

A ESTRUTURA CONTRAMAJORITÁRIA DOS DIREITOS HUMANOS À LUZ DA ANTROPOLOGIA DE RENÉ GIRARD

*THE COUNTER-MAJORITARIAN FRAMEWORK OF HUMAN
RIGHTS THROUGH THE LENS OF RENÉ GIRARD'S
ANTHROPOLOGY*

José Luis Teves de Paiva Grisolia 

Universidade Católica de Petrópolis, Brasil
joseteves@gmail.com

Recebido: 10 Mar 2026

Aceito: 10 Mai 2026

Publicado: 30 Mai 2026

Autor para correspondência:

joseteves@gmail.com



Resumo

O presente artigo investiga a estrutura contramajoritária dos direitos humanos e do Poder Judiciário sob a ótica da antropologia mimética de René Girard e da teoria crítica contemporânea. Questiona-se o paradigma racionalista clássico que interpreta o contrato social e o monopólio da violência estatal como puros pactos de razão, sugerindo, em contrapartida, sua vinculação histórica aos mecanismos sacrificiais arcaicos de con-

tenção da violência. A partir da ruptura epistemológica inaugurada pela revelação cristã — que desvela a injustiça dos movimentos de perseguições de maiorias e instala a episteme da vítima —, a modernidade passa a contar com uma sensibilidade antissacrificial que sobredetermina suas instituições seculares. Metodologicamente amparado em pesquisa bibliográfica e análise interpretativa, o trabalho examina o julgamento da união homoafetiva pelo Supremo Tribunal Federal (ADI 4277 / ADPF 132) como um caso paradigmático dessa transmutação institucional. Conclui-se que os direitos humanos atuam como barreiras destinadas a impedir o fechamento de consensos democráticos em unanimidades persecutórias.

Palavras-chave: Direitos Humanos. Estrutura contramajoritária. René Girard. Episteme da vítima. Sobredeterminação. ADI 4277/ADPF 132.

Abstract

This article investigates the counter-majoritarian structure of human rights and the Judiciary from the perspective of René Girard's mimetic anthropology and contemporary critical theory. It questions the classical rationalist paradigm that interprets the social contract and the state monopoly on violence as pure pacts

of reason, suggesting, by contrast, their historical connection to archaic sacrificial mechanisms of violence containment. Stemming from the epistemological rupture inaugurated by the Christian revelation — which unveils the injustice of majority persecution movements and establishes the episteme of the victim —, modernity comes to possess an anti-sacrificial sensitivity that overdetermines its secular institutions. Methodologically supported by bibliographic research and interpretive analysis, this work examines the judgment on same-sex unions by the Supreme Federal Court (ADI 4277 / ADPF 132) as a paradigmatic case of this institutional transmutation. It concludes that human rights act as barriers designed to prevent the closure of democratic consensus into persecutory unanimities.

Keywords: Human Rights. Counter-majoritarian structure. René Girard. Episteme of the victim. Overdetermination. ADI 4277/ADPF 132.

Introdução

A presente investigação propõe uma abordagem filosófico-hermenêutica da estrutura de funcionamento contramajoritária dos direitos humanos, tomando como eixo analítico a jurisdição constitucional contemporânea e a sua relação intrínseca com a contenção da violência persecutória. A partir do pressuposto de que as democracias contemporâneas encontram-se tensionadas pelo clássico paradoxo que opõe o princípio democrático, consubstanciado na soberania regulada das maiorias, à salvaguarda dos direitos humanos, cuja eficácia institucional depende de dispositivos normativos e institucionais dotados de caráter marcadamente contramajoritário, este trabalho desenvolve uma gênese para esse fenômeno distinta da tendência ordinária do pensamento jurídico racionalista contemporâneo que busca tratar a barreira protetiva contramajoritária dos direitos humanos como uma construção deliberada da razão moderna, um artifício procedimental destinado a assegurar os limites do pacto político.

