsabilidade de Badu Silva relativamente ao desfecho verificado, sobretudo se se tem em vista que o acidente, do qual o condutor do veículo talvez tenha sido o maior ou único culpado, jogou um papel importante na desestabilização emocional do agora réu. Neste tocante, não se pode desconsiderar que há dois fatos que pesam contra Badu Silva. O primeiro deles diz respeito a que, ainda que a colisão contra a bicicleta de Lalino Bispo não tenha sido algo voluntário, e possivelmente não o foi, ainda assim não está afastada a hipótese de que Badu Silva estivesse errado, tendo provocado um acidente que melhor seria descrito sob o termo “atropelamento”. E isto não deveria ser desconsiderado numa apuração mais séria das responsabilidades que cabem a cada qual. Em virtude de não se ter procedido o trabalho técnico-pericial que permitiria inferir ou deduzir a responsabilidade de cada um dos litigantes, não se pode ter qualquer certeza acerca da culpabilidade em face da colisão. Assim, se não se pode confirmar, com grau suficiente de certeza, que Badu Silva é culpado, também não se pode concluir que seja inocente. Esta constatação leva a que se tenha de assumir que – em face da possibilidade do acidente configurar antes um “atropelamento” –, resta, se não justificado, ao menos explicado o desequilíbrio emocional que foi decisivo para que Lalino Bispo procedesse de modo violento contra Badu Silva. A eventual culpa de Badu Silva pelo “atropelamento” não é fato menor ou irrelevante diante da sequência de fatos que tiveram lugar a partir da colisão.

E, a este respeito, vale mais uma observação: ao contrário de Lalino Bispo, em relação ao qual – até o incidente violento que deu ensejo a processo criminal – não constava nada que depusesse contra a presunção de uma vida ilibada, Badu Silva traz, em seu histórico de condutor, um fato pregresso que levanta suspeitas acerca de sua postura ao dirigir: já foi autuado por ultrapassar sinal vermelho, gesto que evidencia grave infração às normas de trânsito. O desrespeito à sinalização de trânsito, cravado na história de Badu Silva, configura mácula à imagem de correção ostentada pela “vítima”, lançando uma fagulha de dúvida sobre quais seriam as causas e

circunstâncias que estiveram ligadas à colisão que redundou na destruição parcial da bicicleta de Lalino Bispo. Pode ser que Badu Silva não tenha culpa pelo acidente, mas seu histórico não é irretocável. Já errou outra vez e pode ser que, também em relação a Lalino Bispo, tenha mais uma vez errado, transgredindo a lei de trânsito. Assim, não se pode, em detrimento do réu, presumir a inocência de Badu Silva, quanto mais ante o risco do possível “atropelamento” ter sido decisivo no que tange a desestabilização emocional de Lalino Bispo, que só fez o que fez porque estava “fora do estado normal”. Vê-se aqui, agora com o argumento da defesa, mais um contraste, que assume força conceitual dentro do processo ritual, reforçando a figura de Lalino Bispo como alguém sem qualquer referência, em oposição a Badu Silva, o qual, mesmo que por razões que depõem contra a imagem de “vítima”, pôde deixar para trás vestígios indexicais que permitiam inferir algo acerca de sua pessoa, e de seu histórico de cidadão. Mas este é só o primeiro dos fatos que milita contra Badu Silva. O segundo fato que pode pesar contra a “vítima” tem a ver com a desproporção ínsita à colisão, que envolveu um carro e uma bicicleta. A bicicleta é, de longe, a parte fraca, frágil do trânsito, se comparada ao carro e, portanto, à situação de Lalino Bispo. O agora réu, quando da colisão, estava vulnerável; e a precariedade é constitutiva de sua condição, tendo possivelmente sido crucial para que sobreviesse uma reação desmesurada, que resultou em agressão contra Badu Silva. É dizer, que Badu Silva foi atacado, isto é verdade, ninguém o nega. Mas, no acidente, do qual Badu Silva talvez seja o responsável, era ele próprio, o condutor do veículo, a parte forte e protegida. E disto não se deve olvidar. Ou seja, se Badu Silva “atropelou” Lalino Bispo, hipótese que não está afastada, há aí um agravante: a parte mais forte arriscou a integridade física da parte mais frágil. E esta desproporção pode ter levado o réu a agir de “forma emocional”. Lalino Bispo teria agido de modo violento, mas em resposta a uma “injusta provocação”, o que é um fator atenuante para a conduta do réu, por mais que não a justifique nem a faça aceitável. Caso o Conselho de Sentença entenda que, ao contrário do que pretende a defesa, Lalino Bispo é de fato culpado de tentativa de homicídio, a Defensoria Pública pede, subsidiariamente, que o Sinédrio Popular ao menos admita como circunstância atenuante o fato do réu ter agido sob domínio de forte emoção, após injusta provocação da vítima.

18. Lalino Bispo efetivamente errou, cometeu um crime, mas que não foi um crime orquestrado, premeditado. A ação violenta, na vida de Lalino Bispo, é gesto isolado: constitui um “fato fortuito”, “ocasional”, gestado sob o clima de forte impacto emocional. Isto é, longe de ter atuado de maneira fria e calculista, o que denotaria a resoluta persistência de um propósito violento, Lalino Bispo não agiu em “sã consciência”, agiu sob “descontrole emocional”. Sendo assim, não é um bandido de alta periculosidade que se não for excluído do convívio social tornará a praticar atos bárbaros, incompatíveis com a vida em sociedade. Cometeu um erro, mas isto não o torna um pária da

sociedade. Por estas razões, deve-se aplicar ao caso concreto uma importante previsão legal, a saber, aquela que reduz a punição porque se entende que o ator não agiu “serenamente”: agiu “fora do estado normal”, de forma “descontrolada”, “emocional”, ditada por uma “injusta provocação”. Em oposição à ideia de uma covarde e traiçoeira agressão perpetrada por Lalino Bispo, temos, com a tese de defesa, uma especulação em prol do réu, e que aponta para a figura jurídica da ação que tem lugar “sob domínio de forte emoção após injusta provocação da vítima”. Lalino Bispo agiu de modo desproporcional diante da situação que teve de enfrentar, mas, eis o ponto, reagia a uma “injusta provocação”.

Pode-se perceber que, com o intuito de que fosse reconhecido um atenuante para a ação violenta de Lalino Bispo, o Defensor Público pretendeu alargar o escopo semântico da expressão “injusta provocação”. A colisão de trânsito, que pode ter sido um “acidente”, mas que também pode ter sido um “atropelamento”, seria, ela mesma, uma “injusta provocação”. O termo “provocação”, para tanto, passa a ser entendido não no sentido mais tradicional de um insulto moral, afronta ou agravo, enfim, de uma ação que fere ou atenta contra a subjetividade de outrem; ao invés disso, passa a ser demarcado como um literal e mais amplo “causar”, no sentido de dar ensejo a, de produzir consequências, de incitar uma reação, enfim, no sentido de deflagrar um acontecimento que pode acarretar resposta, devida ou indevida, legal ou ilegal. E o “injusta” passa a ser tratado, na retórica da Defensoria Pública, não como um critério moral para avaliar exclusivamente a conduta da “vítima”, e sim como uma categoria que mensura a (in)equidade subjacente às condições contextuais relevantes para a relação entre as partes. O “injusta” equivale, antes de tudo, à fragilidade e à super-exposição de Lalino Bispo, se se compara esta condição de precariedade com as circunstâncias favoráveis de que a “vítima” podia se beneficiar, condições que a protegiam fisicamente, e a resguardavam psicicamente. O desequilíbrio emocional de Lalino Bispo é, por este viés, dimensionado sob a ideia de desproteção, de fragilidade, debilidade, enquanto “parte fraca do trânsito”.

Quanto à descrição dos fatos, acusação e defesa estão de acordo, com alto grau de convergência. A margem de discrepância entre o que as partes assumem é, em termos factuais, ínfima, reduzindo-se a sutilezas interpretativas que, como vimos, não conseguem gerar uma imagem suficientemente controvertida dos “fatos”. Assim, as diferenças entre o que as partes propuseram dizem respeito, em termos gerais, ao juízo ou à avaliação que se impõe ao quadro factual, ao núcleo duro e pétreo que logrou circunscrever as interpretações possíveis dentro de fronteiras que, em uníssono, o discurso jurídico teve de designar como “simples”. De um lado, presume-se que os fatos nos compelem a falar em “tentativa de homicídio” – para tanto, a acusação aferra-se a uma teoria da intenção translúcida. De outro lado, assume-se que as evidências disponíveis induziriam a crer numa “lesão corporal” – e, neste diapasão, a defesa se escora numa teoria da intenção ofuscada. De um lado, admite-se que o réu quis matar e que teria agido assim de

maneira covarde, desproporcional e traiçoeira, o que só torna sua ação ainda mais repreensível e inaceitável. De outro lado, admite-se que o réu não somente não quis assassinar Badu Silva, como também se entende que há uma circunstância atenuante que conduz à mitigação da pena: o réu teria praticado violência, mas agiu constringido, fora de si. Fez o que fez sob domínio de forte emoção, após injusta provocação da vítima. Por um lado, a faca e o revólver significam culpa – e a sobrevivência do réu, por extensão, denota uma intenção que somente se viu frustrada porque o propósito de ocisão não pôde ser cumprido; para a outra parte, servem, ao invés disso, para atestar que um arsenal de inequívoco poder letal, na medida em que não produziu o resultado morte, não tinha como contrapartida o real intuito assassino. A vontade criminosa restringia-se à finalidade de ferir, o que é grave, mas não tão grave quanto seria se o que se vislumbrasse fosse, de fato, o interesse de matar. De um lado, tem-se que a “sociedade” – ou uma sorte de sociedade ideal, que conceitualmente figura como paradigma do “dever ser” – é um bom parâmetro para se julgar a conduta de Lalino Bispo; quanto à defesa, entretanto, a noção de “sociedade”, longe de evocar um gabarito ético, surge mais para explicar ou justificar o erro do réu. Surge para matizar o erro, para conferir-lhe sentido, restituindo-o ao fluxo normal da vida social, ela mesma permeada de vícios e imperfeições de todo tipo.

Impende observar que, conquanto apliquem distintas avaliações a um mesmo quadro fático, defesa e acusação mantêm, de fundo, um acordo operatório em torno do qual gravitaram exíguas dissonâncias. Na verdade, são notáveis as convergências observáveis. Convergências que atravessam o plano descritivo das teses de defesa e de acusação, reverberam sobre o marco das interpretações adotadas e ecoam – eis o ponto a ser destacado – sobre o sentido que as partes atribuem à ação violenta perpetrada por Lalino Bispo.

Um importante aspecto de proximidade entre as posturas da acusação e da defesa diz respeito à impossibilidade de ambas as teses conseguirem fundamentar uma teoria da ação que, em termos de uma compreensão empática ou racional, pudesse dar conta de explicar – de modo integral ou suficientemente satisfatório – um episódio de violência que, à luz dos esforços retóricos movidos pelas partes, tinha de continuar sendo tratado como “simples”, não obstante uma série de evidências contrariassem uma tal representação redutora. Há um ponto que – assim se pode entender – ambas as teses não podem ultrapassar; um limite além do qual cedem lugar à inquietação, à perplexidade: o problema de saber e de explicar o porquê de Lalino Bispo ter feito o que fez era algo a que tanto a defesa quanto a acusação tiveram de dedicar importante esforço reflexivo, e investimento retórico. Um esforço que, contudo, estava fadado a malograr. Este era – como sugeri – um ponto sensível

para ambas as teses. E em que consiste este ponto crítico? Acusação e defesa acolheram de bom grado a conceituação que delineava Lalino Bispo como um trabalhador, uma pessoa contra a qual não pesava condenação criminal prévia à prisão e que o demarcava como uma pessoa “simples”, humilde, que não era um “bandido” ou “estuprador”. Por isto mesmo, o que ficava no ar – como lacuna de sentido – era a obrigação de explicar porque alguém normal faz o que Lalino Bispo fez. Porque alguém, de uma hora para outra, decide agir de modo tão imoderado, desproporcional? Porque alguém cede a impulso de consequências tão graves e irrazoáveis? Como se explica a irrupção desgovernada e imprevisível do irracional? Porque alguém se deixa arrebatado e perde o controle, agindo fora da “sã consciência”? Ante estas perguntas, que indiretamente remetem à etiologia da violência, e que desafiavam o sentido das teses de defesa e de acusação, algumas respostas foram ensaiadas, como vimos logo acima.

A acusação teve de se afiar na estratégia de sugerir a “insensatez” do réu, denunciando a inadequação da conduta criminosa. Da óptica da acusação, a ação violenta estaria calcada num impulso desproporcional e irrazoável que, se fosse generalizado, traria o caos social, o que exigia uma medida repressiva de cunho pedagógico e profilático, por parte do Conselho de Sentença – medida cujo cumprimento dependia o bem de toda a “sociedade”. No fundo, o que a acusação assumia é que o réu agiu de maneira insensata porque foi insensato. “Simples” assim. Mas se tinha como ponto positivo e sedutor o fato de que era uma resposta simples para um caso “simples”, a tese do Ministério Público teve, entretanto, de arcar com um custo, que lhe era inevitável: o discurso pragmático da acusação ficou cativo de uma circularidade que – ao invés de demonstrar a validade de todo um raciocínio que primava pela absoluta coerência – expunha limites e uma fragilidade aparentemente inexpugnáveis, que pareciam solapar as bases do discurso acusatório. Tese que, até arriscar-se a enfrentar seu ponto cego, exibia à contragosto um hiato renitente – lacuna que dificilmente poderia ser suprida, mas que, como um buraco, cobrava ou exigia mais e mais sentido, para que o furo de inteligência pudesse, enfim, ser preenchido, de modo a se colocar termo à inaceitável perpetuação da indefinição e da incerteza experienciais. A defesa, por outro lado, enfatizou que Lalino Bispo, por “injusta provocação”, perdeu a “sã consciência”, se descontrolou e agiu de um modo que, em outras circunstâncias – normais –, jamais faria. Ao modo de uma sugestão ou insinuação, a defesa deu a entender que a ação de Lalino Bispo é – conquanto não integralmente – explicável, uma vez que se atente para uma miríade de outros fatores intervenientes, aos quais uma consideração rigorosa do caso haveria de se reportar, necessariamente: fatores como a “crise do trânsito em Brasília”, o fato de que o réu pode ter sofrido um “atropelamento” e a condição de vulnerabilidade de Lalino Bispo, que o teria lançado num contexto de maior propensão à explosão descontrolada. O ataque desferido contra Badu Silva teria, destarte, de ser ponderado e

relativizado à luz de outras omissões e equívocos que, conquanto não anulem a culpa de Lalino Bispo, dão-lhe um peso menor: haveria de se colocar em questão, por exemplo, a omissão e cumplicidade governamental diante do caos do trânsito e das iniquidades vivenciadas cotidianamente por gente como o réu, bem como haveria de se computar, talvez, a co-responsabilidade de Badu Silva em provocar o descontrole emocional que conduziu o réu a fazer o que fez.

Se são estas as teorias, o que exsurge deste panorama? A acusação nos conduz a um infatigável ciclo tautológico. A defesa, na medida em que não podia negar por completo a agência do réu – pois não seria razoável deixar de reconhecer uma margem de autonomia, isto é, de livre arbítrio –, só pretende explicar parte da responsabilidade atinente a Lalino Bispo, deixando toda uma parte ou um resto de “descontrole emocional” como o elemento inexplicado, ou como o próprio inexplicável (e indefensável).

Parece que Lalino Bispo desafiava o sentido, de múltiplas maneiras. Intercalando irracionalidades explosivas e implosivas, o réu tangenciava um ponto que a curva das teorias da acusação e da defesa tinham como limite, como o inalcançável. Algo nos gestos de Lalino Bispo parecia escapar à gramática das teses de acusação e defesa. Aparentemente, há algo de inconcebível e inapreensível no ato violento; ele, em última instância, não se deixa reduzir ou cingir pelos esforços de totalização a que o discurso do Direito pode dar lugar.

Diante deste *gap* insuprimível, algo das teses tanto de acusação quanto de defesa parecia flertar com uma velha mas influente hipótese, que já viera à tona tão logo se procedeu a oitiva do “acusado”: a alegação de “insanidade mental”, que fixa o sujeito e o ato violento, atando-os segundo um vínculo causal necessário (o vínculo regido pela – suposição de uma – doença mental). Não que acusação ou defesa tenham tornado a sequer mencionar a legitimidade de uma tal suposição, tal qual, em pronunciado desacordo, já o haviam feito em virtude das declarações prestadas pelo réu, durante a instrução processual, fase em que a Defensoria Pública, em aparente incredulidade e desconcerto, houve por bem reclamar a instauração de exame para aferir a (a)normalidade psíquica de Lalino Bispo. Pelo contrário – e em consonância com um tipo de estratégia argumentativo que se baseava na possibilidade de, com verossimilhança, se poder dimensionar o caso em apreciação como se este não fora mais do que “simples” –, acusação e defesa cuidariam, em face do Conselho de Sentença, de fazer com que o tema da pretensa perturbação mental não ganhasse maior repercussão, ao menos se nos ativermos ao nível discursivo imediato e mais diretamente acessível que, no decurso do ritual, organizava a semântica do rito. Do prisma tanto da defesa quanto da acusação, a hipótese de loucura não podia ser publicamente referendada. Não era integrada, em termos ideacionais e argumentativos, como um desdobramento

temático a ser legitimamente explicitado pelas partes – e talvez assim o fosse, supõe o etnógrafo, porque o que estava em jogo era, ao cabo, o problema de se discutir a natureza dos signos ou sinais que Lalino Bispo enviava à justiça. Signos ou sinais que, ao que tudo indica, extrapolavam a capacidade ou escopo explicativo de ambas as teses, sendo-lhes, portanto, assunto pouco conveniente. Contudo, se não foi acatada e trazida para o centro da discussão jurídica, a hipótese de insanidade mental não parece tampouco ter sido sumariamente descartada: nada do que se passou no debate entre as partes foi capaz de repelir sua força, de remetê-la para os confins da discussão travada no Júri. A hipótese de insanidade mental permaneceria vigente e ileso, como recurso heurístico vigoroso e inabalável, se bem que – e eis o ponto crucial – com a condição de jamais ser explicitada, de jamais ser trazida à superfície, de nunca ser reconhecida e assumida enquanto tal, sob a luz da esfera pública. Hipótese fundamental para toda economia discursiva; imprescindível tanto para a defesa quanto para a acusação. Mas que – impende frisar –, ante a linguagem e regras de racionalidade implícitas no ritual (requisitos de tipo vinculante, que prescrevem certas condições de realização da justiça), não era aconselhável que fosse convertida em registro de maior projeção e publicidade, segundo fórmula discursiva que se queira ritualmente possível, plausível, com chances de um final “feliz” (no sentido que Austin confere a esta noção). O recurso ostensivo à noção de perturbação mental era, neste caso peculiar, contra-producente. Hipótese inconfessável, mas extremamente útil. Deve ter sido este, ao menos, o cálculo da defesa e da acusação – pode-se conjecturar.

Uma vez que se dê crédito a tal presunção, estaremos admitindo que a caracterização que acusação e defesa fizeram do réu era tal que, se estas não rejeitavam explicitamente uma particular ou geral ideia sobre doença mental, tampouco podiam prescindir de uma tal hipótese; hipótese que, de modo necessariamente implícito, e mesmo à luz dos pressupostos e objetivos mais diversos, retinha alcance e valor heurístico, servindo de escoro ou sustentáculo para interesses diametralmente opostos. Note-se que, em não sendo explicitamente afirmada, e assim não existindo enquanto tal, a ideia ou imputação de loucura sequer podia ser contraditada. A “insanidade mental”, como dito anteriormente, passava a ser o subtexto a que o ritual tinha de se referir. Isto é, a hipótese de insanidade mental não somente ganhou sobrevida como, à surdina, prevaleceria imperturbada, coordenando o – digamos – correto entendimento do caso. Caso que, conforme o *wishful thinking* comum às partes, era oportuno que se mantivesse “simples”.

Fiadora da interlocução ritualmente possível, e regra oculta mas eficaz que preside a práxis interpretativa espetacular, a ideia de loucura atuava como uma reserva de sentido, como uma injunção performativa. E, assim, prestava-se a organizar um léxico que, desde dentro do Direito,

assumia uma duplicidade: num nível manifesto, imediato, apelava para o terreno da moral, ou da inadequação moral; num segundo plano, o discurso das partes parecia ter como subterfúgio ou mesmo como tarefa obrigatória a necessidade de remontar ou de flertar com uma noção de irracionalidade, noção esta que, clandestinamente, guardava afinidade com o repertório imagético médico-psiquiátrico. Em todo caso, o desatino de Lalino Bispo era, em seu limite mais extremo, um elemento excessivamente estranho às possibilidades compreensivas e à lógica discursiva familiar à defesa e à acusação. O ritual, então, parecia converter-se no enredo de uma cena espetacular, em que, na fronteira entre a moral e a política, o Direito intervinha como *lócus* de um *poder decisionista* capaz de demarcar o limiar entre a normalidade e a loucura, entre o certo e o errado. De modo sub-reptício, a lei configurava-se como o idioma a partir do qual se redefiniam, nos termos de um caso “simples” e concreto, os parâmetros de conjunção e de disjunção entre razão e loucura, entre sanidade e doença, entre normalidade e anormalidade e, em última instância, entre um projeto de guerra ou de paz; parâmetros que rearticulavam um conceito sobre a cisão entre a civilização e a selvageria, humanidade e animalidade. Operando como *máquina antropológica* (ver Agamben, 2004c), o *ritual* mostrava-se como uma *estrutura de separação* cujo paradigma é o *estado de exceção*.

Na verdade, parece que o grande problema era ter de explicar o inexplicável: como dimensionar em termos de *humanidade* a diferença que parece apontar, antes, para algo que está para além dos limites (de racionalidade) que entendemos ser fundamento ou denominador comum de nossa espécie? Como explicar um humano aquém ou além do humano? Como lidar com uma humanidade fora da humanidade? Em termos mais profundos, o caso concreto trazia como problema intelectual e ético mais desafiador a questão antropológica primordial: o que é o “humano”? O que vem a ser isso a que chamamos “humanidade”?

Mas, em termos menos gerais e abstratos, talvez seja esta a grande e mais instrutiva lição que o caso nos traz: diante da diferença (inassimilável, radical, incongruente, que não se deixa compatibilizar ou equalizar facilmente), o Direito tem de voltar-se para fora, buscando conexões ou *acoplamentos estruturais* que desafiam sua reconfiguração operacional, e toda a matriz idiomática que lhe é constitutiva. Neste caso particular, havia duas opções à mão: o horizonte conceptual da medicina e o horizonte da moral vigente, cada qual com um repertório de imagens próprio, específico. É entre elas, entre estas duas opções, que o Direito haveria de buscar alguma sorte de referência, para suprir ou fazer suprimir aqueles hiatos semânticos que, por obra do réu, vieram ou poderiam ter vindo à tona, caso não fossem devida e eficazmente contidos.

Mas que sorte de movimento é este que o Direito precisa levar a cabo, para que se produza a justiça? Ora, por um lado, não é um movimento de abertura, estritamente — e não o é porque o Direito longe está de poder exercitar uma disponibilidade irrestrita, incondicional, em face da diferença; com notável vivacidade, o caso em tela nos dá mostra de que se verifica o oposto, isto é, um filtramento compatibilizador. E, por outro lado, tampouco é um movimento de recrudescimento que seja resultado direto de um fechamento extremista de fronteiras, isto é, de um centramento auto-referido, de teor fundamentalista, calcado no acirramento situacional de certos traços diacríticos —

não se afigura um movimento desta ordem exatamente porque, se a crise logrou se instalar, isto já é sinal de que ela derivou da impossibilidade da identidade, inconspicua, encerrar-se com eficácia num giro hermético, purista, monádico, auto-suficiente. Trata-se, antes, de uma reinvenção que é uma colocar-se à prova, mediante uma “relação de bando”, isto é, mediante uma relação que dá ensejo a uma *inclusão exclusiva* e a a uma *exclusão inclusiva*, simultaneamente. Relação que, de modo sub-reptício, exige mais um inédito *acoplamento estrutural*, uma tentativa de tornar o alterno comensurável, inteligível, congruente, segundo a gramática do Direito, que assim se reinventa de um modo incerto, indeterminável, imprevisível. Eis então o ponto: ainda que ao seu próprio modo – isto é, a partir de uma *história estrutural específica* e que lhe é constitutiva –, porque não poderia ser de outro, o Direito tem de redefinir-se, conjunturalmente, com todos os riscos que isto implica. Sob o signo da incerteza, tem de mover-se numa encruzilhada: aquela em que se têm de experimentar e reelaborar conjunções e disjunções várias, movendo-se entre a continuidade e a mudança – se quisermos nos ater à fórmula pela qual Marshall Sahlins (2008) reinterpreto o problema saussuriano da “sincronia” e da “diacronia”. Ou, dito de outro modo, o Direito, habitando uma zona de indistinção, seria mais uma vez levado a vivenciar uma experimentação *produtiva* irredutivelmente tensa. A *reprodução* não é uma possibilidade. Jamais foi, é ou será uma opção ritual viável; ao contrário disso, o que temos é uma *produção*, necessariamente hesitante, imprevisível. *Hesitação*, indeterminável e indecível, que é um transitar entre “convenção” e “invenção” (WAGNER, 2010).

Se me é dado o direito a uma analogia – inspirada em Baudrillard –, diria que o gesto de Lalino Bispo é como um buraco negro, que consome energia, exigindo mais e mais sentido, ao que o Direito teve de responder, repondo significação onde parecia se estabelecer uma fosso comunicacional, um abismo intersubjetivo. O êxito só poderia ser relativo. Mas um êxito suficiente para que o ritual prosseguisse e para que o Conselho de Sentença tomasse a decisão. A decisão, por postergável que seja, um dia teria, dentro do complexo ritual a que chamamos Direito, de (des)encontrar-se com o mundo.

Prefiguravam-se, desde que as sustentações orais tiveram lugar, uma série de desdobramentos que, pode-se dizer, pareciam vir à tona como que para dar consequência a uma crônica anunciada, a um roteiro inescapável. Tudo se passava como se não houvesse alternativa ao prenúncio interessado de que o Promotor de Justiça se fizera porta-voz; a previsão, paulatinamente, ganhava ares de uma verdade exata e definitiva. Sendo assim, se não foi de todo enfadonho reprisar em mais detalhes a argumentação que articulava a tese de defesa é porque esta tese, como nuance espetacular, trouxe um traço surpreendente e extraordinário: de uma maneira paradoxal e singularíssima, parece ter conseguido extinguir tudo o que lhe daria um carácter de novo, de único e inaudito. Ressaltar este aspecto é, então, a tarefa mais importante que aqui nos assiste. Realcemos este ponto: uma estranha e improvável tendência à simplificação adquiria força – uma força

irresistível. Força que atuava impelindo a discussão jurídica a achatar os contornos semânticos dos quais, de outro modo, a ação violenta perpetrada por Lalino Bispo poderia ter se revestido, não fosse todo uma série de operações redutoras. Dava-se à sucessão dos fatos um semblante de fidelidade maquinal àquela imagem que a tese de acusação havia projetado como sombra inapelável. O que acessamos é, então, uma versão que, como se fora um *duplo*, colocava-se no lugar do real, mas que soava mais real – inteligível e tangível, experiencialmente – do que o próprio real: violência hiper-real. Pode-se então dizer que, sob a força do Direito, a cena da justiça não pode remeter senão à imagem do *duplo*, no sentido teorizado por Baudrillard. *A produção da justiça* e a *reprodutibilidade do Direito* eram faces da mesma moeda. Cenas de um *crime perfeito*. Cenas do *Nada*. Cenas da *troca impossível*.

O Ministério Público, como anteriormente anunciado, não quis réplica e o julgamento prosseguiu rumo ao seu desfecho, com a leitura da sentença. Isto é, como o rito atendeu à gramática operacional que lhe é própria, confirmando a forma estrutural prescrita, a eficácia da decisão jurídica estava garantida. A fachada protocolar – que os requisitos procedimentais próprios à esfera do Direito impunham como uma exigência incontornável – era o imutável, ainda que – e sempre – sejam outras águas as que, por força de convenção/invenção, correm sob a superfície do oceano chamado justiça.

Se tem um esquálido componente subversivo, se corresponde a um excêntrico vetor sedicioso, a radicalidade de que a figura de Lalino Bispo se revestia não foi suficiente para obrigar a justiça a ter de fazer uma pausa mais prolongada, que trouxesse as marcas de uma hesitação ético-política. O caso se confirmara “simples” e, portanto, nada de extraordinário pôde ultrapassar ou transgredir a programação ritual convencional. O Conselho de Sentença se reuniu, mas logo regressaria à sala de audiência, para que a sentença pudesse ser lida.

Como os eventuais sobressaltados e toda emergência foram devidamente contidos, sustados, neutralizados, e como, deste modo, puderam ser obedecidos os procedimentos usuais, teve lugar a sentença, proferida pelo juiz de Direito. O réu foi considerado culpado de “tentativa de homicídio”, uma vez que se julgou procedente a pretensão punitiva consubstanciada na denúncia. Assim, Lalino Bispo foi condenado a cumprir pena de “02 (dois) anos e 08 (oito) meses de reclusão, em regime

inicialmente aberto” – conforme se lê na ata da sessão de julgamento. Esta era, então, a segunda condenação que Lalino Raposo Bispo experimentava: já fora condenado a dois anos de reclusão, por porte ilegal de arma de fogo.

Os jurados estavam dispensados e, uma vez desatadas da obrigação ritual, suas vidas podiam prosseguir, normalmente. Vidas liberadas, é certo, mas somente até o outro dia, porque, tal qual uma assistente do magistrado fez com que fosse lembrado – em anúncio que não dispensaria uma inflexão resoluto e solene, para que a mensagem, em sendo criteriosamente reprisada, ficasse absolutamente clara –, os membros do Conselho de Sentença, bem como todo o corpo de jurados, estavam convocados a comparecer mais uma vez em juízo. Conforme previsto, teriam de retornar no dia seguinte, para mais uma sessão de julgamento, sob pena de incorrerem em falta diante de um inafastável dever cívico. E a falta, nesta hipótese, poderia ensejar punição, como já fora advertido, em ocasião pretérita. Do que se constata que, incólume, a justiça seguiu e ditou seu tempo. Ou o *tempo*. Tempo que lhe é próprio. Tempo que – senão por mero acaso – não pode ser o tempo da Justiça. Tempo que, tal qual se mostra, é a supressão continuada e ininterrupta do tempo da alteridade; tempo que é, portanto, o movimento tentativo, frenético e incessante de paralisação ou congelamento do tempo da Justiça. Com a previsão de um novo dia para a justiça, o (des)encontro entre lei e vida terá um novo capítulo. Ou mais e mais capítulos, segundo crônicas que restam por ser escritas. *No ritual, a sentença é a crônica póstuma de um (des)encontro entre lei e vida.*

Parte de uma trama institucional altamente intrincada, ligada ao monopólio jurídico e à soberania que o Estado postula estabelecer sobre uma série de domínios da realidade (isto é, da vida comum), a *justiça* é o dispositivo e a práxis de instanciação que – incessantemente redefinindo a zona de indistinção que passa a vigorar quando lei e vida entram em relação – intervêm com uma assinatura de máquina, ativando a estrutura de separação chamada *ritual*. A justiça é um peculiar ambiente discursivo; é o solo em que se produz o registro performativo do *Direito*.

Cena espetacular que se deixa e que se faz ver quando o *simulacro* já, e mais uma vez, se impôs como modo excepcionalista de governança, o Direito é, antes de tudo, o umbral ou o limiar constantemente urdido pela justiça e que faz com que, mediante uma série de injunções contraditórias, sobrevenha uma cesura e ao mesmo tempo uma articulação entre *lei* e *vida*. Algo pode, pôde ou poderá escapar de um tal regime de contenção da vida? Caso possa, este algo há de se chamar *Justiça*.

A Justiça, para tanto, será a emergência que, talvez, um dia, poderá cancelar a justiça, quando e se, neste dia de redenção, pudermos ouvir mais do que longínquos e ininteligíveis *ecos de*

alteridade. A diferença, neste dia, será mais do que o semblante hiper-real que nos condenamos a divisar desde que decidimos nos enclausurar na câmara de espelhos. Uma outra cena então advirá, talvez: será uma cena da *diferença* que nos interpela e que, sem chance de apelação, sem clemência, estilhaçará os espelhos que por tanto tempo nos encantaram, com seu repertório imagético espetacular. Assim, talvez, nos recordaremos de uma história remota, que hoje estamos propensos a reputar como falsa: um dia entramos na câmara de espelhos, esquecemos de sair e, por fim, esquecemo-nos de onde estávamos; neste dia fatídico, nos tornamos mais uma *imagem*, indistinguível das outras. Teremos, então, uma oportunidade inigualável de nos desvencilharmos da sedução imagética a que, por deslumbramento ou horror, nos mantivemos hiper-identificados.

Deste novo dia, que é/será dia de redenção, nós só temos, hoje, pistas fragmentárias, confusas, erráticas, dispersas; *sinais* que nos parecem indecifráveis.

No dia e na oportunidade em que a alteridade tiver vez, um sussurro avassalador chamado Justiça há de destruir a câmara de espelhos que hoje é o nosso horizonte. Com isto, o céu e a terra da *vida hoje possível* sofrerão um abalo de consequências irreversíveis, e de magnitude jamais vista – é somente isto que podemos entrever nas frestas de um futuro outro. Como talvez Baudrillard assim o tenha sonhado, ao ler Borges... Como Deleuze um dia parece ter intuído, ao ler Melville.

Uma extraordinária imagem que nos instiga a pensar e a confabular acerca de uma ética do impossível – capaz de subverter o discurso (referencial sobre o) Justo –, é aquela que Hilan Bensusan (2012) nos apresenta em *Pacífico Sul*, em diálogo deflagrado entre os personagens Cook e Meinong:

Cook respondia sempre como se descobrir, para ele, fosse alguma coisa já descoberta.

– Na minha experiência de descoberta, nós nunca encontramos aquilo que já imaginamos; no máximo, encontramos o que nós imaginamos que nunca poderia existir; encontramos cisnes pretos, cangurus, mas nunca unicórnios...

– Mas se nós nunca podemos entrar em contato com os unicórnios, como podemos saber que eles têm apenas um chifre?

Cook sentia-se sempre atordoado com essas questões tortas de Meinong.

(BENSUSAN, 2012, pp. 16-17)

Estaremos vivos quando – e se – o *rosto da alteridade*, porventura, se colocar à nossa frente? Isto é, que feição terá a Justiça? Qual o *caráter* da Justiça? Saberemos reconhecê-la? Divisá-la já não será enclausurá-la e, por isso, mais uma vez nos dissociarmos do Justo? De que modo se pode colocar fim ao sequestro do real?

A Justiça é o mistério, o *impossível*.

PASSAGENS 5 (comentário sobre a justiça e a destruição da referência).

Levaram-no para longe
do lugar de sua língua.
Mal o descarregaram
em terra estranha.
Agora esqueceu tudo.
Sua tribo. Anda à mingua.
Pede. Vacila. Urra.

Pior que se estivesse mudo.

(O expatriado, Giorgio CAPRONI)

O aspecto mais *eloquente* do caso trazido à apreciação do Tribunal do Júri de Ceilândia no dia 16 de novembro de 2011 talvez seja o caráter forte e surpreendentemente incontroverso dos “fatos” que estiveram sob o crivo do Conselho de Sentença reunido, naquela ocasião, para julgar a ação penal que o Ministério Público, sustentando pretensão punitiva estatal, ajuizou contra o réu Lalino Raposo Bispo. Mas do que deriva um tão insólito acordo de fundo entre as teses de acusação e de defesa, que foram sopesadas pelo Sinédrio Popular? O pequeno grau de discrepância subjacente às narrativas em confronto tem a ver, ao que me parece, com a pequena margem de *definição de situação* com que a defesa – levada a cabo pela Defensoria Pública – teve de lidar, em virtude das sucessivas declarações prestados pelo réu. Réu que, no essencial, e contra todas as expectativas mais óbvias num contexto de natureza adversarial, pareceu, reiteradas vezes, assentir com aspectos decisivos do que a acusação pretendia e tratou de lhe imputar. E tudo isso a despeito de uma tal atitude por parte de Lalino Bispo, ao modo de uma quase e desconcertante confissão, lhe ser de tendência inequivocamente desfavorável.

Com efeito, não é por mero acaso que tanto o Promotor de Justiça quanto o Defensor Público destacados para o julgamento tenham, mesmo que com intenções opostas, iniciado a sustentação oral, que lhes competia desenvolver, aduzindo à simplicidade do caso: a palavra “simples”, que pontuou e significativamente enlaçou ambas as versões, substancialmente muito parecidas no que tange à luz que lançavam sobre os fatos, já parecia apontar, desde o princípio, para um desfecho que não comportaria maiores surpresas, isto é, que não admitia variações mirabolantes e nem reviravoltas imprevistas, em termos do quadro geral que, gradativamente, se desenhava com singular nitidez, diante de um – mais uma vez – impassível Conselho de Sentença. A única novidade

ou ineditismo dizia respeito, assim, à própria simplicidade do caso, sobretudo quando se tem em vista a incomum postura adotada por Lalino Raposo Bispo. Vale dizer: à simplicidade do caso o que se contrapôs foi o comportamento ininteligível de Lalino Bispo que, de espírito refratário, reincidia em atitudes pouco “sensatas”, fazendo-se, desta feita em pleno julgamento, obstinadamente avesso às expectativas de uma conduta consequente – ou mais “razoável”, se assim quisermos reter algo da entonação adjetivadora de que pôde se valer o representante do Ministério Público no julgamento em comento. Comportamento do réu que, dando ensejo a ações contraditórias e perturbadoras, constituía-se em índice do insondável, do inescrutável, é dizer, do incompreensível, como tentei evidenciar.

Desde já, o que importa frisar sobre as linhas gerais do julgamento é que tudo convergia no sentido de fazer com que as atitudes de Lalino Bispo se aproximassem, ou se fundissem, em termos de campo semântico, à figura do inapreensível. Temos, então, de um lado, a imediaticidade do caso, óbvio, trivial ou, em uma palavra, “simples”; e, de outro lado, imperscrutabilidade da razão de Lalino Bispo, cuja postura se revestia e parecia gravitar em torno do ilógico, do insano. Em outras palavras, a conduta de Lalino Bispo mostrava-se, sob vários aspectos, incongruente com o discurso jurídico inteligível e, por isto mesmo, colocava em curso uma diferença que não podia ser compatibilizada com o substrato lógico do Direito: a atitude *trickster* e absolutamente inconsistente do réu se revelava, no limite, inconciliável com as premissas e expectativas jurídico-políticas que perfazem o lastro de racionalidade do Direito. Não por acaso, e em face de uma possível crise classificatória, o espectro da loucura, recalado da cena do Júri, veio reorganizar a cena ritual, só que à moda de uma *implicatura conversacional* (Grice, 1982), que apresentou extraordinária rentabilidade performativa. Espectro da loucura que não deixou em momento algum sua dimensão eminentemente fantasmagórica, mas que, desde fora, como pura exterioridade, e como força impelente, dirigiu a trama do julgamento, restituindo-lhe o sentido, que a todo momento parecia espargir-se.

Estranha imagem a deste ritual, que defesa e acusação qualificaram da mesma maneira, assentindo tratar-se de um caso “simples”: o imperativo de gerar ou repor a significação parecia, ante à fala de Lalino Bispo, remeter, mais que tudo, à saga de Sísifo. A loucura era nesta cena tão “simples”, excessivamente “simples”, o signo interdito que teve de ser convocado – ou, mais exatamente, implicitamente conclamado – para suturar o *gap* de sentido que, como se fora um terrível *corte* ou *golpe* aplicado sobre as noções ritualmente partilhadas acerca da realidade, colocava todo o programa ritual, e suas chances de êxito (ou de *felicidade*, no léxico de Austin), em

risco. Loucura expurgada, exorcizada, banida da cena, mas, à contrabando, conjurada, tacitamente mobilizada como recurso de salvação do sentido e, de resto, convertida em artifício secreto de redenção do ritual.

Quanto ao caso apreciado pelo Conselho de Sentença, pode-se dizer que o transcorrer do julgamento deixou paulatinamente evidente que a sua delimitação era *excepcionalmente* restritiva, estando fechada para a possibilidade de qualquer redirecionamento semântico mais efetivo. O caso, “simples”, parecia estar enclausurado em torno de imagem inelástica, necessária, inevitável. Assim, todo discursivo gravitou na órbita de um núcleo factual duro, que se afigurava insuscetível de dúvida. Imagem que, por isso mesmo, no decurso da produção ritual, pôde se manter intocada. Em virtude desta inelasticidade imagética, há que se sugerir que o caso estava lastreado na impossibilidade de se fazer com que a figura do réu fosse reconhecida segundo um conceito que lhe fosse menos adverso. E, por conseguinte, a tese de acusação pareceu, desde muito cedo, estar destinada ao triunfo. O mistério do caso diz respeito, portanto, não ao seu desfecho, pois o resultado do julgamento era dos mais previsíveis; o mistério, que aqui podemos contemplar em sua dimensão eminentemente espetacular, diz mais respeito ao modo (ao “como”) se tornou possível um tão inesperado acordo de premissas entre acusação e defesa, sobretudo ante um caso em que – espero que o leitor ou leitora esteja convencido(a) disto – o menos óbvio é que se admitisse a aventada e incontroversa simplicidade (“caso simples”), hipótese em relação à qual defesa, acusação, magistrado e, em certo sentido, até mesmo o réu (com o “ah, foi só um ferimento”) parecem ter se colocado em pronto acordo. O mistério – eis o ponto – tem a ver com o fato de que somente Lalino Bispo, com teimosia implacável (e quase que caricatural, dado o bizarro da cena), complicava um ajuste tão formidável. Ajuste que, de tão perfeito e unívoco, somente teve de ser submetido a todo um processo de reformulação restauradora (capitaneada pela trinca composta pelo magistrado, pela acusação e pela defesa) porque o réu, com sua extravagante inapetência para agir segundo a lógica do Direito, colocava em jogo uma ameaça incalculável; ameaça que, deste modo, conspirava contra as chances de êxito de todo um pacto operatório em torno da racionalidade jurídica. É dizer, o réu era o único empecilho para que fosse selado um grande e insuspeito acordo concernente ao discurso inteligível, juridicamente possível. Em face da cena do Direito, o réu era com que um *clown* trágico, que acenava com uma hipótese radical, absurdamente subversiva e, num certo sentido, tão desestabilizadora e poderosa quanto desastrada, fora de propósito, desajeitada: a contrapelo, descobria/inventava a inoperatividade da linguagem jurídica, ainda que ao peso da pior das consequências, em termos de condenação criminal. Isto é, o réu dava testemunho vívido,

insofismável, de uma irremediável desconexão entre lei e vida; com um golpe brutal, Lalino Bispo fazia surgir uma cesura, um rasgo inclemente no tecido discursivo do Direito. E tudo isto com ar inofensivo, inexpressivo, como se nada de grave e profundo ocorresse. De certo modo, era como se o réu, tanto em face da vítima quanto em face do Direito, soubesse perfeitamente o que suas ações significavam, mas que, conquanto se engajasse em guerra quixotesca contra o mundo da lei, não se sentia culpado pelo que admitia fazer quando, entre outras desrazões, lançou mão do alucinante “ah, foi só um ferimento”. Lalino Bispo era, pois, circunstancialmente, a figura do inimigo do Direito penal. Era o outro do Direito, a diferença que não pode ser incluída na repactuação contingencial do contrato social fundante. Lalino Bispo era a antítese da lei. Era o risco de colapso de uma confabulação operatória, ungida pela racionalidade do Direito. Era o risco de uma catástrofe avassaladora. Era, em suma, o risco de que a linguagem do Direito fosse reduzida ao nada com o qual ela se troca, e que funda toda troca (BAUDRILLARD, 2002). Ante todas outras histórias e desfechos, possíveis e impossíveis, que podiam ter se cumprido, o mistério refere-se, dessarte, à extraordinária soma e articulação de esforços que – à luz do desatino perturbador que o réu trouxe à tona – tiveram de ser concatenados, em sucessivas e laboriosas reelaborações reparadoras, para que se produzisse o resultado mais óbvio, compatível com as previsões do Direito. Em outros termos, pode-se dizer que o réu, com uma insensatez de quem parecia indiferente ao cálculo da justiça, exigia, pelo absurdo, que a justiça confessasse o seu próprio absurdo: Lalino Bispo acatava as piores consequências, desde que a justiça, em contrapartida, reconhecesse sua própria e irremível inconsistência. Isto é, Lalino Bispo se expunha ao sacrifício, desde que se fizesse o mesmo com o discurso jurídico; o réu exigia que a justiça reconhecesse em si o furo de linguagem que, como condição de possibilidade de toda pretensão legal de disposição universalista, é a pedra de toque do programa calculador ínsito ao Direito. Neste cenário, se havia uma troca, era uma troca do nada pela nada, que fazia da justiça e do réu espelhos invertidos um do outro, num jogo infinito de imagens ensandecidas, ensandecedoras. A justiça e o réu se igualariam, pela troca, reduzidos à vala comum, nivelados por baixo, pela irracionalidade pura e simples: parece ser este o teor ardiloso das ações deflagradas por parte daquele a quem todos – inclusive o etnógrafo, que se viu perplexo – tiveram de reputar “insensato”. Disto se extrai que, mais do que uma lei geral que, com irretocável perfectibilidade, se aplica sobre um caso particular, sem ruídos irritantes e sem arestas a serem aparadas, o que se viu foi um pacto selado à força – e com a força-de-lei, própria ao cálculo jurídico, que se vira desafiado.

