

O sagrado e o profano no tribunal do júri brasileiro

Luís Cláudio Almeida Santos

Mestre em Direito, Estado e Cidadania – UGF;

Mestrando em Sociologia – UFS.

claudiusalmeida@infonet.com.br

Aracaju [Brasil]

Este artigo foi especialmente elaborado para a disciplina chamada Tópicos Especiais: Estudos Sociológicos da Religião, cursada no mestrado em Sociologia na Universidade Federal de Sergipe (UFS), Núcleo de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (NPPCS). Discutimos a posição institucional do júri como um *locus* em que, por trás de sua aparência secular, encontramos, no contexto de um ritual indispensável à afirmação do vínculo da sociedade com a justiça, a dialética entre o sagrado e o profano. Ao fazermos isso, estamos não apenas descrevendo como se organiza e se executa o rito do tribunal do júri do ponto de vista da teoria sociológica da religião, mas também revelando o que faz dessa instituição político-social um dos poucos exemplos de estabilidade institucional na história brasileira.

Palavras-chave: Ritual. Sagrado e profano.
Teoria da sociológica da religião. Tribunal do júri.

1 O sagrado e o profano

De acordo com um truísmo hegemônico na sociologia, toda atividade social relevante é uma variação de um fenômeno originalmente religioso. No que nos diz respeito, estamos preocupados em estudar o tribunal do júri brasileiro como *locus* em que o sagrado e o profano se manifestam sob a aparência de uma atividade secular.

Para nós, independentemente das diferenças entre os vários sistemas de júri e apesar das críticas que o nosso sistema mereça, a sobrevivência do júri a todas as mudanças no Brasil se deve ao significado transcendente dessa instituição política e judiciária.

A discussão sobre a dicotomia clássica entre o sagrado e o profano, na teoria sociológica da religião, tem em Durkheim (1989) um dos seus marcos mais óbvios. A partir da definição geral de religião como um conjunto de mitos, dogmas, ritos e cerimônias, o sociólogo francês constata que, entre a categoria das crenças, vistas como representações, e a dos ritos, encarados como práticas determinadas, é exatamente a crença a categoria que merece ser tratada como dominante, na medida em que “[...] os ritos não podem ser definidos e diferenciados das outras práticas humanas, especialmente das práticas morais, senão pela natureza especial do seu objeto [...]” (DURKHEIM, 1989, p. 68).

As crenças religiosas pressupõem duas classes de coisas hostis e rivais: as coisas sagradas e as profanas. O que caracteriza o sagrado é o fato de se apresentar como superior, “[...] em dignidade e em poder às coisas profanas e particularmente ao homem [...]” (DURKHEIM, 1989, p. 69). Entretanto, a superioridade para se qualificar como sagrada necessita ser absoluta, o que não torna impossível a comunicação entre o profano e o sagrado.

O problema é que, ao conceituar o sagrado como tudo aquilo que é protegido por interditos absolutos e o profano como o que foge a esses interditos, Durkheim, na tentativa de descobrir uma essência tão genérica do sagrado que permita incluir até mesmo o totemismo, associa o sagrado, como observa Radcliffe-Brown (1973), ao adjetivo *sacer* em latim, cujos sentidos próprio e fi-

gurado remetem, respectivamente, ao que não pode ser tocado sem macular, por conseguinte, ao impuro, e ao que é “santo” e por isso mesmo “venerável”.¹

A falta de consenso teórico-sociológico sobre os conceitos de sagrado e profano é inegável. Talvez por não se deixar embalar pela “ilusão totêmica”, Berger oferece uma definição do sagrado em desconformidade com a de Durkheim. Para Berger (1985), o sagrado está no poder misterioso e temeroso que se atribui a objetos da experiência, de modo que o elemento característico desse fenômeno, que é distinto no homem, mas relacionado com ele, é o que o sociólogo estadunidense chama de “salto para fora” da rotina. A qualidade do sagrado não está limitada à religião, pode alcançar também atividades ordinárias da vida. Definido o campo do sagrado, o do profano por exclusão compreende “[...] todos os fenômenos que não ‘saltam para fora’ como sagrados [...]” (BERGER, 1985, p. 39), com a exceção, como vimos, das rotinas sacralizadas.

Embora na nossa sociedade prevaleça a tendência a distinguir o sagrado do impuro, a fim de evitar a plurivocidade do termo sagrado, Radcliffe-Brown preferiu conceituar o sagrado não com fundamento nas crenças, mas, sim, a partir dos ritos. Assim, o sagrado passa a ser definido pelo que é objeto de atitude ritual. É que, para o autor britânico, o que garantia a estabilidade das religiões antigas, como a grega, sujeitas à multiplicidade de interpretações, era um conjunto de ritos e costumes.