Com base na antropologia de René Girard, sustenta-se como hipótese que a função contramajoritária é um desdobramento prático institucional da episteme da vítima (uma estrutura de sensibilidade histórica inaugurada pela ruptura epistemológica da revelação cristã), de tal modo que a ruptura antissacrificial da episteme da vítima sobredetermina a arquitetura do Estado de direito moderno, convertendo a denúncia do sofrimento injusto em normas cogentes de proteção de minoria contra maiorias persecutórias.

Assim, o problema que orienta esta investigação pode ser formulado nos seguintes termos: em que medida a episteme da vítima constitui elemento originário da estrutura contramajoritária dos direitos humanos, e como essa sensibilidade se materializa nos arranjos jurisdicionais contemporâneos de contenção da violência majoritária?

Sob o enquadramento metodológico de uma hermenêutica do desvelamento baseada na própria obra de René Girard, a pesquisa assume uma natureza qualitativa com tipologia explicativa e dimensão exploratória, orientando-se à identificação dos mecanismos sociais de ocultação e revelação da violência nas narrativas institucionais. Para testar a aplicabilidade dessa hipótese teórica no plano da práxis jurídica contemporânea, elege-se como marco empírico o julgamento proferido pelo Supremo Tribunal Federal brasileiro que reconheceu a constitucionalidade da união estável entre casais do mesmo sexo (Ação Direta de Inconstitucionalidade - ADI 4277 e Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental - ADPF 132). Demonstra-se, por meio desse caso de elevada repercussão, como a atuação da Corte constitucional

se legitima precisamente ao deslocar para o âmbito judicial as reivindicações de grupos minoritários socialmente discriminados, atuando como um óbice formal contra a sobrevivência de pactos sacrificiais e dinâmicas persecutórias disfarçadas sob roupagem democrática.

Para fins de organização e clareza argumentativa, o presente artigo estrutura-se em três movimentos subsequentes. Primeiramente, delimitam-se os fundamentos metodológicos da antropologia mimética girardiana, com ênfase nos conceitos de desejo, rivalidade e crise sacrificial. Em segundo lugar, procede-se à desconstrução crítica das ficções racionais modernas do contrato social e do monopólio da violência legítima, com vistas a destacar a influência da herança cristã nos mecanismos de controle da violência modernos. Posteriormente, examina-se a materialidade contramajoritária da jurisdição constitucional à luz do precedente empírico do Supremo Tribunal Federal.

Desenvolvimento

Para compreender a tese de que a jurisdição constitucional e os direitos humanos contemporâneos atuam como dispositivos de superação da violência coletiva, faz-se indispensável delimitar o enquadramento antropológico e epistemológico inaugurado por René Girard. A originalidade da teoria mimética reside no deslocamento do ponto de vista tradicional de análise das ciências humanas, em vez de partir das estruturas majoritárias de coesão social, a análise assume a perspectiva da vítima e investiga os mecanismos silenciados que fundam e mantêm a ordem cultural. Essa abordagem se estrutura a partir de três eixos conceituais interdependentes e dinâmicos: o de mimeses (o desejo humano é fundamentalmente mimético), o de mecanismo do bode expiatório (é por meio da perseguição a uma vítima que a violência generalizada nas sociedades é canalizada e permite o (r)estabelecimento da ordem social), e o de que o cristianismo rompe com a estrutura repetitiva do fenômeno mítico, a forma pela qual a humanidade encena e narra para si mesma as implicações da violência generalizada e do mecanismo sacrificial (o cristianismo como denúncia do mecanismo do bode expiatório, inaugurando a episteme da vítima).

O primeiro desses eixos, e talvez o mais decisivo para compreender a gênese dos conflitos humanos, é a tese segundo a qual o desejo humano é fundamentalmente mimético. Ao afirmar que o desejo não é espontâneo, autônomo ou originário, mas sempre mediado por um outro, Girard desloca a compreensão da subjetividade para o terreno da intersubjetividade, no qual a identidade do sujeito se constitui a partir de modelos que lhe indicam o que deve ser desejado. Para Girard, os humanos não

sabem o que desejar, precisam de alguém - o chamado modelo – que lhes indique quais são os objetos e as experiências que são desejáveis, por isso que a presença do mediador molda a percepção do objeto e intensifica o desejo, criando uma relação triangular entre sujeito, objeto e mediador.