No que se refere à atitude de Lalino Bispo, vale atentar para um ponto decisivo. O *caráter*

incomum do qual sua postura se revestiu tinha uma dimensão de continuidade, de notável consistência, que reforçava a impressão de que algo estranho e perturbador estaria, de fato (e acima de todos os “simples” “fatos”), em jogo: as atitudes como que confirmavam um perfil rigorosamente anômalo, uma trajetória criteriosamente excêntrica, que se reeditou através de gestos improváveis ao longo de todas as etapas subsequentes à prisão, pela Polícia Militar. Assim, o que se deslindava passo a passo era, quase que sempre, e por ângulos diversos, uma mesma e inevitável cena, pouco destoante, em suas linhas básicas, desde a abertura do inquérito policial até o fim da instrução processual – e imutável, também, em face do Júri, como nós tivemos a oportunidade de registrar. Vimos como esta tendência se propagou durante a sessão de julgamento quando examinamos o desconcerto das teses de defesa e de acusação ante a irrefreável insensatez de Lalino Bispo. E vimos que o Conselho de Sentença, que teve de cotejar as teses que lhe foram expostas, não pôde se furtar a um veredito. Assim, de alguma maneira, o próprio Conselho de Sentença teve de lidar com o absurdo do caso – mas, neste tocante, e também em face do dever de sigilo imposto ao Júri, não saberemos jamais o que efetivamente se passou na mente de cada um dos jurados. Mas podemos dizer, com relativa segurança, que nada de fundamental do que foi apresentado ao Júri desbordou da versão trazida pela acusação, com exceção da figura excêntrica de Lalino Bispo, cujos atos, ao cabo, pareciam inexplicáveis. Uma das consequências disso é que, como vimos, Lalino Bispo, de certo modo, anuiu com sua incriminação: o réu ficou, diversas vezes, no limiar de simplesmente endossar e dar chancela a uma versão dos fatos que lhe era francamente prejudicial. Qualquer explicação que faça apelo à noção de utilidade ou de cálculo está, por isso mesmo, fadada a sucumbir ante uma realidade cujo vetor reporta-se, de maneira muito singular, ao indecível, ao incalculável.

Recorrendo ao léxico de Charles Sanders Peirce (2008), talvez seja lícito dizer que o *Terceiro*, uma vez instituído, não estava sujeito a ter sua sacralidade vulnerada por representações que, ancoradas em outra ordem de *fundamentos*, pudessem, porventura, lhe ser concorrentes. À defesa restava, então, pouco a fazer: quando o próprio réu, ainda que (e sobretudo quando) aparentemente sem se sentir culpado ou responsável por qualquer sorte de erro, parece, não obstante, acusar-se, o ritual perde algo do contundente propósito dramático que, ainda assim, não lhe é possível deixar de evocar, mesmo que a necessária evocação dramática se veja frustrada em sua dimensão *performativa*. Talvez possamos sugerir-lo, o vazio de sentido que, mais do que resíduo ou subproduto acidental do processo ritual, pode ser ou converter-se na sua regra, e que, nesta hipótese, o rito não pode senão incessantemente reelaborar como se fora uma máquina – máquina de produção da vida segundo uma técnica ou fórmula prescrita –, recobra e assume aqui uma feição reconhecível, ou mais imediatamente visível: a justiça, no caso em questão, pôs em cena ou como

cena – fazendo aparecer com rara, inesperada, impactante nitidez – o contraditório processo de *(re)velar* que lhe é ínsito. As operações e os procedimentos constitutivos da justiça devem ser entendidos, portanto, como parte integrante de um mais amplo *complexo de ação*, isto é, como práticas constitutivas de um modo ou regime de *produção e de contenção da vida* que se assenta numa série de injunções simultâneas e contraditórias: a reprodução do Direito, por parte da justiça, implica tanto o desvelamento quanto a obliteração das (des)articulações entre lei e vida, e entre Direito e Justiça.

Desde que nos ponhamos de acordo com as palavras tanto da defesa quanto da acusação, teremos de dizer este era um caso “simples”. Mas, por isso mesmo, talvez se trate de um caso simples demais... O que tende a lhe fazer de difícil e desafiador deciframento, como Edgar Allan Poe assim nos instigaria a suspeitar...

Lei e vida podem se entretecer segundo linguagens incomensuráveis, num jogo de aproximações que converge para o não-sentido, para a mais extrema incompreensão mútua, tudo como se entre tais linguagens não fosse possível transpor a cisão que as (des)articula. A diferença pode assumir a feição de um fosso abissal, convertendo-se na própria inconciliabilidade ou intradutibilidade semântica. Algo que, se recorrermos ao léxico de Bakhtin, seria designado mediante uma importante distinção teórica: aquela que difere o “signo” do “sinal”.

Se tomarmos a cena linguística nos parâmetros em que Mikhail Bakhtin (2009) nos induz a pensá-la, atentando para a dimensão dialógica de qualquer interação verbal, teremos de perscrutar a diferença entre vida e lei remetendo-a à cena mais ampla em que se dá o *gap* nas relações de interlocução: sob o signo da incompreensão mútua, que faz com que aquilo que cada parte entende e que aquilo que cada parte não entende da (e na) relação de troca comunicativa seja, via de regra, algo diverso, o que se pode dizer é que à dificuldade de enunciação corresponde uma não menor incapacidade de escuta, no polo da recepção da mensagem. O problema, da parte da escuta (e trato aqui da escuta à cargo da máquina tendencialmente monológica a que chamamos justiça), parece ter sido um problema da ordem da *descodificação*. Sobre este problema, temos de atentar para o que Bakhtin certa vez nos disse:

o essencial na tarefa de descodificação não consiste em reconhecer a forma utilizada, mas

compreendê-la num contexto concreto preciso, compreender sua significação numa enunciação particular. Em suma, trata-se de perceber seu caráter de novidade e não somente sua conformidade à norma. Em outros termos, o receptor, pertencente à mesma comunidade linguística, também considera a forma linguística utilizada como um signo variável e flexível e não como um sinal imutável e sempre idêntico a si mesmo. (2009; p. 96).

A novidade que Lalino Bispo trazia sobre uma língua diversa – língua que não foi forjada sob a égide da lei e da força-de-lei – concernia à surdez da justiça, isto é, à incapacidade da justiça de proceder uma efetiva escuta da *diferença*. Em suma, a novidade dizia respeito ao fato de que a justiça já, ou desde sempre, se fizera incapaz de aceder a qualquer registro que lhe fosse alterno. Boa ou má nova que, mediante repactuação discursiva que veio reafirmar ou conservar o Direito (que é o direito exclusivista de uma racionalidade do plausível), teve de ser crucificada e depois enterrada, mas que, uma vez recalçada e reenviada para fora dos limites do Direito (fronteiras que o Direito precisa produzir e acirrar diacriticamente, para fazer-se Direito), poderá, um dia, talvez, ressurgir, à moda do *estado de emergência*, do qual Benjamin nos fala.

O que estava em cena era, pois, a *diferença*. Diferença que, como se fora uma mutação insidiosa e irrefreável, poderá, talvez, ter conseguido se infiltrar no DNA da justiça, preservando-se em estado latente e viral dentro dela. Diferença que, se for este o caso, subsiste dentro do código da justiça como virtualidade infecciosa. Diferença que, como se fora um *vírus*, pode, algum dia – talvez –, irromper, descontrolada e incontrolável. Diferença indelével, se pudermos contar com a hipótese da Justiça viral. Em suma, temos de admitir a possibilidade – por milagrosa e extraordinária que nos pareça – de que, ainda que sob uma cifra ininteligível, a diferença esteja preservada em estado latente, não ativado, dentro do código da justiça. Código da justiça de onde a diferença, se algo da alteridade não foi completamente expulso ou absorvido, pode – quem sabe? –, vir à tona, fazendo-se reativar. Diferença que poderá sobrevir, na medida mesmo em que, assim fazendo, poderá fazer cessar a justiça, interrompendo o movimento de *máquina*.

Se a máquina aspira – ou, no dizer de Bartleby, “prefere” – a cópia, a duplicação, o caso em questão serve para nos lembrar de que é somente o “novo”, nos termos de Hannah Arendt (2005), aquilo que pode advir, interrompendo a pregnância do Mesmo, da Identidade, da representação.

O “novo” é a diferença que, fabulando uma história que apaga as pegadas, vestígios ou as *marcas visíveis* (lembramos de Jameson – em 1995 –, à propósito de *O Iluminado*, de Kubrick) que ficaram como rastro do Direito e de sua reprodutibilidade ciclótica (reprodutibilidade que alterna entre a fundação e a conservação do direito), sobreviveria como potência espectral e insuprimível,

mas, sobretudo, como força redentora, capaz de cancelar o *estado de exceção* que vige como norma. Diferença que, mesmo após ser enterrada no cemitério da justiça, não fenece; diferença que traz, portanto, a promessa da restauração da Justiça. Diferença cuja novidade, se se fizer sentir enquanto tal, interromperá o ciclo infernal a que o espaço citacional (dos “QUE”) nos condenou. Será este, talvez, o nosso passaporte para fora do labiríntico ritualístico que a justiça oferece ao discurso de outrem.

Convém frisar: se o réu não falava com propriedade o idioma da lei, a justiça, por seu turno, e em seu monolinguismo, não compreendia nada do modo de predicação que lhe era diverso. Ou seja, a justiça se fazia inepta ante o discurso que é, que não quer ou que não pode deixar de ser o discurso de outrem (isto é, o discurso da radical e insuprimível alteridade). O que o réu pôde fazer foi, para além de todo sentido, produzir uma *dobra trikster* no discurso endereçado à justiça. Dobra que inventava uma língua dentro da língua da justiça. Dobra que escavava o léxico da justiça e que, de dentro dele, num estar provisório e errático, tanto quanto inajustado e só semi ou debilmente compreensível, produzia um hesitar, uma transitoriedade desestabilizadora. Um hesitar indeterminável, que insaturava o vagar que não estanca, o ir e vir incessante entre o *ser*, o *não-ser* e um indecível (porque incalculável) *não-não-ser*. Hesitação que se insinuava como uma recusa de desfecho absurdo, problemático, ininteligível. Hesitação que, ao cabo, gestava um *vínculo de indeterminação*, absolutamente perturbador. Hesitação promotora de esquizofrenia, enlouquecedora, mais do que esquizofrênica e enlouquecida.

É mais pela diferença e menos por inépcia que o dizer do réu, em face da paisagem que o Direito de-s-limita, pôde soar rudimentar, tosco, talvez gutural e indiscernível, ou, para dizer o mínimo, “simples”. É a *diferença* que faz do signo um *sinal*, cuja multivocidade e complexidade semântica não podem senão escapar aos falantes de uma dada língua, para a qual o “sinal” é – ao invés de uma referência que, pela troca, dê margem à significação – um traço bruto, próprio a um código estrangeiro indecifrável e insuscetível de ser integralmente descodificado. Devemos atentar para o fato de que, ao invés de ser entendido de um modo necessariamente literal, como *diferença descodificadora*, ou melhor, como uma relação entre dois processos produtivos incomensuráveis (o da vida como passagem e o da justiça como máquina de operação, fabricação e instanciação do Direito), o descompasso de linguagem entre lei e vida parece ter sido tomado, na cena do exercício ritualístico da lei, como metáfora do problema ou do processo de identificação. Eis aí a falha da

escuta:

O processo de descodificação (compreensão) não deve, em nenhum caso, ser confundido com o processo de identificação. Trata-se de dois processos profundamente distintos. O signo é descodificado; só o sinal é identificado. O sinal é uma entidade de conteúdo imutável; ele não pode substituir, nem refletir, nem refratar nada; constitui apenas um instrumento técnico para designar este ou aquele objeto (preciso e imutável), ou este ou aquele acontecimento (igualmente preciso e imutável). O sinal não pertence ao domínio da ideologia; ele faz parte do mundo dos objetos técnicos, dos instrumentos de produção no sentido mais amplo do termo (BAKTHIN, 2009, pp. 96-97).

A *descodificação* foi desconstituída, sob o registro da *identificação*: a incompreensão deriva, do lado da recepção, do fato de que a enunciação, na interação deflagrada entre lei e vida, foi equacionada sob o prisma do Modelo, com o qual o signo foi confrontado, como se fora uma representação de mesmo tipo, ou qualidade; signo cujo valor foi equacionado à meta da cópia, isto é, ao objetivo da representação fiel, exata, perfeita. A escuta fez-se, ela mesma, escuta maquinal, pronta a checar uma eventual correspondência e, ante o erro, acusar uma falha detectada. Escuta que era a escuta do Mesmo, do próprio processo de repetição e reedição automáticas que a justiça produzia sem deixar-se interromper (como o juiz de Direito assim o demonstrou, imperturbável e sagaz em seu desempenho interpelador).

É impossível reduzir-se o ato de descodificação ao reconhecimento de uma forma linguística utilizada pelo locutor como forma familiar, conhecida – modo como reconhecemos, por exemplo, um sinal ao qual não estamos suficientemente habituados ou uma forma de língua que conhecemos mal.[...] (ibidem; p.96).

Do ponto de vista da enunciação levada à cabo por Lalino Bispo, e da *passagem* a que esta enunciação dá lugar, o que podemos dizer é que elas introduzem no rito um elemento relacional externo e inassimilável, eternamente estrangeiro e estrangeirizador: relacionalidade insuscetível de ser diluída e, ao mesmo tempo, produtora de um desajuste – digamo-lo sob rasura – “interno” e “externo”, concomitantemente. A diferença produz uma emergência dentro da língua, tornando-a alheia a si mesma, e o faz sob uma relação de irreduzível heterogeneidade interna. É dizer, a diferença bloqueia a identidade, faz com que o Mesmo não coincida ou deixe de coincidir consigo mesmo: a diferença não é algo que a contrapelo se marca como de fora, é algo que sutil e insidiosamente imiscui-se no “de dentro” e, se não abole a separação “dentro” vs. “fora”, cancelando-a, tornando-a inoperativa, ao menos traz a possibilidade de uma interrogação (ou contra-interrogação) que desafia esta separação e a coloca em risco de destituição, na medida mesma em que perturba e mina a cesura integradora/externalizadora que é a força do Direito. Ou seja, a diferença intervêm como uma cesura que fratura a identidade precisamente em sua *estrutura de separação*. A diferença não é o limite; é a chance de que todo o limite seja cancelado. Em outras

palavras, a *diferença* destrói a estrutura de separação a que a antropologia deu o nome de *ritual*. Em outras palavras: a diferença e a destrutividade viral são o *devir*.

Como nos diz Bakhtin: “No processo de assimilação de uma língua estrangeira, sente-se a 'sinalidade' e o reconhecimento, que não foram ainda dominados: a língua ainda não se tornou língua” (ibidem, p. 97). Pode haver algo na língua que não é língua. Foi esta (im)possibilidade que Lalino Bispo tentou explorar: o réu fez surgir um *sinal*. É isto o que podemos dizer, desde que nos alinhemos ao vocabulário teórico de Bakhtin. Mas há uma especificação importante a se sublinhar, tendo em vista a singularidade da *dobra trikster* introduzida por Lalino Bispo. Em face da justiça, o sinal opera como uma injunção contraditória e se realiza como (in)determinação, performando um *vínculo incerto e indefinível* com relação ao ser, o não ser e o não-não-ser: o sinal, de um lado, é flagrado, ainda que só superficial e grosseiramente, ao modo de um *furo, dessemelhança*, de uma *não familiaridade*, enfim, de uma diferença não totalmente integrável; de outro lado, o sinal não somente não reflete nem se deixa refletir em nada, não representa nada, não refrata nada, nem equivale à nada, como, aquém ou além de todo o sentido, e indiferente à significação, despedaça ou estilhaça a câmara de ecos chamada linguagem. Contra a força integradora, centrípeta, assimiladora da língua – força que (sob a necessidade de tudo referir e de tudo modular, isto é, necessidade de tudo plasmar segundo uma predicação própria à cadeia de equivalência dos signos) precisa propagar o sentido –, temos aqui, com o advento do *sinal*, uma força desagregadora, centrífuga, devoradora. Força de sinal, que executa um movimento complexo, de repulsão e implosão, como se fora um “buraco negro”. Força que, se acatarmos a imagem proposta por Baudrillard, poderemos dizer que:

inflexão, submete e distorce inexoravelmente todas as energias e radiações luminosas que se aproximam. Esfera implosiva, em que a curvatura dos espaços se acelera, em que todas as dimensões se encurvam sobre si mesmas e involuem até se anularem, deixando em seu lugar e espaço somente uma esfera de absorção potencial (BAURDRILLARD, 1985, p. 14).

Pura potência, a língua pode não ser e não fazer. E, como o caso aqui em questão nos mostra, é o sinal que lhe garante esta (im)possibilidade. Sob o modo de uma *relação de bando* (Ver Agamben, 2002), isto é, de uma inclusão exclusiva e de uma exclusão inclusiva, a linguagem pode ser forçada a carregar consigo, dentro de si, uma anti-língua, ou uma contra-língua, cuja pertença e possibilidade de contenção lhe serão complexas, problemáticas, não garantidas. Anti-língua que, uma vez inoculada, fazendo-se introjetar, habitará no cerne da linguagem e será aquilo que de-s-limita a própria língua: será um *furo*, uma *exceção* que lhe é externa e interna, simultaneamente, e que testemunha a precariedade e violência de todo o signo, de toda pretensão de sentido, de toda

referência. Furo viral, logo se vê.

Não é por acaso que, ante os sinais de sua ininteligibilidade, Lalino Bispo recebeu, do juiz, a ordem de se aproximar do microfone. O caso devia continuar “simples”.

De que modo um caso pode ser – ou tornar-se – “simples”? Pode-se dizer que é a possibilidade de um acontecimento ser eficazmente anexado ou acomodado às disposições do Direito aquilo que define a simplicidade, ou a complexidade, de uma decisão jurídica. Decisão que, do prisma de uma hermenêutica do Direito, pauta-se por um esforço de tradução, de compatibilização, que implica um ajuste *ad hoc* do caso à lei, e da lei ao caso, conforme uma particular inclinação interpretativa que terá, sempre, viés *excepcionalista*. Isto é, o crucial é que o ato possa, quanto às implicações que coloca em cena, estar contido no Direito ou pelo Direito, segundo um filtro de congruência que se vê desafiado a – mediante exegese que se efetua no interior da dogmática jurídica – produzir uma interpretação reconhecível. O ato tem, em suma, de ser interpretado com base em um universo de linguagem que se reporte à memória do Direito. A imaginação hermenêutica precisa ser ativada a partir de um repertório ou léxico inteligível de operações, que guarde um grau suficiente de proximidade com as previsões e recursos discursivos à mão. Trata-se, dessarte, da questão de se poder demonstrar uma pertença verossímil e, portanto, do desafio de se fazer com que um acontecimento seja devidamente contemplado e esgotado, em termos descritivos e compreensivos, desde dentro de um legado patrimonial (linguístico) que, por seu turno, se vê em constante revisão e transformação. Dir-se-ia que é a chance do êxito performativo aquilo que torna – ou não – um caso “simples”: quanto menos um evento implicar, em termos de redefinição ou deslocamento do escopo da justiça, um teste que coloque à prova a elasticidade do estoque discursivo disponível, mais “simples” será o caso. Ora, o problema é, então, o da eficácia de uma inscrição semântica, o da exequibilidade de uma articulação que faça a mediação entre lei e vida. Enfim, a vida necessita ser reduzida aos termos do Direito, vertida em um discurso que, buscando conexões pertinentes para uma transposição de código, faça eco, de modo reconhecível, à ficção jurídica operativa. Frente ao potencial perturbador ou recalcitrante do real, que pode ser entendido como (a potência de) um furo que atravessa a urdidura simbólica em que discurso jurídico se move, a simplicidade – nesta hipótese, que me interessa desenvolver – equivale ao grau de facilidade, ou de dificuldade, com que a linguagem do Direito cumpre uma tarefa *perlocucionária*, que garanta inteligibilidade, ou aparência de compreensão/contenção da diferença.

No Tribunal do Júri, em particular, parece crucial que a acusação e a defesa possam, com relação a um pretense crime, tratar o suposto fato criminoso com base em uma artefato semântico

competente. É dizer, é fundamental, em termos das chances de convencimento do Júri – isto é, em termos de produção de uma retórica *feliz* –, que defesa e acusação consigam provar que um certo ato está em acordo ou então em desacordo com o Direito. A defesa, que tem margem de atuação ou performance ritual mais rígida, tem de ater-se à *plena defesa* e isto, por si só, restringe ainda mais o universo da imaginação jurídica, o que significa uma restrição à natureza da interpretação a ser intentada. A acusação, quando cabe ao Ministério Público, pode, ante o Júri, recuar na pretensão punitiva sustentada em libelo, contanto que se possa mostrar que a lei e/ou os fatos assim o exigem. A margem interpretativa do Ministério Público é, então, estruturalmente mais ampla e, em termos de lógica argumentativa, pode-se dela esperar uma maior variabilidade e imprevisibilidade no que tange a definição de um discurso satisfatório, profissional e competente. No entanto, há, seja para a defesa, seja para a acusação, limites apreciáveis, que configuram o limiar do discurso ritualmente possível. Expectativas jurídicas definem, de modo mais ou menos constrictivo, um eixo de racionalidade e de plausibilidade, ao qual as teses devem se ater.

Para que se proceda conforme as expectativas estabilizadas, o Direito não deve, então, ser colocado em questão, não deve ser problematizado como se fosse uma linguagem radicalmente aberta à dúvida, à inquietação ético-política. O Direito, em suma, deve acirrar fronteiras, impondo uma cesura frente ao não-Direito; e esta cesura, que implica manejar a partir da grade de separação ritual, necessita ser constantemente refeita, para que as expectativas jurídicas ganhem sentido. Em todo o caso, o que se deve sublinhar é que, tendencialmente, as premissas do Direito tem de ser ritualmente confirmadas; o idioma ritual necessita ser reforçado, aplicado, se se quiser agir conforme o anúncio e a promessa de estabilização das expectativas contra-fáticas. Por isso, é tendencialmente contra-produtivo – além de expressamente vedado, uma vez que ninguém pode alegar ignorância ou então discordância do Direito para, sob o abrigo de uma escusa de consciência, agir em legítima contrariedade aos preceitos da lei – o pensamento que questiona a propriedade do Direito e que, em ato de hesitação e ceticismo, pergunta se a lei é, realmente, uma linguagem apta à expressar o Justo. Disto resulta que, em termos espetaculares, é premissa de eficácia do ritual jurídico que o Direito possa ser pautado como linguagem que serve de medida universal da “Justiça”, como patamar de comensurabilidade da lide ou, enfim, como garante do sentido ético válido. O espectro conceitual do Direito deve triunfar como antídoto contra a incerteza do futuro e da vida.

É pressuposto implícito, então, que não se deve mover guerra contra a linguagem do Direito; no máximo, pode-se efetuar deslocamentos desde dentro do léxico jurídico, que redefinam sua abrangência, ou seu conteúdo conceptual “possível”. Mas, isto posto, cabe indagar: em que se baseia este discurso indisputável? Quem é o proprietário ou a quem se endereça este discurso que

quer ser fonte única de acesso normativo e decisório à realidade? Em outras palavras, em que consiste a operação de tradução que o Direito reclama para si? Quem é o sujeito do Direito?

Responder a estas indagações supõe pensar a cena da justiça estatal em termos do que Rita Segato assinalou ao teorizar “padrão moderno de organização social”: o modo de administração de justiça que o Poder Judiciário celebra faz-se, ao cabo, indissociável do ambiente institucional que funda e configura a esfera pública moderna como uma “plataforma dotada de neutralidade e universalidade” (SEGATO, 2010, pp. 5-6). Mas em que consiste a vontade de neutralidade e de universalidade a partir da qual o mundo moderno se apresenta? A este propósito, cumpre citar – mais extensamente – Rita Segato, que escreveu acerca da operação de comensurabilização indispensável ao regime institucional dos estados modernos:

Todo ator que vise atuar e enunciar seu discurso a partir dela [a esfera pública] deverá passar por um processo de comensurabilização referido a uma grade ou equivalente universal. Mulheres, homens, deficientes, não brancos, etc. deverão se traduzir a identidades políticas inteligíveis dentro da linguagem da grade universal, que age equalizando, neutralizando, tornando comensuráveis diferenças e particularidades. Todos aqueles sujeitos e aspectos que não respondam adequadamente a esta condição de neutralidade e suspensão de idiossincrasias adequado à esfera pública moderna, isto é, que não possam transformar-se à imagem e semelhança do sujeito universal da cidadania, terão a condição de resto. Este resto ou margem, pelo seu caráter de não-universal, é desprovido do valor e do prestígio atribuído ao que é dotado de caráter universal. Dai também resulta a diferença e a assimetria entre temas que são de interesse universal, e os temas de interesse *particular*. *Na desigualdade entre o universal e o particular, e entre os temas de interesse geral e os de interesse parcial e acessório reside a hierarquia que o discurso igualitário da modernidade, com seu preceito de cidadania, oculta*. Esta hierarquia passa despercebida, porque se considera que o sujeito que fala a partir da posição universal tem a capacidade de representar a todos os sujeitos, e que os sujeitos não universalizáveis representam preocupações e temas particulares, específicos e, portanto, de segunda magnitude. (ibidem, p.6)

Temos agora mais elementos para pensar o gabarito ético-político a partir do qual as discrepâncias e toda a inconsistência do discurso de Lalino Bispo foram julgadas. Mas quem é Lalino Bispo, perante o rito jurídico? É, pode-se dizer, o resto não equalizável, que escapa ao cálculo jurídico e à grade comensurabilizadora. O réu é, como pura singularidade, que assume uma feição residual, a antítese do sujeito universal. A falta de traquejo e desenvoltura ritual são, então, sinal ou efeito colateral do malogro de uma inserção cidadã, que tem por fundamento a presunção de plena e ideal predisposição adaptativa à cena universalista da lei; são, em suma, a falta que se origina do imperativo de uma integração perfeita. A inaptidão é uma diferença e uma impropriedade que, aos olhos da lei, faz-se necessário cancelar. Sobre o sujeito universal, é produtivo atentarmos

para as palavras de Rita Segato:

Contudo, como é sabido, esse ágora moderno tem um sujeito nativo do seu espaço e formulador do seu cânone, e único capaz de transitá-lo com naturalidade, porque dele é originário. E esse sujeito, que formulou a regra da cidadania à sua imagem e semelhança durante o processo da formação da normativa moderna, tem características que se encontram distantes da neutralidade pretendida: ele é homem, branco, pater-familiae (e, portanto, funcionalmente heterossexual), proprietário e letrado. Quem queira falar a partir da plataforma neutra e universal criada à sua imagem e semelhança, terá que se adequar ao seu perfil. A partir dessa ordem, introduzida pela modernidade, estabelece-se uma hierarquia muito desigual entre o que se adapta à ágora moderna e à voz de um sujeito universal de direitos, e aqueles que tem maior dificuldade em se submeter a essa conversão. (ibidem, pp. 6-7)

Resto, excrecência, Lalino Bispo tem, ante o Direito, o caráter de mero agregado. A diferença – que se apresenta sob o *signal* do devaneio e da insensatez que o réu colocou em cena – figura com se fosse um aditivo parcial ou acessório intratável quando examinada desde a visada do *sujeito de direito* que a lei reconhece como fundamento e razão de ser de um quadro semiótico universal. Anverso do universal, o réu é um particular *qualquer*, uma singularidade monstruosa, um anjo decaído que conspurcou o hábito da lei, o sagrado do Direito.

O correlato do universal é o particular, e essa relação não é complementar e sim hierárquica e suplementar. A mulher, o não-branco, entre outros temas considerados oriundos de sujeitos e subjetividades parciais, particulares, não universais, não se adaptam sem abrir mão de vários dos seus atributos a este ambiente neutro, asséptico, do equivalente universal, isto é, àquilo que, na modernidade, é visto como passível de ser generalizado e atribuído de valor e interesse universal. A relação binária e assimétrica entre, por um lado, o âmbito do público (do sujeito cidadão, feito a imagem e semelhança do “Homem”) e seus temas de interesse “geral”, “universal” (economia, meio ambiente, saúde, educação, etc.), e, pelo outro, sua margem ou resto (as mulheres, os não brancos, as crianças) com seus temas “particulares”, “específicos”, acessórios (relações de gênero e geracionais, relações raciais) produz e reproduz as desigualdades que o discurso igualitário da modernidade mascara. (ibidem, p.8)

Como se fora um déficit incalculável, um defeito posicional que não se deixa colmatar, ou, dito de outro modo, um resto e um excesso que não se podem ser nivelados, a diferença que sabota a previsão racional e o silogismo da justiça é, a um só tempo, força impelente e necessidade do Direito. Deste prisma, há que se dizer que o Direito segue movimento análogo ao do anjo da

história – ou do progresso –, que Paul Klee captou em *Angelus Novus* e que somente Walter Benjamin soube decifrar, nas teses sobre o conceito de história. Isto é, conquanto possa e tenha de ser ficcionalizado como se fosse uma mera e episódica *exceção* às regras e ao normal desenvolvimento do Direito, o espectro da alteridade que não pode ser achatada e aniquilada sob o signo reducionista da lei é, em realidade, congênito ao Direito, que só pode existir com a condição de produzir, desde o interior da lei, uma exterioridade – o *inimigo* (ver Karl Schmitt: 2006, 2007; bem como Gunther Jakobs: 2012; e Eugenio Raul Zaffaroni: 1991, 2007) – que possa ser mantida aprisionada sob um comando contraditório mas inextricável, de repulsão e de inclusão, simultaneamente. Ou seja, o excesso, conquanto possa figurar, em termos da linguagem jurídica operante, como mera e circunstancial consequência indesejada, é essencial e inseparável da norma ritualística em que o Direito se assenta. Dessarte, a exceção é a condição de possibilidade da normalidade jurídica, e inseparável da dinâmica da justiça. O Direito é, então, o modo reprodutivo que fez da exceção a norma.

Na medida em que é sobre ele que incidiu o ânimo punitivo estatal, o réu se viu marcado com uma *assinatura* que veicula e dá tangibilidade ao Direito. Tal assinatura, para além da definição do que seja próprio ou impróprio ao Direito, dá testemunho, de modo mais amplo, acerca do terreno decisório em que se trava a luta relativa à (in)operatividade da esfera jurídica e à (in)eficácia do ritual. O que o caso – “simples” – em que nos detivemos nos mostra é que o ritual opera como uma injunção de *bando*, que funda e conserva o sagrado como expropriação da linguagem. O ritual é uma tentativa de captura do “ser-em-comum” (ver Agamben: 1993; ver também a coletânea organizada por Sedlmayer, Guimarães e Otte: 2007).

Sugiro que o ritual que fez de Lalino Bispo um *resto* da justiça pode, com bom proveito, ser pensado em alusão a um dos elementos que Gilles Deleuze teorizou para descrever a realidade das atuais “sociedades de controle” (DELEUZE, 1992). O que quero reter da ideia de *sociedade de controle* pode ser melhor apreciado se se tem em vista a mutação, que coube a Deleuze assinalar, no interior da sociedade – dos mecanismos ou *dispositivos*, articulados e complementares – da “disciplina” e da “biopolítica”, a que Foucault dedicou estudos cruciais, hoje clássicos.

Com relação à releitura que Deleuze propôs da dinâmica e da constelação de saberes e de poderes que atravessam as redes e fluxos do mundo atual, o que quero frisar – para pensar a juridicidade em curso, que incidiu sobre o destino de Lalino Bispo – é o seguinte: o quadro de

referências a que o réu se viu submetido é precisamente o cenário no qual a justiça tem de administrar uma crise mais ampla, generalizada, “de todos os meios de confinamento, prisão, hospital, fábrica, escola, família” (1992). Por mostrar-se em movimento alucinante e desgovernado, que não respeita o limiar do Direito, Lalino Bispo foi tomado, e deixou-se tomar, como se fora o *signal* de um mundo ameaçador que está por vir. Sem qualquer referência, e antítese de toda topografia reconhecível, foi identificado como se fora o mensageiro – ou como se fosse a própria carta extraviada – que vaticina o colapso do controle, a derrocada de todas as instituições e aparatos de governança. Gerador de perplexidade e desconcerto, por trazer consigo um mistério que não pode ser decodificado pela linguagem do Direito, Lalino Bispo foi tomado como sintoma de um risco de grande vulto; foi equacionado como exemplo de uma afronta que, se multiplicada e universalizada, faria sucumbir a convenção legal. Isto é, as instituições com que Bispo se viu defronte – uma vez que já estão saturadas pelo esforço de conter e absorver uma mutação extrema que se anuncia – o divisaram com horror. Tentando imprimir uma direção reconhecível à diferença em movimento, imaginou-se que o recrudescimento do controle pudesse cancelar a barbárie e conservar – ou repor – a história. No entanto, tudo não passou de um inevitável mal entendido: o réu em momento algum havia acenado com o fim da história; o que se passa é que a justiça, pronta para detectar o “inimigo”, não pôde ouvir nada que já não estivesse devidamente pré-determinado pela escuta maquinal. Vale insistir: a suposição paranóica, que parece ter sido condição de possibilidade de todo um pacto pela preservação da linguagem jurídica, não poderia estar mais equivocada. O réu não era o fim da história, mas uma outra história em movimento, ou a história do outro, da indeterminação do futuro. Era a alteridade como puro fluxo, como devir, como inevitabilidade. Não que Lalino Bispo fosse inocente ou inofensivo, pois isto ninguém é. O que se passa – e esta é a passagem que não podemos perder de vista – é que a sociedade de controle vive às voltas com o espectro que lhe é constitutivo: o da anarquia, do ingovernável, da ineficácia do poder. O anverso do mundo do Direito é o Nada (Baurdillard, 2002), cujo protagonista não pode ser outro que o ser “qualquer” (AGAMNBEN, 1993). Lalino Bispo trouxe pavor porque algo de seu gesto, de sua “cifra” – pois se trata de uma sociedade de controle –, parecia carregar o código temível de uma infecção viral capaz de implodir a lei.

É do fim da referência – e da improvável emergência do Nada – que podemos nutrir alguma esperança, um otimismo que talvez possa ser qualificado de tolo e incorrigível (ou de “simples”), mas que estará aberto à história, ou à pluralidade histórica. Baseando-se mais em uma vontade “desproporcional”, em uma fé “irrazoável” e num projeto “insensato” de futuro, e não tanto em

evidências concretas, a esperança, talvez por esta generosidade normativa e por este desprendimento factual, esteja a salvo da justiça, para germinar em um mundo outro. Mundo da hospitalidade, em que a alteridade, sem se identificar com o conceito, poderá ingressar enquanto tal: um *ser tal qual é*.

Porque – como disse um homem de fé (isto é, de fé na história), que nunca sucumbiu e que preferiu cantar uma passagem chamada vida – a última estação é a esperança.

E a esperança é somente o começo. É um princípio de passagem.

PASSAGENS 6 (comentário sobre a justiça e a destruição da referência).

“[...] nesses seres que imitam a aparência do homem discreto e comum habita, no entanto, uma inquietante tendência à negação do mundo”.

(Vila Matas, 2004, p. 12)

Baseei o capítulo precedente em um paralelo descritivo que me permitiu insinuar um contraste calcado na justaposição de duas cenas de insurgência. Para tanto, tracei uma correlação imagética entre Lalino Bispo, réu do julgamento a cuja análise nos dedicamos, e Bartleby, o intrigante e complexo personagem do livro *Preferiria no Hacerlo*, de Herman Melville. Mais especificamente, sugeri uma espécie de analogia paradigmática entre, de um lado, o contagioso “preferiria não o fazer” – que Bartleby fez com que se propagasse insidiosamente, e que desorganizou a previsibilidade funcional (isto é, *reprodutiva*) do empreendimento capitalista/copista –, e, de outro lado, o “ah, foi só um ferimento”, pelo qual Lalino Bispo parece ter, em tentativa tão precária quanto ousada e auto-destrutiva, desafiado o eixo de sentido que organiza a linguagem jurídica. A referência literária em questão parece-me, a este propósito, oportuna, porque faculta explorar, em seus aspectos distintivos, a singularidade que Lalino Bispo, de modo inusitado e assombroso, fez emergir, e que trouxe o risco de paralisia e de cancelamento à cena da justiça. Em, suma, o esforço residiu em contrapor – para evocar confluências e divergências apreciáveis – dois discursos extraordinários, excêntricos e absolutamente perturbadores.

Quanto ao discurso recalcitrante e à intransigente desobediência de Bartleby, parece-me que a especificidade do “preferiria não o fazer” está relacionada, em larga medida, à força irresistível e arrebatadora de uma negativa capaz de se metaforizar em interpelação ética. O “preferiria não o fazer” surge e se alastra como se fora um *slogan* ou bordão necessariamente aliciador, que inscreve (e tenta nos capturar na inescapabilidade de) um duplo comando: ou nos identificamos ou, por imperativo lógico, repudiamos uma frase de insubordinação que fere qualquer noção de bom senso. Em qualquer dos casos, havendo empatia ou rechaço, o que temos é uma intimação, uma frase de recusa frente à qual não é possível uma postura distanciada e indiferente. Isto é, seja pela força atrativa ou repulsiva, o “preferiria não o fazer” nos convoca, e o faz com tal inflexibilidade que não nos é dado permanecer alheio(a)s à provocação renitente que nos atinge, o que coloca em jogo uma escolha até mesmo postergável, mas que, no limite, é necessária e que, enquanto tal, nos resulta

inapelável: nenhum adiamento nos libera da obrigação iniludível de elegermos entre uma das alternativas exclusivas. Isto é, temos de decidir entre seguir Bartleby e, por conseguinte, recusarmo-nos a dar sequência ao movimento de máquina, arcando com o preço sacrificial embutido nesta decisão (como o escriturário assim o fez, condenando-se a mimetizar o – não – futuro das cartas que jamais chegaram a seu destino), ou nos tornamos a própria máquina, participando da lógica de expropriação insaciável de que o regime reprodutivo depende, segundo uma escolha que nos torna títeres da engrenagem maquinal (nós nos converteríamos, nesta segunda hipótese, em quase-autômatos, vida indistinta da máquina, ou a coextensão dela). Disto, é dizer, do carácter obrigatório mas ao mesmo tempo perigoso e traiçoeiro da decisão que nos compete tomar, nos dá prova o narrador da história de Melville – e o parágrafo final do romance não poderia ser mais elucidativo –, com o que me refiro ao personagem do advogado que, dono do escritório em que Bartleby trabalhou, viu-se devorado pelo enigma e pela peça que o empregado (até então um escriturário exemplar e fora de qualquer suspeita) lhe pregou, condenando-o à decisão e, por isto, à eterna culpa. É dizer, o que temos com Bartleby é a radicalidade de uma escolha compulsória e indecomponível, que diz respeito à questão de se decidir entre participar ou tentar sustar o processo maquinal. Escolha que não comporta alternativa outra que a de se decidir desde dentro de uma antinomia insuperável, e que não comporta solução ótima, livre de ônus. Escolha que, na medida em que não pode ser diluída mediante recurso a um meio-termo harmonizador, interior à dicotomia inexorável, e que também não pode ser resolvida com referência a um terceiro termo, de ordem exterior à dualidade da decisão ético-política, demonstra que somente nos são facultadas opções incompatíveis, mutuamente excludentes, de inequívoca dimensão ética: ou se compactua com o regime reprodutivo e copista ou, diversamente – e esta foi a preferência de Bartleby, que (devemos recordar) é o mensageiro, testemunha e epítome das cartas que nunca chegaram a seu destino – o que nos resta é o boicote, a greve geral, a paralisia, a inércia improdutiva e disfuncional que, tendencialmente, aponta para a possibilidade de se interromper a repetição operacional e a eficácia reiterativa de todo o regime de procedimento compulsório, que achatam a vida tornando-a a eterna, ordinária e infatigável atualização do Mesmo, de que Nippers e Turkey (os outros dois funcionários do escritório) dão o exemplo mais acabado, servindo de ilustração perfeita (e absolutamente patética) à vida que se viu completamente enredada *no* e *pelo* regime reprodutivo. Ora, o leitor ou a leitora é, portanto, lançado(a) na mesma posição do narrador, e o que se lhe apresenta são dois paradigmas, polos antitéticos de um dilema ético-político: ou fazemos como Nippers e Turkey, ou preferimos não o fazer, como Bartleby. A escolha do preferir não fazer, que comporta uma dimensão de tragédia inescapável, cobrou, evidentemente, um preço demasiado caro como contrapartida pela decisão de não se acatar o que é exigido: o herói melvilliano viveu o desemprego,

a expulsão, a inanição, a loucura, a reclusão, a morte. Eis, com *Bartleby*, uma escolha do impossível, daquilo que está aquém e além de todo cálculo. Eis, portanto, uma escolha autêntica, ou ética, logo se vê.