2 O que são rituais

No tópico anterior, pudemos verificar como Radcliffe-Brown inverte a prioridade dada por Durkheim às crenças como elementos de definição do fenômeno religioso, e traz os ritos para o centro da discussão sobre o sagrado e o profano. Para o antropólogo britânico, a relação ritual nasce quando a sociedade exige uma atitude especial de respeito para com um dado objeto. Assim, os grupos sociais se mantêm coesos graças à expressão ritualista de sentimentos

coletivos representados por determinados objetos, não se limitando os rituais à esfera religiosa (a bandeira nacional pode ser vista como um objeto “sagrado”).

Quanto aos objetos que podem ter “valor ritual”, o autor mostra que há uma variedade de objetos ritualizáveis. Para o antropólogo britânico, “valor” é uma relação entre um sujeito e um objeto pela qual ou o objeto tem valor para o sujeito, ou o sujeito tem interesse no objeto. A sociedade mesma pode ser conceituada como um sistema de valores ou de relações sociais, nos quais, interesses individuais se harmonizam ou porque são convergentes, ou porque são limitados.

É importante observar que, em relação aos ritos, sua eficácia técnica é menos importante do que seu elemento simbólico. A propósito, a importância social dos ritos já era conhecida desde a China dos séculos V e VI a.C., quando os confucionistas demonstraram que os ritos fúnebres, independentemente da ausência aparente de fim utilitário, podiam ser um instrumento imprescindível para manter nos indivíduos o sentimento de pertencer a uma ordem da qual faziam parte.

Assim, independentemente de suas funções específicas, os ritos transmitem de geração a geração sentimentos de controle de determinadas condutas indispensáveis à sobrevivência da sociedade. Trata-se de garantir não apenas a existência, mas também a manutenção de uma vida social organizada. Apesar de seu sistema universal de linguagem, os ritos asseguram sentimentos que variam de acordo com a estrutura e a constituição de cada sociedade, havendo sempre, conforme acredita Radcliffe-Brown, uma certa correspondência entre a religião e as diversas formas de organização social.

Ora, antes de ultrapassarmos inteiramente a concepção de rito como um fenômeno vinculado às religiões, não podemos esquecer que os ritos religiosos são classificáveis em três grandes categorias: o sacrifício, a oração e a peregrinação (BOUDON, 1995). Como o nosso interesse está focado na análise do sagrado e do profano no tribunal do júri brasileiro, particularmente na sessão de julgamento pelo júri, vamos nos deter na análise do sacrifício. O sacrifício é um rito que permite a comunicação entre o mundo profano e o sagrado por meio da imolação de uma vítima. Essa imolação visa assegurar que o contato

intenso entre esses dois mundos hostis ocorra, de modo que sejam preservados seus caracteres distintos. O sacrifício exerce o papel de um contrato de troca de serviços entre os deuses e os profanos. Sem a imolação da vítima, os profanos não poderiam entrar e sair como tais do universo sagrado.

São três os elementos do rito sacrificial: a consagração, o sacrificante e os objetos sacrificados. A consagração equivale à transferência do objeto sacrificado do mundo profano para o sagrado. Já o sacrificante é quem recebe os benefícios do sacrifício ou absorve os seus efeitos. Embora não seja elemento constitutivo do sacrifício, pode existir, além do sacrificante, a figura do sacrificador, isto é, daquele que realiza a consagração. Seja um indivíduo ou uma coletividade, o sacrificante consegue pelo sacrifício entrar em um estado de graça, na medida em que assume um traço religioso anteriormente inexistente, ou se liberta de uma situação desfavorável, como o pecado. Como se vê, o sacrifício tem a dupla função de modificar, quer o estado da pessoa moral do sacrificante, quer o estado do objeto em que consiste o rito. A coletividade, enquanto sacrificante, atua normalmente em conjunto ou por meio de um representante.

De tudo o que discutimos até agora sobre os rituais, estamos habilitados a fazer, antes de podermos seguir em frente, pelo menos três afirmações:

- a associação entre ritual e religião não é obrigatória;
- os rituais permitem à sociedade uma tomada de consciência de si própria e dos valores indispensáveis à existência e à manutenção da coesão social;
- rituais e representações são indissociáveis e dependem de uma comunidade moral unida em torno de determinados valores.

3 O júri como instituição de origem religiosa

O júri popular, enquanto instrumento de administração da justiça paralelo aos corpos de juízes especializados, tem uma origem controversa. Na

impossibilidade de estender nossa pesquisa para além dos limites estreitos deste artigo, preferimos ater-nos a fontes qualificadas como Stubbs, que publicou a primeira edição de sua *The constitutional history of England*, em 1874, e Esmein, cujos *Éléments de droit constitutionnel français et comparé* saíram pela primeira vez em 1895. Começaremos por Esmein. O publicista francês, embora se refira à existência na Roma antiga de júris populares para processos civis e criminais, reconhece que foi da Inglaterra que o júri se difundiu no mundo civilizado. Quanto à França, foi preciso aguardar a Revolução Francesa, de 1789, para que a primeira Assembléia Constituinte adotasse o júri em matéria criminal.