[...] o desejo humano é fruto da presença de um mediador, vale dizer, o desejo é sempre mimético. Não desejamos direta, mas indiretamente, e o alvo do nosso desejo é determinado menos por nós mesmos do que pelas redes tramadas pelas mediações nas quais nos envolvemos. Eis o pecado original do mimetismo: como aprendo a comportar-me a partir da reprodução de comportamentos já existentes, sou levado, consciente ou inconscientemente, a adotar modelos e a segui-los como se fossem expressões do meu desejo autônomo (Girard, 2009a, p. 17/18).

A natureza mimética do funcionamento do desejo humano desencadeia, por sua vez, a dinâmica conflituosa das relações humanas, e se tornará a chave para a compreensão do que, mais tarde em sua teoria, Girard vai chamar de processo de indiferenciação decorrente da proliferação social da violência, e que põe em risco a integridade das hierarquias sociais e potencialmente de todo o edifício social.

Quando um imitador se esforça para arrancar de seu modelo o objeto de desejo que ambos compartilham, o modelo resiste, evidentemente, e o desejo se intensifica de ambos os lados. O modelo torna-se o imitador de seu imitador, e vice-versa. Todos os papéis se trocam e se refletem numa dupla imitação cada vez mais perfeita, que uniformiza progressivamente os antagonistas. Não devemos ver nisso um simples efeito de espelho, no sentido lacaniano, mas de uma ação real que altera nossas relações com os outros e acaba por nos alterar a nós mesmos, no mesmo sentido em que acreditamos evitá-lo ao nos opormos: a semelhança, cada vez maior, a identidade cada vez maior com o rival mimético. Esse processo de indiferenciação equivale à violência cada vez maior que nos ameaça na hora presente. (Girard, 2011a, p. 35, tradução nossa)¹

¹No original: “There is a close and direct connection between comprehension and participation in metaphysical desire. Snobs understand each other at first glance and hate each other almost as quickly, for nothing is worse for the desiring subject than to see his own imitation brought into the open. As the distance between mediator and subject decreases, the difference diminishes, the comprehension becomes more acute and the hatred more intense. It is always his own desire that the subject condemns in the Other without knowing it. Hatred is individualistic. It nourishes fiercely the illusion of an absolute difference between the Self and that Other from which nothing separates it. Indignant comprehension is therefore an imperfect comprehension-not nonexistent as some moralists claim, but imperfect, for the subject does not recognize in the Other the void

A indiferenciação — a perda das diferenças que estruturam a ordem simbólica — é o prelúdio da crise social. A rivalidade mimética, ao proliferar, dissolve as hierarquias, desestabiliza as instituições e ameaça a coesão da comunidade até o ponto em que a violência deixa de ser interpessoal e se torna social, uma espiral de violência que pode destruir o todo o corpo social.

É precisamente essa dinâmica — da mediação à rivalidade, da rivalidade à reciprocidade, da reciprocidade à indiferenciação, da indiferenciação à crise — que prepara o terreno para o mecanismo do bode expiatório, pois quando a violência mimética atinge seu ápice, a comunidade, incapaz de suportar a indiferenciação, desloca sua violência para uma vítima única, cuja eliminação restaura provisoriamente a ordem, essa a forma especificamente humana de resolução da crise social (a operação do mecanismo do bode expiatório).

A passagem da discussão sobre a natureza mimética do desejo humano para a do mecanismo do bode expiatório se dá, sobretudo, pela aplicação prática de sua hermenêutica, vale dizer, pela interpretação de textos religiosos e míticos. Para Girard, esses textos contêm verdades sobre a natureza humana e sobre as dinâmicas sociais, que são comunicadas pelas sociedades para elas mesmas por meio dos mitos, e sua análise detalhada permite identificar padrões recorrentes de conflito, crises sociais agudas, sacrifícios e estabelecimento/restabelecimento da ordem social por meio da ação do que ele chama de mecanismo do bode expiatório.