Em suma, o que *Bartleby* traz à tona é, a meu ver – e para tanto me inspiro no que disse Gilles Deleuze em excerto que serviu de epílogo ao capítulo anterior –, uma mensagem de salvação (da América). É bem verdade que a mensagem, como se fora uma carta extraviada, que jamais chegou ao destinatário e que, ao cabo, terminou incinerada, só nos alcança indiretamente, pela mediação incerta e problemática de mensageiro de quem temos razões mais do que suficientes para desconfiar. Contudo, há, graças a *Bartleby*, a notícia de uma mensagem. Mensagem que nos foi endereçada e que acena para a *boa nova*, remetendo à chance de um juízo emancipatório que poderia nos expiar de nossos pecados. Notícia libertadora, pela qual a América sempre esperou. Por mais que nos pareça improvável a hipótese de um tão estranho Salvador, de um messias que parece insano, é precisamente a este ato de fé que o discurso de *Bartleby* se endereça. É este o teste – ou Tribunal – que a América sempre aguardou. O herói, que parecia ser um louco, e que nos julgava com uma razão que não podemos compreender, incompatível com nosso entendimento sobre o que seja lucidez, aportava um discurso de redenção que os (in)fiéis não puderam reconhecer enquanto tal, quando a decisão ética crucial e incontornável enfim se apresentou. Era e é este o grande e definitivo teste de toda política que almeje o título de democrática: a efetiva presença da alteridade, radicalmente ininteligível. Em outros termos, o que se pode dizer é que, conquanto com aparência completamente inverossímil, o Messias esteve, mais uma vez, em nossa presença – ou nunca deixou de estar, como *Bartleby* tentou nos alertar, em vão. Ora, quando se impôs com toda sua radicalidade a injunção ou cena ética (a de estarmos com ou contra *Bartleby*), que nos perguntava em quem nos reconhecemos, entregamos o Salvador ao sacrifício, mais uma vez. O mistério de *Bartleby* era o mistério de toda a salvação, que não pudemos perceber enquanto tal. Era o mistério do Juízo Final, da ética.

Acerca do renomado livro de Melville, destaco que há uma série de interpretações notáveis, de altíssima perspicácia, que nos instigam a imaginação, como é o caso de Alexandre Nodari (2007) e, muito especialmente, de Gilles Deleuze (2011), Giorgio Agamben (2011c), José Luis Pardo (2011) e de Vila-Matas (2004). Contudo, o que me interessa aqui é, em viés contrastivo, sublinhar a principal das diferenças que me vem à mente quando comparo o vetor *trickster* subjacente ao “ah, foi só um ferimento” (de Lalino Bispo) com o “preferiria não o fazer” (de *Bartleby*): o que temos com Bispo não é uma – insólita e perturbadora – senha para a salvação, não é uma – desconcertante

– rememoração contagiosa que nos interpela e que, como se fora uma convocação pujante e inapelável, nos faz lembrar de nosso próprio e criminoso esquecimento. Temos, ao invés disso, perplexidade sem causa, ou o assombro que vem à tona quando não há mais nada a ser remido de culpa, quando jamais houve ou sequer acreditamos na hipótese de que conseguiríamos nos redimir de nossos pecados, de sermos salvos do Juízo Final. E é assim porque o “ah, foi só um ferimento” não se inscreve no registro da culpa, do pecado, da danação, do Inferno ou do Purgatório. Não há, portanto, no gesto de Bispo, nada de redentor: não há uma intimação que nos reconduza a um reencontro com nossas premissas e com nosso juramento, que nos reconecte com uma missão a que uma vez prometemos nos dedicar e que supúnhamos, por profunda convicção íntima, ser nossa vocação, nosso destino manifesto, nossa sina e nossa tarefa diante da humanidade. O mundo de Lalino Bispo é um mundo sem perdição porque Deus já morreu, ou nunca existiu: neste mundo, jamais fomos culpados. Isto é, não há, no caso de Lalino Bispo, o monumental patrimônio de uma memória gloriosa, mítica, que precise ser honrada e respeitada, acima de todas as coisas. Não há uma memória que, ainda que se apresente como a colcha de retalhos de uma nação heteróclita, opere como a costura santificada que ata e intersecciona as diferenças, servindo (a despeito de toda multiplicidade de elementos constitutivos) de bússola ética para uma comunhão de espíritos e de vontade que seja capaz de reunir os predestinados à redenção. Não há – com Lalino Bispo – uma imagem projetiva que, dando-nos certeza de nossa congênita propensão a um futuro especial, seja capaz nos servir de guia, nos certificando dos passos corretos, do brilho de uma trajetória exitosa. E não há, do mesmo modo, um mito prodigioso que, em caso de erro, nos permita ter consciência dos resultados de nossa imprudência, imperícia ou negligência. Não há um roteiro imaginativo que, como *script* pré-traçado, tenha função monitoradora e corretiva, e que nos aponte os inoportunos desvios de rota que, se dispuséssemos de uma tal e infalível baliza normativa, seriam, por isto mesmo, passíveis de reparo, desde que fôssemos suficientemente laboriosos, diligentes e perseverantes na busca pelo ideal a que, por direito e por dever, temos de perseguir. Em outras palavras, não há um parâmetro norteador que, com caráter antecipatório ou revisional, sirva para especificar os atrasos em que incorremos, os desperdícios de oportunidade a que nos sujeitamos ou que, se formos bem sucedidos em nossa missão ético-política, nos recompense com a satisfação moral (ou alívio) que pode advir da noção de dever cumprido, livrando-nos da pecha de “losers”. Enfim, não há, em Bispo, um teor utópico, salvífico e megalomaniaco que nos recorde, com insistência tão inabalável quanto presunçosa, de uma traição diariamente perpetrada, de uma dívida que precisa ser saldada e que, da mesma maneira, nos garanta que, se formos competentes em honrar nossos desígnios, obteremos, ao cabo, a vitória, o sucesso, o júbilo, com o qual poderemos nos refestelar (no consumo hedonista), ou garantir a salvação perpétua de nossas almas. E por que

não há? Porque estamos diante não do sonho, do imperativo e da promessa de triunfo, mas do radical, vivo e literal trágico, que é da ordem da negatividade e que, como tal, não tem nem cede a compromisso algum. Que o que daí resulta seja a destruição de todo o sentido, de toda a referência, isto nada tem a ver com uma intenção, com um projeto ambicioso ou com um estado volitivo qualquer, mas sim com a eliminação de todo interesse, com a destituição do desejo ou, em suma, com o ocaso de todo o princípio da “razão suficiente”. Não há qualquer aspiração ou conspiração em prol da verdadeira e autêntica democracia. Há, pura e simplesmente, uma simbiose com a ausência de fé, com um agnosticismo ético. O descompromisso que daí resulta é uma confluência circunstancial, mera coincidência. O declínio das expectativas mais nobres e entusiásticas a que os predestinados se aferram é, neste caso, não o resultado de um querer, mas da falta do querer.

Destrutividade incondicional, portanto, e que não se submete a qualquer mandamento. Negatividade que não se curva a nenhum (suposto) juízo soberano, que não tem objetivo nem destino: o que acontece dá-se, sempre, sob uma imagem que nos parece própria a algo aleatório, fora de qualquer propósito racional e que parece não corresponder a qualquer teleologia auto-referente, auto-congratulatória. Sendo assim, o que daí resulta é, sempre – para o incauto observador – puro desconcerto, vertigem, dúvida e, ao fim, mais e mais hesitação. Isto é, não há uma meta salvífica porque não há fé, nem compromisso de fé. Há, quando muito, um efeito sem causa. Pura vacuidade, oscilação e intemperança, é este, ao que tudo indica, o segredo de uma transitoriedade irrestrita que nem o processo, nem a prisão, nem o julgamento, nem as algemas, nem a presença de um Conselho de Sentença puderam conter, controlar, domesticar. Propensão à violência, gênio bárbaro, indócil, irremediável – eis o diagnóstico severo ao qual tende, desde o princípio, um olhar externo, que se coloque no lugar de Tribunal da Razão. Em resposta a este juízo de reprovabilidade, o que temos é fechamento subjetivo, que faz do espírito de Lalino Bispo uma fortaleza, um território hermético e inacessível, um limite inexpugnável, uma mônada auto-centrada, refratária a qualquer injunção que lhe tente capturar ou inspecionar as vibrações do espírito. É este, supõe o etnógrafo, o artifício mediante o qual Lalino Bispo confrontou quem tentava lhe perscrutar a vontade. É como se o espírito de Lalino Bispo fosse o anverso, ou a mais contundente prova em contrário, da “vontade geral” contratualista que tanto marcou a filosofia política moderna no Ocidente e cujos desdobramentos dão, atualmente, o tom do discurso jurídico possível em nosso horizonte político. Se examinássemos o curso das ações de fora, atentos estritamente aos efeitos cumulativos e derivados da ausência de toda intencionalidade, seríamos facilmente tentados a pensar que tudo se passou como se o réu, fugindo à toda razoabilidade, e contrariando as regras que compõem a cena da justiça, tivesse preferido se imolar ritualmente para, com o gesto de sacrifício, ter a chance de não ceder em um único ponto, que para ele deve ter soado

absolutamente inegociável: o de demonstrar a petição de princípio que, sob a cifra da legitimidade, funda e conserva a racionalidade jurídica, que estabelece as coordenadas do cálculo universal legalista, que institui a força-de-lei e que, ao cabo, ancora a violência e o Direito, tornando-os indissociáveis. Neste caso, e com olhar retrospectivo, que organiza e impõe uma coerência compulsória ao que é visto, presumiríamos que tudo se passou sob o controle de Lalino Bispo. Contudo, nossa inferência desconheceria o que há de mais radical no gesto do “réu”: de tão feroz e incontrolável, a insurgência de Lalino Bispo não obedece a nada, sequer à vontade “revolucionária” e “crítica” com que um olhar deslumbrado (e ávido por ver a rebelião dos oprimidos) gostaria de lhe reverenciar, coroando-a com elogios efusivos. Se se pode dizer que a legitimidade que funda e conserva o direito é o *crime perfeito*, há que se admitir que, exatamente porque não queria denunciar um tal crime, o gesto de Lalino Bispo serve como a cabal e irrefutável prova de um tal ilícito. É por ter saído da *lógica do desejo* e por, neste sentido, recusar-se a assumir o lugar de “sujeito do direito” que o réu pôde articular uma presença tão perturbadora. Isto é, ao deixar-se conduzir passivamente, como um mero objeto, Lalino Bispo dava a real ou fantasmagórica dimensão do “espetáculo”: irrisório, píffio, como o “ah, foi só um ferimento” assim o sugeria.

Se pensarmos no dilema da (auto-)acusação e da inocência acerca do qual, em ensaio simplesmente brilhante, Giorgio Agamben (2010b) tratou ao examinar a obra de Kafka, teremos – penso – de concluir que há algo de impressionante e magistral na estrutura de ação subjacente à aparente irracionalidade de Lalino Bispo. A potência do *não-não-fazer* é o que permite à ação humana escapar à grade ou gramaticalidade da *máquina antropológica* (ver AGAMBEN, 2004c) .

Absoluta ausência de vínculos, agregada a uma superficial e contraditória (hiper ou múltipla) identificação, que não dá margem à fidelidade ou compromisso biográfico consigo mesmo; inconsequência e irrazoabilidade comportamentais, que se traduzem em conduta tendencialmente violenta, bem como em franco despreço pelas figuras da hierarquia e da autoridade; uma atitude que vaga, de modo disparatado, efêmero, intempestivo e desconexo, entre a sinceridade bruta (que denota frieza e descompromisso em face da vida humana), e o cinismo oportunista (uma vez que, ao sabor das mais variadas pressões, acorda-se, indiscriminadamente, com tudo o que for situacionalmente conveniente, ainda que ao custo de não se poder salvar as aparências e de se estar impelido a parecer inverossímil, ou compulsivamente falso); desfiliação experiencial, que faz com que a ação seja algo imprevisível e ingovernável, desacoplada de um eixo mais fixo de dotação de sentido, capaz de garantir certa ou aparente estabilidade; incoerência discursiva, que se manifesta em oscilações narrativas absolutamente imprudentes, como se a

incoerência das versões não fosse ser castigada, ou como se o castigo fosse algo menor ante o que realmente está em jogo; falta de preocupação com o juízo alheio, que enceta uma miríade de contradições grosseiras – eis o repertório quase que ilimitado de ações insensatas com que o Lalino Bispo nos choca quando se tenta fazê-lo cruzar o caminho da lei.

A colisão era, aparentemente, inevitável.

Não se trata, reitero, de um projeto devotado à destruição, mas da destruição que sobrevem quando não se busca nada, quando todo cálculo, projeto e noção de utilidade sucumbem, impondo-se o desgoverno, e a ingovernabilidade. Anarquia que não é uma experimentação, mas o colapso de todo experimento ético-político. Às perguntas que indagam de onde venho, para onde vou, o que se tem como resposta é o *Nada*, que nos resulta – se nos fiarmos em uma linguagem ético-política plausível, ou possível – de impossível compreensão. O que Bispo nos traz é, então, o risco de sermos engolfados no Nada e de aí não haver mais nenhuma troca, porque – como Baudrillard (2002) anteviu – o Nada é o estado que impera quando não há nada com que trocar, quando não há troca possível. Com o Nada, toda moeda, como unidade de valor, perde a significação que lhe conferia um tempo e um lugar determináveis, sujeitos ao cálculo, à mensuração. E quem tanto se esmerou para acumular algum capital fica, diante desta cena de colapso, de deflação e moratória, compelido a enlouquecer. É deste risco contagioso, de loucura poluidora, que os partícipes da cena da justiça, que foi objeto de etnografia no capítulo anterior, queriam escapar – supõe o etnógrafo. Eis, então, a força deste caso-limite, que escolhi para figurar na tese: com flutuação passiva e espontaneidade selvagem, o que a sombra singular e quase-silenciosa de Lalino Bispo deixa-se impor é, contra todo ato de boa vontade que tenhamos em vista, a impossibilidade da representação; é a hiper-condutividade que, de tão manipulável, não leva a nada e a lugar nenhum. É o apelo sem resposta factível. É a absorção (e não a irradiação) do “Sentido”. Bispo é a-histórico porque não tem história a escrever, não tem passado nem futuro, não tem vínculo.

O “ah, é só um ferimento” deve ser pensado – e devemos esta apercepção a Baudrillard (2002) – como o desabamento e a dissipação do ato de significação. Ao invés de um herói que se crucificou para nos salvar, temos, ao fim, um anti-herói, cuja performance, ambígua, incerta, nos remete a uma cena que transita, para nosso desconforto (que, por sinal, jamais cessa), entre o cômico e o trágico. Um anti-herói que teve de arcar com o preço de não poder, sequer, salvar a si mesmo, que não trouxe mensagem alguma e que, ainda pior, não queria salvar a humanidade, sendo indiferente a qualquer missão revolucionária. Ou pior, um herói cuja única mensagem não nos serve para nada, porque, figurando críptica, foi redigida em código que nos é ininteligível, que não se dá

ao entendimento, que não se troca com nada que nos faça sentido e que, por isto mesmo, só pode evidenciar o Nada, o deserto do real que é o horizonte de nosso mundo, de nossa paisagem mental. Mensagem que não guarda nem comunica – ante o Tribunal da Razão – nenhum significado tradutível, passível de descodificação, o que expõe a esterilidade e a aridez de nossa própria linguagem, que só pode operar se nos entregarmos incondicionalmente à miséria dela. O que temos é, então, alucinante perplexidade, e nada mais.

Por isto, o gesto de Lalino Bispo, que parecia a única pessoa confortável com o que ele próprio dizia, nos soa tão impactante e insustentável. Que Lalino Bispo estivesse calmo, que em sua frente não pudéssemos entrever nosso desconforto, isto é algo que nos atormenta, inapelavelmente – caso sejamos lúcidos, evidentemente. O “carácter” de Lalino Bispo nos resulta, então, um enigma. Explico melhor: o razoável, do prisma a que a lucidez se apega, repousa na certeza de que o réu, se em sã consciência estivesse, teria de se portar em conformidade com expectativas aceitáveis, descodificáveis. Isto, para alguém que goza de plenas faculdades mentais (isto é, para o sujeito do Direito, cuja conduta se deixa conjugar segundo as premissas da racionalidade jurídica), não pode ser de outro modo. Trata-se de um imperativo inviolável, categórico, insofismável. Que não atender ao mandato da razão nos seja algo impossível, é uma coisa – e isto nos certifica de nossa adesão a uma lógica compatível com a representação que dá corpo à normatividade jurídica; à Lalino Bispo, escapar deste juízo de inevitabilidade em que se encerra a justiça e a razão parecia, diversamente, algo imprescindível. Daí o esforço, que – à luz da racionalidade jurídica – soa como um sacrifício estúpido, despropositado: Lalino Bispo espanta e nos assombra porque trouxe o impossível à cena da justiça. Canhestro, esdrúxulo, tortuoso, desajustado, Lalino Bispo foi o impossível da justiça – e, por isso, teve de se haver com o Direito.

Seria equívocado entender a “irrazoabilidade” de Lalino Bispo supondo-a análoga, em termos intencionais ou conceituais, à lógica de ação do “homem revoltado”. Assim, do contraste entre a figura aqui inspecionada e aquela acerca da qual Albert Camus (2008) quis traçar um perfil – e que, ao cabo, nos dá um testemunho irretorquível de uma inclinação fatalista e conservadora que atravessa a obra do escritor argelino – não poderemos extrair senão diferenças, ainda que instrutivas. É bem verdade que, quando se compara a insensatez de Lalino Bispo com a “revolta metafísica” descrita por Camus, surgem alguns traços de aparente semelhança, capazes de nos confundir em um primeiro momento, mas, neste tocante, precisamos enfatizar uma série de aspectos distintivos, que tornam a figura de Lalino Bispo ainda mais complexa, e irreduzível à figura um tanto caricatura do revoltado/incompreendido.

Importa destacar as seguintes diferenças:

1. não há, em Lalino Bispo, nem a positividade de uma defesa do “homem” (pois inexistente adesão à qualquer filosofia ou sistema racional frente ao qual se esteja dogmaticamente comprometido) e nem a negatividade de um ressentimento (porquanto da parte do réu não se verifica, como causa eficiente da violência e da insensatez, um claro sentimento de que se agiu em razão de algum bem de que não se dispõe ou do qual se teria sido privado).
2. se não pertence ao domínio sintático da “revolução” (que exige uma noção de legitimidade pela qual se mede e confere sentido de iniquidade às relações), a desproporcionalidade de Lalino Bispo tampouco pertence à ordem do sagrado (porque o réu não reconhecia a validade de nenhum interdito ou princípio indisputável de separação).
3. conquanto não se confunda com o furor passional (uma vez que a atitude do réu, em face da justiça, é antes a de alguém emocionalmente desafetado), típico dos crimes de paixão – que dispensam a crença e desconhecem qualquer fundamento –, não há em curso com Lalino Bispo uma lógica de ação que seja eminentemente racional, que fantasie o ato violento como o desdobramento necessário e silogístico de um particular juízo de valor sobre a vida (prevalendo ao invés disso, uma negativa de juízo) ou que se insinue como uma justificativa aceitável, fiada em alegação de inocência (pois o conteúdo de violência jamais foi cinicamente negado, por via de uma racionalização que ambicionasse o estatuto de lei da história);
4. não se verifica uma solidariedade que transcenda a fragmentação do humano e que se dirija à unidade, de justiça ou de injustiça, do mundo (uma vez que não há a pretensão de se ir além do fato particular e concreto em questão, que permanece como acontecimento imanente), ao mesmo tempo em que não se está no reino do egoísmo (no qual é o cálculo utilitário quem dá as cartas).
5. não se trata de ato de um homem que está ciente de seus direitos e que decide exigí-los (porque o se dá a ver é uma desconsideração pelo Direito, uma indiferença absurda, que ao mesmo tempo em que não reconhece o valor, tampouco quer ou precisa negá-lo), assim como não se trata de uma submissão às regras de escravidão (pois não há aquiescência para com a vontade de potência do opressor – haja vista a postura desajustada do réu).
6. não há identificação com o bem ou valor do qual subitamente se tomou consciência (porque, de

resto, não há identificação nenhuma, o que esfumaça a noção de propriedade, da qual o valor extrai sua justificativa), e – na medida em que não há qualquer demanda – também não há que se falar em exigência de que o mundo humano se torne o da ordem “em que todas as respostas sejam respostas humanas, isto é, formuladas racionalmente” (CAMUS, 2008, p. 33).

7. não há, com o réu, o projeto emancipatório que, primando pela libertação absoluta, do oprimido e do opressor, pretenda destituir a autoridade de sua estabilidade eterna. Não há, enfim, uma vontade de retirar a autoridade do refúgio intemporal em que ela se exila, e de lançá-la na história, na vida comum (pois, em realidade, não há projeto algum, senão o de uma abertura extrema e incondicional, incompatível com a manutenção de qualquer vontade ou vínculo que faça a comunidade com o outro prosperar).

Enfim, o desejo de revolução não é uma questão que o réu se coloca. E se ela é posta em cena, o é a despeito da ausência de um tal desejo de transcendência. Em suma, a revolução não é uma causa; pode, quando muito, ser um efeito involuntário de uma movimento sem direcionalidade e sem unidade de propósito. Lalino Bispo nos devolve mais e mais complexidade e parece escapar a qualquer quadro de significação pelo qual reconhecemos o horizonte da política realmente existente. A que Justiça uma tão inusitada política poderia corresponder?

O caso aqui em exame, que nos instigou a todo um périplo reflexivo e que, assim, nos conduziu a uma digressão em torno do carácter *non sense* dos gestos de Lalino Bispo, obriga-nos a reconhecer um débito fundamental perante Michel de Certeau (2007), notadamente no que se refere ao magistral ensaio sobre “*A linguagem alterada. A palavra da possuída*”. Quanto ao que mais nos interessa reter do argumento de Certeau, o ensaio em questão – tendo por princípio uma criteriosa investigação histórica sobre o sentido, os limites e implicações de uma práxis terapêutica dirigida à cura da “possuída” – nos instigou a considerar três elementos. Vejamos:

1. Certeau logrou captar uma série de paralelismos, especificidades e nuances estruturais atinentes a um conjunto de linguagens – ou gêneros de interlocução – que têm por princípio gerar ou repor a inteligibilidade do “discurso alterado”, cuja elocução remete a um sujeito que não se integra à ordem classificatória convencional. Vale notar que este aspecto da análise de Certeau nos foi de extrema valia, especialmente para que pudéssemos compreender a natureza do pacto jurídico que engendrou uma sorte de consenso retórico em torno do caso de Lalino Bispo e, por conseguinte, em

torno do sentido que se haveria de conferir à renitente e rigorosa “insensatez” do réu, cujos atos desafiavam premissas fundantes da racionalidade jurídica.

2. nos permite imaginar que as sucessivas reelaborações conceptuais – de viés reparador – que os operadores do Direito levaram a cabo tinham por fito colocar termo a uma crise classificatória iminente. É dizer, Certeau nos inspira a pensar que a ausência de um nome eficaz – nome que pertencesse ao repertório onomástico do Direito e que, em razão desta inscrição, servisse ao propósito de se equacionar e realocar a sistemática “irrazoabilidade” de Lalino Bispo dentro de um “quadro de referências” aceitável, passível de compreensão – conduziu o rito à propagação de uma multitude de adjetivos saneadores. A adjetivação, que trouxe à tona palavras como “insensato”, “irrazoabilidade”, “desproporcionalidade” e “fora da sã consciência” – recursos oratórios que, noto, estão na interface excepcionalista entre o Direito e a moral, e que denotam a subdeterminação das hipóteses formuladas a partir do léxico legalista –, atesta a baixa rentabilidade intelectual de um jargão que, vendo-se fadado à eterna repetição, à infundável circularidade, teve de cumprir um destino axiomático, tautológico e arbitrário, que traz a marca e a violência do Direito. Isto é, na medida em que a hipótese de “insanidade mental” foi, no decurso do processo judicial, rapidamente descartada – ainda estávamos, àquela época, na fase de instrução processual –, o rito jurídico se viu desfalcado da única palavra que permitiria à justiça, com poder mágico e economia discursiva, dar conta, de modo compreensivo, de uma conduta que comportava iniludível ambiguidade e que, deste modo, escapava às coordenadas de racionalidade que o Direito anuncia (prevê, prediz e prescreve). Assim, e na falta de uma palavra eficaz, o Direito viu-se às voltas com palavras tendencialmente infelizes – no sentido de Austin –, que tinham de ser repetidas à exaustão e que, neste sentido, quanto mais eram pronunciadas, mais deixavam patente a dissonância entre a justiça e a vida (ou a vida que não se deixa predicar segundo as diretrizes do Direito). Dir-se-ia que o descompasso ficava mais e mais evidente quanto mais as palavras do Direito se mostravam falíveis e impróprias para qualificar uma vida que não se conjuga nos termos da justiça estatal. Entre o inócuo e o patético, o discurso jurídico parece ter convencido não tanto porque fosse impecável do ponto de vista lógico e argumentativo (até mesmo porque, como vimos, o discurso do Direito, vazado por um buraco de sentido, longe estava da aspirada perfectibilidade); pelo contrário, parece ter triunfado mais pela insistência extenuante, pela capacidade extraordinária de produzir o cansaço e apatia, que induzem ao conformismo (i)lógico. Enfim, o que se pode dizer é que o ritual jurídico, conquanto tenha cumprido seu curso, incorreu em um custo de “felicidade”: o ritual seguiu as previsões formais incontornáveis, mas isto não evitou que ficasse ainda mais óbvio a dessintonia entre Direito e vida comum, que podem correr, como neste caso aconteceu, em trajetos incomensuráveis. Desta

maneira, só se pode ter duas certezas mais firmes: a de que o réu fez irromper um *excesso*, que não podia ser totalizado ou integrado pelo Direito, não importa quanto esforço fosse feito (e, em realidade, o acúmulo do esforço jurídico somente fazia aumentar a impressão de fracasso e de impotência dos investimentos retóricos); a de que, em resposta quase que instantânea a este excesso *non sense* que Lalino Bispo colocou em cena, o discurso jurídico redarguiu com outro excesso, o excesso reiterativo, que consistia na infatigável repetição de palavras legalmente inteligíveis. O Direito teve de recorrer a um estoque conceitual de reserva (açambarcado do domínio da moral), capaz de blindar o ritual frente à crise classificatória que estava em vias de aflorar, de vir à superfície do rito. Certeza, pois, de dois excessos: um que, de vetor guerrilheiro, não convencional, tenta subverter e fraudar o Direito, tornando-o inoperativo; e um excesso que, com força repressiva e feição de guerra preventiva, insinuava-se como artifício de conservação da eficácia e da linguagem rituais.

3. a investigação de Certeau permite pensar que se o Direito – ao mesmo tempo em que se cumpre – faz com que fracasse a missão e a chance de emergência da Justiça, a razão para isto deve ser buscada tanto em uma contingencial impossibilidade e em um limite intrínseco ao Direito, quanto deve ser pensada em função da “transgressão” que Lalino Bispo colocou em jogo e que, uma vez em movimento, implicava o risco de se subverter o texto da Lei. Para que se entenda este aspecto teremos de nos deter um pouco mais na análise Michel de Certeau. Abro então um parêntesis, para que depois possamos retomar a ideia central deste terceiro ponto. Vejamos.

Em termos mais amplos, a proposta de Certeau se reporta à ideia de um estudo mais geral atinente à modalidade de saberes e poderes que pretenderam lidar com, ou atuar sobre, o “discurso do ausente”. Contudo, e de um viés mais específico, a preocupação elementar do autor em comento era a de deslindar alguns aspectos do que vem ou deixa de vir à tona com a palavra da “possuída”, tendo em vista o contexto sócio-histórico abrangente que organizava a cena da possessão. Mais especificamente, o estudo de Certeau busca pensar o famoso caso do Convento de Loudun. Noto que, com relação às terapêuticas aplicadas ao “discurso do ausente”, Certeau realçou que há, sempre – entre, de um lado, o saber que quer produzir ou restaurar a inteligibilidade e, de outro lado, o objeto indeterminado a que o discurso salvador se dirige –, ao menos três dimensões a serem consideradas:

1. o sujeito ou agente cognoscente supostamente capaz de, com viés terapêutico, gerar ou recompor a ordem classificatória e onomástica rompida, e supostamente apto a promover, via nomeação adequada, a identidade entre discurso e racionalidade;

2. o discurso alterado que, do exterior, só pode ser apreciado ao modo de uma falta, de uma carência elocutória, que reclamaria conserto e que é um discurso sem sujeito, ou de um sujeito indeterminado, que não coincide com o sujeito “falado” pelo discurso;

3. o sujeito que é falado por um discurso excêntrico e que, com respeito à alteração que perturba a identidade e a referência linguística, não tem voz própria, sendo um sujeito falado por outrem, ou pelo algures do discurso – sujeito que, portanto, vivencia uma experiência infável e disfuncional (experiência cuja realidade se inscreve no limiar da racionalidade e do indizível, e à qual só se pode aceder – sem perdição – a partir do “exterior”).

Certeau evoca relações como as entretidas entre feiticeiros e impiedos juizes urbanos (no contexto religioso europeu pré-século XVI), entre médicos e doentes (a partir do século XVII) e entre o etnógrafo e “a outra sociedade” (no contexto do “selvagem”, que o colonialismo europeu inventou) para, de maneira contrastiva, inspecionar a singular “operação de linguagem” que entra em cena na interlocução firmada entre o inquisidor (que pode ser o juiz ou o exorcista) e a “possuída”. Mas em que termos Michel de Certeau compreende a peculiaridade da cena de interlocução que fez surgir a “possuída”? A este respeito, o entrar em “cena” da possessão é situado como parte de um desenvolvimento histórico significativo e mais amplo que remeteria, em termos figurativos, às transformações de todo um quadro de referências que experimentava falência: “Loudun é alternadamente a metonímia e a metáfora que permitem apreender como uma 'razão de Estado', uma nova racionalidade substitui a razão religiosa” (ibidem, p. 245). Dessarte, a possessão é referida ao contexto de mudanças que se impuseram progressivamente e que erodiram ou deformaram um quadro identificatório antes operativo, impregnado de referências religiosas. Liga-se a transformações que – vale dizer – invadem a ordem social com menções heteróclitas e que curto-circuitam o código social e de linguagem até então hegemônico. Isto é, o entrar em cena da “possuída” remete às coordenadas históricas em que se dá a aparição de um novo teatro de forças, que alcançou o conjunto da sociedade. Remete a um cenário de metamorfoses marcado pela mutação dos “quadros de referência”; é metáfora e metonímia de uma ruptura relativamente à ordem pretérita (ordem que podia ser flagrada sob a imagem pendular da oscilação entre, de um lado, o “carnaval” e a insurgência popular e, de outro lado, as tradições religiosas e a razão medievais). A “cena” da luta entre inquisidor e possuída é, então – para Michel de Certeau – um desdobramento análogo e extensão de uma série de outras lutas, políticas, econômicas, espirituais etc, que demarcavam um novo tempo e traziam o anúncio de que um mundo diverso está por vir. A

possessão é o vestígio de um mundo corroído, que não mais podia subsistir.

É nestes termos – e mediante o estudo das condições sócio-históricas que permitiram a emergência de um específico modo de “discurso alterado” –, que o autor confere ênfase ao exame daquelas relações ou cenas de interlocução que, a partir de 1610, e em substituição às grandes epidemias de feitiçaria, passam a ter lugar entre o inquisidor e o discurso que fala a possuída (isto é, o discurso que a impossibilita de falar enquanto “possuída”).

Mas o que Certeau nos diz sobre esta relação de “dissimetria” a que a possessão dá ensejo? Ora, Michel de Certeau sublinha o caráter de perigo de que o discurso diabólico se reveste. Perigo contagioso, que consiste no risco, absolutamente perturbador, de comprometimento ou desestabilização da linguagem. Explico melhor. O que Certeau enfatiza é que o “algures do discurso”, na medida em que intervêm sobre a ligação referencial, produzindo uma cesura que desconstitui a identidade do sujeito consigo mesmo, fende também a estabilidade da palavra. Mais especificamente, o colapso do discurso – eis o ponto crucial – implica o risco de perda do divino, risco de queda do sagrado: quando a linguagem, como patamar de garantia do sentido, deixa ser um fundamento eficaz, confiável, assegurado, capaz de determinar o encontro entre sujeito e verbo, perde-se, junto com a estabilidade da palavra, uma prova da eficácia de Deus, suposto fiador de todo nexos referencial. Isto é, a queda da linguagem é sintoma da queda de Deus e, neste passo, o fracasso da linguagem dá testemunho de um código que, tal como todo um “quadro de referências” em ocaso e mutação, já não mais pode se sustentar.

Há, com a transgressão que a “possuída” coloca em cena, uma inversão da organização semântica convencional, de sorte que a suspeita que pesava sobre o falante passa a colocar em risco “o estatuto do discurso inteiro”:

a hermenêutica tradicional é invertida. Ela postulava um lugar imutável e um locutor estável, Deus falando uma linguagem cujos segredos ainda desconhecidos deviam ser decifrados. Aqui, o conteúdo é conhecido e o falante desconhecido: tem-se nos textos da possessão a marca desta evanescência do sujeito (ibidem, p 262).

O discurso que fala a “possuída” é um discurso de transgressão, no discurso e do discurso, e aí reside seu caráter herético, subversivo: ele desafia a fé, mostrando a falibilidade, e instigando a incerteza ante a linguagem. Expõe a precariedade do lastro linguístico e a vulnerabilidade de Deus. Não só contaminado e corrompido, o discurso que fala “a possuída” é um discurso contagioso, poluidor, que faz sucumbir todo esquema classificatório e desafia os fundamentos de uma terapêutica demonológica.

Tecendo considerações acerca do argumento de Certeau, assinalo que, para este autor, o discurso alterado tem o caráter de *transgressão*. Em que sentido, contudo, deve-se entender a

transgressão? Neste tocante, julgo relevante situar a ideia de transgressão a partir de três notas:

1. quanto ao discurso que “se diz falado por um outro”, e que alija a “possuída” do mundo das trocas linguísticas, o que tanto o saber médico quanto o saber religioso tentam é, via nomeação, combater a exceção delinquente, herética ou doente, no intuito de fazer com que a anormalidade seja sanada. A despeito das vultosas diferenças de taxonomia pelas quais buscam uma reclassificação salvífica, os saberes médico e religioso têm um importante fator em comum: dirigem seus esforços à tarefa de operar uma compensação ou reabsorção que elimine a *extraterritorialidade da linguagem*. Opõem-se, neste sentido, àquela fuga que conduziu a um exílio da linguagem social e que implicou uma traição à “topografia linguística que permite organizar uma ordem social” (ibidem, p. 246). Atacam aquela emergência que havia conduzido ao “desaparecimento do locutor e o desapossamento da linguagem”(ibidem, p. 256). Combatem, pela nomeação e denominação correta, o “fora-do-texto” onde se coloca a possuída quando enuncia algo de provém de alguma coisa que é fundamentalmente “outro”. Na medida em que “a possuída escapa do contrato linguístico e retira à linguagem seu poder de ser, para o sujeito, a lei do seu dizer” (ibidem, p. 256), o trabalho, quer seja do exorcista, quer seja do médico, é determinar o “outro”, imputar-lhe um lugar na topografia linguística, e articular o ato de enunciação dentro de um sistema de enunciados, ligando a enunciação com o enunciado, o sujeito e a linguagem. O propósito é, deste modo, o de se restaurar “o contrato que é o próprio princípio de saber, da 'ordem das coisas” (ibidem, p. 254). O que daí me interessou extrair, para explorar uma particular interpretação do processo contra Lalino Bispo, é a dimensão de uma transgressão na e da linguagem eficaz. Tema, portanto, da “perversão da linguagem” (ibidem, p. 253), e do colapso de um contrato linguístico que era sustentáculo da passagem “da não-identificação à identificação”.

2. o discurso da “possuída” não é um “tesouro escondido” que exista em algum lugar, para ser desenterrado de “sob as interpretações que o recobririam” (ibidem, p.246). Não é “uma positividade discursiva soterrada por um discurso repressivo” (ibidem, p.247). Não é, portanto, uma coisa que, intacta e ocultada, esteja preservada no subsolo, nos confins da linguagem operante, à espera da descoberta. Ora, disto resulta a impossibilidade de se tratar o discurso de possessão como se a tarefa de acessá-lo fosse questão de, simplesmente, se atingir uma camada de realidade homóloga e subjacente ao que se coloca imediatamente legível e visível. Isto é, não se pode postular que o discurso que fala a “possuída” seja análogo, ainda que oposto, aos discursos psiquiátrico e religioso – como se a fala em possessão existisse como uma realidade discursiva autônoma relativamente à cena de embate que exorcistas e psiquiatras colocam em ação. É dizer, a palavra da

“possuída” só se constitui, enquanto tal, graças ao interrogatório ou ao saber demonológico, ainda que o discurso da “possuída” não coincida com o saber enunciado sobre ela. É dizer, o discurso de possessão não é um linguagem própria, independente do discurso que a espera e que prepara a cena em que, desde a possessão, se pode proferir enunciados. Assim, e porque se trata de uma relação “dissimétrica”, a fala da “possuída” somente se constitui em função da cena – demonológica (quando se trata do interrogatório, por parte do exorcista) ou psiquiátrica (quando se trata do hospital, que prefigura a alteração como loucura) – que articula a possibilidade de um tal acontecimento. É, portanto, como produto de uma articulação ou mediação colocada em cena pelos saberes normalizadores que se pode flagrar o que seja uma transgressão aos limites da linguagem.

3. o discurso da possessão é um discurso que constitui limite à estabilidade do discurso demonológico ou médico, mas, ao mesmo tempo, é transgressão deste limite. A fala alterada ocupa, portanto, um duplo lugar perante os saberes que interpelam a possessão: é uma fala interdita pelo discurso autorizado, mas é também o fantasma deste discurso (o retorno do outro no discurso que o proíbe). É dizer, o *discurso que se diz de um outro* faz intervir uma perturbação no interdito, e desfigura o código de censura: se os saberes normalizadores são condição de possibilidade do discurso alterado, por outro lado se vêem desestabilizados, desde dentro, pela fala – de sujeito indeterminado – que lhes caberia reorganizar desde fora. Exemplo atenuado e sub-reptício disto se teria, por exemplo, com a “citação”, entendida como “técnica literária de processo e julgamento, que assenta o discurso numa posição de saber de onde ele pode dizer o outro” (ibidem, p.249). Mas em que sentido haveria, na citação, que é um recurso de autoridade, o retorno do outro indesejável que se queria extirpar do discurso? Ora, o que Certeau nos diz é que a citação faz aparecer, no cerne do discurso normalizador, uma “ambivalência”, que “mantém o perigo de uma estranheza que alterna o saber tradutor ou comentador” (ibidem, p. 247). Em outros termos:

A citação é para o discurso a ameaça e a possibilidade de um lapso. A alteridade dominada (possuída) pelo discurso guarda, latente, o poder de um fantasma, de um possessor talvez. Citar o outro é uma estratégia de processo que não deixa de remeter a um outro lugar. [...] O citado é fragmentado, reempregado e colado num texto; está nele, porém, alterado. Mas, nesta posição na qual não tem mais nada de próprio, permanece suscetível de trazer, como em um sonho, uma estranheza inquietante; poder sub-reptício e alterador do recalcado (ibidem; p. 249).

Mas, como assinala Certeau, a citação é só um exemplo de como o discurso alterado pode, à contrapelo, distorcer e minar os saberes cuja meta é a da integração normalizadora. De modo mais geral, o que Michel de Certeau enfatiza é que, de diferentes maneiras, o discurso alterado impossibilita o fechamento do texto que veicula o interdito: há uma série de *indícios*, que o discurso

que se diz de um outro faz ecoar dentro das práticas de normalização, que:

marcam *no* discurso um alhures do discurso; representam no interior de um relato o papel das peças que giram sobre um eixo; inscrevem uma 'possessão' subreptícia na rede das taxonomias teológicas ou médicas; fazem oscilar o texto na direção do fora-do-texto, mas de uma maneira que permanece interna ao texto do saber; por este funcionamento ambíguo traçam no texto uma cisão perigosa. Talvez estes 'jogos proibidos' constituam um sistema próprio que, de um ponto de vista semiótico ou psicanalítico, faz que o texto produza uma estranheza 'diabólica', equivalente atual da questão colocada, outrora, pela possuída do fundo de um silêncio, que se tornou, para nós, eternamente inacessível. Deste ponto de vista, algo da interrogação aberta pela possuída não pode deixar de ser diabólico (ibidem; p. 250).

O diabólico, que sabota a linguagem, tem a ver com o risco de que a linguagem não mais possa ser apropriada, dela não mais poder ser vertida em algo que se separe do comum e possa ser comutado segundo a fórmula da propriedade. Risco, portanto, do sagrado se dissolver e de, com o colapso do ritual ou da estrutura de separação que contém e isola o profano, a linguagem mesma, tanto quanto Deus, tornarem-se inoperativos:

Mais do que os segredos da linguagem, o que está em causa é a sua apropriação. O exorcista se empenha em reduzir o locutor aos demônios que a literatura teológica identifica como *contrário* de Deus. Por esta identificação ele se empenha em reduzi-los ao *mesmo*. Reclassifica os possuídos no seu saber teológico. Protege, assim, a *apropriação* da linguagem por Deus. Visa a salvar, não as possuídas, mas através delas uma propriedade 'teológica' – um contrato que lega a Deus a posse da linguagem.

É muito tarde porém. Esta operação tornou-se impossível. Funciona como uma mentira que reintroduz o que deveria ser eliminado, a saber, o *alhures* do discurso. A possessão não dá lugar a um outro discurso como se alteridade de que é testemunha se desse numa positividade semântica diferente e indicadora. Produz a alteração do discurso demonológico.

Tem-se nela um indício da maneira pela qual a possuída insinua seu silêncio no sistema que 'perturba' e que, entretanto, lhe permite falar (ibidem, pp. 262-263).

Ora, o que Certeau está dizendo é que o discurso demonológico não dá ensejo exatamente ao discurso do outro, ou à expressão do que está no alhures do discurso: o que se passa é uma “alteração do mesmo”. Eis o “alcance 'diabólico' daquilo que se manifesta na possessão: 'o locutor universal se apaga da prosa do mundo'”, e o que se perde é a “legibilidade do cosmos como linguagem falada por Deus” (ibidem, pp. 263). Deus, assim como a apropriação divina da linguagem, tornam-se duvidosos. Não há mais lugar para a antiga segurança experiencial. Toda verdade se torna instável: a linguagem é posta em causa, muda de estatuto.

Realcei, logo acima, três pontos cruciais para a compreensão da transgressão de que Michel

de Certeau nos fala: o elemento da crise da linguagem, que suscita a necessidade de uma recomposição da ordem fraturada; o aspecto de que o discurso alterado só aparece enquanto tal quando sujeito a uma mediação interpeladora, que figura como condição de possibilidade do alhures do discurso; a questão segundo a qual, se é requisito para a emergência da alteridade, a mediação deformadora, que submete a diferença a um ajuste violento, é, contudo, reciprocamente afetada ou impactada pela alteração que se pretendia cancelar, de modo que no interior do Mesmo se insinua “outra coisa”, capaz de perturbar ou de deslocar o processo de identificação (do que decorre a impossibilidade do Mesmo replicar-se à exata imagem de si, bem como a impossibilidade da diferença ser totalmente integrada).

Do primeiro aspecto acima sublinhado, o que me parece mais instigante para se pensar o caso de Lalino Bispo – tema a que nos detivemos no capítulo anterior – é a ideia da crise de linguagem: pode-se ver, na extraordinária coordenação discursiva e em todo o alinhamento retórico dos operadores do Direito, uma tentativa de se administrar uma crise linguística que veio à tona em função dos atos de irrazoabilidade do réu, que podem ser pensados como gestos de uma traição da linguagem. É nos termos de um ataque aos pilares do contrato linguístico (mediante o qual o Direito extrai legitimidade e fia a estabilidade e reiteratividade de seu discurso) que quis abordar a ação *non sense* de Lalino Bispo. Com relação ao segundo ponto – o da mediação indispensável ao aparecimento da alteridade –, parece-me interessante destacar o aspecto de que é somente porque a lei se impôs que pudemos flagrar a passagem de Lalino Bispo. O Direito é a interrupção de um movimento indeterminável (sem passado e sem futuro). É, portanto, em face do Direito que Lalino Bispo parece ser a personificação de uma diferença que é puro devir: não uma mutação que conduz o Ser de um estado para o outro, mas um devir de si mesmo a si mesmo; um movimento sem história, sem sequencialidade e sem direcionalidade, que dispensa a substância e torna-se passagem pura (tal como esclarece Slavoj Žižek ao diferir, na formulação teórica de Deleuze, o conceito de devir do conceito de história – ver ŽIŽEK, 2008b). Por sua vez, e com relação ao terceiro ponto enfatizado – o de que a alteridade inocula um vírus dentro do Mesmo e de que este vírus impede a identidade do *Mesmo* consigo, inviabilizando a supressão da diferença, que ao invés de ser extirpada é multiplicada –, o que quis enfatizar foi a hipótese de que o réu expôs a precariedade do discurso e da racionalidade jurídicas, mostrando que no cerne delas há, em realidade, um furo, um vazio de sentido que, no limite, não pode ser definitivamente eliminado. Produzindo um excesso, uma diferença que não podia ser contida, Lalino Bispo fez com que viesse à lume um risco ou trauma que parece habitar no cerne mesmo do procedimento jurídico: o código linguístico em que a justiça se apoia está fiado em um espetáculo de inconsistência e de instabilidade, que cabe ao Direito obliterar, denegar, escamotar, elidir, mas cujos vestígios não podem ser completamente

apagados da trama ritual. É a partir dos rastros não suprimidos – as marcas de um *crime perfeito* – que se pode dizer: o Direito troca-se com o Nada. A troca é impossível (Baudrillard: 2002).