Apesar de antecedentes que podemos encontrar do júri entre os romanos e até mesmo entre os gregos,² acreditamos que, dificilmente, o júri encontraria a difusão que teve no mundo ocidental, se não fosse a contribuição decisiva da Inglaterra para o desenvolvimento dessa instituição. Aliás, Stubbs considera como inconsistentes as tentativas de situar as origens do júri fora da Inglaterra e afirma que a instituição do júri se desenvolveu a partir do juramento, forma jurídica trazida ao solo inglês pelos normandos. Embora fiel ao seu caráter de prova mágico-religiosa (FOUCAULT, 2002), o juramento que estava na origem do júri inglês, não se referia ao acusado, mas às testemunhas.

4 O sagrado e o profano no ritual do júri brasileiro

O júri popular é uma criação inglesa que se difundiu no Ocidente. Inicialmente, entrou nos Estados Unidos e foi mantido pela constituição de 1787. Depois de ingressar na França durante a Revolução Francesa, o júri foi previsto na Constituição brasileira, de 1824, e regulamentado definitivamente no Brasil com o Código de Processo Penal do Império, de 1832. Segundo Flory, o júri popular foi instituído durante as reformas liberais que ocorreram no Brasil de 1827 a 1837, com o objetivo de obter apoio do povo “[...] para o novo governo e as futuras eventuais reformas a serem impostas [...]” (FLORY, 1981, p. 113).

A Reforma de 1841 extinguiu o júri de acusação. Com o tempo, as competências do júri foram reduzidas, como ocorre hoje, aos crimes intencionais consumados ou tentados contra a vida (homicídio, infanticídio, participação em suicídio e aborto). Elevado à condição de garantia individual desde a primeira Constituição republicana, de 1891, foi o júri deslocado para a organização do Poder Judiciário na Constituição de 1934,³ mas desde a Constituição de 1946 passou a figurar essa instituição, de novo, entre os direitos e garantias individuais. A Constituição de 1988 inseriu o júri entre os direitos e garantias fundamentais, particularmente, em meio aos direitos e deveres individuais e coletivos (Art. 5º, XXXVIII): “[...] é reconhecida a instituição do júri, com a organização que lhe der a lei, assegurados: 1) a plenitude da defesa; 2) o sigilo das votações; 3) a soberania dos veredictos; 4) a competência para o julgamento dos crimes dolosos contra a vida.” (MORAES, 2004, p. 122).

O procedimento do júri brasileiro é bifásico (PORTO, 1980), se descontarmos a fase pré-processual do inquérito policial, que é de natureza inquisitiva. A primeira fase processual vai do recebimento da denúncia do Ministério Público até a sentença de pronúncia, em que o juiz singular admite a existência de elementos probatórios que autorizam o julgamento do réu pelo júri. Essa fase é chamada de juízo acusatório. Já a segunda fase processual segue do momento em que a sentença de pronúncia tornou-se definitiva até a sessão do júri. O tribunal do júri é um órgão composto de um juiz de direito, que é o seu presidente, e dos vinte e um jurados sorteados entre os inscritos na lista geral e anual mantida pela justiça, sendo que desses, apenas sete serão admitidos pela acusação e pela defesa como integrantes do Conselho de Sentença. São esses sete jurados que decidirão pela condenação ou pela absolvição do réu, mas o farão depois de responderem afirmativa ou negativamente a determinados quesitos elaborados pelo juiz-presidente, de acordo com as teses da acusação e da defesa. Cabe ao juiz de direito, entretanto, além de aplicar nos termos da lei a pena cabível, a presidência dos trabalhos da sessão de julgamento.

Já verificamos que os ritos são formas culturais de comunicação simbólica, tendo como características a convencionalidade, a estereotipia, a condensação ou fusão de meios comunicativos e a repetição (PEIRANO, 2003). O júri contém todos os elementos característicos de um rito. No entanto, o que importa a partir de agora não é discutir mais o caráter de ritual do júri, e sim iluminar o modo como o sagrado e o profano se manifestam nessa instituição. Para tanto, operaremos dentro da zona de convergência entre as teorias gerais do rito e do rito judiciário. É por meio do diálogo entre essas perspectivas que, doravante, conduziremos nossa exposição.