O processo de indiferenciação social decorrente de uma crise social aguda impulsiona os conflitos, vez que as estruturas hierárquicas da sociedade, que costumam orientar a ação humana dentro de uma determinada ordem simbólica, deixam de funcionar de forma eficaz, o que torna a crise cada vez mais aguda e potencialmente destruidora de toda a ordem social como tal. A indiferenciação social intensifica os conflitos, pois, sem diferenças estáveis, os indivíduos deixam de saber quem são, o que podem fazer e o que podem esperar dos outros.

É em situações de espiral desse tipo de crise que se formam, comumente, as chamadas multidões e os processos de perseguições coletivas a elas associados. Tais perseguições geralmente se direcionam contra minorias.

As perseguições que nos interessam se desenvolvem de preferência em períodos de crise que provocam a formação de multidões, isto é, de ajuntamentos populares espontâneos, suscetíveis de substituir instituições enfraquecidas ou

gnawing at himself. He makes of him a monstrous divinity. The subject's indignant knowledge of the Other returns in a circle to strike him when he is least expecting it. This psychological circle is inscribed in the triangle of desire. Most of our ethical judgments are rooted in hatred of a mediator, a rival whom we copy.”

de exercer uma pressão decisiva sobre elas. (Girard, 1990, p. 21).

Contudo, a análise do processo de crise social e sua escalada não é o insight mais interessante de Girard. A sua contribuição específica diz respeito à explicação do processo pelo qual as sociedades humanas ‘resolvem’ (no duplo sentido: de solucionar e sair dela) a crise social: para Girard, as crises sociais evoluem, ao longo de um tempo indeterminado, de uma situação de conflito generalizado – o hobbesiano todos contra todos – para uma mobilização total do corpo social – o todos contra um -.

A rivalidade mimética inexpiável significa essencialmente, como sabemos, o desaparecimento da natureza objetual, e a passagem da mimesis de apropriação, que ergue os membros da comunidade uns contra os outros, para mimesis do antagonista, que acaba por reuni-los contra uma vítima e reconciliá-los. (Girard, 2009b, p. 120)

Na medida em que o mecanismo de retribuição (a imposição de uma punição ao culpado pelo conflito) baseado numa autoridade superior e num procedimento prévio e definitivo é a chave para uma espécie de cura do equilíbrio conturbado da sociedade que os conflitos engendram, naquelas sociedades que não conhecem esse tipo de mecanismo, um outro tipo de mecanismo, não posterior, mas concomitante deve cumprir um papel muito mais essencial. Esse mecanismo é o do bode expiatório.

Girard alerta, de forma veemente, que as sociedades modernas negligenciam (desconhecem) essa questão fundamental: de que maneira uma sociedade que é destituída de algo como a “administração da justiça” controla o perigo permanente da escalada de violência que a vingança implica?

A resposta dada por ele é que, nas sociedades ditas sacrificiais, qualquer perturbação da ordem recebe algum tipo de resposta para a natureza violenta dos estados de conflito e do mecanismo de sua resolução: seja por meio de interdições (as primeiras leis sociais) que visam a proibir as condutas que tem o potencial de engendrar conflitos decorrentes das rivalidades miméticas; seja por meio de ritos religiosos que encenam e praticam de forma controlada, diferida e deslocada o sacrifício da vítima original; e, finalmente, seja por meio da construção de narrativas relativas ao processo de crise e sua resolução restauradora da ordem social, narrativas que contam de forma disfarçada e, portanto, desconhecida para os próprios participantes, a origem violenta dessa ordem restaurada, permitindo, com isso, a integração/internalização dos indivíduos num universo simbólico compartilhado.

O religioso primitivo domestica a violência, regulando-a, ordenando-a e

canalizando- a para utilizá-la contra qualquer forma de violência propriamente intolerável, em um ambiente geral de não violência e apaziguamento. Ele define uma estranha combinação de violência e não violência. Poderíamos dizer quase o mesmo do sistema judiciário.(Girard, 1990, p. 33/34).

As narrativas dos mitos, os ritos a elas associados e os interditos compõem, em conjunto, a dimensão do Sagrado religioso na sociedade, dimensão que constitui o universo simbólico compartilhado por uma sociedade, e que o estrutura. Estrutura toda a hierarquia social que vai regular os comportamentos em tempos de normalidade relativa.