Feitas estas considerações, que visavam reconhecer e evidenciar a importância de Michel de Certeau para a descrição etnográfica empreendida no capítulo anterior, é hora de regressarmos à substância do argumento que delineávamos nesta *PASSAGENS*.

Lalino Bispo se fazia um réu “insensato” porque agia com obstinada e incorrigível desrazão. A irracionalidade em questão parece estar ligada, contudo, a certa noção do que é *próprio* ou *impróprio* ao Direito – noção da qual o réu não quis participar. Era como se o réu falasse uma linguagem outra, que não possui os elementos gramaticais adequados à legibilidade jurídica. Neste sentido, o risco da linguagem se fazer inoperativa remete aos estragos implicados no uso de um idioma incompreensível e subversivo, pois liberado de nexos com os preceitos legais. Um tal risco aponta para uma práxis que, com pura negatividade, traz a chance de suspensão do Direito. Risco, portanto, de desativação do ritual da justiça. Desabilitar a reiteração maquinal é, neste sentido, profanar a noção de propriedade, derogá-la. É reaver o que foi sacralizado, é fazer uma restituição, em benefício da *comunidade que vem*. Como – e para dizê-lo sigo o argumento de Alexandre Nodari (2007) – a propriedade é o mecanismo de exclusão cujo advento cria o “impróprio” com base na separação que fundou o “próprio”, a tarefa da profanação não pode ser outra que a de tornar impotente todo princípio de discriminação que não admita a singularidade do ser *qualquer*, do qual Giorgio Agamben nos fala.

O Qualquer que está aqui em causa não supõe, na verdade, a singularidade na sua indiferença em relação a uma propriedade comum (a um conceito, por exemplo: o ser vermelho, francês, muçulmano), mas apenas o ser *tal qual é*. A singularidade liberta-se assim do falso dilema que obriga o conhecimento a escolher entre o carácter infável do indivíduo e a inteligibilidade do universal. Já que o inteligível [...] não é um universal nem um indivíduo enquanto incluído em uma série, mas a 'singularidade enquanto singularidade qualquer'. Nesta, o *ser-qual* é tomado independentemente das suas próprias propriedades, que identificam a sua inclusão em determinada classe (os vermelhos, os franceses, os muçulmanos) – e considera-se que ele não remete para uma outra classe ou para a simples ausência genérica de pertença, seja ela qual for, mas para o ser-*tal*, para própria pertença. Assim, o ser-*tal*, que fica constantemente escondido na condição de pertença ('há um *x tal que* pertence a *y*) e que não é de modo nenhum um predicado real, revela-se claramente: a singularidade exposta como tal é *qual-quer*, isto é, amável (AGAMBEN, 1993; pp.11-12).

Lalino Bispo – que não tinha lastro histórico, e cujo destino permanecia como o próprio aberto – figurava como o eco ou sinal de um *qualquer*, do impossível da justiça.

Contingencialmente, era a personificação da “desproporcionalidade”. Era aquilo que não cabe no cálculo da justiça.

Borges (1944), em prefácio à tradução de *Bartleby*, de Melville, aduz ao caráter contagioso de que se revestiu o cândido niilismo do escrivão que preferia não fazer. Neste sentido, Borges assinala que – tal como a história universal seria pródiga em confirmações deste temor – basta que um único homem seja irracional para que os outros o sejam e para que o seja o universo. Se nos é lícito transpor esta conclusão ao caso de Lalino Bispo, teríamos de asseverar que a linguagem da justiça correu um risco análogo àquele de que Borges nos fala: se não fosse contida, a desrazão que sabota o ritual da justiça poderia se propagar. Se isso acontecesse, a separação que funda a propriedade do Direito ver-se-ia gradualmente cancelada. O que se pode dizer, dessarte, é que as linguagens que colidiram no dia do julgamento de Lalino Bispo não admitiam conciliação, nutrindo incompatibilidade insanável.

Só um ato de força pode relacionar duas linguagens incompassíveis. O que vimos, quanto ao processo judicial, e de modo especialmente dramático com a ritualística do Júri, é a colisão de dois códigos que se revelaram inconciliáveis, de dois universos de relações que, no limite (e Lalino Bispo é exemplo conjuntural de todo o *deslimite*), não guardam equivalência ou denominador comum. Nesta cena, a violência é o signo de uma relação impossível, operando como recurso comunicativo ou sociativo pelo qual se tentou, via compatibilização forçosa, negociar ou cancelar a diferença. Se, como pensou Derrida (1991) acerca da *dádiva*, só se pode trocar o que é insuscetível de intercâmbio – isto é, aquilo que não se dá à troca –, o pecado lógico de Lalino Bispo consistiu em agir *como se* exigisse da justiça algo à altura de uma tal e efetiva reciprocidade. Ou seja, *como se* estivesse demandando o Impossível, Lalino Bispo deu a entender – não obstante esta não fosse sua intenção enunciativa – que não se satisfaria com nada menos do que a troca do Impossível: só permutaria – e estava disposto ao mais extremo sacrifício (de liberdade) para que o autêntico intercâmbio fosse efetuado –, se a justiça, de igual maneira, também se comprometesse a trocar aquilo que lhe é mais sagrado, a saber, sua própria indisputabilidade, sua condição de exterioridade com relação ao conjunto da vida. E uma tal proposta, evidentemente, não estava ao alcance da racionalidade ou da segurança jurídica; significaria, pelo contrário, a mais irrestrita exposição do Direito ao risco e à instabilidade. Tudo se passava, portanto, *como se* Lalino Bispo reclamasse a troca que a justiça não pode consumir, mas que é o grande álibi pelo qual o Direito sub-

repticamente proclama sua inimputabilidade ou impunibilidade (ver MENEZES, 2009). Explico melhor: Lalino Bispo parecia acenar, em termos ideacionais, com uma troca que só pode se realizar entre parceiros, entre quem participa do *socius*; contudo, a justiça própria ao Direito de exceção é precisamente a subtração ou a impossibilidade de uma troca linguística parelha, horizontal, regida pela mútua implicação ou pelo real e radical investimento na imanência das relações. E o que de insano ou “insensato” aconteceu de sorte que parecesse, da parte do réu, que houve um convite à troca do Impossível? Ora, ao que tudo indica, o fator decisivo foi o sacrifício *non sense*, inexplicável, destituído de propósito pragmático. No sacrifício, a justiça parece – a partir de uma lógica instrumental – ter intuído uma acusação, como se fosse ela, e não o réu, a figura acusada.

Minha hipótese é, portanto, a de que o equívoco comunicativo entre o réu e os operadores do Direito teve a ver, antes de tudo, com o – aparente – gesto sacrificial de Lalino Bispo. Gesto sem causa, sem utilidade e que teve, como efeito colateral, uma demonstração cabal, à qual o réu se fez indiferente: a prova da inviabilidade da Justiça num cenário em que a justiça conjuga um monolinguismo totalitário, ditado pelas regras de exceção. Isto é, conquanto não fosse sua missão demonstrá-lo, e precisamente porque não tinha meta alguma, Lalino Bispo pôde atestar reiteradas vezes um mesmo e incontornável ponto: a inescapabilidade do Impossível da justiça; a inevitabilidade de um limite transacional que está sempre presente como falta constitutiva, bem como traição e desfalque da Justiça. A troca impossível é o furo de sentido que o cálculo da justiça se vê obrigado a preencher com uma mentira inegociável. Como metáfora, ou pior, como engodo que suplementa e registra, em termos contábeis, uma substituição significativa, o cálculo da justiça tem por vetor a incessante supressão do Justo, o incalculável e irreparável que não pode ser agregado às disposições de comensurabilidade do rito excepcionalista. No limite, é pela impostura e pela farsa que o cálculo se assenta. Desta cena de cálculo estratégico e de racionalidade utilitária – e sobre isto nós só podemos especular, porque não há qualquer certeza –, Lalino Bispo preferiu não participar.

PASSAGENS 7 (comentário sobre a justiça e a destruição da referência).

- Ele conhece a sentença?
- Não – disse o oficial, e logo quis continuar com suas explicações. Mas o explorador interrompeu:
 - Ele não conhece a própria sentença?
 - Não – repetiu o oficial e estacou um instante, como se exigisse do explorador uma fundamentação mais detalhada da sua pergunta; depois disse:
 - Seria inútil anunciá-la. Ele vai experimentá-la na própria carne.
- [...]
- Mas ele certamente já sabe que foi condenado, não?
- Também não – disse o oficial e sorriu para o explorador, como se ainda esperasse dele algumas manifestações insólitas.

(KAFKA, 1998, pp. 36-37)

Antes de encerrarmos esta *CENA 3*, o etnógrafo julga imprescindível que a leitora ou leitor possa se dar conta de algo que – à surdina, e ao modo de uma “implicatura conversacional” (Grice, 1982) – conferiu notável complexidade ao caso judicial em tela, impondo-lhe singular desenvolvimento. A questão a que devemos nos endereçar diz respeito à história de uma ininteligibilidade. É necessário que nos refiramos à questão da gênese de uma diferença inexplicável. Isto é, temos de nos reportar às condições de aparição da incongruência que o réu fez surgir quando, entre outros desatinos, disse “ah, foi só um ferimento”, síntese verbal e clímax *non sense* de todo um desacordo irremediável com relação às previsões da justiça estatal. Em suma, há que interrogar elementos de desajuste e de incompatibilidade que, desde que vieram à tona, antecipavam o desenlace cacofônico que nos coube acompanhar. Há que ver quais figuras de dissidência e desacordo deram ou davam indício do desfecho descrito pela etnografia.

Explico melhor: já nos ocupamos de demonstrar que o réu transgrediu uma série de pré-disposições do Direito; elucidamos o fato de que tais dissonâncias tiveram um efeito extraordinário e contagioso sobre o julgamento de Lalino Bispo e, deste modo, estamos devidamente cientes de que a “insensatez” do réu, conceitualmente reafirmada no decurso de toda gama de interações deflagradas por ocasião do ritual, alastrou-se insidiosamente. Neste momento, é hora de fazermos algo distinto: nossa tarefa é a de recuarmos no tempo. Se quisermos melhor divisar a questão da alteridade, teremos de rastrear sua emergência no desenrolar processual. Buscaremos vestígios que prenunciam o surgimento de uma diferença ininteligível: há que localizar a *diferença* desde dentro de uma intrincada trama documental. Faremos isso para que tenhamos a oportunidade de seguir, desde os autos, a sequência de atos (discursivos) que tiveram de se concatenar para que o “ah, foi só

um ferimento” pudesse, um dia, tomar os contornos de que estamos informados.

Se pretendemos melhor demarcar a questão da alteridade, teremos de seguir o trajeto para o qual as pistas disponíveis apontam: teremos de recuar até o momento em que a *diferença* foi codificada sob um primeiro ou originário juízo de anormalidade. Há que decifrar o ponto de ruptura ou dispersão com relação à conduta razoável, ponderada, compreensível, aceitável. Para que isto seja possível, é necessário que nos cerquemos de certos subsídios interpretativos, que somente a atenta leitura dos autos pode nos fornecer. Procedamos por partes

No transcorrer do processo surgiu, da parte da Defensoria Pública, uma dúvida significativa, que temos de situar como o ponto inaugural de uma cena de incomunicabilidade. A dúvida em questão tinha a ver com saber se o réu gozava ou não de perfeito discernimento.

Se a suspeita é o ponto de partida, é nos autos que podemos encontrar rastros do momento em que, pela primeira e única vez, explicitamente se levantou o tema da (in)capacidade mental de Lalino Raposo Bispo. Com efeito, o que estava em jogo era, ao que tudo indica, o fato de que a imagem do réu emanava algo de absolutamente incompreensível, sobretudo à luz das premissas com que opera a racionalidade jurídica. Feitas estas considerações, é hora de colocarmos a suspeita em termos mais concretos, tangíveis, tal como ela pode ser vasculhada nos autos do processo ajuizado contra Lalino Raposo Bispo por “tentativa de homicídio”. Vejamos como veio à tona a hipótese da loucura, suposição que posteriormente teve de ser recalçada para que o rito jurídico se cumprisse sem maiores transtornos.

A Defensoria Pública, em 21 de janeiro de 2011, requereu a “instauração de incidente de insanidade mental, com vistas a inferir se o réu goza de suas plenas faculdades mentais, tendo em vista as declarações por ele prestadas em sede inquisitorial”. Quer dizer, a “sanidade mental” do réu foi questionada quando da fase de instrução processual: as “declarações prestadas” foram lançadas sob suspeita e entendidas, por parte da Defensoria Pública, como eventuais sintomas de um transtorno mental.

A propósito da requisição de incidente mental em face do acusado, o que sabemos é que o Ministério Público, após vista dos autos, “manifestou-se contrariamente, por não vislumbrar qualquer elemento de convicção que aponte para uma suspeita sobre a saúde mental do réu”. Já no

dia 27 de janeiro de 2011 quem se pronuncia a respeito do requerimento da Defensoria Pública é, desta feita, o Juiz de Direito, que, nos autos, dá razão ao Ministério Público, sustentando que “[...] INDEFIRO, por ora, o requerimento formulado, o qual poderá ser novamente apreciado, caso surjam, no decorrer da instrução criminal, outros elementos que subsidiem a medida”.

O magistrado assumia que, “[c]om efeito, as referidas declarações prestadas pelo denunciado não apontam fundadas suspeitas de que sofra de alguma perturbação mental, a ponto de justificar a instauração do incidente”.

A hipótese de insanidade mental surge na fase de instrução processual, é rechaçada pelo Promotor de Justiça e pelo Juiz de Direito e, a partir de então, nunca mais foi retomada como componente *explícito* de qualquer das teses. Isto é, em plenário, no dia do julgamento de Lalino Raposo Bispo pelo Tribunal do Júri, nenhuma das partes se pronunciou acerca da eventual desrazão do réu. Mas se é verdade que, após resolução do Juiz de Direito, tal dúvida jamais voltou a ser diretamente cogitada, isto não quer dizer que a hipótese de uma impropriedade cognitiva ou emocional tenha sido definitivamente excluída da cena da justiça. Pelo contrário, parece ter cumprido um papel fantasmático e espectral de primeira importância: ao modo de uma “implicatura conversacional” (GRICE, 1982), organizou e dirigiu toda a sequência interativa.

Explico melhor: que a hipótese de loucura tenha sido prontamente dissipada e que não tenha mais sido aventada em discurso explícito por qualquer das partes, isso não significa que a incerteza interpretativa que o réu suscitava tenha cessado. Significa, ao invés disso, que um outro tipo de dispositivo jurídico, que não o de evocação médico-psiquiátrica – em nome do qual se pôde conjecturar a “insanidade mental” –, foi mobilizado como recurso heurístico ou artefato semântico para dar conta, em termos explicativos/alusivos, do componente inquietante e perturbador de uma conduta absurda. Assim, se as partes, quando se engajaram no confronto ritualístico travado no Tribunal do Júri, por ocasião de sessão de julgamento realizada em 16 de novembro de 2011, reiteradamente cuidaram de repelir a ideia de “loucura”, por outro lado todo um léxico metonímico e eufemístico teve de ser acionado com vistas a suprir ou amainar o *gap* de sentido que despontava no horizonte da justiça estatal. A “insensatez” representa, como hipótese, o suplemento que veio substituir e dar consequência à suspeita de desrazão. “Insensatez” é o termo, ardil ou codificação jurídica que se pôde conferir às “declarações prestadas”. É o antídoto contra uma crise classificatória que pairava no ar. O Direito teve, em estado de necessidade, de inventar ou descobrir, dentro de si, um conjunto de nomes que pudesse dar inteligibilidade aos sintomas de *desrazão*. A dissidência tem de ser contida e neutralizada pela linguagem jurídica: necessita ser reinscrita no

Em face do Tribunal do Júri, Lalino Bispo teve suas ações categorizadas segunda uma qualificação que, se bem pôde prescindir de recurso explícito à ideia de doença ou deficiência mental, não podia, contudo, deixar de sugerir uma conexão metonímica entre a “tentativa de homicídio” e uma suposta falta de discernimento – e o elo semântico, ungido que estava por uma contiguidade ou contaminação de vizinhança, tem sentido estrito, que impõe inelasticidade semântica à correlação presumida. Isto é válido tanto para a acusação quanto, note-se, para a defesa, ambas comprometidas com uma particular *definição de situação*. Por sinal, vimos que, quando da exposição oral das teses, abundaram termos depreciativos, que de certo modo lançavam uma fagulha de dúvida sobre a pessoa do réu, mais do que sobre os atos perpetrados. Assim, pode-se dizer duas coisas: que, durante o rito do Júri, a sanidade mental de Lalino Bispo não foi jamais *explicitamente* questionada, mas que, *implicitado* (ver Grice, 1982) e convertido em um interdito do discurso, o *sinal* (Bakhtin, 2009) da inaptidão ou da falta de discernimento pesou como uma sombra inapelável, que se tornaria quase que indistinta da imagem do réu, e de sua aparente disfuncionalidade.

Faz-se mister reiterar, a título de sugestão interpretativa, que a hipótese que jamais voltou a ser explicitada pela Defensoria Pública – e muito menos pelo Ministério Público, o qual, aliás, e desde o princípio, negou a plausibilidade de uma tal suposição –, assumiu o teor de um *não-dito estruturante*, de uma *hipótese eficaz mas inconfessável*, enfim, de um *silêncio com ressonância e rentabilidade produtiva/performativa*. A hipótese de insanidade mental teve de ser reajustada sob um giro de força semático, metonímico, que a fez operar por via cifrada, ao modo de um circunlóquio, de uma perífrase: a suspeita e a sugestão de anormalidade tiveram de se apresentar sob o manto um recato discursivo, que embotava, obliterava, mas que, paradoxalmente, veiculava (ou *indexava*, nos termos de Peirce, 2008) uma hipótese salvadora, que guardava ares de anestésico experiencial, cognitivo e ético-político. Daí se vê a especificidade da alegação de “insensatez”, meio-termo entre a loucura e a sanidade. A insensatez é um conceito *excepcionalista*, que inaugura a indistinção entre normal e anormal: é uma desrazão dentro da lucidez, e uma sanidade ensandecida. Somente diante de um conceito excepcional a grade do Direito podia dizer a diferença, fazendo-a plasmar-se sob o signo do Mesmo (sobre o tema do pensamento que, tentando pensar a singularidade, reinscreve o Mesmo, ver Bensusan em 2008).

A questão a que temos de remeter concerne, pois, à *diferença* que o réu fez irromper. Diferença que deriva da desconcertante atitude de Lalino Raposo Bispo em face da lei e da justiça. Ora, ante o programa de administração e contenção da *alteridade*, o *espetáculo* que coube à etnografia descrever concerne ao *show* da incomensurabilidade entre duas linguagens que pareciam irreduzíveis a qualquer denominador comum, a qualquer patamar de equivalência, a qualquer princípio de reversibilidade e tradução. O discurso do réu soava indefensável, incompatível com qualquer ideia jurídica capaz de um plausível êxito persuasório. No limite, o princípio da “plena defesa”, que é requisito imprescindível ao ritual jurídico, não podia ser atendido. Disto se segue que, para que o ritual pudesse ser levado à cabo, os operadores do Direito teriam de compactuar com um *crime lógico*, nos termos de Albert Camus (2008). A singularidade tinha de ser contida desde dentro de um quadro explicável, a partir do qual se poderia salvar ou resgatar a ideia de justiça. E assim se fez: vimos, ao acompanhar os rumos do debate entre defesa e acusação, que a *questão da diferença*, por viés cifrado, permeou e entrecortou, por diversos momentos, o pálido antagonismo entre as teses concorrentes, cuja sustentação esteve a cargo do Ministério Público e da Defensoria Pública.

Ora, mas quais palavras foram tomadas, por parte da Defensoria Pública, como sintoma de loucura, sendo dimensionadas como *índice* de insanidade mental? Que ordem de discurso poderia remeter (ou ser remetida) à noção de perturbação mental, a ponto de o Ministério Público e o juiz de Direito terem de se pronunciar, colocando em curso novas operações jurídicas? Que suspeitas tiveram de ser desqualificadas, ao menos temporariamente? Parece lícito sugerir que, quaisquer que tenham sido as palavras do réu, pode-se presumir que há nelas algo de extraordinário, de não trivial, de relevante para a compreensão do ato violento. Deve haver em tais palavras alguma coisa que, mesmo sem implicar o propósito intencional e deliberado de figurar como explicação ou justificativa, diga algo de significativo sobre o próprio Lalino Bispo – e que nos esclareça, da perspectiva do agressor, o que o teria levado a desferir o ataque contra Badu Rosa Silva. O leitor ou a leitora há de supor que deve haver nas palavras de Lalino Bispo – no dito que até agora nos escapa – algo que, muito possivelmente, tem um conteúdo de teor manifestamente positivo, um extrato substancial capaz de agregar a subjetividade do réu à cena da violência. Devem nos dar pistas sobre o ponto de vista do réu, que – como vimos – se recusou, quando da sessão de julgamento que decidia sua sorte, a incorporar a própria perspectiva à cena de violência. Isto é,

pode-se presumir que, no que tange as “declarações” que o réu prestou quando da fase de instrução do processo, havia algum elemento que se traduzia em uma atitude minimamente assertiva (o que não quer dizer linear e ou mais “simples”), a despeito de toda eventual incoerência e da inadequação racional/moral que as obscuras palavras, talvez, comportem. Deve haver no discurso incógnito algo que não coincide com a postura indeterminável, intangível, quase que imperscrutável assumida pelo réu em face do Júri. Ou seja, as “declarações prestadas” devem conter algo que, ainda que passível de ser caracterizado como índice de perturbação mental, possa ao menos ser demarcado, definido, circunscrito, especificado como discurso de um certo tipo. Diante da *cena* com que nos depararemos, seguir tais palavras é – presume o etnógrafo – um modo privilegiado de, ante a escassez de informações confiáveis, podermos acessar a posição elocutória do réu, cuja perspectiva, de outro modo, nos seria vedada. Seguir as palavras faltantes talvez seja o único modo de contornarmos o silêncio. Acessar o idioma faltante talvez seja, enfim, o único recurso para podermos lidar com uma atitude existencial que, não fosse esta alternativa, poderia nos resultar insuscetível de redução a um conjunto de signos que nos sejam minimamente próximos, passíveis de alguma compreensão, por irrisória que seja. Acederíamos, talvez, a um patamar distinto de compreensão de Lalino Bispo, cujos atos, tal qual vieram à tona no ritual, não fazem outra coisa que nos enviar ao terreno do insondável, do indevassável. O leitor ou a leitora deve, neste momento, intuir a importância do dito. Lembremo-nos de que o indeferimento da instauração de incidente de insanidade mental, por parte do juiz, poderia ser “novamente apreciado”, desde que surgissem, “no decorrer na instrução criminal, outros elementos que subsidiem a medida”: saber da sanidade mental do réu não era, de maneira alguma, questão sem importância, tendo em vista as repercussões legais daí possivelmente decorrentes.

Para responder às questões acima aludidas, que indagam quais teriam sido as palavras proferidas por Lalino Bispo, teremos de examinar mais de perto registros capazes de aportar algo preciso e revelador. O leitor ou a leitora terá, agora, esta oportunidade.

O que disse Lalino Bispo? São duas as fontes às quais teremos de recorrer se quisermos acesso ao discurso sobre o qual veio repousar a suspeita de loucura: o inquérito policial, em que pela primeira vez se escutou a versão do futuro “réu”, logo em seguida à prisão por tentativa de homicídio e porte ilegal de arma de fogo; e o termo de interrogatório, que sintetiza depoimento que o réu prestou na sala de audiências do Tribunal do Júri, em 11 de fevereiro de 2011. Vejamos o que consta na ocorrência policial em que se registrou o interrogatório de Lalino Bispo. A redação policial é – como de costume – insatisfatória, mas o conteúdo que o referido documento indexa revela-se crucial pelo que aporta, em termos narrativos, acerca da perspectiva do então

“interrogando”:

Numa rua de mão dupla do Setor O, não sabendo precisar o endereço, estava conduzindo sua bicicleta, já mais de seis horas da tarde, quando o condutor de um veículo, cuja marca e modelo não sabe precisar, de cor bege, veio para cima do declarante, jogando o carro para cima, lhe [sic] atingindo na perna direita abaixo do joelho; Com isso entendeu que o condutor do carro queria lhe [sic] matar, mas ele [o motorista] desceu do carro e veio na sua direção, quando [o interrogando] perguntou por que ele [o condutor] queria matá-lo, mas ele [condutor] disse que não era isso, que tinha dado o sinal e tentou tratá-lo [ao interrogando] com urbanidade, mas mesmo assim entendeu que ele [o motorista] queria matá-lo, por isso decidiu matá-lo [matar o condutor] com a faca que trazia consigo, atingindo-o com um golpe de faca, sendo que logo a frente ele [o condutor] caiu; Queria continuar seu intento, mas um desconhecido interferiu, jogando o carro dele [carro que o desconhecido conduzia] na direção do interrogando; A cor do carro do motorista era vermelha; Depois do ocorrido, deixou sua bicicleta no local e estava indo embora para casa a pé, percebendo que o motorista do carro vermelho lhe [sic] seguia; Em seguida, foi abordado pela polícia militar, sendo encontrado em seu poder a faca utilizada no crime e um revólver, calibre 22, municiado com carga máxima; Comprou o revólver em Ceilândia, cujo [sic] lugar não quer informar, nem de quem comprou, sendo que o possui há seis meses; De seis meses para cá passou a andar portando arma de fogo para se defender dos motivos do mundo, e faca sempre está portando para cortar alimentos, mas hoje utilizou para ferir o rapaz desconhecido, que na sua opinião é bandido, ou traficante ou usuário do tráfico. E nada mais disse nem lhe foi perguntado.

Podemos passar, neste instante, à versão que consta no termo de interrogatório:

o interrogando alega que os fatos ali descritos não são verdadeiros; que o interrogando alega que no dia dos fatos, em um cruzamento, quando estava em sua bicicleta foi atingido pelo veículo da vítima, acrescentando o interrogatório que 'a vítima jogou o carro em cima do interrogando por gosto'; que em razão dessa colisão o interrogando foi jogado para cima do meio-fio; que o interrogando alega que depois da colisão a vítima desceu do veículo e 'peitou' o interrogando; que o interrogando alega que estava se deslocando para uma outra residência, e por isso ia passar em um açougue para fazer uma compra e ir para essa residência; que o interrogando esclarece que se encontrava com a arma de fogo porque ia mudar de residência e por isso já estava levando para a outra casa; que o interrogando alega que quando a vítima lhe [sic] peitou o mesmo sacou de uma faca e desferiu um golpe na vítima para se livrar; que o interrogando esclarece que o seu revólver [sic] estava em uma bolsa, enquanto que a faca estava na cintura; que o interrogando alega que fez apenas um ferimento na vítima, sendo que foi uma pessoa em um veículo que jogou o carro em cima do interrogando e ele saiu correndo do local; que o interrogando não conhecia a vítima; que o interrogando acredita que a vítima estava embriagada, isso pela forma como agiu; que o interrogando não faz uso de remédio controlado e nunca ficou internado em um hospital de saúde mental; que o interrogando alega que tem 15 anos que reside no Distrito Federal, porém não tem amigos nem família no local.

Quanto ao termo de interrogatório, há mais um aspecto que se deve mencionar, forçosamente: o assistente da acusação formulou uma pergunta capciosa, dirigida ao réu. Perguntou se, por acaso, o réu fazia uso de *crack*. À esta indagação, Lalino Bispo respondeu – aparentemente sem tergiversar – que “nunca fez uso de crack”.

A suposição de insanidade mental não foi mencionada durante o julgamento de Lalino Bispo. E a suspeita de uso de crack tampouco. Como a caracterização do réu como alguém cujos atos são ditados pela deficiência ou incapacidade mental não era mais uma possibilidade, e como não se buscou explicar o ato violento com recurso à noção de dependência química, a autoria e a violência tinham se ser equacionadas de um outro modo, que conferisse legibilidade ao que, de outro modo, restava ilegível. É com base em um tipo ou variante muito particular de léxico excepcionalista – que propagou nomes como “insensatez”, “desproporcionalidade” e “irrazoabilidade” –, que se tratou de circunscrever a alteridade dentro do rol de possibilidades que o Direito prefigura. Só uma linguagem excepcionalista poderia reconectar com o domínio da racionalidade jurídica aquilo que a excepcionalidade do Direito, ao postular uma vida sacra, havia separado do *comum* (sobre a ideia do “comum”, ver Agamben: 1993) e da história. *A máquina antropológica* dava um giro sobre si mesma, revolvendo um álibi desde dentro do *estado de exceção*.

Um (des)encontro regido pela incompreensão mútua, como se o mutismo ou autismo de cada uma das partes fosse o destino inevitável da relação jurídica que, desde a prisão em flagrante, opôs Lalino Bispo ao Direito. Como se um tal desfecho mimetizasse, de algum modo, a própria relação entretida entre lei e vida, Lalino Bispo – que antes estivera “preso cautelarmente” – foi posto em liberdade, mas para seguir, do prisma jurídico, cumprindo a pena que lhe foi sentenciada: foi condenado à reclusão, por dois anos e oito meses, em “regime inicialmente aberto”. Logo se pode perceber como liberdade e restrição de direitos se embaralhavam, capturando a vida em um nexos de indiscernibilidade em face da injunção legal coercitiva. O que temos é articulação disjunta e disjunção articulada: eis o *espetáculo* da justiça.

Como vimos em detalhes nesta *CENA 3*, o réu fez ressoar, durante julgamento pelo Tribunal do Júri, uma diferença extrema, que se mostrava incompatível com a lógica discursiva do Direito.

Em outras palavras, o rito foi interceptado por um *signal* (Bakhtin, 2009), que se fazia avesso à gramática legal, refratário ao movimento *reprodutivo* do qual o Direito depende. O que fizemos aqui foi sondar os antecedentes de uma tão radical impossibilidade de compreensão/comunicação. Fomos atrás dos primeiros indícios de uma comunicação frustrada, insustentável e o que encontramos foi, ao cabo, a impossibilidade do Direito lidar com a singularidade. O singular – ou ser tal-qual-é – tem de ser reduzido à figura do Mesmo.

A questão aqui examinada diz respeito à especificidade de uma paisagem mental e de um horizonte de ação que, de certo modo, entravam em franca e irremediável rota de colisão com as coordenadas fiadoras daquilo que – quanto ao episódio concreto em que nos detivemos – podemos chamar de *racionalidade jurídica*, entendida como o conjunto de regras, explícitas e implícitas, que balizam o *discurso inteligível*, isto é, o discurso equacionável e congruente segundo expectativas ligadas à eficácia ritual. O que vimos foram os primeiros indícios de uma conduta que se fez sistematicamente recalcitrante e que não podia se adequar às previsões do Direito: nos defrontamos com uma sistemática de ação, verbal e não-verbal, que destoa das disposições próprias à hermenêutica do Direito, fazendo-se tendencialmente refratária à inteligência jurídica. Uma ação que discrepa, destoa, desborda da gramática jurídica. Uma ação que desafia a racionalidade jurídica colocando-a à prova, expondo-a à contingência de um não-sentido. Tivemos de nos endereçar à *emergência*, que não era outra coisa que a crise que se instaura quanto a alteridade parece sobrevir: a alteridade apresentou-se sob a aparição de uma diferença instável e intratável, que reverberava um *excesso*.

Perante a alteridade, a justiça confirmou-se como o espetáculo do diálogo impossível.

Lalino Bispo, nós bem o sabemos, foi condenado a cumprir reprimenda de dois anos e oito meses de reclusão, em regime inicialmente aberto. Disto se seguiu determinação – pelo Juiz – de ordem de soltura do réu, segundo mandado expedido em 16 de novembro de 2011. Segue-se também a perda, em favor da União, da arma de fogo e das munições apreendidas à época da prisão. E Lalino Bispo, de fato, foi posto em liberdade. Contudo, e como se se cumprisse uma metáfora da relação entre lei e vida, há algo que sempre escapa ao *acoplamento* firmado entre o Direito e o não-Direito.

O fato a ser mencionado não podeira ser mais emblemático: Lalino Bispo, por intermédio da Defensoria Pública, teve de pugnar pela “RESTITUIÇÃO DAS COISAS APREENDIDAS no curso

da investigação policial que deu ensejo ao processo”: demandou a devolução de “alguns objetos e documentos que estavam em posse do requerente” quando da prisão em flagrante. Os itens eram:

- a) 1 Certificado de Pessoa Física (CPF) e 1 título de eleitor;
- b) 1 Contracheque da empresa em que trabalhava;
- c) 1 Celular Nokia com a respectiva nota fiscal;
- d) 1 relógio da marca Seculus;
- e) 1 pulseira dourada;
- f) 1 corrente dourada;
- g) 1 bicicleta (requerente não lembra a marca);
- h) R\$ 38,50 (trinta e oito reais e cinquenta centavos em espécie).

Contudo, Lalino Bispo teve de se contentar com pouco: retomou a vida em “liberdade” – que é a liberdade possível quando se está condenado a cumprir pena de reclusão em “regime inicialmente aberto” – sem a maior parte destes itens, vez que o Delegado Chefe, em resposta ao Juiz de Direito, informou que “os únicos objetos apreendidos no Inquérito Policial [...], foram uma arma de fogo tipo revólver e uma faca tipo punhal, objetos estes que já foram encaminhados para a DAME”. Quanto ao ofício relativo à bicicleta, o Delegado afirmou que não foi dado cumprimento ao referido ofício “uma vez que a bicicleta em comento não chegou a ser apreendida, apenas retida para perícia e após o exame foi devolvida ao acusado”. Não há, da parte do Delegado, uma explicação de como – tendo em vista a prisão do réu – se procedeu a alegada devolução da bicicleta, mas o Juiz, ao que tudo indica, não se importou com esta miudeza. O magistrado, em decisão atinente à demanda que lhe havia sido encaminhada, ratificou as palavras do Delegado. Isto é, eximindo-se de maiores responsabilidades, contentou-se em subscrever e repassar a informação que lhe fora prestada. As palavras que, em primeiro de fevereiro de 2012 encerram o caso são, então, as seguintes: “Em linha do disposto, não há o que prover, dado que o pedido formulado resta prejudicado. Intimem-se. Após, arquivem-se os autos”. Eis a sagrada justiça.

EPÍLOGO

Sobre a relação entre justiça e Justiça

Todos os rincões que vi,
que visitei,
agora eu sei – estou certo:
por lá jamais andei.
(Experiência, Giorgio CAPRONI)

A tese propôs à leitora ou leitor uma travessia que, de certa maneira, cruzasse o labirinto do Direito, o que nos conduziu a um excuro literário peculiar e cansativo. A ideia era expor a leitora ou leitor à uma série de cenas da relação entre “lei” e “vida”, tendo por base três episódios de decisão da justiça no âmbito do Tribunal do Júri de Ceilândia. Ao longo do percurso, nos deparamos com uma imagem quase-inescapável: a do *espetáculo da justiça*, que parece ser um aspecto crucial daquilo que se realiza e celebra com o Júri. A palavra “espetáculo” teve, contudo – vale advertir –, de ser dimensionada com relação a uma extensa gama de significados, que evidenciam a complexidade e multivocidade das relações que se pode flagrar entre “lei” e “vida”. Quanto à ideia de espetáculo da justiça, penso que este trabalho evocou, remete e pôde exemplificar uma série de sentidos e de não-sentidos pertinentes, que assim poderíamos sistematizar:

1. o opulento espetáculo midiático, que produz ícones de uma justiça gloriosa, regida pela propagação de imagens-força. Espetáculo de cerco que nos convoca e assedia de maneira quase que irresistível, exercendo uma força de atração e de aliciamento única, incomparável.
2. espetáculo do duelo de oratória entre defesa e acusação, partes a cargo do enfrentamento ritualístico que o Júri engendra. Espetáculo da retórica e da encenação, da performance teatral, em que os operadores do Direito buscam exercer protagonismo na definição da decisão judicial.
3. o espetáculo de infatigável repetição do ritual jurídico, que faz da cena da justiça a ordem do consumo ilimitado e insustentável. Espetáculo da justiça como máquina calculadora, que realiza o fetichismo da sentença e opera o processamento massivo da vida descartável, isto é, daquela vida que ninguém vê ser sistematicamente submetida ao violento império da lei. Trata-se, em suma, do espetáculo reiterativo de julgamento e contenção da vida anônima, que não pôde e não pode ser

anexada ou elevada ao posto de imagem sacra.

4. espetáculo da vida se imiscuindo às escondidas sob a fachada da lei e da legitimidade para, de modo espúrio, reintroduzir ou reinscrever a vontade do “povo” no texto jurídico. Espetáculo de uma fraude ou farsa que tenta burlar e reocupar, à surdina, o terreno decisório que, uma vez roubado e segregado da vida comum, fora consagrado sob o império da “propriedade” e do Direito.

5. espetáculo de reprodução da justiça sectária, que é uma justiça de si para si, desconectada e por isso liberada de todo valor ou amarra axiológica. Espetáculo pelo qual a lei pode capturar, moldar e esmagar a vida, restringindo-a aos termos da grade discursiva comensurabilizadora que determina conformidade à norma. Espetáculo da mesmidade, que prima pela correspondência entre lei e vida, segundo uma previsão de plena identificação e compatibilidade.

6. espetáculo violento de uma ação coletiva baseada na multiplicação da diferença, na expansão incontrolável da mentira, das contradições, dos álibis e dos pretextos, das omissões e dos silêncios ardilosos – espetáculo do “teatro às avessas”. Espetáculo do “povo” tomando a cena da justiça, desapropriando aquilo que lhe foi confiscado e dando livre uso ao viver. Espetáculo de restituição do *comum*.

7. espetáculo da produção e pactuação de decisões extraordinariamente simples para casos excepcionalmente complexos. Espetáculo de redução da vida e da diferença. Espetáculo da contenção e cerceamento da pluralidade histórica. Espetáculo, em suma, de concerto e urdidura de um grande acordo em torno da racionalidade jurídica.

8. espetáculo das linguagens incomensuráveis, incompassíveis, incompatíveis, insuscetíveis de conciliação. Espetáculo da conversa impossível, do mutismo e autismo na relação entre lei e vida.

9. espetáculo da mínima diferença, da inserção de um sinal defeituoso, monstruoso, que desfalca e macula a ordem discursiva do Direito, testemunhando a violência dos poderes constituído e constituinte. Espetáculo de distorção que implode e explode a referência, reduzida ao absurdo, ao Nada com o qual a justiça se troca.

10. espetáculo da etnografia do Tribunal do Júri, que tem de reencenar a linguagem ou ritual da justiça para que se possa, desde dentro do labirinto do Direito, encontrar uma rota em direção à

Justiça.

A etnografia do Tribunal do Júri nos induz a pensar que a justiça tem forte conexão com o espetáculo e, mais do que isso, nos compele a registrar o espetáculo como a própria força e presença tentacular, pervasiva ou ubíqua do Direito. Quanto ao Direito, o esforço etnográfico residiu em tratá-lo como um programa de estabilização de expectativas contra-fáticas calcado na administração e equalização da *alteridade*. Definiu o Direito como a redução e achatamento totalitário das diferenças. Isto é, o rito jurídico foi descrito, em linhas gerais, como a grade conversora que serve de esquema de uniformização ou padronização de todo o viver que se revele incongruente em face das disposições da justiça. Nesta esteira, quis enfatizar alguns pontos, que agora sublinho em dez observações sobre a relação entre justiça e Justiça:

1. como se fosse um labirinto de paredes móveis, que nos cercam de todos os lados e que redefinem o território e a paisagem em que nos movemos, o Direito entra em operação como um complexo amálgama de técnica e de tecnologia rituais, que veiculam ou indexam uma linguagem específica, de uso obrigatório. Assim, é como dispositivo de (re)configuração do repertório ou estoque discursivo pelo qual a justiça tem de lidar com a diferença que o Direito anuncia (prediz, prevê e prescreve) a conformidade da vida com relação às disposições de propriedade em que se assenta a ordem ritual. Em suma, o Direito é o idioma da justiça e ganha tangibilidade e concretude através do rito jurídico. É por isto que a tese, para flagrar relações entre lei e vida, teve de assumir como ponto de partida a linguagem do Direito tal qual ela se materializa: nos ritos e nos autos dos processos judiciais.

2. quanto ao nexa entre Direito e justiça, o que a tese nos instigou a ver é que a justiça constitui-se no aparato institucional que opera o infiltramento da lei no mundo vivido. Na órbita desta consideração, o que me coube foi fazer o registro etnográfico do modo pelo qual se dão as tentativas de intrusão e colonização.

3. a colonização da vida pelo mundo jurídico – eu o sugeri inúmeras vezes – tem viés excepcionalista: opera como uma articulação disjunta e como uma disjunção articulada, manejando e reelaborando a prefiguração jurídica a que o ritual, com força-de-lei, dá realidade factual. O rito é, neste sentido, o dispositivo e injunção invasiva que faz da ficção uma verdade coercitiva; é a instanciação performativa que, mediando a relação entre verbo e ação, captura o vivente em uma

malha discursiva baseada em circularidade referencial. Dessarte, ritual é a inscrição ético-política que tanto inclui quanto exclui o ser, (des)ligando-o do Direito.

4. o ritual, como estrutura separadora, é a própria justiça e, por extensão, a condição de possibilidade do Direito. O ritual é a continuada inviabilização da incondicionalidade do impossível que nos compraz chamar de Justiça, ou de esperança. A tese tentou descrever este desfalque a todo instante reencenado.

5. se a justiça tem a feição de uma programação impositiva, obrigatória, que tem caráter de grade comensurabilizadora, que trabalha pela sujeição da diferença e sua subsunção sob o signo do Mesmo, deve-se ter em vista que, ditando a concordância, a congruência, a conciliação, o ajuste ou adequação da vida com relação às predisposições da lei, a conversão ao mundo da legalidade se traduz, com violência, em um mandamento de segregação: a vida deve ser ritualmente separada de si mesma, segundo uma cisão que cria a vida própria e a vida imprópria ao Direito. Sob a ordem ritual, o que se tem é um regime bipolar em que, de um lado, há o modo de vida que condiz, é contemplado e pode ser abrigado pelo Direito e, de outro lado, o modo de vida que, em dissonância com a lei, impassível com a justiça, é excluído do Direito, tornando-se objeto de uma ação penal, de uma pretensão punitiva.