5 O ritual do júri e os seus elementos específicos: o espaço

Conforme Garapon (1997), o ritual judiciário gravita em torno dos seguintes elementos: 1) o espaço judiciário; 2) o tempo judiciário; 3) o vestuário judiciário; 4) os atores judiciários; 5) o gesto judiciário; 6) e a palavra judiciária. Quando se afirma o caráter religioso da justiça, está-se, entretanto, pensando – é bom que se frise –, menos na figura dos juízes, e principalmente, e mais na tarefa sobre-humana da qual eles devem se tornar dignos, tarefa que consiste em separar o mal do bem.

O espaço do júri, enquanto modalidade de espaço judiciário, constitui-se a partir de três fatores essenciais: um espaço delimitado, um lugar sagrado e um percurso iniciático. As cortes de justiça estão sempre separadas do espaço profano da cidade, seja por uma porta ou pelos degraus de uma grande escadaria. Trata-se de evitar o contato inopinado e involuntário com o sagrado. Se observarmos uma sala do tribunal do júri, notaremos que ocorre não apenas a separação espacial entre o interior da corte e o exterior da rua, mas também a separação entre o tribunal do júri e o auditório.

Como lugar sagrado e, portanto, extremado do mundo profano, o espaço do júri é hierarquizado. Da mesma forma que o altar em uma igreja

evoca a montanha sagrada, a posição mais elevada do juiz, na medida em que está mais próxima também da divindade, remete à necessidade de um contato com o céu. Como se observa, o espaço sagrado é um centro que, pelo princípio da exclusão, organiza o espaço profano: o que não pertence a um pertence ao outro.

O espaço judiciário, ao reorganizar o mundo, transformando-o em uma sala de audiência, encarna a própria ordem, na qual as desigualdades de fato são substituídas pela hierarquia temporariamente perfeita do sagrado e do profano. Trata-se de vencer o caos e permitir a aprendizagem da norma pelo processo judicial em um lugar sagrado. Exorcizada a infração, a sociedade deve sair da sessão do júri com o sentimento de haver reconquistado a ordem.

O terceiro e último fator do espaço judiciário é o relativo ao percurso iniciático. Como em qualquer rito de mudança, podemos encontrar no júri, segundo o resumo feito por Peirano (2003) apoiado nos estudos levados a cabo pelo antropólogo Van Gennep sobre os ritos de passagem, conhecidos também pela denominação de ritos de mudança, como a gravidez e o parto, períodos de iniciação, noivados, casamentos e funerais, entre outros. Da teoria do rito de passagem, há três fases claramente distintas: a separação, o estágio de transição e a incorporação a uma nova condição, ou a reagregação à antiga. Se o acusado comparecer solto, ele somente experimentará as duas primeiras fases do rito de passagem depois que, iniciada a sessão, estiver no lugar do réu. Permanecerá dessa forma separado, retido no seu banco, até que, com a sentença, o tribunal do júri decida se ele, o réu, será reagregado à classe dos inocentes ou à dos culpados. Já o acusado preso viverá a separação e a reclusão mesmo antes da entrada no recinto do júri. De um modo geral, ou o auditório, ou os atores do ritual judiciário, inclusive o juiz, o representante do Ministério Público, o advogado de defesa e os demais oficiantes, cada um à sua maneira passará pelas mesmas fases do rito de iniciação. Segundo afirma Garapon (1997), o percurso feito pelos oficiantes do ritual do júri, entre a ante-sala, a sala do júri e o retorno – assim que encerrada a sessão – à ante-sala, apresenta as mesmas fases de um rito iniciático.

6 O tempo

Assim como o espaço do júri reorganiza a ordem, o tempo de um julgamento pelo júri substitui o tempo ordinário por uma nova escala dilatatória. A ruptura com o tempo comum é marcada por meio de fórmulas verbais do juiz, tais como a “sessão está suspensa”, “retomando a sessão”, “a sessão está encerrada”. Por corresponder a um procedimento mais ritualizado que a audiência com o juiz singular, o tempo do júri carrega um elemento próprio, já que a soberania dos veredictos do júri é relativizada em poucos casos:⁴ o princípio da irreversibilidade do julgamento.

Há uma ordenação cronológica no tempo judiciário: primeiro, interroga-se o réu; depois, ouvem-se as testemunhas, inicialmente as da acusação; em seguida, na ordem, a acusação e a defesa, cada uma das partes durante no máximo duas horas, com direito, respectivamente, a uma réplica e a uma tréplica, por trinta minutos. Concluídos os debates, o juiz-presidente reúne-se com os jurados, o Ministério Público e a defesa, na sala secreta, para a votação dos quesitos. Encerrada a votação dos quesitos, todos retornam à sala de sessão do tribunal do júri, para a leitura da sentença. O tempo do júri é controlado pelo juiz e deve pesar mais para o acusado, exatamente por estar o réu privado da maioria das faculdades humanas.