[...]para melhor compreender a concepção neotestamentária das potestades, podemos aproximá-la daquilo que, a meu ver, continua sendo a melhor das teorias antropológicas do social, a “transcendência social” de Durkheim...o esforço de um pensador para aceder ao problema colocado no estudo das sociedades pela combinação da imanência real e da potestade “transcendental”. Embora enraizada na mentira, a falsa transcendência da religião violenta revela-se efetiva enquanto todos os membros da comunidade a respeitem e obedecerem. (Girard, 2012, p. 151/152).

Violência fundadora, morte e sagrado são analisados como elementos inseparáveis, representados por diversos personagens nos mitos: deuses, mortos e criaturas míticas. A violência, em sua totalidade, é representada/disfarçada pelo duplo monstruoso da vítima perseguida, que manifesta uma estranha união: do maléfico e do benéfico. A mesma vítima que é ‘culpada’ pelos males sociais e, por isso mesmo, é perseguida, é a fonte da restauração da ordem social, e por isso divinizada pelo processo de construção do mito.

É apenas o cristianismo que, para Girard, primeiro rompe com essa lógica sacrificial, e isso se dá ao apresentar uma narrativa que sustenta a inocência da vítima perseguida: a Paixão de Cristo, narrada nos Evangelhos, não é contada da perspectiva dos perseguidores, mas sim da vítima, revelando a injustiça do sistema sacrificial.

A revelação bíblica e depois evangélica torna essa crise interminável, tanto para o bem como para o mal. Fazendo acontecer o segredo da representação persecutória, ela impede, longamente, que o mecanismo vitimário funcione e gere, no paroxismo da desordem mimética, uma nova ordem de expulsão ritual, suscetível de substituir aquela que se decompôs. (Girard, 2004, p. 284).

Essa mudança de perspectiva, de acordo com o autor, é fundamental para a desconstrução do mecanismo do bode expiatório, e para a abertura da construção de uma nova ética, baseada na compaixão e no perdão. O cristianismo, ao revelar a verdade sobre o sagrado e a violência que o sustenta, torna ineficaz o seu funcionamento - já que, uma vez revelado, não pode mais ser ignorado-, ao mesmo tempo em que abre caminho para uma nova forma de relação entre os seres humanos, independente da necessidade de sacrifício.

O mecanismo fundador revelado,...tornou-se caduco por sua revelação. Ele não interessa mais. O que interessa os evangelhos é o futuro aberto para a humanidade por essa revelação, graças ao fim do mecanismo satânico. Se os bodes expiatórios não podem mais salvar os homens, se a representação persecutória se desmorona, se a verdade brilha nos lugares escuros, isso não é má, mas boa notícia: (Girard, 2004, p. 282/283).

O ineditismo do cristianismo não está em relatar os episódios de perseguição de forma disfarçada - nisso ele em nada difere das narrativas míticas -, mas no crucial efeito provocado pelo deslocamento do foco da narrativa, da sua ênfase. Enquanto nos mitos, as narrativas são contadas, sem exceção, do ponto de vista dos perseguidores, e desde a perspectiva da justiça da perseguição e da culpa das vítimas, a ênfase que o cristianismo coloca na inocência das vítimas e no conceito de sacrifício redentor fornece uma base moral completamente diferente e, conforme a história confirmou, cujo legado permanece no tempo.

Mais ainda, ao valorizar a vida, a dignidade e a compaixão pelas vítimas de injustiça, oferece uma narrativa que faz desmoronar a lógica subjacente às estruturas do mito. Torna a racionalidade por detrás de seu funcionamento completamente inconsistente.

Contudo, como a lógica de organização moderna secularizada é constituída no nível discursivo aparente por oposição ao religioso, isto é, por meio da colocação do problema das condições para instituição e justificação de uma ordem social que seja legítima para si mesma, sem a referência à exterioridade do fenômeno religioso (a ideia do Estado como instituição que será capaz de regular os conflitos sociais pelo monopólio do uso da violência), toda a dimensão da fundamental da experiência do sagrado nas sociedades é obscurecida.