6. a exclusão do Direito é, também, uma inclusão. Daí que se tenha a simultaneidade entre a inclusão exclusiva e a exclusão inclusiva. O Direito é a previsão de um tal direito à exceção. Pode-se dizer que o Direito é a zona de indistinção entre norma e exceção, a indiscernibilidade ou indecidibilidade entre estas possibilidades conceituais. Daí que o ato emancipatório de afirmação da Justiça, que haveríamos de pensar como um “estado de emergência efetivo”, não seja uma garantia em que possamos nos aferrar como se fosse uma conquista definitiva que esteja a nosso alcance. A retomada da Justiça não é uma porta para o paraíso e para a paz perpétua. É, pelo contrário, uma aspiração que deve se traduzir em revisão contínua, em compromisso efetivo com o incessante reexame auto-crítico, com a escrupulosa e infundável inspeção de nossos juízos sobre a verdade e sobre o Justo. Tão logo imaginemos uma vitória e a sacralizemos, imediatamente os esforços de liberação da Justiça se desnaturam, desvirtuando-se em uma nova captura, que atende pelo nome de justiça. A justiça, como falência de uma vontade de Justiça, terá nesta hipótese de ser pensada como um elogio que o vício presta à virtude. Isto é, ou a Justiça é uma revolução permanente, ou não é Justiça: torna-se, mais uma vez, autoridade e exercício de poder. A Justiça é um teste que a alteridade nos impõe. Teste que implica a renúncia a nossos privilégios e exceções.

7. se a justiça é a vida sobrestada de si mesma, ou o regime de contínuo e incessantemente renovado aprisionamento da Justiça, a pergunta que se coloca é aquela indagação a todo tempo guiou este trabalho: é possível a Justiça quando se está sob o jugo espetacular do Direito?

8. a Justiça, na contramão tanto da justiça quanto do Direito, é aquilo que o ritual necessita deter, mas que só pode ser retido e anexado precariamente. Sempre que houver vida, haverá um *gap* e um *lag* entre justiça e Justiça. No limite, a vida é próprio intervalo ou mínima diferença entre a justiça e a Justiça. Dito de outro modo, vida é a fresta, nexos, intervalo ou passagem entre a norma e a ética. Daí que se possa dizer que a Justiça, a despeito do, ou sobretudo no aliciamento pelo dispositivo maquinal da justiça, é o que falta e o que não pode ser integrado pelo agenciamento ritualístico. Isto é, a Justiça é aquilo que o espetáculo tem de colocar em suspenso para que a justiça possa se realizar, mas é, no mesmo passo, aquele movimento que jamais pode ser totalmente assimilado ou enclausurado pela ordem de contenção da vida chamada lei.

9. se o Direito implica a colonização da vida pela lei, a cena da justiça, a contrabando, pode dar margem a um movimento contrário e surpreendente, de reafirmação da vida às custas da ordem legal. Nisto repousa a chance e – nos termos de Hannah Arendt – o “milagre” da liberdade e da Justiça.

10. o movimento de desapropriação, de retomada e da subsequente ocupação – verdadeiramente democrática – da lei pela vida, que haveríamos de conceber em termos do projeto de banimento e de supressão de todo o Direito à exceção, é a reconquista do *comum*, via desativação do programa expropriador. A Justiça é o livre uso e o livre viver que exigem uma revolução permanente, uma linha de fuga para fora de toda zona ou de todo regime de colonialidade, uma desabilitação de toda a pretensão autoritária que, após a destituição e desconfiguração do Direito, busque reinstalar e sacralizar a propriedade e o direito de herança. A Justiça é o movimento incontrolável e incondicional de profanação. A tese tentou, a todo tempo, descobrir/imaginar a possibilidade da Justiça desprender-se do ritual e irromper, liberando a vida do cárcere a que justiça lhe conduziu.

A descrição etnográfica tentou exemplificar, de maneira vívida, as dez ideias acima destacadas. Escrevi como se houvesse, entre a inquietação ética e teórica que me guia e os casos que evoquei, uma sinergia, uma correspondência interna e estrutural, pois não poderia escrever

honestamente se assim não fizesse de conta. Era necessário embarcar em uma tal ficção para que ela se adensasse e se precipitasse sobre o mundo, tornando-se realidade narrativa. O “como se” – que Edmund Leach (1996) trouxe a lume na antropologia social inglesa – é aqui crucial. A aposta textual residuiu, neste sentido, em tentar acreditar na ficção que forjei, para neste passo fazer com que a leitora ou leitor também acreditasse naquilo que eu quis testemunhar. Isto é, minha tarefa era de instar quem me lê a compactuar, ainda que só parcial e precariamente, comigo. De minha parte, eu tinha de insuflar a leitora ou leitor para que mergulhasse nos casos e no caos, para fazer com que ela ou ele se deixasse persuadir pelos fatos e feitos dos quais eu trouxe notícia. Em suma, eu tinha de incitar quem me lê a confiar em mim, a investir fé em minhas palavras. Daí o encorajamento e todos os incentivos que tive de dar para que chegássemos a um grau suficiente de acordo. Parafraseando Evans-Pritchard (2002), eu diria que se parece que eu pretendi ratificar, demonstrar e ilustrar uma teoria prévia, então eu me fiz entender suficientemente. Espero, contudo, que a tese não seja somente a demonstração de um conjunto preliminar de ideais: é salutar que a etnografia permita ver além dos compromissos teóricos e éticos que nortearam a narrativa. Isto é, além de inevitável, faz-se profícuo que a leitora ou o leitor tenha a seu favor um antídoto, que o controle autoral sobre a descrição não seja absoluto. Nesse sentido, é ponto favorável que as evidências tenham, sempre, uma força complicadora, que obriga o escritor a dar mil e uma voltas, dos fatos às ideias, e das ideias até os fatos, até que o plano inicial, devidamente reajustado e redefinido, possa se sustentar. O sustentar-se, neste hipótese, tem algo de combalido, de frágil, de impactado: traz as marcas do embate com elementos recalcitrantes, insuscetíveis de pleno ajuste.

Com isto quero dizer que a leitora ou o leitor, para achar o seu próprio caminho em direção à Justiça, teve de excursionar entre o que minha tese quis trazer e o que ela de fato trouxe ou propiciou à leitura. Ou seja, para descobrir/inventar sua rota para fora do labirinto da justiça, a leitora ou o leitor teve de imitar o genial menino Danny de *O Iluminado* e, ao invés de seguir a rota prefigurada (que esta tese quis traçar), desvendar/fabular uma alternativa singular, que não se plasmasse ao Mesmo que este texto engendra. Se bem pude ciceronear a leitora ou o leitor, foi não ao ensiná-la ou ensiná-lo uma travessia já efetuada e repetível, mas ao instigá-la ou instigá-lo a pensar a possibilidade de uma passagem inédita, que realizasse o *novo*. E porque a passagem singular é tão importante? Ora, é crucial porque os truques perdem a pertinência e todo seu sentido subversivo quando simplesmente reproduzidos, de maneira pronta e automática: tão logo se copia o gesto ético, este se esfuma, se desnatura no vazio, regride ao puramente maquinal, desligando-se da experiência inventiva que lhe animava. E tudo o que menos queremos é um tal desencanto do mundo. O que a tese se propôs foi, com as *CENAS* e *PASSAGENS* pelos quais atravessamos, que a leitora ou leitor se permitisse afetar pela brincadeira reflexiva aqui sugerida. Que se deixasse perder

para, desde dentro do labirinto da justiça, pensar e confabular o Impossível, a Justiça.

Sobre a relação entre justiça e Justiça, eu gostaria de compartilhar algo sobre o caminho de minha imaginação, para que a leitora ou leitor possa dele se desviar e encontrar sua própria brecha de pensamento. Vale notar: o que agora compartilho é uma descoberta/invenção tardia, da qual só ao fim do périplo reflexivo pude dar-me conta. Como se a descoberta ainda necessitasse ser inventada, ou como se para a invenção ainda faltasse o passo de uma descoberta, só agora – talvez tarde demais – me foi possível chegar a uma tal resolução retrospectiva/prospectiva que, contudo consiste no acatamento de uma solução provisória e conturbada para a relação entre justiça e Justiça. Para “com-viver” esta experiência com a leitora ou leitor, vejo-me impelido a indicar, de modo esquemático e ultra-simplificado, talvez mesmo caricato, algumas pistas equivocadas que nos fariam, em meio ao labirinto do Direito, nos perdermos da Justiça e nos defrontarmos a justiça. Neste sentido, terei de esboçar uma breve e alusivo mapa em direção a um itinerário desejável, que nos permita contornar algumas aporias que têm cindido a reflexão sobre a Justiça. É com relação à solução tentativa e incerta para os impasses éticos, políticos, cognitivos, afetivos etc ligados à busca da Justiça que eu gostaria de tentar marcar uma singular linha de pensamento. Vamos à digressão.

Vejam os quais obstáculos ou impasses poderiam fazer com que nos perdêssemos da Justiça, nos condenando ao reencontro com o Mesmo (isto é, com a justiça). São, de modo meramente alusivo, dez os temas a serem considerados, tendo em vista todo um esforço de se pensar o que seja Justiça. É com relação a uma certa literatura sobre a Justiça (ARENDRT, 2005; BENSUSAN, 2008; DERRIDA, 2003, 2004, 2007; LÉVINAS, 2004; RICOUER, 2008; SANDEL, 2011; SEGATO, 2006; THOMPSON, 1987; ZIZEK, 2005, 2006a, 2006b), bem como a partir da etnografia que desembocou neste tese e, ademais, com base em algumas experiências político-pedagógicas em que me engajei durante o doutorado que situo os dez temas abaixo listados.

1. O ritmo da justiça: celeridade vs paciência.

(a) A falta de compromisso ante o preceito da paciência – ou do Justo tempo – pode desnaturar-se no risco da Justiça ser tolhida pelo imediatismo irresponsável e/ou mal intencionado. Risco da aplicação ultra veloz impedir o tempo do pensamento competente, adequado, que incorpore todas as variáveis pertinentes à definição do Justo. O risco é, neste passo, o do açodamento traduzir-se na

confirmação de uma mecânica tão implacável quanto estúpida, que se autonomiza do componente ético para imediatamente reproduzir-se como juízo empobrecido, desfigurado, esqualido, fragilizado. Risco do alarmismo dar ensejo a uma atitude descompromissada e violenta, regida pela pressa ou pelo formalismo puramente protocolar. Risco de se dar vez a uma aplicação direta que não faça mais do que confirmar uma disposição irrefletida. Isto é, risco de se dispensar o pensamento, de se endossar a superficialidade, de se ratificar e dar chancela ao juízo leviano, embotado pela apreciação sumária, deficiente, conduzida a toque de caixa. E risco, no limite, de se estabelecer um Tribunal de Exceção, que não aguarda pelas evidências e presume aptidão inquestionável para decretar o juízo decisório instantâneo, que não admite apelo, ponderação nem prova em contrário.

(b) de outro lado, há o risco da justiça reverter-se em procedimento destituído de sentido de urgência. Teríamos, nesta hipótese, uma justiça procrastinatória e demagógica, indiferente ao pleito por soluções exequíveis, de alguma maneira pertinentes em termos do tempo vivido. Ou seja, risco de um adiamento questionável e que pode, como cláusula secreta, significar um compromisso com a manutenção do *status quo*, com a replicação e perpetuação de uma injustiça já instaurada, em relação à qual se dá apoio tácito. Risco da demora ser até mesmo uma chantagem, um insulto. Risco do adiamento converter-se, de maneira implícita e inconfessável, em decisão – seja ela condenatória ou absolutória – covarde (decisão que, sob a fachada de um mero atraso, subtrai-se à crítica e à contestação, mediante a promessa de uma resolução que jamais se confirmará). Risco do ato de se postergar o juízo ser, na verdade, uma manobra ou ardil à serviço dos interesses escusos, que corrompem a Justiça.

Conclusão 1: não se pode dispensar a escuta suficientemente demorada, atenta e verdadeiramente disponível, que dá lugar à possibilidade da compreensão, que nos fornece a chance da mudança de ponto de vista e que nos incita à escrupulosa revisão dos pressupostos iniciais de que nos servimos para localizar o Justo. Não obstante, também não se pode abrir mão do compromisso radical com o tempo presente. Isto é, não se pode ceder ao imediatismo mas também não se pode ser leniente com a morosidade injustificável, com a indefinição perniciosa que promove a impunidade, a angústia e o sofrimento.

2. O fundamento da justiça: ética do amor vs lei implacável.

(a) Diante da alteridade, estamos cativos de um dever absoluto (isto é, incondicional, irrestrito,

irrevogável, intransferível). Assim, só me constituo como sujeito ético quando em face do dever a que estou obrigado pelo fato da existência de um outro cujo chamado me é irresistível. Mas quem é o outro ao qual – impreterivelmente – tenho de responder? Não importa quem seja, pois não posso declinar de nenhum chamado que me interpele. Em todo caso, basta dizer que o outro é a própria condição de possibilidade de existência ética: o outro é a própria injunção ética que me atravessa, certificando minha existência como dever irrenunciável. Pode-se neste sentido dizer que sou refém do outro, mas, isto é decisivo, é precisamente esta obrigação indeclinável que constitui a chance de minha redenção. Ou seja, se é que me realizarei como sujeito ético, conseguirei fazê-lo através do outro, no outro e pelo outro, jamais fora de minha relação com a convocação que me constitui na própria interface com a alteridade. Outro ponto a sublinhar: se eu me tornar sujeito, se encontrar a liberdade (atendendo com isto ao imperativo ético), isto será, entretanto, algo meramente secundário. A rigor, minha salvação é irrelevante, porque o que importa é, estritamente, o chamado do outro. Assim, entre eu e o outro não posso interpor qualquer fim ou meio estranhos à plena disponibilidade ética. Disto decorre que a Justiça não se reporta a qualquer noção de instrumentalidade ou de utilidade que eu tenha em vista. A ética é regida, ao invés disso, por um dever que extrapola e exclui qualquer adesão pragmatista a um princípio de razão eficiente. O chamado do outro é, cumpre notar, o maior e o primeiro dos imperativos: ante a interpelação que me alcança, estou forçado a dar uma resposta urgente, impostergável. Estou obrigado ao reconhecimento pleno, isto é, inegociável, inapelável, intransitivo. Dito de outro modo: independentemente de tudo o mais, porque fazê-lo não é algo que se subordine a qualquer outro interesse, intenção ou vontade, devo colocar-me inteiramente à mercê do outro. Conquanto seja precisamente nesta abertura incondicionada ao outro que reside a chance do mundo comum, do futuro e, enfim, de minha própria vida – pois todos agirem de acordo com estes preceitos é a condição sem a qual não se poderia imaginar ou aspirar ao máximo Bem –, o que importa não são os benefícios ou garantias que eu poderei usufruir, tirando alguma espécie de vantagem. O que importa é, tão somente, o outro. Nisso reside a Justiça.

(b) A ética do amor tem conteúdo cínico e absurdo, exigindo o inalcançável: não é possível amar irrestrita e incondicionalmente, jamais. Não posso amar tudo e todos. Se amo, é porque há algo que não amo. O ódio não é, portanto, um resíduo desprezível ou subproduto acidental, negligenciável e insignificante do amor. É, pelo contrário, o reverso indispensável ou a cláusula secreta e fundamental que possibilita o amor; é a sua verdade oculta. Mas, este é o ponto decisivo, o ódio não impossibilita a Justiça. É, pelo contrário, o que a torna possível e indispensável. Isto é, a Justiça não é o tipo de relação que me liga a um outro ao qual amo, e em relação ao qual estou disposto a

alienar minha vida em favor de uma convocação inquestionável. Ao invés disso, é o que permite a vida em face de um outro que não posso senão odiar. A ética é lei, pura e violenta exterioridade, que dispensa o afeto; não é algo que se estabelece entre mim, sujeito ético, e o rosto do outro que posso amar, mas sim algo que vem de fora e intercepta minha relação com uma monstruosidade sem rosto que me é insuportável. A condição de possibilidade da ética não é, então, um rosto chantagista e insaciável que me acoisa de maneira inclemente e opressora, mas sim um excesso, um resto, uma sobra que escapa às coordenadas de meu horizonte de vida e que não cabe na gramática ou grade do amor que posso cultivar: é a lei, em sua feição mais forte, intolerante e coercitiva. Note-se que a lei não é o que nos impede de sermos diferentes, é precisamente o que nos libera para sermos radicalmente alternos, sem qualquer compatibilidade que não aquela expressamente prevista na diretriz normativa a que tenho de seguir. Ou seja, é a lei que nos autoriza a sermos seres substantivados, evitando que tenhamos, para coexistir, de nos tornarmos alteridades anódinas, destituídas de autonomia volitiva e regidas por exigências afetivas impossíveis de serem cumpridas. Ou seja, a Justiça é o que nos emancipa do amor impossível e da culpa que decorre de exigências inalcançáveis. Isto é, a lei, na contramão do mandamento do “amarás o próximo”, deve ocupar o posto de pura violência. É o que vem de fora para regar o convívio com um ser próximo que eu não amo, e de quem não quero aprender a gostar. É o que medeia a relação com o monstro que não posso tolerar nem respeitar, e frente ao qual é possível, no máximo, a indiferença. Assim, o mandamento ético só tem sentido se se referir a um outro que não eu puder suportar, mas com quem, contudo, em decorrência da lei mais implacável, terei de me sujeitar a partilhar a vizinhança do mundo comum, quer eu queira, quer não. A ética, neste caso, só tem sentido em face de um próximo que é alteridade radical, a quem eu provavelmente *não* poderei compreender *nem* convencer com argumentos racionais numa esfera comunicativa livre de coerções. A crítica da lei implacável à ética do amor repousa, então, sobre dois aspectos: a ética do amor é falha do ponto de vista empírico, porque o que ela postula é cínico e irrealizável; e também é falha do ponto de vista fenomenológico, porque perde de vista que o amor ao próximo não pode ser o fundamento da ética – o amor ao próximo é, por sinal, aquilo que não devemos jamais confundir com a Justiça. Em síntese, o que se assume é que a Justiça só se faz possível onde o amor é impossível; no limite, só é possível a ética em face de quem odiamos. É aí que ela se torna imprescindível. Uma ideia crucial aqui em jogo é que o mundo não é habitado por um rosto interpelador que seja uno: há uma multiplicidade por trás deste rosto, habitando nele, que é antes uma massa diferenciada com a qual não poderei me identificar plenamente. É precisamente este outro com o qual não é possível identificação que torna a violência da lei algo indispensável. Ora, disto se extrai que o amor, ao invés de ser o pilar da lei e da ética, é o que as corrompe. A previsão de amar o outro é o que bane

do espectro da lei a alteridade radical para, sob o disfarce de uma hipócrita legitimidade e de bons princípios (que, na realidade, são pura demagogia), acobertar quem elegemos e inevitavelmente preferimos amar. Assim, não precisamos ter respeito pelo outro, nem temos de fiar a ética em algum sentimentalismo barato; a única medida capaz de assegurar a ética é a Lei. Lei implacável que valerá para todos, como forma universal e vazia, destituída de conteúdos particulares e particularizantes (como é o caso do amor, cujo reverso é o ódio). Ora, uma tal lei só pode ser instaurada pela força: não será o produto do consenso, porque o consenso, o acordo e o entendimento mútuo são, no limite, algo impossível. A lei será imposta em um ato de força que remete, por excelência, à Política. E por que remete à Política? Porque este ato, que se impõe contra as vontades, tem o risco de ser degradado, de malograr, de não ser compreendido e, portanto, de ser derrotado; não há garantias de que o ato será bem sucedido do ponto de vista da afirmação da Justiça. Até mesmo quem impuser a lei por meio da violência não poderá, mesmo *a posteriori*, ter certeza se fez o certo, o Justo. Estamos, então, no terreno da ausência de certezas, da aposta no futuro. Terreno onde os custos são inevitáveis, mas imprescindíveis: o horizonte da Política e, por extensão, da Justiça.

Conclusão 2: aqui, pode-se concordar com o aspecto de que a Justiça pode se revelar demasiado falível, insuficiente, vulnerável e, ao cabo, inócua se depender estritamente do amor. A realidade cobra urgência e, neste passo, o Justo não pode ser indefinidamente postergado em nome de uma solução perfeita, regida pela suscetibilidade de uma entrega ou renúncia em face do outro – entrega que, se dependermos do amor, pode jamais se realizar. Por outro lado, não se pode negligenciar o fato de que, sob o pretexto de uma necessidade que não pode ser adiada, a intolerância e o desrespeito podem explodir e minar desde dentro uma lei cujo impulso original era legítimo e admirável. Ademais, a lei que quer regrar presenças monstruosas pode, ela mesma, ser o mais extremo e incomparável horror. A ausência do amor pode dilapidar ou solapar qualquer princípio de Justiça a que uma lei já respondeu e, neste sentido, confiar tanto em uma lei pretensamente universal e violenta pode significar incorrer em uma irresponsabilidade absolutamente indesculpável, inaceitável. Sobretudo no mundo do estado de exceção, não se pode deixar de desconfiar de uma injunção normativa completamente desvinculada do amor. Sujeitar a Justiça a um tal risco seria submetê-la à contingência, à condição de precariedade extrema.

3. O alcance ou escopo da Justiça: cadeia ilimitada de responsabilidade vs justo limite de resposta.

(a) Não posso me escorar na ideia de uma responsabilidade limitada para me furtar ao compromisso

ético. Devo me responsabilizar por tudo que estiver a meu encargo. Isto é, a ideia de que não respondo integralmente pelo efeito de minhas ações é um óbice à afirmação da Justiça. Ora, desta consideração se segue o rechaço à noção de que a não intencionalidade ou o caráter não desejado dos resultados possa atenuar o dever ético do qual estou investido; respondo tanto pelos efeitos imediatos quanto pelos secundários e derivados de meus atos. No limite, a Justiça está radicada precisamente na expectativa de que sou capaz de responder por minhas ações e inações. Vulnerar este princípio equivaleria a solapar um fundamento basilar de toda Justiça. Assim, respondo tanto pelos efeitos intencionais quanto pelas consequências indesejadas e efeitos colaterais de meu agir, notadamente diante de um outro frágil e precarizado para o qual minhas atitudes têm o caráter de risco. Quanto à pergunta relativa ao alcance da Justiça (indagação sobre até onde respondo por meus atos), a resposta é categórica, se quisermos um mundo ético: estou totalmente implicado na ação e por ela respondo de maneira absoluta. A responsabilidade deve ser aferida tanto em consideração à sua expansão no espaço, quanto com relação à sua duração: sou responsável não só pelos efeitos negativos que engendro hoje e que surtem efeito imediato; respondo também pelo que acometerá a existência futura, as gerações vindouras. O tempo de minha responsabilidade é tão extenso quanto o dos efeitos de minha ação. Assim, vejo-me tanto obrigado a reparar os danos passados quanto a prevenir os riscos futuros. O outro ao qual respondo não é, neste sentido, um outro necessariamente próximo ou contemporâneo com quem travo uma interação de dimensões experienciáveis. É, também, um outro intangível que em alguns casos não existe mais, e que em outros casos sequer veio ao mundo. A responsabilidade tem escala cósmica e me cobra uma vigilância permanente. A vontade subjetiva se subordina à lei da necessidade exterior e não posso ignorar efeitos secundários de minhas ações. Não acatar um tal dever é incorrer em má-fé, é agir com egoísmo e irresponsabilidade, que dilapidam a Justiça.

(b) Levada ao seu limite, a ética da responsabilidade irrestrita é opressora, terrorista, impondo-me deveres que excedem minha competência, que extrapolam aquilo que posso assumir sem ser devorado pela culpa. Conduz o sujeito ético a ser engolfado de maneira indiscriminada dentro de um juízo de reprovabilidade pelo qual todos são culpados. Isto é, a ética da responsabilidade irrestrita dissolve a virtude, não reconhece mérito nem boas intenções e vê o mundo desde um olhar miserável e mesquinho, que só pode enxergar dívida e deveres. Ou seja, há um limite justo que me protege de um ônus impagável, insuportável. Dito de outro modo, não devo ser condenado a arcar com uma dívida que me excede e que não poderei jamais saldar. Seria injusto que eu tivesse de lidar com um tão devastador fardo. Contra a ética que prescreve a ampliação virtualmente ilimitada da responsabilidade, há que se objetar ao menos duas coisas:

(b.1.) dado que a ação se propaga através de uma cadeia potencialmente inesgotável de relações que se concatenam e se interconectam de múltiplas maneiras (ligando um ato ao outro através de uma série interativa homeopática e infinitesimal), a ato participa de uma rede relacional de extensão infinita, de sorte que não se pode especificar a exata medida em que cada qual colaborou para o concerto de um resultado intermediário ou final a que se deu ensejo. Assim, a teoria do compromisso ilimitado concorre para a impunidade, visto que não oferece resposta à questão da imputabilidade, da individuação da pena ou da necessidade de um especificável juízo de reprovabilidade (se todos somos culpados, ninguém o é, de maneira que o “autor” não existe).

(b.2.) mergulhado em uma espiral de culpabilidade, o sujeito – do prisma do dever ético ilimitado – jamais pode aspirar ao Bem. Ora isto é um desestímulo às boas intenções, uma desconsideração que conduz à escravidão e ao fatalismo (você é responsável por todos, culpado por tudo e, nesse sentido, não pode jamais se dissociar deste pecado capital, pelo qual terá de responder, necessária e perpetuamente). Por via de um nivelamento injusto, que traduz a incapacidade de se discernir e premiar os esforços diligentes por um mundo melhor, a solução ética de uma responsabilidade ilimitada prescreve o impossível para degradar e humilhar o possível. E isto não é Justo.

Em face destas considerações, a Justiça não pode perder de vista que sou responsável, mas dentro de limites aceitáveis.

Conclusão 3: Se não me fizer incondicional e irrestritamente responsável, posso comprometer a Justiça. Por outro lado, a Justiça não seria Justiça se se tornasse um regime de dívida absolutamente sufocante, intragável, que torna a vida irrespirável. Disto decorre que não se pode dispensar nenhum dos dois posicionamentos, não obstante sejam contraditórios.

4. O ambiente e os protagonistas da Justiça: Justiça imanente à vida e parte inseparável dela vs Justiça independente, que atua como posição intermédia ou estrangeira frente ao conflito.

(a) a pretensão de se estar fora do âmbito da vida é senha para a cristalização de uma autoridade que se coloca à margem do poder decisório da sociedade; autoridade que, de maneira inconfessável, quer reger a vida de maneira violenta, indisputada e acobertada por falsas aparências. Como toda tentativa de independência traz o risco da iniciativa reverter-se em uma farsa autoritária, a Justiça não pode coincidir ou permitir se consolidar como algo exterior à existência comum. Isto é, como – sob pretexto de boas e democráticas intenções – a vontade de neutralidade pode degenerar-se em estado de exceção, a Justiça deve exercer vigilância constante contra a pretensão de se alocá-la como algo alheio aos litígios. A Justiça não poderá deixar de estar ou de se fazer posicionada. Se

está fora do fluxo do viver, mantendo-se à deriva da representação ou controle democrático, é porque encarna uma perigosa vontade de poder. Em suma, a Justiça só pode dar-se no âmbito da vida.

(b) se recusar uma vontade de transcendência, fazendo-se obstinadamente avessa a uma intenção de universalidade, a Justiça pode se transformar em uma ditadura, seja da maioria que impõe sua força à minoria, seja de uma minoria organizada e detentora dos meios de hegemonia. Isto é, a Justiça deve estar regida por um compromisso de imparcialidade, por um dever de equidistância, que a obriga a se liberar do jogo das posições particulares, interessadas. Não escapar à identificação ou à unilateralidade das posições antagônicas é pavimentar o caminho para o fracasso da missão ética a que a Justiça pretende responder. Em suma, os personagens da Justiça não podem estar enredados no conflito que lhes compete solucionar. Pelo contrário, só se pode cogitar a Justiça no contexto da justa distância, da independência, da liberdade que decorre e depende da não implicação. Dito de outro modo: a Justiça deve construir, com relação à vida, um afastamento virtuoso, que lhe permita a isonomia, o juízo não tendencioso, incorruptível.

Conclusão 4: de um lado, não podemos nos furtar a reconhecer o caráter tendencialmente autoritário e falso de todo poder que pretenda se colocar em posição exterior ao *socius*. Toda vontade de independência ou de neutralidade com relação aos antagonismos da vida pode, na realidade, ter como fundamento ou desdobramento a vontade de se extraviar ao controle horizontal e à máxima reciprocidade do social. Sendo assim, há que se cultivar uma permanente suspeita contra a Justiça que pretenda se consolidar como discurso superior e indiscutível. A contestabilidade da Justiça é algo crucial, do que resulta a necessidade de uma Justiça acessível, que fale a linguagem comum, compreendendo e fazendo compreender-se. Por outro lado, há que se admitir que, sob o pretexto de uma Justiça engajada, que participe da vida, pode-se processar uma reconexão espúria, corrupta, arbitrária, ditada pela iniquidade. Isto é, se a Justiça não for regida por um dever de escuta que se coloque efetivamente em aberto, isto é, que não esteja pré-condicionado, o desejo de melhor vida pode fenecer, regredir, dando lugar ao retorno de uma imposição hierárquica e cerceadora, desconectada de qualquer nexos com o Justo, sem qualquer vínculo ou ressonância com relação ao conjunto da vida.

5. Princípio da Justiça: procedimento (vetor deontológico) vs boa vida (valor teleológico).

(a) A Justiça não pode estar lastreada no compromisso de promover e observar um particular e

específico conjunto de valores. O motivo para isto é evidente: a Justiça só existe na interseção entre uma diversidade de matrizes axiológicas e, portanto, em meio a uma multiplicidade de princípios normativos. Tomar partido de um valor é, de certo modo, rechaçar e reprimir a validade ou pertinência dos outros, o que acarreta esfacelamento e desconstituição da Justiça, reduzida a espelho de um mundo pouco plural. Como não há – ou pode não ser desejável que exista – um princípio supremo de eleição entre valores, não se pode fundar a Justiça como o primado de uma certa tradição valorativa: a supremacia ou decisão por qualquer dos valores é o problema, e não a solução que a ética traz consigo. Disto resulta que a Justiça, ao invés de perseguir a concretização de um certo valor, ou de um determinado conjunto de valores atinentes à boa vida, deve contemplar a possibilidade de se transacionar ou dialogar entre a multiplicidade de sentidos de que o Justo pode se revestir. A Justiça deve, neste sentido, se ater ao procedimento de mediar ou de fomentar e propiciar a relação entre universos normativos discrepantes, mas sem tomar partido de nenhum deles. Isto é, a Justiça deve ser um procedimento de deliberação, ao invés de definir ou impingir uma visão única sobre o que seja o Justo. Neste passo, o procedimento de deliberação é a garantia de que os direitos serão respeitados, de que a comunhão de valores não servirá de álibi para que a alteridade seja atropelada, esmagada em nome de aspirações mais altas, uniformes ou consensualizadas. A tecnicidade, neutralidade e universalidade do procedimento são parte de um direito de manifestação da máxima diferença e, neste sentido, uma oportunidade para a o (res)surgimento da alteridade. É uma imprescindível barreira à arbitrariedade.

(b) Se a Justiça se eximir do compromisso com valores, corre o risco de ser capturada em um conjunto de regras destituídas de sentido, adstritas ao mais perigoso e absurdo formalismo. Isto é, a Justiça não pode prescindir daquilo que lhe infunde mérito e relevância. Se quiser corresponder à promessa de que está investida, a Justiça deve se abrir para a vida, deixando-se contagiar, afetar, impactar pelo vivido, ao qual lhe compete responder. A própria lei deve estar imersa na experiência, sujeita à disputa. Não será um campo neutro em que a diferença pode ou não se expressar; terá de ser o universo da diferença, ou a própria diferença, a presença iniludível dela. Ademais, se a Justiça for um procedimento neutro ou alheio com relação à vida, se não estiver firmada em algo que viceja, que guarde profunda ligação com o viver, não terá suficientes enraizamento e legitimidade: só poderá se impor pela força, pelo Direito à exceção, a que a estrita obediência ao procedimento dá caminho.

Conclusão 5: como se vê, não se pode abrir mão nem do procedimento nem do(s) valor(es), conquanto estes dois campos entrem em relação tensa, problemática.

6. Força da Justiça: violência vs aquiescência.

(a) A Justiça não pode estar baseada na previsão do acatamento, do consenso. Supô-lo seria admitir como solução exatamente aquilo que figura como fonte dos problemas. A Justiça, sem dispensar a devida consideração de toda a diferença, deve, uma vez instaurada, ter um caráter obrigatório, forçoso. Caso não tenha, perderá sentido, tornar-se-á dispensável, inócua, supérflua. Isto é, a Justiça deve dispor de meios para que o Justo prevaleça, para que ele tenha validade e imponha-se à realidade. Assim, a Justiça depende da força-de-lei, sem a qual não se pode falar em pertinência do Justo juízo. A Justiça deve assumir caráter categórico, imperativo, incondicional. Não pode estar baseada na mera expectativa de que a obediência produzirá, independentemente do recurso à violência, os resultados postulados. A Justiça tem de ter uma face coercitiva.

(b) Se estiver calcada num ato de força, que não mantenha vínculo com algo consentido, a Justiça torna-se tirania. Sob a alegação de que o Justo precisa se impor, pode-se calar a controvérsia, interromper o embate ou diálogo do qual surgiria – talvez – o acordo. A Justiça, deste prisma, não reside na capacidade de se impor uma vontade, mas na chance de se entrar em relação e de se poder firmar consenso, como parte do agir conjunto. Isto é, a Justiça depende de não se cortar pela metade, de maneira prematura e truculenta, o processo da comunicação e de deliberação em torno das diferenças. O melhor ajuste seria aquele que não depende da força, que pode ser alcançado de maneira diplomática, com mútua consideração e reconhecimento entre as partes. Em suma, se a violência teve que vir a lume é porque a Justiça, antes disso, falhou ou não pôde se impor. Assim, se houve violência, esta não dá ensejo ao júbilo com que celebraríamos uma adequada resolução do conflito; a violência traz, antes de tudo – e isto na melhor (ou menos pior) das hipóteses –, a necessidade de aprendizado: o que teria de ser feito para que a violência não tenha de ser outra vez empregada? O que se pode fazer, de modo antecipado, para que a Justiça possa dispensar o uso da força? Como a Justiça pode ser aperfeiçoada? Ora, isto é a crítica da Justiça, ou a importante mas insuficiente busca pela Justiça, mas não a Justiça em si mesma.

Conclusão 6: desta aporia se depreende que a Justiça deve ter força, não dependendo somente de boa vontade; contudo, a Justiça não pode deixar em momento algum de aspirar a legitimidade: deve estar firmemente imbuída do propósito de, por razões irretocáveis e perfeitas, ser reconhecida como pertinente.

7. Método da Justiça: cálculo vs incalculável.

(a) A Justiça não pode deixar de se basear no cálculo, que traduz em princípio de equidade, em vontade de justa distância, em compromisso com a isonomia. Abolir o princípio do cálculo é dar margem ao acaso, à arbitrariedade, às suscetibilidades e conveniências meramente casuísticas. O cálculo é, precisamente, o antídoto contra medidas descabidas, alijadas de coerência, tomadas de modo fortuito, segundo interesses ocasionais, ditados pelas forças das circunstâncias. O cálculo é um elemento de segurança em favor do respeito à igualdade e, neste sentido, estabelece um crucial parâmetro de proporcionalidade, de correta medida. Não acatá-lo seria fazer do tempo presente um regime de opressão, pelo qual não se dispõe de critérios para o adequado agir; seria sujeitar a ação à punições inteiramente incógnitas, que dão espaço à arbitrariedade. Ademais, a real escolha ética supõe um grau – ainda que mínimo – de previsibilidade e, neste sentido, não se consuma a Justiça sem critérios prévios que definam a medida ou sentido do Justo. Punir aquilo que não foi previamente definido com objeto de sanção é condenar o sujeito ético a ter de responder por algo que não lhe era dado saber, e que não lhe era dado decidir. Isto é, eliminar o fundamento de conhecimento prévio sobre o desfecho da ação seria subordiná-la ao risco do Tribunal de Exceção.

(b) A Justiça não pode fazer da decisão ética uma operação algébrica, pois isto a converteria em uma mera máquina de calcular, insensível aos aspectos contingenciais ou contextuais e imponderáveis que informam a vida. A mera subsunção dentro do um quadro algébrico é o achatamento da alteridade, sua redução violenta ao universo do possível, do Mesmo. A Justiça, ao invés disso, tem lugar com o trágico da decisão, com o ter de trair um protocolo que lhe serve de parâmetro e baliza, mas que não exclui – pelo contrário, exige – um movimento de abertura do código normativo pelo qual lidamos com a vida. A Justiça remete, com relação ao viver, ao componente singular da existência, à dimensão do que se coloca fora das possibilidades de confluência, convergência ou equalização calculável. A Justiça seria destroçada se, em favor de uma equação simplificadora, tivesse de desconhecer os aspectos incomensuráveis que a alteridade traz à tona. Enfim, a Justiça só pode vir à luz se implicar a plena consideração daquilo que escapa ao cálculo. Só se pode falar em Justiça diante do Impossível, do indecível, do incalculável.

Conclusão 7: os vetores do cálculo e da incalculabilidade são próprios à Justiça, de sorte que não se pode desfalcá-la de nenhum destes elementos antitéticos.

8. o tempo (a realidade/virtualidade) da Justiça: a Justiça é o que é vs a Justiça é o que não pôde ser,

é que ainda não foi e o que será (ou o que poderia ser se não fosse).

(a) A Justiça entretém com a ética um movimento de defasagem inextricável e isto é não só inevitável quanto desejável. Ou seja, há um *lag* e um *gap* entre a Justiça e a ética, de sorte que a Justiça está sempre em posição de atraso, como parte de um esforço impossível mas fundamental de mimetizar o desejo ético. A discrepância de tempo é, então, crucial: a Justiça, no mesmo passo em que deve aspirar replicar a vontade de melhor vida que a ética engendra, necessita entretanto assumir uma posição menos vanguardista, menos impetuosa, menos propensa a arroubos revolucionários imprudentes, irresponsáveis. Deve regrar a passagem entre o possível e o impossível, sendo uma transição entre um estado fático e um movimento projetivo/desejante. Em outras palavras, a Justiça, para que seja efetiva, não pode se dar ao luxo de existir enquanto uma virtualidade transformadora em incessante mutação; deve se consumir como uma realidade tangível, concreta, ainda que imperfeita. Isto é, a Justiça precisa cumprir o papel de estabilização das expectativas, sem o qual a vida não poderia se desenrolar. A Justiça, como horizonte que dá consistência e consolida as conquistas éticas, é condição de possibilidade de um mundo em que se possa sonhar. A previsibilidade é e precisa ser o chão do qual se destaca o desejo pelo Impossível. A Justiça deve assumir o posto de injunção que estabiliza expectativas contra-fáticas. A Justiça não é o vir a ser, ela é o que é.

(b) A Justiça não é algo aquém da ética, é a própria ética em sua dimensão mais dinâmica e fluída. Não se pode pedir à Justiça que renuncie ao movimento. Fazê-lo seria condená-la à paralisia estéril, própria ao conservadorismo oportunista, que se contenta com o mundo em sua configuração atual e possível. Ao invés disso, a Justiça é a própria aspiração do impossível, é o movimento que só têm relevância se não ceder a nenhuma disposição imobilista, petrificadora, sedentária, que aspire ratificar o que já foi obtido. A Justiça é um giro para fora de toda zona de conforto, é uma insatisfação permanente, um desejo pujante, incontrolável e insaciável de melhor vida, que não pode se contentar com soluções provisórias, com ajustes temporários e de bom senso. A Justiça desconfia de toda moderação e repudia qualquer noção de trégua com relação à injustiça. A Justiça mostra-se indócil e é puro movimento.

Conclusão 8: Há conquistas importantes que precisam ser sedimentadas e colocá-las em jogo compromete a Justiça. Além disso, não se pode aspirar uma melhor vida se não se estiver vivo para tanto. A Justiça não pode olhar com desconfiança paranóica e com fantasias persecutórias para o horizonte de previsibilidade e estabilidade que torna possível o desejo de melhor vida. Isto é, a

Justiça implica o – embora não se resuma ao – patamar de confiança que assenta as justas expectativas, sem as quais sequer se estaria em condições de querer algo mais da vida. Por outro lado, a Justiça não deve se identificar com o mínimo ou com o possível. Teme o gradualismo pusilânime. Deve estar animada pelo desejo do novo. Sem o impulso rebelde que lhe faz estranhar a conformidade ou resignação, a Justiça não poderia prosperar. Ver-se-ia reduzida à passividade do aguardo por condições ótimas de ação, o que é incompatível com o compromisso ético. O risco é inevitável à busca por Justiça.

9. A relação com a história: a Justiça como ideal que só tem sentido fora da história, conquanto norteie a experiência histórica vs a Justiça como um desejo transformador em constante mutação, que se produz na história e como a história.

(a) A Justiça não é algo que depende da história. Pelo contrário, está em tensão com a história e com a indefinição em que esta última se assenta. Assim, a Justiça puxa a história em direção ao desejo de melhor vida, não obstante a todo tempo a própria Justiça mude, segundo as vicissitudes que decorrem do viver. Com efeito, a Justiça a todo instante sofre alterações, não sendo algo constante, uniforme, imutável, mas, se se transforma incessantemente, tendo de se haver com as adversidades que lhe alcançam, isto não significa que a Justiça decorra da história ou que seja a história. Pelo contrário, Justiça é o nome que se dá a algo que participa da realidade mas que não se traduz ou reduz ao que já foi consumado. A Justiça é a vontade de se alterar os rumos da história, ao invés de ser a própria história. A Justiça tem um caráter ideal, ao passo em que a história tem caráter real, e é fundamental que a ordem do *dever ser* guarde autonomia com respeito à ordem do *ser*. A Justiça repousa, precisamente, na possibilidade de se imaginar uma tal distinção. Isto é, a diferença entre história e Justiça não reside na mutabilidade, visto que ambas se redefinem incessantemente, mas no fato de que a Justiça, conquanto possa assumir caminhos díspares e múltiplos, não é um fluxo sem direcionalidade pré-programada, sem um *télos*. A Justiça, como ideal, obedece a uma intenção, atendendo a um vetor de finalidade: a Justiça é o desejo de uma melhor história, e não a história.

(b) Não se pode abstrair a Justiça da história, supondo-as de matéria distinta. A Justiça pulsa no interior da história, sendo-lhe constitutiva. Dito de outro modo, a Justiça não se realiza senão na história, como história. Não é uma realidade transcendente, etérea, intangível, que exista em suspenso, podendo ou não se realizar sob a vida. Tão logo a Justiça se descarna da história e ela perde densidade, despojada de consistência, relevância e sentido. Não se pode conceber a Justiça fora da história, ou como outra coisa que não a história. Alijar a Justiça da história é tomar-lhe os

meios de ser efetiva. Isto é, a Justiça é a virtualidade que só se realiza precariamente, mas que a todo tempo esteve e estará conosco, acompanhando-nos integralmente, ainda que o faça sob a cifra de uma promessa destinada a não se cumprir. Isto é, a Justiça é parte constitutiva da história, e não existe senão na história.

Conclusão 9: Não se pode negligenciar nem a hipótese a uma Justiça fora da história nem a hipótese da Justiça como a própria história. A ética depende do vínculo entre estas ideias, de sorte que a travessia em busca da Justiça não pode prescindir do recurso a elas.

10. o caráter da justiça: violência vs sensibilidade.

(a) Se a Justiça se fizer negociável, se sua aplicação for seletiva, sujeita à discricionariedade, então abre-se margem a toda espécie de abusos, perpetrados sob a máscara de uma abertura contextual. A violência universalista da lei é a garantia de que não se será leniente, permissivo e corrupto em alguns casos, ao passo em que outros, com régua distinta, emprega-se uma medida diversa, que dá ensejo ao rigor implacável, à punição demasiado severa, ao castigo desmedido, fora de qualquer parâmetro, desvinculado de qualquer critério reconhecível. A abertura ao contexto deve ser entendida, então, como o que é: a admissão de que o futuro se sujeita ao acaso, do que pode advir o melhor mas também o pior dos mundos possíveis. O risco de um abrandamento circunstancial da lei significa a exposição da Justiça ao desastre de um imprevisto mal aventurado. Submeter a Justiça ao lance de sorte é torná-la refém do azar, o que é irresponsável e inadmissível.