Trata-se de um tempo extraordinário que pretende reproduzir o tempo original da criação, na medida em que se afasta da morte e luta contra a finitude. O simbolismo do júri remete à origem da ordem social e do Estado. A condição de porta-vozes da verdade, pelo menos em matéria de crimes contra a vida, que se atribui aos sete jurados, é equivalente à dos padres e pastores. O próprio ritual judiciário, dada a reorganização do espaço, remete a um tempo suspenso, imóvel, a um não-tempo.

A representação do mal causado pelo crime em uma unidade de espaço, de tempo e de ação ajuda o povo a tomar consciência de seus próprios valores, sobretudo de sua concepção de justiça. O paradoxo do júri está em que, sem a “ilusão” ritualista, a justiça não pode ser vivida como uma experiência con-

creta. É nesse sentido que a teoria do rito desenvolvida por Radcliffe-Brown ajuda-nos a reconhecer que o júri, a par de suas funções específicas, exerce a função genérica de controle social, ao transmitir por meio da repetição de suas práticas, de geração a geração, valores indispensáveis à existência e à manutenção da sociedade.

7 O vestuário

É curioso perceber que, no Brasil, embora o terno seja o vestuário de praxe nas audiências com juízes singulares, a tradição da toga,⁵ da beca e do capelo ainda persiste no ritual do júri, independentemente de qualquer obrigação legal. Segundo Garapon, o costume da toga remonta ao grande padre de Jerusalém – prática que, depois de passar por Veneza e pelo Império Bizantino chegou a todas as cortes européias. Na Idade Média, a toga acompanhava o juiz em todos os momentos da sua jornada diária, até o momento de se recolher à sua residência (GARAPON, 1997). Como os figurinos dos atores de teatro, as vestes talares destinam-se, em primeiro lugar, à observação externa. Representam o desejo que tem a *noblesse de robe* de igualar-se à *noblesse d'épée*.⁶

A tradição recomenda que as vestes talares do juiz e das partes sejam pretas, razoavelmente folgadas e sem costuras, de modo que os corpos sejam majestosamente cobertos. Os botões espaçados das vestimentas forenses lembram, em sua capacidade de ocultação quase completa dos corpos, as batinas dos padres. Há um jogo de correspondência entre as vestes sacerdotais e as talares. Aliás, o negro simboliza no Ocidente o desprezo pelas cores da vida, a abnegação, a castidade, a idéia de força contida, o luto, a morte e a consagração absoluta a Deus.

Como vimos, a entrada no espaço sagrado pressupõe purificação. A beca (ou a toga) tem o papel de permitir a ruptura com o mundo profano e de lembrar as responsabilidades elevadas da tarefa a ser desempenhada no tribunal do júri. Assim como o padre porta a sua batina para, como mediador entre o céu e a terra,

subtrair-se às impurezas da vida, deve-se fazer o mesmo antes do início do ritual do júri. A beca (ou a toga) prolonga o efeito da separação entre as coisas sagradas e as profanas. Apesar de sua origem nobre, a beca (ou a toga) não se destina a despertar em quem a usa o sentimento de superioridade pessoal, mas a oferecer um escudo simbólico contra a impureza do crime e do pecado. Portanto, o vestuário forense tem a dupla função de purificar e proteger os seus portadores.

Uma terceira função da beca (ou toga) é identificar cada um dos seus portadores com o seu personagem, seja o juiz, seja o representante do Ministério Público, seja o advogado de defesa. Cobertos do pescoço aos pés, os atores principais do júri não podem desistir dos arquétipos que lhes cabem no rito. Como primitivos mascarados em um ritual de sua tribo, eles estão liberados de suas verdadeiras personalidades. A semelhança entre as vestimentas do juiz e as das partes permite a unificação do rito em torno da idéia de justiça, como um valor comum. Por esse motivo, as críticas contra advogados, Ministério Público e juízes têm, aos olhos do povo, o sentido de críticas contra a justiça como um todo.

8 Os atores

Quanto aos atores do ritual do júri, podemos dividi-los em dois grupos: o grupo dos oficiantes, constituído de todos os que portam as vestes talares e que, por isso, fazem parte do mundo sagrado do júri, e o grupo dos assistentes, formado pelo auditório, que integra o mundo profano. Cada um desses atores principais tem um papel específico a desempenhar. Enquanto o juiz representa o equilíbrio entre o indivíduo e a sociedade ou entre o acusado e a vítima, o Ministério Público, em que pese a possibilidade, se assim entender, de demandar a absolvição, é o órgão que rompe com a vida cotidiana, ao designar nominalmente alguém do grupo social como responsável pelo cometimento de um mal. Já os jurados exercem temporariamente a missão divina de separar o mal do bem, e os serventuários da justiça integram, a seu turno, o mundo sagrado, na condição de auxiliares do juiz.