Esse encadeamento de sentido está na origem, para Girard, das limitações das teorias e instituições de administração da justiça moderna que tentam interpretar o fenômeno da violência e construir as formas de regulação dela.

Alternativamente, como responder-se-ia à pergunta de como a modernidade introduz algo radicalmente novo, descrito como a função contramajoritária do Poder desde o ponto de vista da antropologia de Girard? Como, de forma inédita na história, uma sociedade cria mecanismos institucionais destinados a proteger minorias contra a violência das maiorias?

Não há outro caminho, segundo Girard, que não o do reconhecimento do legado cristão de denúncia do mecanismo do bode expiatório, como o elemento ausente em todas essas considerações e que, ao mesmo tempo, sobredetermina o funcionamento das instituições modernas, até o ponto da construção de procedimentos, de formas específicas de exercício de poder que se apresentam abertamente como contrárias às maiorias (contramajoritárias). Essa função — exercida sobretudo pelo Judiciário constitucional — é a materialização institucional da episteme cristã da vítima.

Apenas uma sensibilidade ética marcada pela disposição constante ao exame crítico das fronteiras que separam os “incluídos” dos “excluídos”, para a consciência de que qualquer um pode se tornar o bode expiatório de sua própria comunidade é capaz de uma obra de tamanha abrangência.

Nesse ponto que a fé cristã se liga à emergência dos direitos humanos e à noção de dignidade universal, pois, ao deslegitimar o sacrifício arbitrário, inaugura um campo aberto para a justiça, reconciliação e reconhecimento efetivo da alteridade sem que seja simplesmente processo de exclusão da violência pela mobilização da própria violência.

Essa tradição, tensionada e reinterpretada ao longo dos séculos, foi fundamental para a formação das modernas instituições políticas e jurídicas, inclusive aquelas que visam limitar o poder das maiorias em nome da proteção das minorias e dos vulneráveis, como exercício do que veio a ser consolidado como a função contramajoritária do poder.

A função contramajoritária não é um acidente histórico, mas a tradução institucional da episteme da vítima. Ao impedir que a vontade da maioria se converta em perseguição, os direitos humanos reproduzem, em linguagem jurídica, a ruptura cristã que desvela a inocência das vítimas e impede a legitimação da violência coletiva.

Reduzido a um conceito, a maneira com que a sensibilidade histórica inaugurada pela episteme da vítima marca a estrutura de funcionamento das instituições modernas, pode ser assim descrita: o legado do cristianismo sobredetermina o funcionamento das instituições modernas, precisamente na medida em que estas são a continuação — transmutada, secularizada, mas não rompida — dos processos arcaicos de contenção da violência social por meio da mobilização da própria violência.

A sobredeterminação da episteme da vítima impede que a sociedade moderna se feche sobre si mesma em estruturas míticas, ela garante uma abertura mínima ao outro, ao diferente, ao que não pode ser integrado pela unanimidade violentam, e é essa abertura que impulsiona a história para longe das formas sacrificialmente constituídas de organização social.

O conceito de sobredeterminação utilizado neste trabalho para descrever a relação entre essas duas formas de funcionamento do poder modernamente foi retirado de Slavoj Žižek, no entrelaçamento que faz das obras de Hegel, Marx e Lacan.

Dentre os vários sentidos em que esse conceito é utilizado na obra de Žižek, uma dimensão específica nos interessa aqui: a de que, na explicação do funcionamento de uma dada totalidade social, uma sociedade por exemplo, ao invés de se seguir o percurso padrão de tomá-la como uma realidade externa neutra ao sujeito que a descreve, decompô-la e, então, demonstrar as relações recíprocas e lineares entre as partes que a compõem, permitindo, com isso, a reconstrução descritiva do todo, a forma mais abrangente de descrever um processo social dinâmico e complexo é perceber como uma determinada manifestação concreta dessa sociedade contém a chave para a explicação da totalidade social.

Assim, Žižek explica que a sobredeterminação é o nome dado à lógica estrutural que permite que um elemento particular, ao assumir o papel de exceção constitutiva, determina retroativamente o Todo do qual paradoxalmente é apenas uma parte:

Isso é o que é a sobredeterminação: a determinação do Todo por um de seus elementos, que, conforme a ordem da classificação, supostamente desempenha apenas um papel subordinado — um particular paradoxal que faz parte da estrutura, mas que ao mesmo tempo estrutura o todo da estrutura. (Žižek, 1991, p. 54) .