(b) Se a Justiça não se fizer sensível ao contexto, porosa às particularidades ou especificidades contingentes, circunstanciais, terá perdido tudo aquilo que lhe confere relevância. É precisamente de sua capacidade de se fazer receptiva, acolhedora, generosa, atenta, disponível, hospitaleira, enfim, cosmopolita, que a Justiça pode extrair importância e legitimidade. Ou seja, a diferença não pode ser equacionada sob o patamar da identidade ou das coordenadas de comensuralibilidade do Mesmo e, neste sentido, é da capacidade que a Justiça tem de lidar com a diferença enquanto tal – como ser tal-qual-é –, que resulta a chance de um tal projeto ético revestir-se de valor. Em suma, a Justiça somente se sustenta se puder lidar com alteridade em sua singular ou substancial e irreduzível diferença; necessita acatar plena e pacificamente aquilo que lhe figura incongruente, irremediavelmente dissonante. Se houver violência, se a abertura à diferença não se der de bom grado e irrestritamente, não há que se falar em Justiça. A Justiça é a sensibilidade contextual.

Conclusão 10: Temos de contar tanto com a hipótese da violência quanto com a hipótese da sensibilidade. Seria fatal nos desconectarmos de alguma destas possibilidades.

Na seção anterior, conduzi a leitora ou leitor a se deparar com dez aporias que têm marcado e constringido o pensamento sobre a Justiça e, a este respeito, concluí que o Justo não passa propriamente pela possibilidade ou tentativa de se superar os impasses éticos ou por torná-los obsoletos, mas sim por explorá-los, exponenciá-los, por torná-los vivos, candentes, por lançá-los à máxima e múltipla potência. Transpondo para o universo do juízo ético-político algo que Luiz Eduardo Soares (1994) – a quem aqui homenageio – ressaltou sobre a impossibilidade cognitiva e experiencial de dissiparmos o impasse entre hipóteses universalistas e relativistas, entendo que não se pode escapar ao quadro de antagonismos e contradições frente ao qual a Justiça tem de se apresentar. Assim, pensar e realizar a Justiça supõe acatar, dar a máxima densidade e desdobramento possível à contradições constitutivas de toda cena ética. A chance da Justiça tem a ver com nos movermos com a devida competência por entre as alternativas possíveis e impossíveis. A Justiça é, neste tocante, um deslocamento indecidível, um vagar e estar instáveis entre soluções necessariamente agonísticas, conflitivas. A Justiça é provisória, falível, incerta, claudicante, procede por acerto e erro, e tudo isto, longe de ser signo de inviabilidade do mundo Justo, é o que nos convoca a entrar em cena, para que interrompamos ou desestabilizemos a replicação da justiça. Não há juízo prudente, meio-termo pacífico ou ajuste intermédio que nos permita renunciar ao trágico da decisão, tanto quanto não poderemos encontrar porto existencial seguro fora dos conflitos que nos interpelam. Foi nas sendas deste desconcerto e perplexidade que eu pretendi fazer a leitora ou leitor atravessar o labirinto do Direito. Faço votos de que a leitora ou leitor tenha tirado proveito deste périplo e que destas considerações faça livre uso, descobrindo passagens originais que permitam descobrir/inventar a Justiça de uma maneira surpreendente. Talvez possamos, graças ao milagre da Justiça, desativar o espetáculo da (in)justiça. Eis a fé na história e a esperança que daí advém. Eis a vida como passagem.

SCRIPT

Para a calibragem de uma ferramenta conceitual: o “ritual” como “máquina antropológica”

Os amigos não *condividem* algo (um nascimento, uma lei, um lugar, um gosto): eles são com-divididos pela experiência de amizade. A amizade é a *condivisão* que precede toda divisão, porque aquilo que há para repartir é o próprio fato de existir, a própria vida. E é essa partilha sem objeto, esse *com-sentir* originário que constitui a política (AGAMBEN, 2009a, p. 92).

Considerado em sua totalidade, o espetáculo é ao mesmo tempo o resultado e o projeto do modo de produção existente. Não é um suplemento do real, uma decoração que lhe é acrescentada. É o âmago do irrealismo da sociedade real. Sob todas as suas formas particulares – informação ou propaganda, publicidade ou consumo direto de divertimentos –, o espetáculo constitui o *modelo* atual da vida dominante na sociedade. É a afirmação onipresente da escolha *já feita* na produção, e o consumo que decorre dessa escolha. Forma e conteúdo do espetáculo são, de modo idêntico, a justificativa total das condições e dos fins do sistema existente. O espetáculo também é a *presença permanente* desse justificativa, como ocupação da maior parte do tempo vivido fora da produção moderna (DEBORD, 1997, pp. 14-15).

O Tribunal do Júri é, para fins e no curso deste trabalho, pensado como um *ritual*. Mas o que há de se entender como ritual? Penso a ideia de ritual inspirado nas ideias que Giorgio Agamben (2007) desenvolveu no ensaio “Elogio da Profanação” e daí tento extrair uma série de implicações que julgo úteis em benefício de uma descrição etnográfica competente, que se faça “contemporânea” (idem, 2009a) dos três casos aos quais a tese se detém, nas *CENAS* de justiça examinadas. Como salvo conduto, alego que não é nada simples expor a argumentação de Agamben, por uma série de razões ligadas não só à complexidade e caráter erudito do pensamento em questão, quanto à imbricação ou circularidade de toda uma trama conceitual que, às vezes, parece ser como uma teia, dado o impressionante entrelaçamento dos fios que a compõem. Não que uma tal trama de conceitos confunda-se com um emaranhado confuso, caótico e mal ajambrado. Pelo contrário, o que se verifica é a exatidão conceitual quase milimétrica, somada à surpreendente e elegante coerência arquitetural de um trabalho em contínua progressão. Em suma, é pela rara combinação entre, de um lado, a imprevisibilidade e, de outro lado, a fidelidade (auto-referencial) a um certo preceito de filosofia, que o pensamento de Agamben se mostra tão vigoroso, sendo tarefa das mais difíceis fazer-lhe jus. Assim, e diante de um tal desafio, não têm faltado comentadores, exegetas ou críticos devotados à tarefa de nos fornecer um quadro interpretativo convincente e

meticuloso da obra de um filósofo vivo, cuja produção, em constante expansão, por vezes revisa, amplia e redefine sentidos anteriormente estabelecidos. Feitas estas considerações, cabe sem mais delongas expor as linhas gerais da teoria do ritual que Giorgio Agamben professa e, quem sabe, dar uma inflexão interpretativa heterodoxa a esta formulação, de modo a fazê-la deslocar-se e experimentar direções inusitadas, ou pelo menos não tão exploradas. Vejamos se me é possível fazê-lo.

Segundo me parece, a teoria de Giorgio Agamben (especialmente em 2007) tem por especificidade pensar o ritual como uma “estrutura de separação” que funda e conserva o *sagrado* enquanto exação e roubo perpetrados às custas do *comum* (ver Agamben, 1993): o sagrado é uma condição/injunção cercada de interditos, que arrebatada, subtrai, confisca, que expropria e se apropria, enfim, que delimita com o selo da “propriedade” algo que poderia ou pode dar-se ao livre uso. O sagrado é, nestes termos, a condição de impossibilidade de uma existência em “com-vivir” (idem, 2009a), que não esteja regida pela ideia de bem confiscável. Em suma, o ritual define-se pelo assalto e pela impossibilidade do *comum*, pela inviabilidade de uma forma de vida que esteja fora de qualquer relação com o Direito. Neste marco teórico, o “sagrado” é entendido como o polo aquisitivo ou efeito acumulado de toda uma estrutura de segregação centrada na extração concentracionária, isto é, na gestão de um valor que se independiza e torna impossível o livre uso, o livre viver. É, portanto, a acumulação e concentração de um capital cujo valor se mede em detrimento do *comum* (idem, 1993). E o “comum”, deste prisma, é a *virtualidade real* de uma vida fora da “propriedade”, é a *singularidade* que se abre para quaisquer pensamentos e ações, isto é, a quaisquer “usos”, que desativam as concepções de “próprio” e de “impróprio” das quais o ritual se investe, compulsoriamente, para que certas condições de “felicidade” – no sentido do performativo de John Austin (1975) – sejam atendidas. O “comum” é a abertura da história à irrestrita pluralidade dos usos e dos viventes; é o nome que designa uma *forma-de-vida* que nunca pode ser separada de sua própria e inextricável forma e da qual, portanto, não se pode abstrair ou isolar algo como o *homo sacer*, isto é, uma vida “matável e não sacrificável”.

Do exposto, há que se dizer que o ritual constitui-se em dispositivo de produção da vida como contenção de uma potência, que é a potência da vida não ser regida pelos preceitos de adequação e de pertença que o ritual sanciona e coloca em circulação. E disto se extrai também que o “comum” é a potência do *não não ser*: o *comum* é a hipótese do *ser* não coincidir com a linguagem ritual. O “comum” é uma relação que escapa às coordenadas da identidade e que só pode ser pensado como a potência de uma impotência, de uma indeterminação e indecidibilidade que se

colocam à margem de qualquer vínculo com o Direito que o ritual possa fixar. Ora, uma tal potência – o “comum” – deve ser pensada como *violência*, nos termos em que Walter Benjamin (2008) concebeu a “violência divina”, entendida – em contraste com a “violência mística” – como revolução permanente que intercepta o Direito e o libera da cadeia infernal de um poder ciclotímico, calcado na eterna alternância entre “poder constituinte” e “poder constituído”. O “comum” é, então, nesta linha de pensamento, que parte de Walter Benjamin e ganha desdobramento na filosofia de Giorgio Agamben, a singularidade de uma vida que não se deixa predicar pela condição da sacralidade que o ritual engendra. O “comum” remete, portanto, à figura do *aberto* (idem, 2004c): é a virtualidade de uma real desativação, de um tornar ocioso e de uma irrestrita ineficácia que façam parar a operação ritualística/maquinal. O *comum* é, então, uma passagem que inscreve uma não relação com o mundo de Direito a que o ritual dá ensejo. O *comum* é o nome de uma vida que não coincide nem com o sagrado nem com o profano. É, ao invés de um estado ou conteúdo ontológico identificável, um movimento que se extravia tanto da *vida sacra* quanto do correlato espúrio (a *vida nua*) implícito na ideia mesma de sagrado. O *comum* é o *devir*.

Mas o que se pode dizer da *vida sacra*? A *vida sacra* é um modo de existência radicado na promessa de um dia se incluir e proteger toda a vida e todo o “humano” sob a cifra do Direito. Nesse sentido, vida sacra é a promessa que tem como anverso inexorável a *vida nua*, o resto ou falta que, como efeito colateral, não se ajusta, que não se deixa acomodar, que não pode se identificar e nem coincidir com o domínio de segregação que o ritual engendra. Pensar o ritual é, então, pensar a realidade de uma política do hiper-real, que incessantemente substitui o *comum* pelo *vida sacra*. Pensar o ritual é pensar a ininterrupta pregnância de um regime concentracionário cujo correlato é a perpetuação do Direito. Pensar o ritual é conceber a repetição ou reprodutibilidade de um sistema de interditos; é pensar a inviabilidade do *comum* como efeito quase-automático da estrutura de separação que está na gênese de todo sagrado. Em síntese, o ritual é a condição de impossibilidade de uma vida que esteja fora de qualquer noção de (im)propriedade. Ou, em outros termos, o ritual opera como *estado de exceção* que se normaliza e que faz a vida entrar em suspenso, desconectada de si mesma (ver Agamben em 2000; 2004a; 2004b; 2004c; 2008; 2010a; 2011a; 2011b; 2012). É a injunção separadora que, em nome da ordem, produz uma vida à parte, sobrestada de si. O oposto do sagrado é – se nos alinharmos a esta particular teoria do ritual – a *profanação*.

Antes de tratarmos da “profanação” – que haveríamos de pensar como um movimento incontrolável, uma força anarquívica, uma pulsão dessacralizadora, enfim, como a virtualidade de uma vida que não se submete à subsunção ou anexação ritual – temos de falar do *profano*. O “profano” é o que não pôde ser integralmente usurpado, confiscado, sequestrado, pilhado, separado do “comum”. É o algures do sagrado. Do prisma do ritual, o profano é uma reserva de estoque, é

um patrimônio disponível, uma aposta de mercado, uma oportunidade aquisitiva. Com efeito, e acatando estas premissas, não se pode deixar de concluir que o ritual opera uma constante – e a todo tempo renovada – intrusão. Se pensarmos a teoria do ritual formulada por Agamben à luz do que sustentou Rita Segato (2003a) sobre o gênero em *As estruturas elementares da violência*, penso que podemos dar um importante passo, que nos permite teorizar o processo e a (re)produção rituais como a perpetuação de uma conquista, como a continuidade de uma injunção de colonialidade que estabiliza o domínio da “vida sacra” às custas do “comum”. O ritual será, então, um fechamento da história, uma violência estrutural e uma estrutura de violência que permanentemente cerceiam a emergência de um mundo plural, horizontal, regido pela máxima e múltipla diferença. É um bloqueio à diversidade. Neste caso, há que se pensar o processo ritual como o imperativo de uma constante sujeição ou subordinação do profano; será um mandato que consigna ao “comum” um menos-valor e que o condena a um uso restrito, regado pelo registro da (im)propriedade. O ritual será um regime produtivo necessariamente violento, e que se replica de modo espetacular: é a tecnologia que oblitera o ato fundador de instauração do “sagrado” e que, assim fazendo, reinveste de força o próprio movimento de consagração. O ritual é separação que reedita – ou a hierarquia de status que conserva – o ato violento de fundação do sagrado. Ritual é o que reinscreve a violência do ato instaurador como ordem normalizada, segundo uma mecânica maquinal. É a própria estrutura repetível ou modelo de reiteração e de reforço da violência primeva, da qual o sagrado decorre. É o reencenar daquela violência originária sem a qual não haveria sagrado, a perpetuação espetacular e incessante da *vida nua* e, no mesmo passo, a rotinização do desfalque a que o *comum* esteve sujeito. A produção ritual será, deste ângulo, tanto o resultado quanto o processo mesmo de reiteração performativa.

Se a consagração de um sistema de status através do qual certa vida pode se destacar e ser isolada do próprio fluxo do viver é algo que depende de certo princípio de equivalência, haveríamos de dizer que é ao ritual que compete assentar um tal horizonte de conversibilidade. Ritual, neste caso, será o regramento da alteridade e sua tradução forçosa no signo do Mesmo. Ritual é, nestes termos, a linguagem de violência que se afigura como princípio de valoração e de contenção do conjunto da vida. É em nome desta equivalência geral – que o idioma da “propriedade” avaliza e promove – que o Direito prospera, e que se irradia o automatismo de uma linguagem labiríntica, encarceradora, vertida em unidade universal de medida. Ritual é a própria linguagem que estabelece o Direito de uma vida sagrada, consoante um conjunto de regras que capturam o ser e o enquadram segundo uma hierarquia de – mais ou de menos – valor. O Direito – que pode ser pensado como programa de subsunção de toda a vida sob a égide de uma lei que se independiza e quer ser o parâmetro absoluto de aferição e atribuição de valor – seria, nesta hipótese, o regime performativo

que não pode conduzir senão à auto-confirmação do ritual enquanto estrutura de dotação de sentido. Que haja uma reciprocidade ou infinda circularidade entre propriedade, ritual e sagrado, isto só atesta que uma série de condições e injunções de eficácia performativa têm obtido êxito em separar a vida dela mesma, seja para torná-la *vida sacra*, seja para fazê-la regredir à *vida nua*. São estas as condições de “felicidade” do ritual e, portanto, do Direito. Assim, lei é o referente universal e princípio de legitimação a que o poder criativo se reporta quando reclama monopólio sobre a totalidade da vida. Nesta esteira, o ritual será a fórmula que condena a vida à reversibilidade e à instabilidade, institucionalmente regradas, entre a *vida sacra* e *vida nua*. Mediante o ritual, *vida sacra* e *vida nua* se tornam comutáveis, transacionáveis, intercambiáveis, segundo uma codificação cuja linguagem não pode deixar de ser violenta, ainda que a violência se oculte sob a fachada da paz e da necessidade. Ritual é a fórmula de segregação que suspende o vivente, eleva-o acima de si mesmo e depois o lança no limbo entre estes dois estares provisórios. É a indeterminação tipicamente concentracionária pela qual pode-se dispor *de jure* e *de facto* sobre a experiência mesma do viver. É isto o que me sugere uma interpretação de Giorgio Agamben inspirada nos escritos de Rita Segato.

Desta óptica, o ritual é um *estado de exceção* que nos torna, a todos, vida matável e não sacrificável: vez que as proteções e garantias estendidas à vida sagrada são pura contingência, estamos todos (nós viventes), ainda que em gradação variável, passíveis de sermos restituídos, isto é, devolvidos, à condição de vida precária, exposta a toda sorte de riscos dos quais o campo de concentração, no século XX, deu exemplos de horror. Em suma, não é que a *vida sacra* seja destituída de toda substância, como se fosse um engodo, uma ilusão irrelevante, puramente falaciosa e que, inversamente, a *vida nua* seja a realidade incontestável e oculta, a verdade mais profunda e inconfessável que o ritual é capaz de produzir; mas sim que o ritual, sob o signo da modernidade/colonialidade, fez a *vida sacra* e a *vida nua* entrarem em uma zona de indistinção, de sorte que se tornaram, às vezes de fato, mas sempre de Direito – que é um Direito de exceção e à exceção –, modos de existência interdependentes, mutuamente referidos e, no limite, de fronteiras indiscerníveis. É isto o que o fenômeno jurídico-político do “estado de exceção” pôs à mostra, com um nitidez inequívoca, no decurso do século XX.

Mas o que é o *estado de exceção*? O estado de exceção é o ritual levado ao extremo, ao limite mais obscuro de toda ordem de desregramento: é o que emerge sob uma lei *deslimitada*, destituída de fronteiras identificáveis, extirpada de sentido moral. Não é a falta de lei, mas a lei liberada de qualquer limite. Ou, dito de outro modo, é estrutura ritual adstrita a si mesma, alijada de qualquer elemento de valor que não o de uma relação puramente formal com a ordem jurídica vigente. É a experiência que vem à tona, e a possibilidade a todo tempo presente, da lei se ver

privada de qualquer substância que não seja o vínculo estritamente referencial com a força extra-jurídica da qual o dispositivo legal pretende e postula ser expressão derivada. É a realização mais poderosa e ao mesmo tempo mais destrutiva que o ritual pode ensejar. É, neste passo, o invento que vem à luz quando uma necessidade excepcional se impõe e quando a ordem legal – que figura o nexo entre a violência soberana e o Direito –, para se perpetuar, é temporariamente derogada, sem contudo ser definitivamente erradicada, abolida, extinta. “Estado de exceção” é o intervalo indeterminável entre *nomos* e *physis*, entre regra e anomia, entre Direito e violência, entre lei e vida; é a interface que opera uma articulação disjunta e disjunção articulada entre estas polaridades. O “estado de exceção” é, em outras palavras, o fenômeno jurídico que põe a lume um aspecto fundamental da vida política nas sociedades contemporâneas: a ordem jurídica parece estar sempre fora e dentro de si mesma, segundo uma vigência em suspenso que, com caráter maquinal, inventa o não-Direito dentro do Direito, e que inscreve o Direito dentro de sua própria exterioridade. “Estado de exceção” é o invento cuja aparição pode ser rastreada no Direito romano arcaico e que, despertando desde dentro do ovo da serpente, tornou-se a regra das chamadas sociedades democráticas ocidentais. É, em suma, o paradigma de governo, voltado à gestão de toda anomia, em decorrência do qual, desde dentro do Direito, susta-se os direitos e se autoriza, com relação à totalidade dos viventes, a utilização da violência irrestrita e incontrolável em nome da qual a lei foi instituída e se conserva. É a conservação, dentro do Direito, de uma violência que excede o Direito e, ao mesmo tempo, a conservação do Direito através desta violência constitutiva. É o estado de transitoriedade permanente e a condição de incondicionalidade que liga a lei à força-de-lei pelo fio mais tênue e, contudo, mais elementar e poderoso que se pode conceber: o recurso mimético a uma força jurídica que se quer anterior à lei, princípio de perpetuação e de legitimidade do todo Direito, mas que só pode entrar em relação com este com a condição de fazê-lo não se aplicar, ou de somente se aplicar através de uma desaplicação, que desprende a violência – ou “poder soberano” – de qualquer amarra e entrave. É zona de indistinção entre poder constituinte e constituído e, neste sentido, implica um desgarrar-se da lei que, ao invés de destituí-la, a conserva em seu caráter monstruoso, o de poder absoluto sobre a vida e sobre a morte. “Estado de exceção” é a violência institucionalizada que, sob a configuração de poder que vivenciamos, tornou-se a norma, ao invés de exceção.

Mas o que deflagra, do prisma da rentabilidade e da eficácia ritual, o “estado de exceção”? Ora, Giorgio Agamben nos dá uma resposta firme a esta indagação: o que instaura o “estado de exceção” é a *decisão*, que remete ao ato executório – ou governo – de um *poder soberano*. E o que vem a ser o *poder soberano*? O “poder soberano” não é uma posição do poder, mas um exercício de poder que produz e articula, como sujeito da ação decisória, o próprio centro vazio – e por isso

ubíquo e universalizável – de toda uma política de exceção. Entramos, com este tema, na problemática a que Agamben tem dedicado estudos de natureza arqueológica, na tetralogia do *Homo Sacer*. Quanto ao poder soberano, o que se pode dizer é que este pode se constituir em exercício de violência ligado ao Estado – como muitas vezes assim se deu, e disto o filósofo italiano não nos deixa olvidar –, mas que *não* se restringe à ação estatal: a configuração do “poder soberano” antecede em termos cronológicos, e ultrapassa em termos de sua operacionalidade, a engenharia de poder que tem lugar desde a malha estatal. Isto é, a aparição ou condição de emergência do “poder soberano” remete, em termos tecnologia política, a inúmeros fatores que extrapolam a institucionalidade do Estado: reporta-se à distinção entre *zoe* e *bios*, prefigurada pela filosofia de Aristóteles (Agamben, 2004a); remonta à doutrina da Providência – paradigma do qual decorre o atual Estado de Direito – que, com a ideia do governo divino, veio resolver o problema teológico da Trindade, no seio do cristianismo primitivo (2011a); implica a indistinção entre lei e vida que ganhou o corpo e alma como invento da existência monacal (2011b) nos primeiros séculos da era cristã; liga-se à configuração do paradigma do “ofício”, que deu primado à eficiência e à operosidade como modo de governo da vida religiosa (cabendo notar que a religião é a jaula de ferro da qual o paradigma do “ofício” se emancipou para então se tornar o princípio retor da economia, da política e, em última instância, de toda a vida, segundo os critérios e técnicas de moldagem do “sujeito” que somente o “poder disciplinar”, surgido no século XVII, veio propiciar); etc.

Ou seja, é só de modo tardio, em transformação, complementariedade ou como suplemento a outros regimes de contenção da vida que o “poder soberano”, através da “biopolítica” – modalidade de poder que, como nos diz Michel Foucault, surge a partir da segunda metade do século XVIII e envolve uma miríade de tecnologias de segurança, toda uma conjunção de saberes e poderes mobilizados para o controle de territórios e de populações e, ademais, toda uma ciência de gestão da vida e da morte –, fez da existência biológica o centro da *pólis* e, no mesmo golpe, veio tomar a forma contingencial de uma ação estatal, sem contudo coincidir ou se restringir a ela. O “poder soberano” não é, então, um tipo de relação. Não é algo como um âmbito do poder, ou como uma qualidade de poder que se possa ou não deter: todos podemos exercer – e de certo modo exercemos – o “poder soberano”, participando de uma governança da vida e da morte, e as democracias realmente existentes talvez sejam o caso mais exacerbado e macabro disso. O correlato de uma tal característica do “poder soberano” é, cumpre observar, a universalidade da “vida nua”: do mesmo modo que todos nós exercemos o “poder soberano”, dele participando, todos somos *vida nua*. O que isto significa? Significa que todos nós, na exata medida em que participamos da estrutura que engendra o *Homo Sacer*, colaborando para que se dê à vida um estatuto de sacralidade

que poderá ser a todo tempo derogado, nos sujeitamos ao risco de uma tal retração das garantias jurídicas. Assim, “sagrado” é tanto o que abriga quanto o que nos expõe à irrestrita vulnerabilidade. E isto é, no limite, o que nos conduz a viver o “estado de exceção” como condição tangível e permanente. Ser sujeito, sob a égide de um Direito à exceção, é viver acossado por um risco terrível que está permanentemente em nosso encalço: estamos confrontados pela chance de reprodução daquela experiência indizível e, em última instância, não testemunhável, que Auschwitz trouxe à tona. Isto é, não há nada que possa nos assegurar que não seremos reduzidos à figura do “muçulmano”, produto experimental mais extremo que o campo de concentração pôde produzir (ver Agamben, 2008). Em suma, o regime de contenção da vida que veio possibilitar a aparição do “poder soberano” termina por definir – ainda que jamais de modo completo e exaustivo – o paradigma de política que temos em nosso horizonte de vida. Em linhas gerais, é o “poder soberano” nosso quadro de referência, o limiar da política hegemônica.

Como Agamben nos instiga a notar, perceber o “poder soberano” em toda sua extensão e abrangência implica apreendê-lo ou acompanhá-lo enquanto paradigma ou matriz ontológica enraizado em certa história; daí a tarefa de, para nos fazermos contemporâneos dos dias atuais, termos de nos sintonizar com a história que nos percorre e que atravessa o tempo presente. À guisa de ilustração, teríamos de atentar para a presença do “poder soberano” já na arquetípica figura de “governo” divino, forjada pela teologia cristã (2011a); no invento, em 1959, da figura do “além-coma” (2004a); nos “Direitos do Homem” (2000); na ideia de “refugiado” (2000) etc. O “poder soberano” recobre e atravessa, portanto, um extenso e inesgotável espectro de relações. Ou seja, ao invés de ser um tipo de relação ou um âmbito do poder, o “poder soberano” é algo como uma condição de matabilidade que atravessa as relações, o que lhe torna um sistema de governo capaz de expansão (ou mundialização), de variabilidade contextual (pois está dentro ou fora dos Estados nacionais, dentro ou fora da religião etc), de adequações de escala (do micro ao macro) e de introjeção e capilaridade (não sendo um poder que se exerce estritamente do exterior, mas também desde o interior do indivíduo, dividindo-o por dentro). Não é algo acima ou abaixo, que esteja à frente ou por trás das relações; é algo que está nas relações, que lhes é constitutivo, imanente. É a própria relacionalidade ou socialidade em que nós, viventes, nos engajamos quando participamos do mundo regido pelas regras do *homo sacer*, isto é, pelo Direito de exceção. Mas se está no rastro de uma história civilizacional de larga duração, que lhe foi condição de aparição no Ocidente, o que tem de singular o “poder soberano” em sua versão atual? Vale citar Agamben:

Walter Benjamin's diagnosis, which by now is more than fifty years old, has lost none of its relevance. And that is so not really or not only because power no longer has today any form of legitimation other than emergency, and because power everywhere and continuously refers and appeals to emergency as well as

laboring secretly to produce it. (How could we not think that a system that can no longer function at all except on the basis of emergency would not also be interested in preserving such an emergency at any price?) This is the case also and above all because naked life, which was the hidden foundation of sovereignty, has meanwhile become dominant form of life every-where. (AGAMBEN, 2000, p. 6).

Presente como a forma de vida ou socialidade dominante em escala planetária, o que o “poder soberano” ativa é a *decisão* sobre a vida e a morte, quer seja pelo fazer morrer ou deixar viver, quer seja pelo fazer viver ou deixar morrer.

Mas o que é a *decisão*? A decisão, que consiste no ato ou exercício de um “poder soberano”, é a intervenção extrema que faz da *vida nua* uma real possibilidade, uma virtualidade real de toda ação. Como demonstrou Zygmunt Bauman (1998) em magistral estudo sobre o Holocausto, o mundo que produziu Auschwitz – que é o mundo da modernidade/colonialidade – diluiu a responsabilidade moral intrínseca à ação dispersando-a ao longo de uma interminável cadeia de interdependências, que elide do horizonte das percepções o nexó ético entre o que se faz e o resultado deste fazer, de sorte que a indiferença diante do sofrimento e da violência impostas a outrem não precisa mais ser vivenciada enquanto tal, na imediaticidade ou alcance tangível dos contatos humanos passíveis de experiência direta. Se se leva isto em conta, pode-se conceber que o “poder soberano” é exercido cotidianamente por qualquer “consumidor”, ou a cada eleição, nas democracias representativas, que terceirizam e sacralizaram a política. Isto é, o que se passa é a trivialização ou banalização da decisão sobre a vida e a morte: uma tal decisão não pode, não tende e sequer precisa ser vivenciada em sua dimensão ética pois, via de regra, somos poupados do peso moral deste inoportuno fardo. Em outras palavras, não temos de experimentar o impacto da decisão em termos de efeitos diretamente perceptíveis, vez que nos vemos dispensados de um tão pesado ônus. Ora, isto equivale a um salvo conduto, a uma salvaguarda, à permissão para agirmos de modo letal permanecendo incólumes, em posição subjetivamente confortável e objetivamente imperturbada. Podemos viver um “estado de exceção” como se vigorasse a mais absoluta paz. É como se, antecipadamente, já estivéssemos eximidos de qualquer responsabilidade. Como se houvésssemos expiado o pecado, ficamos incondicionalmente remidos de toda culpa, seja quanto ao passado, presente ou futuro. Liberados de todo o desconforto e mal estar éticos, vivemos um regime de permissividade em face da vida matável e não sacrificável. Nesta esteira, não há mais interdito ao poder de morte, cujo exercício pode ser rotinizado como uma adversidade inexorável, um mero custo de oportunidade. Tudo como se a morte de outrem ou a disponibilidade a que se sujeita o valor “vida” fossem uma externalidade que, conquanto se mostre indesejável, é antes de tudo inevitável. E, vale enfatizar este aspecto, não é a falta de lei que autoriza um tal estado de coisas.

Pelo contrário, é a própria lei que nos protege, instiga e torna quase-automático o poder de fazer morrer ou deixar morrer.

Nesse sentido, a *vida nua*, que é o produto ou a produção do “poder soberano”, não deve ser entendida como a regressão a algo como uma vida natural e pré-política, em relação à qual a vida jurídico-política pode ou não se somar. A *vida nua* é, ela própria, uma certa política, ou a vida que mais esteve a-sujeitada pelo poder político: é só no terreno em que o poder passa a intervir sobre a existência biológica do “humano” – segundo uma lei que só pode se aplicar desaplicando-se – que se pode conceber algo como o artefato ou arte-feito de uma *vida nua*. Assim, *vida nua* é um invento a que a biopolítica pôde dar extraordinária e terrível amplitude, como Auschwitz (ver Agamben, 2008) veio comprovar. Em outras palavras, a *vida nua* é frontalmente atravessada pela política, não é a retroação/remissão que nos devolve a um estado pretérito, de ordem natural ou a-simbólica. Como disse Agamben, em uma de suas mais esclarecedoras entrevistas:

Aquilo que chamo vida nua é uma produção específica do poder e não um dado natural. Enquanto nos movimentarmos no espaço e retrocedermos no tempo, jamais encontraremos – nem sequer nas condições mais primitivas – um homem sem linguagem e sem cultura. Nem sequer a criança é vida nua: ao contrário, vive em uma espécie de corte bizantina na qual cada ato está sempre já revestido de suas formas cerimoniais. Podemos, por outro lado, produzir artificialmente condições nas quais algo assim como uma vida nua se separa de seu contexto: o muçulmano em Auschwitz, a pessoa em estado de coma etc. É no sentido que eu dizia antes que é mais interessante indagar como se produz a desarticulação real do humano do que especular sobre como foi produzida uma articulação que, pelo o que sabemos, é um mitologema. O humano e o inumano são somente dois vetores no campo de força do vivente. E esse campo é integralmente histórico, se é verdade que se dá história de tudo aquilo de que se dá vida. Porém, nesse continuum vivente se podem produzir interrupções e cesuras: o “muçulmano” em Auschwitz e o testemunho que responde por ele são duas singularidades desse gênero (COSTA, 2006, p.135).

Não é, no âmbito de um tal argumento sobre o rito, que a transformação de toda vida em *vida nua* seja uma necessidade, algo inescapável. É uma contingência – que gravita em torno de um arbítrio, de uma discricionariedade própria à decisão e exercício de um poder soberano. Mas, e não se pode esquecê-lo, trata-se de uma contingência que, longe de corresponder ao momento da liberdade na ação humana, é o momento de eleição em que a práxis está mais do nunca atada a um constrangimento estrutural: o decidir é compulsório, conquanto o conteúdo da decisão seja incerto. Tendencialmente, é na “decisão” que consumamos e confirmamos – ao invés de uma alternativa emancipatória, que nos libere do dever e da obrigação – a realidade do “poder soberano”: é pela decisão que convalidamos o caráter inapelável de todo um regime de letalidade, radicado na irrestrita disponibilidade da “vida”. A decisão é, nesta hipótese, inextricável ao regime de poder que,

na medida em que instaurou uma *vida sacra*, fez da sacralidade algo a todo tempo revogável, como a história do poder no mundo moderno (seja sob o fascismo, o socialismo ou a democracia), todo o século XX e a fase atual do capitalismo tardio nos mostram, com vertiginosa, prolífica e terrível abundância de exemplos. É como decisão contingente mas necessária, ou necessidade de uma decisão contingente – sobre o fazer morrer e o deixar viver, ou sobre o fazer viver e o deixar morrer –, que se deve pensar o ritual como uma “estrutura de separação” que reproduz uma singular experiência: lei e vida, sagrado e profano, Direito e anomia, violência legítima e ilegítima entram em relação de indecidibilidade, em zona de indistinção, conjugados pela (in)determinação que captura os viventes fazendo-os habitarem no mundo do Direito à exceção. Os viventes, no mundo da lei como linguagem onipresente e labiríntica, só podem figurar sob o modo de uma anexação ao Direito e, deste modo, sob a chantagem que o dispositivo ritual da sacralidade engendrou: ou colaboramos para que as condições de “felicidade” do ritual se cumpram, movendo-nos segundo certas regras de (im)propriedade que o Direito dita, ou somos forçados a experimentar a precariedade inexorável com que o Direito nos intimida e constrange. Como imperativo fundamentalista de adesão, isto é, como recrutamento obrigatório às regras que dispõe sobre a vida, e como quem exige uma conversão fanática ao culto, o Direito tem uma dimensão de religião, notadamente se se “define como religião aquilo que subtrai coisas, lugares, animais ou pessoas ao uso comum e as transfere para uma esfera separada” (AGAMBEN, 2007, p. 65). O Direito é, em última instância, o programa performativo que visa nos reunir sob uma *comunidade de ação* de feições monopolísticas, ditadas pela vontade de universalidade. A particularidade desta comunidade reside no aspecto de que ela é destituída de compromissos de valor ligados à fé: não exige a adesão subjetiva ao credo, restringindo sua expectativa à observância do comportamento cujo desenrolar objetivo e factual se dá em estrita conformidade com as disposições legais. E porque este abstencionismo com relação aos conteúdos de crença? Porque – no limite, e disto se incumbe o excepcionalismo – não há valor substancial, de foro íntimo, a ser cultuado: não há senão a ausência de conteúdo, que desata a lei dos compromissos principiológicos que, de outra maneira, atenuariam sua força. O Direito cobra, tão somente, a adequação de conduta, o ajuste mecânico ao Mesmo, modelo de conformidade ou identidade que prefigura o mundo da ação previsível e repetível. Sob a lógica do capital, trata-se de uma religião de culto, a mais extrema delas. Em suma, o Direito é, de certo modo, religião. Uma religião que pôde replicar o quase-automatismo do gênero (que Rita Segato teorizou), unir laços profundos com o culto capitalista (que Benjamin soube captar) e que, de resto, pôde se mimetizar no e como o vetor segregacionista do racismo (como se depreende dos escritos de Foucault, de Anibal Quijano e de toda a produção intelectual mais relevante ligada ao pensamento do “pluralismo jurídico”). Mas voltemos à *decisão*.

A “decisão” refere-se à contenção que tem lugar quando a política se vê capturada e reduzida pela contingência/necessidade de a todo tempo ter de se prestar ao exercício de “poder soberano”, dividida entre um fazer morrer ou deixar viver, e entre um fazer viver ou deixar morrer. Esta escolha, que nos interpela com a força do compulsório, é própria a um mundo que se vê regido pela ubiquidade dos dispositivos excepcionalistas de regramento do vivido: concerne à conjunção de fatores que concedeu ao vivente a liberdade, e que simultaneamente o condenaram à necessidade, de mover-se dentro da polaridade “vida sacra”/“vida nua”. Ou seja, “decisão” é a invenção potencialmente letal que faz a vida deslizar ao longo de um *continuum* de força ditado por um sistema ontológico bipolar. Em síntese, é a intervenção que, cindindo o espaço e o tempo do *ser*; realiza duas operações concomitantes:

1. de um lado, a que impossibilita a plenitude ontológica do “humano”, dividido internamente pela presença intrusa de um “inumano” que lhe é indissociável. O “humano”, neste operação, é a própria inviabilidade de sê-lo, é um ser cuja incompletude o faz vagar, de modo incerto e indecidível, entre dois registros de existência que simultaneamente lhe escapam: é uma vida em suspenso, desligada dela mesma. Exemplos de um inumano isolado desde dentro do “humano” são o homem-símeo de certa paleontologia evolucionista e o “judeu” que o nazismo fabricou, bem como o são o *neomórt* e o ultra-comatoso, estes últimos inventados pela medicina.

2. de outro lado, a que faz o “humano” propagar-se e distribuir-se sobre o não-humano. O “humano” projeta-se e é ejetado para fora da “humanidade” e, dessarte, o “não-humano” vê-se atravessado, fendido, desarticulado internamente: ao não-humano é sonegado o direito de uma diferença irreduzível. Isto é, o não-humano é cindido e perde densidade ontológica própria para, neste mesmo passo, revestir-se do semblante de “humano”, sem contudo sê-lo. A incidência que fratura e que captura é a mesma que permite ao “humano” firmar direito e expandir fronteiras sobre o não-humano: o “humano”, na medida em que participa do “não-humano, molda a – e imiscui-se em – toda a cadeia do ser. Exemplos de um não-humano humanizado seriam, por sua vez, os “meninos selvagens” e, sobretudo, “the slave, the barbarian, and the foreigner, as figures of an animal in human form” (AGAMBEN, 2000, p. 37).

Ora, logo se vê que a ideia de ritual nos conduz ao tema, crucial na teoria de Giorgio Agamben, da *máquina antropológica*: o ritual opera como uma “máquina antropológica”, é um modo de reprodução da vida segundo os parâmetros de uma particular tecnologia de antropogênese. E o que diz este conceito? O que vem a ser a “máquina antropológica”? A “máquina antropológica” é a injunção ritual que reporta os viventes ao polo da *vida sacra* e que, pela própria mecânica de separação que instaurou e conserva o sagrado, expõe a totalidade do ser à condição de vida matável

e não sacrificável: máquina antropológica é o que inventa o sagrado para logo expulsar a vida deste vínculo de separação e de isolamento, sujeitando o vivente à possibilidade de experimentar a *vida nua*. Como isto se processa? Pela dinâmica que já examinamos, que leva toda a cadeia da vida a ser (des)reconhecida sob a cifragem do “humano”: no mesmo passo em que cinge o vivente com o véu da vida sagrada, o submete a uma cesura produtiva, responsável pela emergência da *vida nua*, que é um exterior no interior do conceito de “sagrado”. Ou seja, a *máquina antropológica* é a dupla ruptura que o ritual engendra, a que se processa no interior do “humano”, e que dá ensejo à negação e à revogação da sacralidade, e a que se deflagra no interior do não-humano, e que proclama a necessidade da intrusão, ou a inescapabilidade da vida sacra. *Máquina antropológica* é um modo produtivo e gerativo regido pela remissão e reciprocidade entre duas faltas, entre duas cesuras.

Quanto à bipolaridade da “máquina antropológica”, o eminente filósofo italiano parece vê-la em operação de modo quase-onipresente. Estaria fortemente assentada em nossa vida política e disto Giorgio Agamben nos dá uma série de evidências: o conceito de “cidadania”, cuja contrapartida é o apátrida; a ideia de Direitos Universais da Pessoa Humana, que teve em Guantánamo o seu anverso obscuro; a ideia de “povo”, que fez dos “judeus” uma exceção universalizável etc. Noto que uma das dimensões ou efeitos fundamentais da “máquina antropológica” é, nos termos de Agamben, a museificação do mundo, pela qual o mundo se vê separado de si mesmo e vedado à possibilidade do livre uso:

A impossibilidade de usar tem o seu lugar típico no Museu. A museificação do mundo é atualmente um dado de fato. Uma após a outra, progressivamente, as potências espirituais que definiam a vida dos homens – a arte, a religião, a filosofia, a ideia de natureza, até mesmo a política – retiram-se, uma a uma, docilmente, para o Museu. Museu não designa, nesse caso, um lugar ou um espaço físico determinado, mas a dimensão separada para a qual se transfere o que há um tempo era percebido como verdadeiro e decisivo, e agora já não o é. O Museu pode coincidir, nesse sentido, com uma cidade inteira (Évora, Veneza, já declaradas por isso mesmo patrimônio da humanidade), com uma região (declarada parque ou oásis natural), e até mesmo, com um grupo de indivíduos (enquanto represente uma forma de vida que desapareceu). De forma mais geral, tudo hoje pode tornar-se Museu, na medida em que esse termo indica simplesmente a exposição a uma impossibilidade de usar, de habitar, de fazer experiência (AGAMBEN, 2007, p. 73).

Por toda parte se pode encontrar traços de uma museificação do mundo: os supermercados, os *shopping centers*, os espetáculos televisivos etc são exemplos disso. Daí se vê o impacto intensivo e a profunda extensão, sobre o domínio da vida, daquilo que Giorgio Agamben trata ao abordar o registro da “máquina antropológica” que o Ocidente gestou e promoveu como tecnologia

reprodutível e universalizável. Em suma, o ritual, operando como máquina antropológica e injunção separadora, configura-se em paradigma de captura, segregação e de contenção de toda a vida, razão pela qual deve-se reportá-lo ao vetor concentracionário do “estado de exceção”, como bem aponta Edgardo Castro (2012).