Se comparado com os atores profissionais, o acusado ocupa um lugar à parte. É personagem central, porém, mesmo acompanhado da defesa, solitário. O papel que se atribui a esse ator é o de fariseu; deve manifestar sempre obediência e respeito às regras ritualistas. O ritual, por sua vez, apesar de afirmar os valores dominantes, traz sempre implícita a possibilidade de insubmissão do réu, sob pena de incorrer, é claro, em desgraça. O paradoxo da situação ritualista consiste, por um lado, em “[...] realizar essa reconstrução do espaço social às expensas do acusado [...]” (GARAPON, 1997, p. 105) e, por outro, em oferecer ao réu a chance de uma dignidade que fora negada por ele à vítima.

O júri é em relação ao acusado principalmente um ritual do sacrifício. Como assinala Garapon (1997, p. 110), “[...] o ritual judiciário deve fornecer ao público uma boa vítima que não se revoltará e cuja falta mascara todas as trocas simbólicas feitas às suas expensas [...]”. Quando estudamos o rito sacrificial, tivemos a oportunidade de notar que três são os seus elementos: a consagração, o sacrificante e os objetos sacrificados. A consagração ou a transferência do objeto sacrificado do mundo profano ao sagrado dá-se no ritual do júri com a participação do acusado, de quem se espera a submissão total às regras do rito. Já o sacrificante, ou seja, aquele que recebe os benefícios do sacrifício, é a sociedade, representada no tribunal do júri pelo Ministério Público. Faz parte ainda do sacrifício, ao lado do sacrificante, o sacrificador, isto é, aquele que dirige a consagração, papel atribuído no júri ao juiz. O sacrifício modifica, quer o estado da pessoa moral do sacrificante, quer o estado do objeto em que consiste o rito. A sociedade sacrificante, com a condenação do réu, entra em estado de graça. E espera-se do réu que, ao cumprir a pena, liberte-se da situação desfavorável de infrator de uma regra essencial da sociedade.

O público representa a consciência coletiva. Para o acusado, o mais difícil, sempre que precisar entrar no recinto do júri ou sair dele, é exatamente o fato de ter de encarar o auditório. O público está ali para assistir à reconstituição dos fatos, acompanhar os debates, avaliar o comportamento dos principais atores, fiscalizar a imparcialidade do juiz e a observância das regras do rito. Trata-se de uma função política de controle da aplicação da lei. Heterogêneo, o público é

formado por subgrupos opostos, constituídos dos familiares, seja do acusado, da vítima, além dos curiosos. Aliás, é pressuposto da publicidade que o auditório seja anônimo e aberto a quem quiser entrar. Enquanto os oficiantes exercem papéis específicos, ativos e hierarquizados, os assistentes que integram o público são passivos e indiferenciados. A adesão ao simbolismo do júri não exclui a possibilidade de haver sentimentos particularizados de identificação. O que importa é que se produza em cada membro do auditório a certeza de que se trata não de um espetáculo de ficção, mas da própria realidade.

9 O gesto

Enquanto rito, o júri apresenta também uma dimensão corporal. Fazem parte do gesto judiciário a entrada do juiz no tribunal do júri, a posição ereta dos jurados quando da tomada do seu compromisso, a leitura que o juiz faz da sentença diante do auditório e dos participantes do rito, com todos solenemente em pé. Tendo o corpo como ponto de referência para toda e qualquer experiência humana, Garapon divisa três posturas fundamentais: “[...] o homem em marcha, de pé e sentado [...]” (1997, p. 115). Jura-se de pé, ouve-se a sentença de pé, depõe-se sentado, acusa-se ou defende-se normalmente de pé, entra-se na sala do júri marchando. De todos os atores do júri, o acusado é o que tem os movimentos mais limitados. Resta-lhe permanecer sentado ou colocar-se em posição ereta quando do interrogatório ou da leitura da sentença. O controle dos mínimos gestos do auditório e do réu pelo juiz e seus auxiliares infantiliza o auditório e o réu.

Quando examinamos a origem do júri, tivemos oportunidade de mostrar que foi o juramento o ponto de partida para que a instituição pudesse desenvolver-se. O juramento, mistura de gesto e de fórmula verbal, dota de força a palavra, ao atribuir-lhe o *status* de verdade. A presença do juramento no júri e no ritual judiciário é uma reminiscência do passado mágico-religioso. Na sociedade moderna, desconfia-se cada vez mais do ato de jurar (GARAPON,

1997). Apesar de limitado processualmente, o juramento permanece como um ponto fundamental nos trabalhos do júri, tanto que os jurados devem prestar compromisso individual, de pé, antes de começarem as suas funções (art. 464 do Código de Processo Penal brasileiro).

Como ressalta Garapon, o juramento é uma forma de “[...] inscrever o direito e a ordem no corpo do indivíduo [...]” (1997, p. 130).

10 A palavra

De todos os elementos constitutivos do ritual judiciário, e particularmente do rito do tribunal do júri, deixamos por último a palavra judiciária. A eloquência forense remete ao culto do estilo e da forma. Quanto ao estilo, podemos vislumbrar diferenças entre a palavra contida, neutra e serena do juiz, o discurso inflamado e severo do acusador e a retórica emocional e teatral da defesa.

O direito da fala é um marco divisório entre o mundo judiciário ou sagrado e o auditório ou mundo profano. Enquanto os participantes do mundo de lá podem falar, os do mundo de cá devem permanecer em silêncio. Mesmo o réu, de quem se espera a mudez durante o julgamento, tem o seu instante de fala quando interrogado. Os jurados ficam calados e atentos, observando as vozes e as entonações, tentando descobrir os falsos alibis, as testemunhas hesitantes ou as testemunhas seguras, buscando, na argumentação da defesa e da acusação, os elementos decisivos para a formação de sua convicção.

A comunicação no júri não é espontânea. Seja como for, o importante nos debates é, convencer, persuadir, tocar o coração dos jurados. O advogado empresta sua voz ao réu, compensando-o pela situação de inferioridade. Cada palavra deve ser medida, sob pena de suscitar uma reação contrária aos argumentos levantados. Na falta de diálogo entre os jurados e as partes, há sempre a possibilidade de um mal-entendido. Quanto ao vocabulário, trata-se de jargão que atrai normalmente o interesse de profissionais ou estudantes de direito. Essa linguagem de iniciado garante a separação entre os mundos sagrado e pro-

fano. O latim, visto como língua sagrada, até hoje faz parte do léxico jurídico. Segundo Garapon (1997, p. 139), “[...] a idéia de fórmula se encontra com efeito na raiz mesma da palavra ‘justiça’ que vem de *ius*. Esse vocábulo significa ‘a fórmula de normalidade’, prescrevendo aquilo a que é necessário conformar-se [...]”, e não um conceito abstrato. A fórmula do compromisso dos jurados afirma o poder mágico das palavras.

A liberdade de expressão das partes é fundamental para que as variadas opiniões dos assistentes possam ser reconhecidas nos discursos. Só assim os discursos produzirão o efeito catártico que se espera do rito. E esse efeito é a medida da eficiência da oratória no júri. No Brasil, a deliberação dos jurados sobre os quesitos é secreta, de maneira a imputar o resultado do julgamento ao conselho de sentença como um todo, e não individualmente aos jurados. Trata-se de um sistema deliberativo que reforça o caráter misterioso do júri e tende a poupar o juiz da responsabilidade pelo veredicto. Ao fim da sessão, o julgamento põe termo ao debate por meio de um ato de autoridade que legitima uma verdade que, em face da possibilidade de recurso ou de revisão, é convencional, relativa e procedimental.

11 Considerações finais

O tribunal do júri é uma instituição cuja origem deita raízes profundas na religião. Nascido do juramento, que é uma forma de comunicação com a divindade, e tendo evoluído como órgão democrático e popular, no Brasil, o júri tem sofrido críticas desde que foi regulado pelo Código de Processo Penal do Império, de 1832. Apesar de tudo, nem mesmo nos períodos ditatoriais mais duros ousou-se extingui-lo, pelo menos, formalmente.

É claro que a perspectiva idealizada que utilizamos neste artigo para levar a termo nossa arqueologia, se submetida ao crivo dos dados empíricos, pode sofrer eventualmente contestações, pois nosso propósito não foi o de identificar as representações concretas dos júris existentes na sociedade brasileira.

Entretanto, não é o fato de existir mais de uma possibilidade de representação de qualquer um dos elementos do ritual do júri que invalidará a nossa abordagem, mesmo porque não é razoável esperar dos cidadãos comuns que identifiquem dimensões do júri ignoradas, inclusive pelos seus oficiantes. Assim, o objetivo deste artigo foi descrever o júri enquanto *locus* em que se opera, por trás da aparência secular, a dialética entre o sagrado e o profano.

Enfim, esperamos, com nosso trabalho, exortar os legisladores e operadores do Direito a que, em respeito ao caráter transcendente da instituição do júri, dotem esse órgão de mecanismos que reforcem a sua função de manter aceso o vínculo da sociedade com a justiça, evitando que o júri venha a se converter em um simulacro arcaico e vazio de ritual.