Com efeito, será necessário que nos perguntemos sobre as premissas de que parte Giorgio Agamben para descrever a “máquina antropológica” a que o Ocidente deu ensejo. Há, evidentemente, uma teoria do humano subjacente aos escritos do referido filósofo. De quais pressupostos parte o autor em questão? A assunção básica me parece ser aquela segundo a qual o “homem” é o ser sem conteúdo diretivo que possa determiná-lo ou defini-lo exaustivamente. É o ser que tem como realidade uma dupla falta: não é organizado pela inscrição biológica totalizante nem se vê plenamente governado por uma programação sócio-cultural que lhe pautar de um modo completo e inescapável; é o ser que carece de conteúdo fixo e que, sob nenhuma hipótese, poderá escapar desta incompletude. E, sobretudo, o “humano” não é a conjunção ou união especial entre, de um lado, um dado natural, corpóreo e animal e, de outro lado, um elemento sobrenatural, dotado de alma e pertencente à ordem racional (seja ela de fundo social ou divino). Se há algo que define o “humano” não é a convergência ou ligação entre a série da existência biológica e a série do *logos*. Isto é, a política a que o “humano” remete não é a da coincidência ou do vínculo indissolúvel entre estes elementos bipolares, mas a da desconexão entre eles: o ser do “humano” é aquele cuja história prática e política tem resultado de cesuras e divisões incessantes entre “humano” e não-humano (ver Agamben em 2004c, p. 16). O que é, então, o “humano”? O “humano” – parece nos dizer Agamben – é o ser cuja linguagem não lhe pertence, que não coincide com a voz animal e que falta a si mesmo, consistindo nesta própria falta e na errância que ela possibilita. Ora, como bem observou Alexandre Nodari (2007), Agamben assume a premissa de que o “humano” nada mais é do que o trânsito residual e indecível entre a voz animal, que conduto não é capaz de lhe informar, e a linguagem aprendida, que sempre pode lhe escapar (dado o caráter de propriedade contingente, de bem sujeito à subtração). Vale citar Alexandre Nodari, em relevante excursão que sintetiza os preceitos da teoria agambeniana:

A 'lição de Auschwitz', segundo Agamben, é justamente esta: 'o homem é aquele que pode sobreviver ao homem'. A tentativa de reduzir o homem à mais absoluta *zoe* não encontra como resultado a animalidade (o impróprio, sobre o qual a propriedade da vida humana qualificada, isto é, política, se firmaria), mas somente um hiato entre o homem e o não-homem, onde não encontramos nada além da humanidade: '*o homem tem lugar no não-lugar do homem, na faltante articulação entre o viver e o logos*'. O homem é o ser que falta a si mesmo e consiste somente neste faltar-se e na errância que isto possibilita' (NODARI, 2007, p.55; ênfase no original).

O “humano” é, nesta esteira, o ser indeterminado. Ou seja, é o ser da indeterminação, mais do que o ser subdeterminado. A ideia é, ao cabo, a de que o “humano” guarda a potência de uma impotência: é o ser cujo pensamento e ação tem a dimensão da mais radical abertura. A impotência do “humano” é, desta óptica, a liberdade e o trágico do livre uso que se pode dar à vida. O “humano” é, por excelência, o ser do “aberto”, do “comum”. É a possibilidade de uma vida fora de coordenadas que lhe prescrevam um destino fixo, seja o destino ditado por uma “voz” de comando inevitável, seja o destino determinado pela identidade através de uma “linguagem” específica e obrigatória.

À luz destas premissas, Giorgio Agamben parece admitir, acerca da *máquina antropológica*, que esta contém e impede a potência de indeterminação do “humano”. Mas como se dá este cerceamento da impotência? Ele se dá no passo em que a vida é confinada, via separação ritual, no âmbito de um sagrado cuja contrapartida é a *vida nua*. *Máquina antropológica* é, deste prisma, o nome que se pode dar ao complexo ritualístico que limita e cerceia o livre uso do viver. *Máquina antropológica* designa um intervalo no interior do ser que tanto impede o “humano” de exercer toda a potência de sua própria falta, quanto coloniza o não-humano e lhe rejeita uma vida inteiramente fora da pertença à humanidade. Ou seja, a *máquina antropológica* vem preencher, com uma exclusão que é também (e sempre) uma captura, e com uma inclusão que é também (e sempre) uma disjunção, o hiato que há, no domínio do “humano”, entre a voz animal e a linguagem aprendida: diante do vivente que, quando decaí da linguagem, não encontra em si mesmo uma voz animal que o comande, a *máquina antropológica* cria duas esferas separadas que antes não existiam, e que dividem o ser dentro de si mesmo. O ser que a *máquina antropológica* pôde produzir é, então, não o da conjunção, mas o da cisão que deu ensejo a um *humano desumanizado*, e por isso expulso da vida sacra, e a um *não-humano humanizado*, apropriável ou anexável às coordenadas de violência de uma programação colonizadora. A *máquina antropológica* consiste, portanto, no regime de poder que inventou a separação e, a partir dela a indistinção, entre humano e não-humano. É a zona de indiferenciação que somente articula a vida para logo colocá-la em suspenso, fazendo com que esta não coincida consigo mesma; é o corte que, na medida em que atravessa a cadeia do ser com uma cisão produtiva, reduz os viventes a uma captura que lhes subsume como vazio e incompletude hipossuficientes. *Máquina antropológica* é – vale repetir – não a conjunção, mas separação que reduz os viventes a um hiato. Pois é precisamente o hiato aquilo que a *máquina antropológica* gesta e gere. Hiato que autoriza – e mais do que isso, exige – a intervenção decisionista de que tratávamos. A *máquina antropológica*, que engendrou o vazio da política, enxertando-o no interior

da vida, é o próprio motor de todo o “poder soberano”, de toda a governança sobre a anomia que esta máquina, em seu giro que se retroalimenta incessantemente, havia deflagrado:

Like every space of exception, this zone is, in truth, perfectly empty, and the truly human being who should occur there is only the place of a ceaselessly updated decision in which the caesurae and the rearticulation are always dislocated and displaced anew. What would thus be obtained, however, is neither an animal life nor a human life, but only a life that is separated and excluded from itself – only a bare life. (AGAMBEN, 2004c, p. 38).

A “máquina antropológica” é a governança da anomia que esta própria máquina inventa, consagra e faz com que se propague. Em última instância, “máquina antropológica” é a supressão ou redução do *livre uso* que se poderia dar à indefinição do humano, bem como a expansão da “propriedade” humana sobre a totalidade da experiência. Em síntese, o que importa destacar é que a *máquina antropológica* figura como o cerceamento de toda potência de impotência, e como a normalização e intrusão, sobre o conjunto da vida, de um tal regramento cerceador.

Mas se máquina antropológica é tudo isto, se ela parece estar por toda parte, se ela nos cerca do exterior e, ao mesmo tempo, nos invade, nos habita e nos (des)organiza internamente, de sorte que, de certo modo, somos a máquina antropológica; se a máquina antropológica tem ares do inescapável ou é, no limite, a própria feição de toda a onipresença e da força irresistível do poder, então, mais do que nunca, cabe a pergunta: que vida se pode ter? Ou então: o que se pode fazer contra uma tal ordem expropriadora? A estas perguntas, Agamben nos acena com o programa da *profanação*. A profanação é a liberação da impotência do humano e, neste passo, a chance de abertura ao *comum*, à vida que não entretém qualquer relação com o Direito à exceção a que o ritual, sob o signo da máquina antropológica, dá ensejo. A profanação remete, portanto, ao livre uso, ao livre viver, à *forma-de-vida* inseparável de sua própria forma. Profanar remete à tarefa de desativar o ritual, de pará-lo, de torná-lo inoperoso. Profanar é restituir ao *comum* o que havia sido expropriado e tornado passível de apropriação; é devolver à vida o que lhe foi extirpado. É retomar o que foi usurpado e reconectá-lo com o livre uso. Profanar é abolir toda a relação com o Direito e, por esta via, eliminar o conceito de propriedade, do qual decorrem as noções de posse/inacessibilidade (ter ou não ter algo) e de adequação/impertinência (ação própria e imprópria). Profanar é extinguir a estrutura de separação que deflagra a coetaneidade entre “vida sacra” e “vida nua”.

Profanar é promover a ação que escapa à qualquer utilidade. É realizar a ação, a linguagem, a vida, como puro *meio*. E como se faz isso? Agamben nos indica que é através do *jogo* e da *brincadeira* que nos liberamos do ritual, cancelando-o, tornando-o ineficaz, inoperativo. É através

do brincar que se realiza a profanação, tarefa que redefine o “sagrado”, abrindo-o ao uso e ao “comum”:

o jogo libera e desvia a humanidade da esfera do sagrado, mas sem a abolir simplesmente. O uso a que o sagrado é devolvido é um uso especial, que não coincide com o consumo utilitarista. Assim, a 'profanação' do jogo não tem a ver apenas com a esfera religiosa. As crianças, que brincam com qualquer bugiganga que lhes caia nas mãos, transformam em brinquedo também o que pertence à esfera da economia, da guerra, do direito e das outras atividades que estamos acostumados a considerar sérias. Um automóvel, uma arma de fogo, um contrato jurídico transformam-se improvisadamente em brinquedos. É comum, tanto nesses casos como na profanação do sagrado, a passagem de uma *religio*, que já é percebida como falsa ou opressora, para a negligência como *vera religio*. E essa não significa descuido (nenhuma atenção resiste ao confronto com a da criança que brinca), mas uma nova dimensão do uso que crianças e filósofos conferem à humanidade. Trata-se de um uso cujo tipo Benjamin devia ter em mente quando escreveu, em *O novo advogado*, que o direito não mais aplicado, mas apenas estudado, é a porta da justiça. Da mesma forma que a *religio* não mais observada, mas jogada, abre a porta para o uso, assim também as potências da economia, do direito, da política, desativadas em jogo, tornam-se a porta de uma nova felicidade (AGAMBEN, 2007, p. 67; ênfases do original).

Logo se vê que o “jogo” em Agamben designa um princípio diverso daquele que figura nas páginas de *Homo Ludens*, de Huizinga (2007). O *jogo* – ao invés de ser a fórmula teórica que explica um certo modo de “cultura”, e em detrimento de descrever o modo como o “humano” tornou-se o que é –, designa em Agamben o projeto de superação ou de desativação de um regime de vida que nos conduziu ao *homo sacer*. O jogo, em Agamben, refere-se não ao que o “homem” é, mas ao que este poderia e poderá ser. É a virtualidade do real de uma existência em com-viver. Assim, o jogo e o brincar não são o princípio da violência; são a linha de fuga ou rota alternativa à pregnância do poder. A profanação, como o brincar, é a política. É a chance de emergência da *comunidade que vem*, do universo das singularidades, do *ser tal-qual-é*.

Perguntar se a profanação é possível é perguntar se pode haver uma vida fora do labirinto do Direito. É perguntar pelo Impossível: é a Justiça possível?

A profanação consiste em dar livre uso ao Improfanável do pensamento e da ação.

Uma maneira proveitosa e interessante de se pensar a política da profanação que Giorgio Agamben propõe é, segundo me parece, pensá-la em associação com o que Rita Segato escreveu sobre a ética no ensaio “Antropologia e Direitos Humanos”. Para acompanharmos o argumento de Segato, é necessário retomarmos a particular leitura que a autora em comento fez de Clifford Geertz.

Somos plenamente humanos porque a mesma cultura que nos implanta os chips de valores morais e as práticas semi-automáticas a nos habilitar como membros de uma comunidade moral e 'naturais' de uma sociedade juridicamente constituída, também nos equipa com as ferramentas que permitem detectar refletidamente esses mesmos chips e desativá-los. A isso alude o antropólogo Clifford Geertz quando, relançando conceitos já trabalhados por lingüistas desde o século XIX, afirma contarmos como humanos, ou seja, como seres de cultura, com padrões *para* o comportamento e padrões *de* comportamento (*patterns for* e *patterns of behavior*) e recorda a importante diferença entre ambos: os primeiros nos fazem agir, impulsionam a conduta, inoculados pelo processo de socialização que instaura nossa humanidade e nos possibilita a vida em comum; os últimos são esses mesmos padrões quando já identificados após um processo de análise cultural e de auto-análise. Os padrões *para* o comportamento automatizam a conduta; os padrões *de* comportamento são nossas apostas intelectivas a respeito dos moldes que nos fazem agir, já em sua versão reflexiva, como produto da tentativa de autoconhecimento por parte de uma sociedade ou de um indivíduo (Geertz 1973). É neste segundo nível, devo acrescentar, que nos fazemos seres históricos, que exercemos algum grau de liberdade e autonomia e, portanto, damos plenitude humana à nossa existência, seja qual for a sociedade em que vivamos.

Reside, então, no trabalho reflexivo de identificação dos padrões de comportamento, a possibilidade da ética como impulso em direção a um mundo regido por outras normas, e do redirecionamento da vida – bem como de nossa própria historicidade – no sentido do trabalho constante de transformação do que não consideramos aceitável. Somos plenamente humanos não por sermos membros natos e cômodos de nossas respectivas comunidades morais e sociedades jurídicas, mas por estarmos na história, ou seja, por não respondermos a uma programação, da moral ou da lei, que nos determine de forma inapelável. (SEGATO, 2006, pp. 222-223)

Rita Segato situa a ética – ou “desejo de melhor vida” – como aquilo que nos permite estranhar ou suspeitar dos códigos que nos foram implantados. Define o desejo de “mais bem” como a desprogramação que desabilita os códigos que nos foram instalados. Nesse sentido, a ética é o que nos libera do automatismo do comportamento, o que permite que revisemos “a moral que nos orienta e a lei que nos limita” (ibidem. 227). Ética é o que erode “a crença incontestável na inevitabilidade do mundo que habitamos. A ética é justamente o que nos faz poder vislumbrar a evitabilidade” (ibidem, p. 222). Ética, para Rita Segato, parece concernir a um fazer-se implicado, tendo a dimensão de uma disponibilidade em face da alteridade:

Ser ético, entendido desta forma, é acolher a interpelação do intruso, do diferente no nós da comunidade moral, especialmente quando o intruso, em sua intervenção, não pode ou não poderia ter controle material sobre as condições de nossa existência, quando não intervém em nossa vida a partir de uma posição de maior poder (ibidem, p. 228).

Ao que me parece, o ponto de interseção entre a teoria da profanação de Agamben e as formulações de Rita Segato sobre a ética reside, ao cabo, na ideia de abertura do mundo, de desativação de programações maquinais, quase-automáticas, que nos constroem e que cerceiam a indeterminação do “humano”. Isto é, a interface entre os dois pensamentos tem a ver com imaginar uma vida fora da captura maquinal. De fundo, prevalece a ideia de que a máquina da (in)justiça deve ser parada, impedida, desprogramada. Ideias conexas a estas são as Alexandre Nodari (2005), que, inspirado em uma leitura radical de Oswald de Andrade, sugere a *grilagem* de toda a “propriedade”.

Do exposto, quero reter duas coisas:

1. a ideia do ritual (da justiça) como “máquina antropológica”, como inevitabilidade da “vida sacra” e da “vida nua”;
2. a ideia – de cunho ético – de uma tarefa de “profanação”, de um desafio de desprogramação, ou de um ataque à propriedade do Direito, que possa desativar a justiça e dar ensejo à Justiça.

Há que recordar duas extraordinárias imagens de desativação da justiça. Uma delas provém de Kafka, em *Na Colônia Penal*. Neste extraordinário conto, o funcionário – o mais obediente e deslumbrado cumpridor de regras que se poderia cogitar –, de tão extremado fascínio pela engenharia de aplicação da sentença, deixou-se morrer através da própria máquina de tortura, (des)realizando-se na impossibilidade de uma fusão que fizesse a lei, de uma vez por todas, revelar-se como uma verdade absoluta, que pudesse ser sentida no corpo. O vazio da lei, que foi a senha para todo o engodo e para todo o desejo de uma entrega incondicional, fez-se ver tal qual é: o Nada com que a justiça se troca. O funcionário morreu por esta verdade e, com ele, a própria máquina, que já estava programada para entrar em desuso, não pode mais dar-se ao uso sanguinário e cruento. A máquina torna-se ociosa e, de certo modo, morre com a vida que lhe animava: o homem vira a máquina, prova de sua (in)verdade, e torna-se parte íntima de uma tal engrenagem; mas uma tal entrega, de teor sacrificial, conduziu a máquina a participar da mortalidade humana. Isto é, no

momento em que a máquina cumpre seu máximo desígnio, torna-se inoperosa, ineficaz, não mais se podendo prestar ao uso violento. Neste tocante, vale citar a fecunda interpretação que Giorgio Agamben deu à narrativa de Kafka:

O sentido último da linguagem – é o que parece dizer a máquina – é o preceito 'Sê justo'; e no entanto é precisamente o sentido desse preceito que a máquina da linguagem não está minimamente em condições de nos fazer compreender. Ou antes: ela só pode fazê-lo renunciando à sua função penal, só pode fazê-lo desintegrando-se, assassinando em vez de punir. Desse modo, a justiça triunfa sobre a justiça e a linguagem sobre a linguagem. E então torna-se perfeitamente compreensível que o oficial não tenha encontrado na máquina o que os outros encontravam: nesse momento já não havia para ele mais nada a compreender na linguagem. Por isso a expressão do seu rosto ao morrer é a mesma de quando ele estava vivo: o olhar límpido e convencido, a fronte perfurada pela ponta de uma grande agulha de ferro (AGAMBEN, 1999, p. 116; ênfase no original).

A segunda imagem, da qual já tratei na *Introdução*, concerne à trapaça do menino Danny em *O Iluminado*, de Kubrick (1980). Danny subverte todas as expectativas de utilidade e de racionalidade que estavam em cena e salva-se precisamente por agir de modo disfuncional, fora de qualquer relação com a lógica que preside o labirinto da justiça correcional, que tem na figura do pai a encarnação de uma Lei deslimitada, entregue à pura violência. O *brincar* é o princípio da Justiça. Dir-se-ia que a Justiça tem lugar quando a violência e o castigo são deixados à própria sorte em uma terra – ou cemitério – que já não suporta mais tanto sangue.

Feitas estas considerações, há que fazer um imprescindível reparo no argumento de Agamben. Trata-se, em última instância, de fazer justiça à radicalidade de uma ideia que Agamben formulou, mas da qual este autor, até o momento, não soube extrair certas conclusões, que me parecem necessárias e urgentes. A correção indispensável que se deve fazer com relação às formulações de Agamben concerne às coordenadas históricas a que se reporta a teoria de *Homo Sacer*: deve-se frisar que, antes de Auschwitz, são os programas colonialista e da colonialidade aqueles que, sob a ideia de *raça*, dão realidade ao “estado de exceção permanente”. O ponto cego da teoria de Agamben é precisamente o *racismo*, ao qual Foucault (1999; 2001), de quem o eminente teórico italiano segue os passos, havia dedicado estudos cruciais, mas cujo sentido e importância, até o momento, *Homo Sacer* ainda não soube captar. Esta ressalva, contudo, longe de significar que temos de abandonar em definitivo o projeto da *profanação*, implica o desafio de dar-lhe outra direção e escopo, de submetê-lo a um giro semântico que o alargue e que refaça as linhas do seu traçado; linhas que haveremos de perceber como marcadas pela provisoriade, e como sujeitas a

constantes revisões e correções de prumo. Segundo vejo, o melhor projeto de leitura de Agamben – da óptica de uma sensibilidade posicionada desde a América Latina – seria um em que se lê *Homo Sacer* junto com, por exemplo, Anibal Quijano (2002; 2005), Eugenio Raul Zaffoni (1991; 2007) e Rita Segato (2003; 2007a; 2007b; 2007c), bem como em associação com todo o pensamento mais arrojado relativo ao “pluralismo jurídico”. Quanto ao caso brasileiro, penso que ler Agamben implica colocar o pensamento deste filósofo na interface, entre outros, com Luiz Eduardo Soares (ver, por exemplo, 1996; 2000; 2006a; 2006b; 2011), e com toda uma vertente que revê a história de imbricação entre Direito e racismo, com o que penso, entre outros, em Evandro Charles Pizza Duarte (2002). Seria uma maneira de consertarmos a miopia histórica que – como bem diagnosticou Gayatri Spivak – esteve na base de muitos dos escritos de Foucault, de cujo legado Agamben quer ser um continuador. Neste tocante, importa citar Spivak:

Às vezes parece como se a brilhante análise de Foucault dos séculos do imperialismo europeu produzisse uma versão em miniatura desse fenômeno heterogêneo: o gerenciamento do espaço (feito por doutores, pelo aperfeiçoamento de administrações), mas em asilos; as considerações de periferia, mas em termos de loucos, dos prisioneiros e crianças. A clínica, o asilo, a prisão, a universidade – tudo parece ser uma 'tela alegórica' que impede uma leitura das narrativas mais amplas do imperialismo. (Poderíamos iniciar uma discussão similar sobre o brutal tema da 'desterritorialização' em Deleuze e Guattari.) 'Pode-se perfeitamente não falar de algo porque não se sabe nada sobre isso', Foucault poderia argumentar (PK, p.66). No entanto, já falamos sobre a ignorância sancionada que todo crítico do imperialismo deve mapear (SPIVAK, 2010, p. 76).

O argumento de Spivak, se é válido para Foucault, Deleuze e Guattari, cabe com ainda maior precisão quando estendido à Agamben. Na esteira do argumento de Gayatri Spivak, mas desta feita com inspiração em Partha Chatterjee (2004), temos de dizer que, para ficar com Agamben, há que se levar em conta e dar plena consequência à ideia segundo a qual, no conserto da moderna arte de governar – isto é, no gerenciamento de “populações” –, os teatros coloniais da África, da Ásia e da América foram ao menos tão importantes e decisivos quanto os próprios territórios metropolitanos, se se lhes percebe como locais de experimentação “biopolítica”. Neste tocante, é crucial dar ênfase à coetaneidade entre modernidade e colonialidade, entendidas como regimes articulados de experimentação “biopolítica”. Alargar o marco da história que pauta os escritos de Agamben é algo que, de minha óptica, passa por usar Agamben – como qualquer autor – como uma peça verdadeiramente útil, mas dentro de um cabedal teórico mais extenso, na medida da conveniência e sem adesão dogmática. É esta, penso, a maneira de, traindo Agamben, nos fazermos fiéis ao impulso anárquico contido na proposta de desativação da “máquina antropológica”. Seria esta, imagino, a maneira de nos fazermos contemporâneos às linhas de um projeto de profanação

que faz uma ode ao livre uso. É dizer, trata-se tanto de nos rejeitarmos a cultivar uma atitude de reverência adulatória, quanto de não incorreremos no equívoco simétrico, de desperdiçarmos gratuita e levianamente um aporte que pode nos ser de interesse, se bem manuseado. Em suma, sugiro a relevância de se tomar o pensamento de Agamben, como qualquer pensamento, como algo que pode ser relevante para certos propósitos, quando oportuno. Retomando o que sustentei alhures (ver PASSOS, 2008) como hipótese para uma interpretação mais radical e acurada da história brasileira, sugiro que uma leitura interessada – e interessante – de Agamben nos instiga a dizer, quanto ao componente de *simulacro* (Baudrillard, 1991) de nossa atual democracia, que esta deve ser pensada como a reelaboração espetacular de toda uma trama histórica de contínua opressão e exploração das “classes subalternas”. Deste prisma, que quer fornecer uma chave de interpretação anti-excepcionalista à compreensão das coordenadas da violência do nosso mundo, a democracia atual é partícipe de uma história mais ampla, que se estende da *conquista colonial* até o presente *neocolonial* do capitalismo tardio, e que implicou o racismo fundante, o genocídio, a escravização e a exploração selvagem da força de trabalho não-branca, a pilhagem e expropriação dos territórios, a negação das línguas e a invisibilização das diferenças culturais, a negação da cidadania e a subalternização continuada pela perpetuação indefinida da iniquidade e da sujeição à pobreza. A democracia atual, que torna possível a reiteração e intensificação do terrorismo de Estado permanentemente imposto às “classes subalternas” é, portanto, parte constitutiva do paradigma de poder que, historicamente, normalizou o “estado de exceção” classista e racista sob o qual vivemos.

Neste passo, reitero estar de pleno acordo com uma particular hipótese de Rita Segato, que pôde enunciar com exatidão o fundamento último em que repousa a possibilidade de *naturalização* do dispositivo excepcionalista, ao apontá-la como a propagação, sobre o plano das sensibilidades, da própria estrutura profunda de colonialidade que ficou preservada no Novo Mundo. Especialmente no que se refere ao Estado policial/neocolonial dos dias atuais, não se pode concebê-lo senão enquanto continuador do brutal e ininterrupto processo de subjugação dos racializados pela dominação colonial, aqueles que ostentam as marcas da derrota no processo de conquista da África e da América. A este respeito, Segato afirmou que:

Esa continuidad entre la reducción a la servidumbre y a la esclavitud del pasado y las cárceles del presente [...] hace posible la percepción naturalizada del sufrimiento y la muerte de los no blancos, algo que se presenta casi como una costumbre en las sociedades del Nuevo Mundo. (2007b, p. 144).

O modo de política que experimentamos – e que haveríamos de qualificar como a “democracia realmente existente” no Brasil – parece estar cativo do nexos profundo que vincula a ordem legal à perpetuação e à reiteração da “colonialidade do saber e do poder” (ver Anibal

Quijano: 2002; 2005). Pensar a democracia simulacral é percebê-la como a reelaboração histórica de um paradigma de violência que se replica de modo quase-automático. É perceber os horizontes de nossa política como o próprio quadro de dispositivos e de dinâmicas que contêm e encerram a pluralidade histórica, confinando-a no registro de vida matável e não sacrificável. Neste sentido, o Estado de Direito histórico que subjaz ao marco da política legalista figura, de modo exemplar e dramático, como a própria programação de um Estado Policial, estando ambos atados segundo uma relação tensa e ambivalente, como Zaffaroni (2007) nos incita a pensar. A democracia real é, neste sentido, a política do possível quando a remissão ao vetor da colonialidade faz-se a regra e quando a imaginação – isto é, a confabulação – de uma outra história se vê cerceada ou capturada pelo “estado de exceção”. Sobre o Estado de Direito histórico, assim pode dizer Rita Segato:

El Estado que ejerce hoy el terror entre los desposeídos es heredero jurídico y patrimonial de los Estados metropolitanos que instauraron la colonia mediante la conquista y sentaron las bases para que sus sucesores, los Estados nacionales controlados por elites criollas blancas o blanqueadas, continuaran garantizando el proceso de expropiación de las posesiones y del trabajo de los pueblos no blancos. (2007b, p. 144)

É explorando esta senda de interpretação que – suponho – se pode tirar o melhor proveito de Agamben.

Especificado o conceito de ritual como *máquina antropológica*, estas notas tiveram o condão de alargar a teoria da *profanação*, importante instrumento de pensamento e de ação dissidentes. Podemos aqui nos recordar do feliz argumento de Claude Lévi-Strauss, que usou a metáfora do *jogo* para tratar da probabilidade de inventarmos/descobriremos o impossível. A ideia é a da promoção ou da propagação da pluralidade histórica, algo que Lévi-Strauss designava por “coligações”, referindo-se às combinações (voluntárias ou não) que articulam inúmeros jogos:

Um jogador [...] que só apostaria nas séries mais longas (qualquer que seja o modo como ele as concebe), teria toda chance de se arruinar. Mas não seria o mesmo para uma coligação de apostadores jogando as mesmas séries em valor absoluto, mas em muitas roletas e se atribuindo o privilégio de reunir os resultados favoráveis às combinações de cada um. Pois se, tendo acertado o 21 e o 22, tenho necessidade do 23 para continuar minha série, há evidentemente muito mais chances de que ele saia em dez mesas do que numa única. (LÉVI-STRAUSS, 1993, pp. 358-359)

A profanação é o intento e ação de abertura da lei a uma comunidade de singularidades. É o engendramento de um mundo em que o ser é um *qualquer*, isto é, um ser tal-qual-é:

O Qualquer que está aqui em causa não supõe, na verdade, a singularidade na sua indiferença em relação a uma propriedade comum (a um conceito, por exemplo: o ser vermelho, francês, muçulmano), mas apenas o ser *tal qual é*. A singularidade liberta-se assim do falso dilema que obriga o conhecimento a escolher entre o carácter infável do indivíduo e a inteligibilidade do universal. Já que o inteligível [...] não é um universal nem um indivíduo enquanto incluído em uma série, mas a 'singularidade enquanto singularidade qualquer'. Nesta, o *ser-qual* é tomado independentemente das suas próprias propriedades, que identificam a sua inclusão em determinada classe (os vermelhos, os franceses, os muçulmanos) – e considera-se que ele não remete para uma outra classe ou para a simples ausência genérica de pertença, seja ela qual for, mas para o *ser-tal*, para própria pertença. Assim, o *ser-tal*, que fica constantemente escondido na condição de pertença ('há um *x tal que* pertence a *y*') e que não é de modo nenhum um predicado real, revela-se claramente: a singularidade exposta como tal é *qual-quer*, isto é, amável (AGAMBEN, 1993, pp.11-12).

A profanação é a chance de encontrarmos uma passagem que nos salve do labirinto do Direito. É, em certo sentido, a implosão deste labirinto, ou sua redefinição segundo um livre uso, um livre viver.

Anexo (impossível), ou “sobre uma cena que jamais existiu”.

Redigi este texto, que tem o caráter estilístico e a informalidade de uma comunicação oral – jamais lida e que, até a decisão de torná-la pública, corria o risco de um desfecho tipicamente bartlebyano –, após ter entregado minha tese à banca examinadora, no dia 11 de março de 2013. Escrevê-lo foi, no período que precedeu a arguição, um modo de me preparar para a sustentação oral. Uma vez que as ideias aqui esboçadas alinhavam aspectos que não ficaram, no corpo do trabalho, suficientemente realçados acerca do argumento que desenvolvo, e tendo-se em conta que, além disso, um novo esforço de articulação é desta feita ensaiado, decidi incorporá-lo à versão definitiva da tese, na expectativa de que, servindo como um comentário, possa esclarecer ou resgatar aspectos de relevância teórica e temática cujo tratamento eu havia negligenciado, seja pela insuficiência de tempo, seja pelo esgotamento de minhas energias intelectuais. Imagino que o presente texto não é exatamente útil se pensado como uma apresentação da tese – porquanto pressupõe uma leitura prévia dela –, mas que pode ter alguma serventia para a leitora ou leitor que, já tendo familiaridade com o que eu escrevi, tenha interesse em acessar – de uma óptica mais sintética e panorâmica, que só o distanciamento temporal e o olhar retrospectivo proporcionam –, uma reelaboração das principais ideias de que me vali.

A tese diz respeito à pesquisa que conduzi no Tribunal do Júri de Ceilândia. Neste tocante, devo assinalar que Tribunal do Júri é a instância do Poder Judiciário competente para conhecer e julgar os chamados “crimes dolosos contra a vida”, e crimes conexos à ocorrência deste gênero de ilícito penal. Em todos os casos que a tese tomou em consideração, o crime que se submeteu a juízo era o de “homicídio”, seja na modalidade consumada, como no primeiro dos três casos investigados, seja na modalidade tentada, como nos outros dois que abordei. Com efeito, trata-se, no que se refere ao também chamado Sodalício ou Sinédrio Popular, de uma esfera de competência judicial que ocupa lugar-chave no âmbito do sistema de justiça criminal brasileiro. O Júri é presidido por um magistrado e confere papel ritual proeminente à acusação – que tem no Ministério Público o titular da ação penal, conquanto também possa atuar na lide, como assistente, um advogado particular –, bem como à defesa – que é representada pela Defensoria Pública, por advogado nomeado pelo Juiz de Direito ou por advogado contratado para representar o réu –, mas, como reza um famoso bordão que ganhou destaque entre os entusiastas deste modelo de realização da justiça, quem decide no Tribunal do Povo é, em última instância, o próprio “povo”, que ocupa assento no chamado Conselho de Sentença, poder de extração comunitária e “leiga” que sopesa as

versões da vítima, das testemunhas e do réu e que, conforme livre convicção, emite um veredito soberano atinente a um pretense fato criminoso, à culpabilidade do réu e às circunstâncias do suposto crime que lhe coube apreciar. Ceilândia, sendo cidade que, em termos de número de homicídios, historicamente detém o posto de uma das mais violentas do Distrito Federal, tem sessões do Júri em profusão, quanto mais tendo em vista determinações como as do CNJ (Conselho Nacional de Justiça) e do CNMP (Conselho Nacional do Ministério Público), as quais estipularam a meta de se dar maior celeridade aos julgamentos que permaneceram por muito tempo paralisados e que abarrotavam, como um passivo difícil de se gerir, a lista de pendências do Poder Judiciário, então marcado pela pecha de moroso e ineficaz. É bem verdade que as metas de se agilizar os trâmites judiciais redundaram, em muitos casos, como no estado do Rio de Janeiro e no de Goiás, em, por exemplo, expedientes promíscuos orquestrados pelos Promotores de Justiça, que munidos de ânimo produtivista se incumbiram de realizar arquivamentos em massa de inquéritos relacionados a homicídios, com o fito de mascarar o déficit real da prestação jurisdicional, a ponto de se chegar, no ano de 2011, à cifras de 96 e de 97% de arquivamentos com relação aos processos que haviam sido abertos até o ano de 2007. Logo se vê que a prática arquivista, que consiste em ignorar evidências e dar por conclusivas investigações que sequer ou mal foram conduzidas, veio substituir ou complementar o antigo, espúrio e arraigado empurra-empurra procrastinatório envolvendo as delegacias e os Promotores de Justiça, e tudo isto para que o novo arranjo pudesse dar outras cartas e cara à prestação jurisdicional, anteriormente “decidida”, o mais das vezes, pela prescrição dos prazos. Mas o caso do Distrito Federal é, junto com o de Amapá e de Sergipe, de êxito no cumprimento da META 3, um dos mais ambiciosos objetivos estipulados pelo CNJ, que visava induzir esforços para garantir que se avançasse para além da fase de “pronúncia” com relação às denúncias ou queixas concernentes a crimes dolosos contra a vida. Ou seja, frente à realidade do restante do país, a justiça do Distrito Federal é um caso isolado, atípico, elevado ao status louvável, razão pela qual, no ano de 2013, o TJDF foi laureado com prêmio que lhe reconheceu o mérito pela administração de uma justiça supostamente eficaz, qualificada. Nesta esteira, os Tribunais do Júri do Distrito Federal conseguiram julgar, até o ano de 2013, mais de 98% dos processos ajuizados até o ano de 2008, o que permite entender a excepcional quantidade de sessões de julgamento em, por exemplo, Ceilândia. Só um ritmo desenfreado e alucinante permitiria o atingimento de metas às quais a maioria esmagadora dos estados não pôde fazer frente. Se se leva em conta a excelência na observância de critérios que visam a aferir o nível da prestação jurisdicional, o Tribunal do Júri de Ceilândia é um exemplo notável do tipo de justiça que, em face da realidade em voga, se tem como “meta” no Brasil. É, neste sentido, quase que um campo de experimentação de um certo modelo ou proposta de realização da justiça.

Ora, por estas razões, e como na circunscrição judiciária de Ceilândia há dois Júris (o que configura caso único no Distrito Federal), trata-se, nas adjacências e no ponto de irradiação do poder político que tem a escala do nacional, de um lugar privilegiado para se observar sentidos e não sentidos daquilo que se promove sob a rubrica e endosso da justiça estatal, vertida, de certo modo, em espaço de gestão e implementação de uma *governamentalidade* destinada ao combate da criminalidade e, mais marcadamente, da violência letal. Isto é, espaço de teste e de propaganda forjado sob o interesse de se dar nova face à justiça brasileira, o Tribunal do Júri de Ceilândia parece seguir e querer cumprir o mandato de uma nova lei de aparências, destinada a garantir o incremento da chamada “credibilidade” do Poder Judiciário. Este trabalho teve de examinar mais de perto, se bem que de soslaio e com pé atrás, esta justiça pretensamente virtuosa e, ancorado em uma teimosa indagação ética, quis exercer uma hesitação ou dúvida diante do entusiasmo autocongratatório graças ao qual a justiça estatal se compraz de seus feitos. Para tanto, no curso de todo o trabalho eu operei uma distinção gráfica e conceitual entre duas justiças: Justiça com “j” maiúsculo, que remonta à experiência ou imperativo ético, evocando um valor ou vetor axiológico do qual, como nos lembra Jacques Derrida (2007), não podemos prescindir; e justiça com “j” minúsculo, que denota o universo ou contexto da justiça estatal, circunstância com a qual a “vida”, quando esbarra com o mundo da “lei”, tem de se haver.

Neste tocante, a ideia era, em certa medida, a de tentar perceber como a “vida” lida com esta cena da justiça com “j” minúsculo. Ao cabo, a tese parte de uma série de ocasiões rituais em que a “vida” se viu interrogada pela “lei” e a partir daí se indaga com relação à chance da Justiça (com “j” maiúsculo) sobrevir ou sobreviver a uma tal conexão (ou, quiçá, a uma tal desconexão). A ideia era colocar em relação – ou ver o que resulta da ligação entre – duas paisagens normativas que não necessariamente se fazem conciliáveis. Marcando um contraste que pode ter pecado pelo exagero, pela vontade de produzir distância e reconhecer diferenças, pela ansiedade de caracterizar inconsistências mais profundas e contradições irremíveis, quis opor ou confrontar “lei” e “vida” a partir de casos etnográficos, como se se tratasse de dois paradigmas ou programas potencial e tendencialmente antitéticos. Para tanto, a proposta era a de realizar uma particular experiência de imaginação (controlada pela evidência empírica), capaz de descobrir ou inventar um pensamento plural, que se abrisse às singularidades em *cena*; exercício de se tentar transitar e confabular em direção a uma diferença radical, que parecia se colocar aquém ou para além da esfera do Direito. Ou seja, a tese tentou promover um deslocamento ou excuro que, ainda que sujeito a uma série de limites e debilidades, tencionava dar máximo rendimento teórico às fissuras, brechas, lacunas e frestas experienciais deste ângulo produzidas. Acentuar as distinções até que elas se conduzissem à sensação de polaridade indecomponível, de absurdo, de ininteligibilidade e de total inconsistência

entre Direito e alteridade foi, de certo modo, o preço que tive de pagar para tentar abrir *passagem* em meio ao que chamei de “labirinto do Direito”. A tese terá obtido êxito se conseguir despertar no espírito da leitora ou do leitor algum tipo de desconforto ou de inquietação ética, capaz de sugestioná-la ou sugestioná-lo a um sair do eixo (que é um desapegar-se da convicção ordinária, ritualmente regrada).

Mas é hora de dar uma pausa nas considerações mais gerais e iniciar a discussão das “CENAS” ou blocos temáticos em torno dos quais a tese se organiza. A CENA UM, que concerne ao episódio em que pela primeira vez assisti a um julgamento pelo Tribunal do Júri, diz respeito à morte de um adolescente chamado “Paulinho”, em um bar de Ceilândia. O garoto tinha 16 anos e envolveu-se em imbróglio porque uma funcionária do boteco negou-se a lhe servir bebida alcóolica. A razão da recusa teve a ver com a funcionária assumir, com imperturbável certeza, que se tratava de um dos meliantes que, dias antes, havia tentado roubá-la. Um dos aspectos do que eu quis notar sobre este caso tem a ver com o fato de que, conquanto não houvesse dúvidas com relação ao homicídio e quanto ao autor do crime, até o final do julgamento persistiu o suspense com relação à condenação ou não do réu. Pretendendo mostrar como o mundo vivido imiscui-se e se propaga sobre o mundo textual dos autos e, ademais, através da cena de ritualização que a justiça estatal deflagra, registrei o forte antagonismo ou “duelo oratório” entre defesa e acusação e, neste compasso, o esforço residiu em tentar ilustrar o fato de que o horizonte de discussões que então se desenhava deu ensejo a um quadro de polêmicas complexo e intricado, repleto de divergências e lacunas, de uma miríade de possibilidades de alinhamento e de redefinições interpretativas, que impregnavam o ar com o clima de uma lancinante indefinição ético-política. Ou seja, destaquei a prevalência de uma transbordante riqueza de detalhes que pareciam ter pouco a ver com a pauta do julgamento e, no fim das contas, fiz tudo isso para acentuar a oposição entre, de um lado, uma multiplicidade contagiante, poluidora, excessiva, vigorosa e efervescente, que vicejava e que invadia a cena ritual e, de outro lado, o momento de decisão do Direito, por parte do magistrado.

É dizer, tentei criar ou reverberar um contraste entre, de um lado, o caráter imponderável da vida, marcada pela criatividade, pela imprevisibilidade e pela surpresa, que colocavam em risco qualquer predição ou anúncio que assumisse semblante de certeza cartesiana e silogística e, de outro lado, o aspecto incrivelmente redutor, empobrecido e homogeneizador de um procedimento deliberativo que tem ao cabo de equalizar, dissolver e expurgar tanto a indeterminação epistêmica quanto a hesitação ética, fazendo-as caberem, de modo compulsório, no marco de um peculiar e restritivo esquema de representação da decisão ético-política. A ênfase recaiu na dimensão de incomensurabilidade entre o pulsar da vida e o modelo contabilista que, firmado no cálculo das penas, passa a ser usado tão logo se procede a contagem e registro das cédulas e quesitos que

aferem o juízo ético com base nos “sins” e nos “nãos” anotados pelo Conselho de Sentença. Modelo, em suma, da dicotomia exclusivista pela qual se tenta, pelo procedimento de contagem, fixar e capturar algebricamente certa realidade axiológica e experiencial para, pelo registro jurídico, conferir-lhe consequências que têm força-de-lei. Tendo por base a etnografia do julgamento em questão, o ápice desta cisão entre, de um lado, momentos de maior força criativa e, de outro lado, momentos de teor reiterativo, teve a ver – cumpre reforçar – com o instante da leitura da sentença, por parte do juiz togado. Neste instante, que para mim foi de um susto, o que dá o tom é uma voz monótona, mas regida não tanto pelo marasmo, apatia e tédio quanto ditada por um quase-automatismo que parecia tentar contraditar, com feição de uma dissociação e alienação extremas, a gravidade daquele momento, no qual se decidia a liberdade ou não de um homem, no qual idealmente se assumia e dava expressão ao desafio gigantesco de deliberar acerca da mais sábia alternativa capaz de promover a responsabilidade em face de um ato criminoso e no qual o que estava em jogo eram, ao cabo, as expectativas de justiça de uma família que viveu a prematura e traumática perda de um ente querido, assassinado ainda adolescente. Enfim, o que mais me marcou foi o contraste entre momentos que pareceram tão – artificial e absurdamente – díspares.

Mas o que poderia explicar uma fala tão robótica e desafetada, que parecia desinvestida de qualquer carga de entusiasmo, de sentido de importância, de energia pessoal? Não se poderia dizer que era displicência, falta de zelo ou de empenho do magistrado, porquanto havia, da parte deste profissional, inequívoca atenção, competência e cuidado em face dos requisitos de eficácia discursiva necessários à observância de um complexo protocolo ritual. Mas a explicação de que uma tal inflexão de voz e insossa postura performática são parte do *show*, servindo para denotar a atitude imparcial, equilibrada, racional do juiz, também não me parecia suficiente. De minha parte, insinuei que é forçoso admitir que não há problema algum, em termos de eficácia ritual, que as coisas se dêem de acordo com um tão perturbador efeito de desconexão, que fratura a cena da justiça estatal por dentro, cindindo-a em dois momentos radicalmente destoantes, segundo uma discrepância *esquizo*. Assim, eu me vi compelido a atentar para um outro fator, que se inter-relaciona com toda a cena precedente: a vividez, o caráter passional, a complexidade do que se discute e o aspecto de que a imprevisibilidade se sustenta até mesmo quando o desfecho do julgamento está prestes a se consumir, tudo isto não exclui, mas é ao invés disso um prelúdio ou condição preparatória de outra dimensão do ritual da justiça, que tem a ver com o fato de que ela se organiza segundo as previsões de um “fetichismo da sentença”, nos termos em que Rita Segato (2003b) teoriza esta ideia. Ora, quer isto dizer que, ao invés de estar descumprindo ou performando deficitariamente as previsões da justiça estatal, o juiz de Direito, ao estabelecer a chamada “dosimetria da pena”, executava de maneira impecável a tarefa maquinal, de autômato, que a lei lhe

consigna quando estipula que a consumação da justiça exige a – mas que ao mesmo tempo pode se restringir à – realização de um cálculo, de uma mecânica algébrica envolvendo certas variáveis e constantes que se têm de aplicar como princípio fiador da isonomia e do universalismo legalistas. É dizer, a atitude subjetiva e a significação ético-política são ou podem ser irrelevantes – o que lhes torna tendencialmente dispensáveis –, desde que certos preceitos de ordem performativa sejam atendidos com eficácia. Dei-me conta de que o que à primeira vista parecia o mais ostensivamente bizarro, lamentável e abstruso não era nada mais do que a fórmula ritual adstrita a si mesma, se a entendermos como a replicação eficaz de um código maquinal. Neste sentido, busquei enfatizar a prevalência de um código se independiza e que se legitima como a própria condição de exterioridade frente ao *socius*, o que me levou a sugerir que o Direito está fiado em uma particular ficção: a de que, unvida pela transcendência da lei, a justiça estatal esta imune às vicissitudes, imprecisões e indeterminações da vida. Tive de descrever um código em relação ao qual as ordens da “invenção” e da “convenção” se sobrescrevem e se rasuram incessantemente, segundo uma relação de reversibilidade ou de recursividade que não está definida *a priori* e cujo resultado, destituído de garantias, remonta ao próprio mistério de se saber se a Justiça com “j” maiúsculo poderá ou não ter lugar, através ou a despeito da justiça com “j” minúsculo. Uma vez que o resultado do ritual é incerto, indeterminável, indecível tanto *a priori* quanto, vale dizer, *a posteriori*, eu me vi tentado a tratar a justiça com “j” minúsculo como um “simulacro” da Justiça com “j” maiúsculo, e fiz isto a partir de uma enviesada interpretação de Baudrillard, inspirada em minha leitura de Giorgio Agamben, bem como em escritos de Rita Segato (2007a; 2007b; 2011) sobre o racismo como fenômeno na modernidade/colonialidade. Em linhas gerais, a ideia da tese era contrapor um *código maquinal* a um *código viral*, uma programação a um princípio de mutação e de desprogramação, e evidenciar episódios de uma relação agonística ou beligerante entre estes sistemas.