The sacred and the profane in the Brazilian trial by jury

This article was specially made for a discipline called Special Topics: Sociological Studies of Religion, studied for a Master's degree in Sociology at Universidade Federal de Sergipe (UFS), Núcleo de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (NPPCS). The aim of the article is to discuss the institutional position of the jury as a *locus* in which, besides its secular appearance, we find, in the context of an indispensable ritual to affirm the link between society and justice; the dialectics between the sacred and the profane. In doing this, we are not only showing how the trial by jury is organized and executed from the point of view of the sociological theory of religion, but also revealing what makes of this sociopolitical institution one of the few examples of institutional stability in Brazilian history.

Key words: Ritual. Sacred and profane.
Sociological theory of religion. Trial by jury.

Notas

- 1 Conforme o *Dicionário escolar latino-português*, “sacer, -cra, -crum, adj. I – Sent. Próprio: 1) “O que não pode ser tocado, sem ser manchado ou sem manchar.” II – Sent. Figurado: 2) “Sagrado (em oposição a profanus), santo, inviolável, venerável (Luc. 9, 980)”; 3) “Maldito,

- execrável, abominável, infame (tratando-se de pessoas e coisas) (Verg. Em. 3,57).” III – Sent. Particular: 4) “Consagrado a uma divindade, sagrado (T. Lív. 24,21,10); *lucēs sacrae* (Hor. O. 4,15,26) ‘dias consagrados, i. e. dias de festas.’” (FARIA, 1985, p. 485).
- 2 Há referência à existência na Grécia antiga aos “discatérios”, ou tribunais, integrados pelos discatas, ou jurados (BRANCO, 1989, p. 17).
 - 3 A Constituição de 1937, outorgada por Getúlio Vargas, omitiu qualquer referência ao júri. O Decreto-lei no. 167, de 5 de janeiro de 1938, aboliu então a soberania dos veredictos do tribunal do júri, ao admitir o recurso de apelação quanto ao mérito, nos casos de “[...] injustiça de decisão, por sua completa divergência com as provas existentes nos autos ou produzidas em plenário”. No julgamento do recurso, estava autorizado o Tribunal de Apelação a aplicar a pena justa ou a absolver o réu. Como se vê, o maior ataque praticado até hoje contra o tribunal do júri brasileiro teve lugar, não por acaso, durante uma ditadura.
 - 4 De acordo com o art. 593, inciso III, alíneas a, b, c e d do Código de Processo Penal brasileiro, no caso de recurso de decisão do Tribunal do Júri, o Tribunal de Justiça só pode ajustar a sentença à lei ou ao veredicto dos jurados, retificar a pena ou anular a decisão do júri remetendo o réu a novo julgamento. O último efeito dos três efeitos pode ocorrer também em havendo o recurso de protesto por novo júri (condenação a pena igual ou superior a 20 anos).
 - 5 A toga distingue-se da beca no ritual do júri pela faixa branca que envolve a cintura do juiz. O representante do Ministério Público e o advogado de defesa usam beca, que é uma vestimenta preta idêntica à toga, salvo pela faixa vermelha.
 - 6 Enquanto a *noblesse d’épée* correspondia às antigas famílias nobres, a *noblesse de robe* compreendia os burgueses que receberam títulos de nobreza em função dos seus serviços à monarquia.

Referências

- BERGER, P. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1985.
- BOUDON, R. *Tratado de sociologia*. 1. ed. São Paulo: Jorge Zahar, 1995.
- BRANCO, V. P. C. *O advogado no tribunal do júri*. 1. ed. São Paulo: Saraiva, 1989.
- DURKHEIM, É. *As formas elementares da vida religiosa*. 1. ed. São Paulo: Paulinas, 1989.
- ESMEIN, A. *Éléments de droit constitutionnel français et comparé*. 1. ed. Paris: Recueil Sirey, 1921. v. 1.
- FARIA, E. *Dicionário escolar latino-português*. 1. ed. Rio de Janeiro: FAE, 1985.
- FLORY, T. *Judge and jury in imperial Brazil, 1808-1871*. 1. ed. Austin: University of Texas Press, 1981.

- FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*. 3. ed. Rio de Janeiro: Nau, 2002.
- GARAPON, A. *Bien juger: essai sur le rituel judiciaire*. 1. ed. Paris: Odile Jacob, 1997.
- MORAES, A. de (Org.). *Constituição da República Federativa do Brasil*. 22 ed. São Paulo: Atlas, 2004.
- PEIRANO, M. *Rituais ontem e hoje*. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- PORTO, H. A. M. *Júri*. 1. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1980.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 1973.
- STUBBS, W. *The constitutional history of England*. 1. ed. London: Oxford University Press, 1926. v. 1.



recebido em: 15 jun. 2005 / aprovado em: 16 ago. 2005

Para referenciar este texto:

SANTOS, L. C. A. O sagrado e o profano no tribunal do júri brasileiro. *Prisma Jurídico*, São Paulo, v. 4, p. 161-179, 2005.