Do que expus com relação à primeira “CENA”, julgo que se deve colocar acento sobre dois pontos:

1. de um lado, havia a energia de todo um regime de vida que pulsa com uma intensidade impressionante e que, se percebida desde seu próprio fluxo, ancora-se numa lógica própria, que discrepa das previsões e determinações legais – e com isto eu me refiro a um modo de existência (ou modo do ser) que, se tivesse de ser descrito desde o ponto de vista prescritivo ou normalizador do Direito Penal, propaga e expande-se como uma diferença que teria ser cifrada sob o prisma da ilicitude ubíqua, incontrolável;
2. de outro lado – e em oposição à força impetuosa, ao vigor e alteridade selvagem de uma vida que se dá à margem da lei –, quis destacar a presença de uma linguagem legal que, no limiar (ou como

vontade de contenção), dita e é ditada por uma monotonia acachapante, que tem como ponto de clímax (ou talvez de anti-clímax) a mesmidade de um código que aspira a *autopoiese*.

Sem embargo, quis ressaltar o componente de contradição inapelável, de incomensurabilidade ou de relação incompassível que pode haver entre duas linguagens – a da lei e a da vida –, sublinhando que, da interface entre elas, não se pode depreender se haverá sentido ou referência capaz de atar a Justiça de “j” minúsculo à de “J” maiúsculo. A etnografia diz respeito a “como” se produzem as conjunções e disjunções entre “lei” e “vida”, e propõe-se a fazer uma série de digressões sobre as implicações éticas de uma tal relação.

Feitas estas considerações, realço duas ideias que são importantes em termos da descrição que tive de empreender na CENA 1:

1. proponho que é indispensável pensar a dimensão de invenção ritual com atenção aos aspectos de caos cosmológico, de colapso simbólico, de ruptura da gramática em uso, de ineditismo, de descontrole, de aposta e incerteza, de imprevisibilidade, de sobressalto, de precariedade, de improviso, de crise, de risco e de impossibilidade de prefiguração. Não fazê-lo – o que me parece ser uma tendência nas teorias do rituais (teorias que geralmente prevêm a estabilidade e a eficácia convencionalizadora, entendidas como a expansão de um *universo de possíveis*, mas raramente como a experimentação do *impossível*) – é perder de vista a importância do suspense, do mistério, da criatividade, do caráter contingente, incerto, inesperado e indeterminável do pulsar e do fluxo da vida, que podem deslocar ou desestabilizar os prognósticos, implodir o universo do ritualmente inteligível, do simbolicamente planejável ou pensável. De meu esforço, o que vejo de novidade no plano teórico diz respeito à tentativa de colocar de lado a noção de eficácia e ler o tema da “invenção” de um prisma arendtiano, ligando a problemática de Roy Wagner ao pensamento sobre o “milagre no mundo” e sobre o “juízo reflexivo” (ou não determinante) que Hannah Arendt desenvolve no rastro da filosofia de Duns Scotus.

2. há que se reformular a maneira pela qual as etnografias sobre o Direito têm tratado o elemento da eficácia convencionalizadora, de modo que esta possa ser pensada em termos das tendências de indeterminação, de indecibilidade e, sobretudo, de abertura da história. No caso de Tribunal do Júri, a ênfase etnográfica tem recaído sobre o efeito quase inapelável da lógica jurídica, que tomaria de assalto a consciência dos leigos, vistos como alvo fácil de um constrangimento discursivo aliciador, que lhes arrebataria a chance de uma agência auto-determinada. Considero esta conclusão inaceitável porque se baseia na imputação e generalização injustificada da ideia de inevitabilidade de um conjunto de crenças (próprias à linguagem do Direito) que, até prova em contrário, podem sim ter sua validade desconsiderada, redimensionada ou subvertida em proveito de premissas não necessariamente ditadas pelo discurso jurídico. Em particular, vejo que é oportuno pensar a

“convenção” em termos das pressões que decorrem do “fetichismo da sentença” (SEGATO, 2003b): há que pensar a “convenção” em termos do constrangimento ritual ligado a uma linguagem contabilista, que coisifica ou reifica a “responsabilidade” segundo um cálculo ou reducionismo aritmético. A ideia é, neste passo, pensar a “convenção” desde o prisma dos conceitos de “história” e de “poder”, e não tanto de “cultura”. A *convenção* pode ser colocada em disputa e em risco de maneiras muito radicais, não necessariamente é a derivação auto-controlada ou a diferenciação imperturbável de uma tradição atávica, que somente se transforma para se perpetuar. É necessário incorporar os temas do caos, da dissidência e da inevitabilidade à teoria da convenção.

Quanto ao segundo bloco temático, este, por sua vez, está baseado em reflexão sobre um caso impressionante com que me deparei: houve uma briga de repercussões gravíssimas em um bar de Ceilândia, de sorte que voaram mesas e cadeiras, várias pessoas se machucaram e, ao cabo, um homem, que se apoderou de arma de fogo (arma de um então policial, que naquele momento bebia no estabelecimento comercial), acabou disparando tiros contra duas ou três pessoas, até que as balas acabaram e uma turba enfurecida o espancou sem comiseração, o que fez com que este homem – que respondeu como “réu” no julgamento a que eu assisti – entrasse em coma e, por muito tempo, sofresse o peso de viver com sequelas terríveis. O aspecto que me parece fundamental acerca deste caso diz respeito a uma série de ajustes que, em termos de efeitos cumulativos, concorreram para o concerto de um grande e sub-reptício pacto para que a justiça estatal não alcançasse nenhum dos envolvidos. Quanto ao contexto dos ajustes ilegais engendrados, depreende-se deles uma extraordinária coordenação de ações e omissões articuladas segundo o preceito de que a justiça que o Direito Penal pode prover é, do prisma comunitário implicado, o pior dos males possíveis. Isto é, quando todos são virtualmente culpados, quando a ideia de inocência se torna signo de culpa – ainda que de uma culpa passiva, ligada ao silêncio que obstrui o Poder Judiciário de ter acesso aos fatos e feitos a serem julgados –, assiste-se a uma incrível proliferação de versões as mais disparatadas, de álibis insustentáveis, de narrativas claramente contraditórias, de alegações que construíam uma extraordinária cortina de fumaça, pela qual uma outra justiça, paralela à do Estado, impunha-se sistemática, insidiosa, furtiva e sorratamente, sempre às custas ou à deriva das previsões legais. Uma justiça paralela que, à margem do Estado, sonega, se extravía, desinforma e some do mapa, em incessante linha de fuga, forjando uma rota de escape e de imaginação próprias. Tentei dar à leitora ou leitor uma prova do quanto o cenário desta outra justiça, que excede aquela preconizada sob a insígnia do Estado de Direito, pode ser densa, multifacetada, de maneira que se poderia falar em um pluralismo jurídico *de fato*, não *de jure*, cujos rastros ou vestígios só se pôde acessar, e ainda assim muito precariamente, na medida em que foi possível flagrar a radicalidade e inquebrantável selvageria de um extraordinário teatro às avessas que o povo encenou em detrimento

do Direito, e nos interstícios e fissuras deste.

O que impressiona neste caso é que nenhuma das vítimas quis efetivamente reclamar nada ao Poder Judiciário, tanto quanto foram elusivas as testemunhas e, de resto, o réu, que respondeu à revelia – porque se mudou de endereço sem avisar a nova localização; réu, por sinal, de quem sequer sabemos se estava vivo à época do julgamento. Como ninguém se interessou pelo caso, assisti a uma justiça sem demanda, de si para si, realizada em um plenário completamente vazio. Uma justiça que, portanto, decidia por decidir, alijada de qualquer elemento de legitimidade, escoimada de valor. No que se refere a este caso, quis evidenciar que o “povo” tomou o palco e açambarcou para si todo o protagonismo, em detrimento dos operadores do Direito, a quem a literatura antropológica e toda uma polêmica jurídica tendem a conferir grande importância. Explorei desdobramentos mais extremados desta descrição à luz dos escritos de Antonin Artaud (sobre o teatro de Bali), de Pierre Clastres (sobre a interceptação do “poder” nos mundos indígenas contra o Estado) e de Bakhtin (sobre o teor subversivo do riso carnavalesco). Por último, tentei insinuar que pensar a violência, tal qual este caso nos exige concebê-la, é algo que depende de podermos nos mover – encontrando uma *passagem* – desde fora da teoria do Direito, e desde fora do próprio Direito. O fio-condutor para se pensar uma alteridade cuja marca é monstruosa, marcadamente violenta, foi a reflexão de Eduardo Viveiros de Castro sobre o canibalismo Araweté, que me serviu de elemento figurativo para um argumento analógico. Ainda com o propósito de marcar um contraste entre, de um lado, a violência ilegítima – levada a cabo sem autorização e às expensas de um aval reconhecível segundo a linguagem do Estado de Direito –, e, de outro lado, a violência autorizada (ou de Estado), fiz uma leitura marcadamente tendenciosa (e nada simpática) de Niklas Luhmann.

No que se refere à CENA 3, esta diz respeito à história de um homem que respondeu por tentativa de homicídio e cujo julgamento me impactou sobremaneira, como parece ter chocado também o Defensor Público que, em face das declarações então prestadas pelo “indiciado”, certa feita levantou a hipótese de “insanidade mental”, tamanho o desconcerto que as palavras deste sujeito “desproporcional” suscitavam. O réu não sabia da onde vinha, para onde ia, não conhecia ninguém que pudesse ratificar as declarações por ele prestadas, além de portar consigo, à época da prisão, um revólver quebrado, disfuncional, que lhe serviria para, em luta quixotesca, combater os chamados “males do mundo”, mas que lhe complicou demais a vida, por conta da prisão em flagrante, em razão de porte “ilegal de arma de fogo”. Tentei mostrar o quanto este caso, até mesmo em aspectos ínfimos, fugia de todo o esquadro lógico desenhado pela previsão de um julgamento comum, usual, em que se pudesse observar a “plena defesa”. Para além de toda uma esdrúxula sistemática de discurso, que aos olhos da justiça estatal não poderia sob nenhum aspecto parecer

sensata, razoável, adequada, o réu em questão disse, perante o Júri, uma frase incrivelmente disparatada e perturbadora, o “ah, foi só um ferimento”; frase que a meu ver tinha um potencial – absoluta e absurdamente – desestabilizador. O meu propósito foi, no rastro destas evidências, o de mostrar o grande pacto que os operadores do Direito – juiz, Defensor Público e Promotor de Justiça – tiveram de celebrar em torno da preservação da *racionalidade jurídica*, de modo que esta pudesse ser salva e avalizada enquanto parâmetro competente e confiável de legibilidade da ação. Tratei as falas dos operadores do Direito como teorias da ação que pretendiam explicar algo inexplicável, refratário à ordem de premissas com que o Direito opera. Isto é, tratei o caso como exemplo de um violento arranjo em prol da equalização ou neutralização de uma alteridade que fazia ressoar uma diferença extrema, intratável, incorrigível. Com este fito, tive de explorar – com viés sugestivo – uma literatura que envolveu, entre outros, os escritos sobre *Bartleby* (obra de Herman Melville), a discussão de Bakhtin sobre o sinal, a de Albert Camus sobre o “homem revoltado”, a de Baudrillard sobre a “troca impossível” e a de Derrida sobre a “impossibilidade do dom”.

Eu poderia comentar ainda a sessão de “*SCRIPT*”, que é de discussão conceitual, e o epílogo, que traz à baila uma reflexão que revisita pressupostos de minha escrita, mas gostaria de dizer algumas palavras adicionais sobre o conjunto da tese. Pois bem, a tese, nas CENAS que a compõem, teve como objeto julgamentos em que – eu tentei frisar – pode-se falar na permanente transação entre duas tendências sociológicas:

1. de um lado, prevaleceu a previsibilidade, a impressionante confirmação do horizonte e das expectativas rituais, a surpreendente atualização da “convenção” (cuja misteriosa reiteração ou reprodutibilidade teve de ser interrogada, a fim de que se pudesse entender mais de perto como todos os fatores discrepantes, incongruentes, imponderáveis, indetermináveis, insólitos e descomuns de um singular caso puderam e tiveram de ser ritualmente bloqueados, cerceados, coibidos, proscritos, para que o óbvio, o normal e para que o que fora anunciado pela lei, a despeito da vida, pudessem mais uma vez se impor de maneira aparentemente eficaz e crível).
2. de outro lado, quando tudo mais tornava impossível, pouco provável, irrazoável, insensato, desaconselhável e aparentemente inócuo que o diferente e inusitado ocorresse, a imprevisibilidade ou ineditismo marcaram presença com força extraordinária, que contrariava todas as premissas de racionalidade ou de utilidade em curso (de maneira que foi necessário perguntar não pela eficácia ritual, mas por aquilo que lhe subjaz e corrompe, socavando-a como se estivesse em ação um vírus ou célula terrorista; ou indagar por aquilo que a eficácia ritual não pôde conter, inibir, desconstituir, aniquilar). Assim, a pergunta diz respeito ao algures da solução ou concerto ritual, ao que permaneceu subterrâneo à justiça estatal e ao *uno* que esta justiça entroniza. Concerne ao excesso de diferença ou, reciprocamente, à fratura e estilhaçamento de identidade que não couberam ou não

puderam ser integrados como parte do rol de ações próprias ao Direito. Pergunta, então, sobre a diferença que não pôde ser suprimida ou neutralizada sob égide de um modelo de conversão, adaptação e tradução que aspira à universalidade e ao monopólio ético-político. Pergunta, vale dizer, sobre a alteridade que, sob o império da grade de legibilidade e comensurabilidade que a lei enuncia, tem como diferença algo que tende – mediante uma relação de inclusão exclusiva e de exclusão inclusiva – a se eclipsar, a permanecer silencioso, invisível, imperceptível, como registro inassimilável. Daí que o encontrar-se com a alteridade tenha implicado, no decorrer desta tese, em termos de nos haver com boatos, mentiras, distorções, versões contraditórias, esquecimentos, fugas e com atos ilegais que passam ao largo das previsões do Estado de Direito, e que jamais foram confessados, seja por vítimas, réus ou testemunhas, a exemplo do degredo, da destruição patrimonial, da intimidação, do espancamento, da mudança de endereço sem aviso prévio ao Poder Judiciário, entre outros artifícios de embuste, coerção e mascaramento. Assim, eu diria que a alteridade – que é a diferença que por intermédio e às custas do Direito pudemos encontrar – é uma alteridade que se dissipa no ar, da qual só encontramos vestígios de um deslocamento errático, ambivalente e elusivo, que esfuma no ar, obliterando-se como puro movimento, como um “ainda não” e como um “não mais”, enfim, como *passagem*. Uma alteridade que, aos menos quando tem de se apresentar perante o mundo da lei, parece apagar-se de múltiplas formas, que remetem à polifonia, à multivocidade que invade, transborda e excede a paisagem normativa do Direito.

Em outras palavras, a pesquisa, que teve por base a observação de sessões de julgamento e a detida leitura de autos de processos, visou a encontrar casos que permitissem entrever aspectos relevantes de relações “paradigmáticas”, no sentido que Giorgio Agamben dá a este termo. Os exemplos que escolhi são casos da regra exatamente porque introduzem entre lei e vida uma dimensão que é do incalculável, do inapreensível, da falta e do excesso, concomitantemente. São casos relevantes porque nos remetem ao vetor *trickster* que se inscreve e sobreescreve na relação entre “lei” e “vida”. Relação que eu tentei captar sob a ideia de movimentos provisórios, imprevisíveis, desconcertantes, como *passagens* que têm um toque de anarquia e de espírito de profanação. São casos que expõem a prevalência e reforço da norma quando a suspensão dela parecia pulsar desde dentro do ritual, bem como insinuam a irrupção do novo, do inaudito, quando a lei parece incontornável. Espero ter conseguido transmitir esta sensação de desajuste. O tema, importa sublinhar, coloca-se próximo das considerações da grande referência filosófica que elegi para o meu trabalho – isto é, Giorgio Agamben, –, e resvala em questões que têm sido objeto de reflexão do professor Ilan Bensusan, do Departamento de Filosofia da UnB.

Convém, então, esboçar uma nota de advertência: o objetivo do trabalho não era o de traçar uma etnografia do *modus operandi* da justiça estatal – algo em voga na antropologia do Direito que

hoje se pratica –, ou saber como o Júri administra conflitos, gerindo a potência letal que é constitutiva do *socius*. O que eu tencionava era, ao invés disso, captar, como se fosse uma cena – e o artifício do “como se” de Edmund Leach tem importância capital na descrição que busquei empregar –, a “vida”, tal qual se pode flagrá-la quando esta, circunstancialmente, se depara com o universo do Direito; e isto, por extensão, me exigiu evidenciá-la em termos de relações de inconsistência e de inconciliabilidade, pano de fundo contra o qual me pareceu possível destacar singularidades apreciáveis. Em linhas gerais, o que busquei foi, de certa maneira, tentar explorar, esticar ou dar ganho de escala a uma ideia que eu confisquei da obra de Eduardo Viveiros de Castro, segundo a qual a vida dos povos indígenas é algo inadministrável, incompatível ou incompassível com o Estado (e com toda a lógica ocidental de organização, programação e apropriação, tanto do pensamento quanto da ação). A tese versa, então, sobre relações de irreduzível incongruência, de inexorável incomensurabilidade, e descobriu ou tentou inventar episódios agonísticos, que trouxessem as marcas de irremível dissonância entre “lei” e “vida”.

Para realçar o impulso que instiga minha preocupação temática, considero oportuno citar um trecho de relevante entrevista que o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro concedeu recentemente:

O Estado e os índios jamais vão se entender. O modo de existência das sociedades indígenas e o modo de existência do Estado é uma contradição insolúvel, os índios são inadministráveis e só por isso eles resistiram até hoje. Essa é uma contradição entre o um e o múltiplo, entre uma percepção de sociedade humana do ponto de vista do um, da ideia de que só o um a rigor existe, é pensável, só o um é administrável e de outro lado uma sociedade que está fundada no múltiplo, na diferença, dispersão, na insubmissão a qualquer forma de um. Na resistência perpétua e constante a qualquer tentativa – comum em qualquer sociedade humana – de unificação, de despotismos, de submissão do outro à vontade do um. O que Clastres chamou de sociedades contra o Estado é a existência dominante nas sociedades indígenas de forças que na nossa sociedade são dominadas, são menos visíveis, mas que não desapareceram. Elas são forças centrífugas, são forças que resistem à unificação, à subsunção – como se diz em lógica – do múltiplo pelo um.

O Estado e as sociedades indígenas são e serão inimigos eternos, não no sentido violento, bélico. Assim como a noção de máquinas de guerra do Clastres, sobretudo quando retomada por [Gilles] Deleuze e [Félix] Guattari, não significa arma de fogo, flecha. O que Deleuze e Guattari vão chamar de máquina de guerra é uma determinada maneira de resistir ao uno, uma maneira de resistir a sobre-codificação, como eles dizem. Isto é, ao investimento da máquina social por um poder transcendente a ela, uma instância transcendente a ela que a unifica de fora e que passa a ser o guardião da sua alma, que é o Estado para nós, o Estado é o dono da nossa alma coletiva, não só coletiva, mas eventualmente até individual. (Eduardo Viveiros de Castro; entrevista concedida ao Jornal Tabaré em 22 de março de 2013).

Eu tentei insinuar, por descrição etnográfica, a ideia de que não é só nos rincões, por exemplo da Amazônia indígena, que o programa ontológico do Estado se faz avesso à vida. Pode-

se, no epicentro do “Estado-Nação” (tomado como um dispositivo conceitual que é prescritivo/performativo, e não descritivo/constativo), e não somente nas margens e recantos mais longínquos que delineiam o limite da malha estatal, ver os descompassos, a dispersão, a incongruência, a incomunicabilidade e a absoluta incapacidade de acordo e entendimento mútuo entre as linguagens da “vida” e da “lei”. A etnografia tenta aprender algo sobre como, a todo tempo, se desprograma e implode, desde dentro, o anúncio ou texto legal. Sonda as passagens, lacunas, hiatos que a “vida” escava no mundo do Direito.

A etnografia é, dessarte, uma descrição de cenas de incompreensão insanável, de impossibilidade de tradução, de desacordo extremo e intratável, de discrepância insuscetível de adequação; fala da inviabilidade do “acoplamento estrutural”, da impossibilidade do “sistema”. É deste prisma que a tese tentou descobrir ou inventar um modo de apontar, na relação entre lei e vida, as conexões que desarticulam, e as dissonâncias que colocam em relação tensa ou problemática, as duas “justiças”, a com “j” maiúsculo e a com “j” minúsculo. Para tanto, abordei os ritos judiciais como momentos paradigmáticos da impossibilidade do Estado lidar com singularidades, com a diferença radical, que não se deixa esgotar no registro do Mesmo. Se a tese incorre em um exotismo é, em alguma medida, porque esta tinha de tentar reverberar ou ressoar a ininteligibilidade que atravessa os próprios rituais jurídicos, pensados como momentos de uma interação contenciosa, tendencialmente violenta. A ideia era a de exercitar um pensamento que pensasse a vida como algo que não se deixa predicar pela injunção normativa legalista, o que me levou a enfatizar aspectos de força, de pujança e complexidade de um registro de existência que não se presta à congruência fácil, ao controle e à redução contábil, ao empobrecimento que acomoda o múltiplo sob o signo do uno e que, fazendo-se recalcitrante, nos provoca com o assombro, com a perplexidade, com o desconcerto, enfim, com o “novo”, no sentido que Hannah Arendt confere a esta palavra.

Em linhas gerais, é esta a direção que quis dar aos casos estudados. É dizer, tento insinuar a natureza agonística das circunstâncias, ligadas a ritos judiciais, que colocam em relação um código maquinal (ideia que extraio de Giorgio Agamben) e um código viral (concepção que tomo emprestada de Baudrillard). A aposta reside em contrapor, de um lado, um programa de ação que tem pretensões ao monopólio decisório – ou última palavra – sobre o justo viver e, de outro lado, um princípio de mutação e de desprogramação cuja radicalidade e caráter excessivo desafiam qualquer vontade de potência que se queira externa ou alheia ao – nos termo de Giorgio Agamben – “com-viver”. Em suma, tento evocar e caracterizar programas potencial ou tendencialmente antagonicos para, da relação de incomensurabilidade ou de inconciliabilidade entre eles, pensar a *singularidade* de uma vida não administrável, hipótese que constitui linha de fuga para a

suposição/constatação de que pesa sobre o mundo do “comum” viver uma governamentalidade que é da ordem das chamadas “sociedades de controle”, no sentido que Deleuze deu a esta expressão. A tese versa, portanto, sobre o tema das *singularidades*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICA E FILMOGRÁFICAS

- AGAMBEN, Giorgio. *A comunidade que vem*. Lisboa: Editorial Presença, 1993.
- AGAMBEN, Giorgio. *Ideia de Prosa*. Lisboa: Edições Cotovia, Lda., 1999.
- AGAMBEN, Giorgio. *Means without end: notes on politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000.
- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer. O poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004a.
- AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção (Homo Sacer II, 1)*. São Paulo: Boitempo, 2004b.
- AGAMBEN, Giorgio. *The Open – man and animal*. California: Stanford University Press, 2004c.
- AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo: 2007.
- AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)*. São Paulo: Boitempo, 2008.
- AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Chapecó, SC: Argos, 2009a.
- AGAMBEN, Giorgio. *Signatura rerum*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2009b.
- AGAMBEN, Giorgio. *El sacramento del lenguaje (Homo sacer II, 3)*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2010a.
- AGAMBEN, Giorgio. *Nudez*. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2010b.
- AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo (homo sacer, II, 2)*. São Paulo: Boitempo, 2011a.
- AGAMBEN, Giorgio. *De la très haute pauvreté. Règles et forme de vie (Homo Sacer IV, 1)*. Paris: Éditions Payot & Rivage, 2011b.
- AGAMBEN, Giorgio. “Bartleby o de la contingencia”. In: *Preferiría no hacerlo. Bartleby el escribiente de Herman Melville*. Versión castellana de José Luis Pardo. Traducción de Bartleby el escribiente por Jose Manuel Benítez Ariza. Valencia: PRE-TEXTOS, 2011c.
- AGAMBEN, Giorgio. *Opus Dei (Homo Sacer, II, 5)*. Paris: Éditions du Seuil, 2012.
- ALBO, Xavier. “Derecho consuetudinario: posibilidades y límites”. XII Congreso Internacional, Derecho Consuetudinario y Pluralismo Legal: Desafíos en el Tercer Milenio. Arica: Universidad de Chile y Universidad de Tarapacá, 1998.
- ARENDT, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 1979.

- ARENDR, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- ARTAUD, Antonin. O Teatro e seu Duplo. Em:
(http://www.4shared.com/office/_EsyGF0F/O_Teatro_e_seu_Duplo_-_Antonin.html).
- AUSTIN, John Langshaw. *How to do things with words*. Cambridge; Massachussetts: Harvard University Press, 1975.
- BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Hucitec; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2008.
- BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico da linguagem*. São Paulo: HUCITEC, 2009.
- BAUDRILLARD, Jean. *À sombra das maiorias silenciosas. O fim do social e o surgimento das massas*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.
- BAUDRILLARD, Jean. *Simulacros e Simulações*. Lisboa: Relógio D'Água, 1991.
- BAUDRILLARD, Jean. *Le crime parfait*. Paris: Galilée, 1995. -----
- BAUDRILLARD, Jean. *El crimen perfecto*. Barcelona: Anagrama, 1996.
- BAUDRILLARD, Jean. *A troca impossível*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e Holocausto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- BAUMAN, Zygmunt. *Vidas Desperdiçadas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- BAUMAN, Zygmunt. *Vida para o consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.
- BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Belo Horizonte; São Paulo: Editora UFMG; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2007.
- BENJAMIN, Walter. *O Anjo da História*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2008.
- BENSUSAN, Hilan. *Excessos e exceções: por uma ontologia sem cabimento*. Aparecida, São Paulo: Ideias & Letras, 2008.
- BENSUSAN, Hilan. *Pacífico Sul ou Teoria Geral da referência*. Rio de Janeiro: Confraria do Vento, 2012.
- BORGE, Jorge Luis. Prólogo. In: 'Bartleby' de Herman Melville. Buenos Aires, Argentina: Emecé Editores Cuadernos de la Quimera, 1944..
- BOTERO, Ester Sánchez. "Justicia, multiculturalismo y pluralismo jurídico". Exposição apresentada no PRIMER CONGRESO LATINOAMERICANO "JUSTICIA Y SOCIEDAD" Bogotá, 20 al 24 de octubre de 2003. Centro de Convenciones "Alfonso López Pumarejo", Universidad Nacional de Colombia. (2003)

- BOURDIEU, Pierre. *As regras das artes: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Linguísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.
- BRUM, Eliane. *A vida que ninguém vê*. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2006.
- BUARQUE, Chico. *Leite derramado*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. *Cidade de Muros: crime, segregação e cidadania*. São Paulo: Ed. 34/Edusp, 2000.
- CAMUS, Albert. *O homem revoltado*. Rio de Janeiro: Record, 2008.
- CANCELLI, Elisabeth. *A cultura do crime e da lei: 1889-1930*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.
- CARREIRA, André. O risco físico na performance teatral. In: *Performance, cultura e espetacularidade*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.
- CASTRO, Edgardo. *Introdução a Giorgio Agamben: uma arqueologia da potência*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CHALHOUB, Sidney. *Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- CHALHOUB, Sidney. *Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da belle époque*. São Paulo: Editora da UNICAMP, 2001.
- CHATTERJEE, Partha. *Colonialismo, Modernidade e Política*. Salvador: EDUFBA, CEAO, 2004.
- CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado – pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- CONRAD, Joseph. *Coração das trevas*. Porto Alegre: L&PM, 2002.
- COSTA, Flavia. Entrevista com Giorgio Agamben. *Rev. Dep. Psicol., UFF*, Jun 2006, vol.18, no.1, p.131-136.
- CRAPANZANO, Vincent. *Hermes' Dilemma and Hamlet's Desire: on the epistemology of interpretation*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992.

- CRUZ, Rogério Schietti Machado. *Justiça criminal: uma explicação simples*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011.
- DARNTON, Robert. *O grande massacre dos gatos: e outros episódios da história cultural francesa*. São Paulo: Graal, 2011.
- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DELEUZE, Gilles. Postface. In: *Bartleby; Les îles enchantées; Le campanile*. MELVILLE, Herman. France: Flammarion, 1989.
- DELEUZE, Gilles. "POST-SCRIPTUM SOBRE AS SOCIEDADES DE CONTROLE". In: *Conversações: 1972-1990*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992, p. 219-226.
- DELEUZE, Gilles. "Bartleby o la fórmula". In: *Preferiría no hacerlo. Bartleby el escribiente de Herman Melville*. Versión castellana de José Luis Pardo. Traducción de Bartleby el escribiente por Jose Manuel Benítez Ariza. Valencia: PRE-TEXTOS, 2011.
- DERRIDA, Jacques. *Donner le Temps*. Paris: Galilée, 1991.
- DERRIDA, Jacques. *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar Da Hospitalidade*. São Paulo: Escuta, 2003.
- DERRIDA, Jacques. *Adeus a Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 2004.
- DERRIDA, Jacques. *Força de lei: o fundamento místico da autoridade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.
- DUARTE, Evandro Charles Piza. *Criminologia & Racismo: introdução à criminologia brasileira*. Curitiba: Juruá, 2002.
- EAGLETON, Terry. *A ideia de cultura*. São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- ESPÍNOLA FILHO, Eduardo. *Código de Processo Penal Brasileiro Anotado*. Volume I. Campinas: Bookseller, 2000.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. *Os Nuer*. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 2002.
- FAJJARDO, Raquel Yrigoyen. "Retos para construir una juridicidad pluricultural" (ponencia). I Encontro de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica – Sección Perú: 2001.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. (2005) "Ser afetado". Em: *Cadernos de Campo - revista dos alunos de pós-graduação em antropologia social da USP*. nº. 13, ano 14.
- FERRARI, Florência et al. "O apache era meu reverso!. Entrevista com Roy Wagner". In: *Revista de Antropologia*, V. 54, número 2 (2011).
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France*. São Paulo: Martins

Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. *Os anormais*: curso no Collège de France. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GINZBURG, Carlo. *Os andarilhos do bem*: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

GINZBURG, Carlo. *História Noturna*: decifrando o sabá. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais*: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GRICE, HP. “Lógica e conversação”. In: DASCAL, m. *Fundamentos metodológicos da lingüística*. Campinas: Edição particular, 1982, p. 81-103.

HOLANDA, Marianna Assunção Figueiredo. Quem são os humanos dos direitos? Sobre a criminalização do infanticídio indígena. Dissertação para o Mestrado em Antropologia Social da Universidade de Brasília. Brasília, 2008.

HUIZINGA, Johan. *Homo Ludens*: o jogo como elemento da cultura. São Paulo: Perspectiva, 2007.

JABOBS, Gunther. “Direito Penal do Cidadão e Direito Penal do Inimigo”. In *Direito Penal do inimigo*. Noções e críticas. JACOBS, Gunther; MELIÁ, Lalino Cancio (orgs.). Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2012.

JAMESON, Fredric. *As marcas do visível*. Rio de Janeiro: Graal, 1995.

KAFKA, Franz. *O veredito e Na colônia penal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KAFKA, Franz. *O castelo*. São Paulo: Martin Claret, 2006.

KUBRICK, Stanley. *O Iluminado* (filme, 146 min.), 1980.

KUPER, Adam. *Cultura*: a visão dos antropólogos. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

LATOUR, Bruno. *The Making of Law*. An Ethnograph of the Conseil d'État. Cambridge: Polity Press, 2010.

LEACH, Edmund Ronald. *Sistemas Políticos da Alta Birmânia*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós*. Ensaios sobre a alteridade. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2004.

LÉVI-STRAUSS. *Antropologia Estrutural Dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

- LINS, DANIEL. *O artesanato do corpo sem órgãos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.
- LOREA, Roberto Ariada. Os jurados leigos. Uma antropologia do Tribunal do Júri. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: 2003.
- LUHMAN, Niklas. *El Derecho de la sociedad*. Versão de 13/01/2003. In: (<http://es.scribd.com/doc/12919654/Nilkas-Luhmann-El-Derecho-de-La-Sociedad>)
- LUHMANN, Niklas. *Introdução à Teoria dos Sistemas*. Petrópolis: Vozes, 2011.
- MARX, Karl. *O Capital*. Crítica da economia política: livro I, volume 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002a.
- MARX, Karl. *O Capital*. Crítica da economia política: livro I, volume2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002b.
- MELVILLE, Herman. “Preferiría no hacerlo”. In: *Preferiría no hacerlo. Bartleby el escribiente de Herman Melville*. Versión castellana de José Luis Pardo. Traducción de Bartleby el escribiente por Jose Manuel Benítez Ariza. Valencia: PRE-TEXTOS, 2011.
- MENDOZA, Carlos e TORRES-VIVAS, Edelberto (orgs). *Linchamientos: ¿ Barbarie o justicia popular?*. Guatemala: FLASCO, 2003.
- MENEZES, Elisa Matos. O inimputável. Crimes do Estado contra a juventude criminalizada. Monografia apresentada junto ao Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília. Brasília: 2009.
- MIRABETE, Julio Fabbrini. *Proceso Penal*. 17ª. ed. São Paulo: Atlas, 2005.
- MOREIRA-LEITE, Angela M.F. Tribunal do Júri: o julgamento da morte no mundo dos vivos. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia – PPGSA- do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 2006.
- NODARI, Alexandre. “O pensamento do fim”. In: *O comum e a experiência da linguagem*. SEDLMAYER et al (org.). Belo Horizonte: EditoraUFMG: 2007.
- NUCCI, Guilherme de Souza. Tribunal do Júri. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2012.
- OBEYESEKERE, Gananath. *The Apotheosis of Captain Cook: european mytgmaking in the Pacific*. Princeton: Princeton University Press; Honolulu: Bishop Museun Press, 1992.
- ONG, Aiwa. *Neoliberalism as Exception: Mutations in Citizenship and Sovereignty*. Durham: Duke University Press, 2006.
- PARDO, José Luis. “Bartleby o de la humanidad”. In: *Preferiría no hacerlo. Bartleby el escribiente de Herman Melville*. Versión castellana de José Luis Pardo. Traducción de Bartleby el escribiente por Jose Manuel Benítez Ariza. Valencia: PRE-TEXTOS, 2011.
- PASSOS, Tiago Eli de Lima. A terra já não suporta mais tanto sangue: sobre a dor e a “luta” de

familiares de vítimas de violência policial do estado do Espírito Santo. Monografia apresentada ao Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília como requisito para a obtenção do título de bacharel em Antropologia Social. Brasília: 2006.

PASSOS, Tiago Eli de Lima. Terror de Estado: uma crítica à perspectiva excepcionalista. Dissertação apresentada ao Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília como requisito para a obtenção do título de mestre em Antropologia Social. Brasília: 2008.

PATEMAN, Carole. *O contrato sexual*. Tradução de Marta Avancini. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PEIRCE, Charles Sanders. *Semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 2008.

POE, Edgard Allan. *Histórias Extraordinárias*. São Paulo: Martin Claret, 2003.

PROUDHON, Pierre Joseph. *A propriedade é um roubo*. Porto Alegre: L&M, 2001.

QUIJANO, Anibal. “Colonialidade, poder, globalização e democracia”. In: Revista Novos Rumos, ano 17, número 37 (2002).

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. En libro: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro de 2005.

RICOEUR, Paul. *O justo I: a justiça como regra moral e como instituição*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

SAHLINS, Marshall. *Como Pensam os “Nativos”*: sobre o Capitão Cook, por exemplo. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

SAHLINS, Marshall. *Esperando Foucault, ainda*. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

SAHLINS, Marshall. *Metáforas históricas e realidade míticas*: estrutura nos primórdios da história do reino das Ilhas Sandwich. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

SANDEL, Michael. *Justiça*. O que é fazer a coisa certa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

SCHMITT, Carl. *O Guardião da Constituição*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore. (2002) Controlando o poder de matar: uma leitura antropológica do Tribunal do Júri: ritual lúdico e teatralizado. São Paulo, Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

SEGATO, Rita Laura. Um Paradoxo do Relativismo: O Discurso Racional da Antropologia frente

ao Sagrado. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 16, n.1-2, 1992.

SEGATO, Rita Laura. Religião, Vida Carcerária e Direitos Humanos. In: *Direitos Humanos: temas e perspectivas*. NOVAES, Regina (org.). Rio de Janeiro: Maud, 2001.

SEGATO, Rita Laura. *Las estructuras elementales de la violencia* – ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2003a.

SEGATO, Rita Laura. El Sistema Penal como Pedagogía de la Irresponsabilidad y el Proyecto "Habla Preso: el derecho humano a la palabra en el cárcel". 2003b.

SEGATO, Rita Laura. Territorio, soberanía y crímenes de segundo Estado: la escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez.. In: Instituto Nacional de las Mujeres. (Org.). Ciudad Juárez: De este lado del puente.. 1ed.México: Epikéia, 2004, v. , p. 113-131.

SEGATO, Rita Laura. Santos e daiamones: o politeísmo afro-brasileiro e a tradição arquetipal. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2005.

SEGATO, Rita Laura. Antropologia e Direitos Humanos: Alteridade e Ética no movimento de expansão dos direitos universais. . *Mana* (Rio de Janeiro), v. 12, n.1, p. 207-236, 2006.

SEGATO, Rita Laura. *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa em tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeu Libros, 2007a.

SEGATO, Rita Laura. “El color de la cárcel en América Latina. Apuntes sobre la colonialidad de la justicia en un continente em desconstrucción”. In: *Revista Nueva Sociedad* 208, Marzo-Abril 2007b, p. 142-161.

SEGATO, Rita Laura. “Que cada povo trame os fios da sua história. Em defesa de um Estado restituidor e garantista da deliberação no foro étnico”. Arguição lida na Audiência Pública realizada em 05/09/2007 pela Comissão de Direitos Humanos da Câmara dos Deputados sobre o Projeto de Lei no 1057 de 2007 do Deputado Henrique Afonso sobre a prática do infanticídio em áreas indígenas. (2007c).

SEGATO, Rita Laura. Análise de gênero e elaboração de uma proposta para a estratégia de gênero do Programa da Cooperação Técnica Alemã para a Proteção e Gestão Sustentável das Florestas Tropicais. Relatório técnico-científico, 2010.

SEGATO, Rita Laura. “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”. In: Bidaseca, Karina; Laba, Vanessa Vazquez. (Org.). *Feminisimos y Poscolonialidad*. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina. Buenos Aires: Ed. Godot, 2011.

SOARES, Luiz Eduardo. “Luz baixa sob neblina: relativismo, interpretação, antropologia”. In: *O rigor da indisciplina*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

SOARES, Luiz Eduardo. *Violência e política no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: ISER, 1996.

- SOARES, Luiz Eduardo. *Meu caso de general: 500 dias no front da segurança pública no Rio de Janeiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- SOARES, Luiz Eduardo. *Legalidade Libertária*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006a.
- SOARES, Luis Eduardo. *Segurança tem saída*. Rio de Janeiro: Sextante, 2006b.
- SOARES, Luiz Eduardo. *Justiça: pensando alto sobre violência, crime e castigo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- STUZMAN, Renato. *Eduardo Viveiros de Castro*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008.
- TAMBIAH, Stanley Jeyaraja. *Culture, Thought and Social Action: an anthropological perspective*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985.
- THOMPSON, Edward Palmer. *Senhores e caçadores: a origem da lei negra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- VEYNE, Paul. *Acreditam os Gregos em seus Mitos?*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.
- VIEIRA, Sandro Roberto. *Tribunal do Júri, democracia ou encenação?*. Rio de Janeiro: Soleis, 24 jul. 2009.
- VILA-MATAS, Enrique. *Bartleby e companhia*. São Paulo: Cosac Naify, 2004.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. *A inconstância da alma selvagem – e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Nayfi, 2002.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. Entrevista concedida ao Jornal Tabaré em 22/03/2013. In: <http://jornaltabare.wordpress.com/2013/03/22/a-alma-selvagem-e-o-espírito-do-capitalismo/>
- WAGNER, Roy. *Invenção da Cultura*. São Paulo: Cosac Nayfi, 2010.
- WALSH, Catherine. “Interculturalidad, reformas constitucionales y pluralismo jurídico. Publicación mensual del Instituto Científico de Culturas Indígenas. Año 4, No. 36, marzo del 2002.
- WALSH, Catherine. “Interculturalidade, plurinacionalidade e descolonização: as insurgências político-epistêmicas de re-fundar o Estado”. *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, No.9: 131-152, julio-diciembre 2008.
- ZAFFARONI, Eugênio Raúl. *Em busca das penas perdidas: a perda de legitimidade do sistema penal*. Rio de Janeiro: Editora Renavan, 1991.
- ZAFFARONI, Eugênio Raúl. *O inimigo no Direito Penal*. Rio de Janeiro: Editora Renavan, 2007.
- ZIZEK, Slavoj. “Como Marx inventou o sintoma?”. In: *Um Mapa da Ideologia*. ZIZEK, Slavoj

(org.). Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

ZIZEK, Slavoj. *Bem-Vindo ao Deserto do Real!* : cinco ensaios sobre o 11 de Setembro e datas relacionadas. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

ZIZEK, Slavoj. "Neighbors and other monsters: a plea for ethical violence". In: *The neighbor: three inquiries in political theology*. Chicago; London: The University Chicago Press; 2005.

ZIZEK, Slavoj. *Arriscar o impossível – conversas com Zizek*. São Paulo: Martins Fontes: 2006a.

ZIZEK, Slavoj. *Elogio da intolerância*. Lisboa: Relógio D'água Editores, 2006b.

ZIZEK, Slavoj. "Tolerance as an ideological category." *Critical Inquiry*. Vol. 34, No. 4, p. 660-682, Summer 2008a.

ZIZEK, Slavoj. *Órgãos sem corpos: Deleuze e consequências*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2008b.