Para Žižek, essa é a maneira correta de, no que aqui é descrito como o discurso sobre a ordem social, fazer aparecer a verdade sobre o funcionamento dessa mesma ordem social. De incluir aquilo que está em tensão com, ou ainda, parece desmentir o funcionamento padrão da ordem social e, por isso mesmo, contém a chave para revelar a verdade sobre ela.

Assim, em primeiro lugar, o conceito de sobredeterminação é aqui mobilizado para evidenciar, com base na argumentação de Žižek, que o mundo secularizado de hoje não é apenas resultado de uma multiplicidade causal de fenômenos interdependentes, mas uma estrutura que, ao elevar-se um elemento específico particular à condição de exceção constitutiva (no caso da obra de Girard, o elemento específico é a violência sacrificial como ‘o’ problema social fundamental), este elemento passa a

aparecer como aquele que, retroativamente, define todo o campo em que está inserido. As manifestações da violência social sacrificial são, a um só tempo, um dos elementos da sociedade moderna secularizada e sua causa constitutiva.

Zizek, por ocasião de distinguir os pontos de vista de Hegel e Marx sobre o problema da centralidade da esfera econômica para a explicação da dinâmica das relações sociais, explica da seguinte forma o conceito:

É por isso também que Hegel não poderia pensar a sobredeterminação. Por exemplo, na esfera social, é dessa maneira que a economia exerce seu papel de determinar a estrutura social “em última instância”: a economia nunca é diretamente apresentada como um agente causal atual, sua presença é puramente virtual, é a “pseudocausa” social, mas, precisamente como tal, causa absoluta, não relacional, ausente, algo que nunca está “em seu próprio lugar”: “eis por que o ‘econômico’, propriamente falando, nunca é dado, mas designa uma virtualidade diferencial a ser interpretada, sempre recoberta por suas formas de atualização”. É o X ausente que circula entre os múltiplos níveis do campo social (econômico, político, ideológico, legal...), distribuindo-os em sua específica sistematização. (Zizek, 2013, p. 341).

Na obra de Girard, os fenômenos de violência coletiva impulsionados pelas rivalidades miméticas insuperáveis, ou seja, o fenômeno da violência sacrificial desempenha papel similar. O problema da violência em sociedade é tratado pelo discurso da ordem social como um de seus elementos, um dos problemas com os quais a sociedade tem de lidar, uma de suas manifestações, etc, explicado em termos de causalidades específicas. Ele nunca aparece em sua forma pura de perseguição destruidora, mas numa forma concreta atualizada e limitada. Contudo, para Girard, esse tipo de fenômeno contém, simultaneamente, a chave para a interpretação de toda a organização social como tal, o problema da violência mimética determina a estrutura social “em última instância”.

Dito de outro modo, há as inúmeras formas de violência, cujas manifestações são interpretadas em termos das cadeias causais internas à sociedade, violência decorrente da pobreza, violência decorrente da educação, violência decorrente da competição, etc, e há a violência como tal: a violência essencial dos conflitos miméticos, que não pode ser reduzida a qualquer de suas manifestações concretas e, ao mesmo tempo, está implícita em cada uma delas, sendo a causa de sua própria causa.

Nesse sentido preciso, o Poder Judiciário constitucional é um dos arranjos institucionais modernos destinados ao combate à sobrevivência dos pactos sacrificiais

sob roupagem democrática. Em sociedades democráticas, a legitimidade das decisões políticas radica, nas regras ordinárias, no princípio da maioria, mas há limites a essa lógica, precisamente para evitar que uma maioria, em dado momento, transforme minorias em vítimas sacrificialmente legítimas da (re)fundação do pacto social.

Esses limites só puderam ser racionalmente formalizados porque a modernidade ocidental é herdeira de uma sensibilidade para o problema da violência persecutória que tornou inaceitável e impediu ao longo do tempo a formação duradoura e estável de maiorias persecutórias e pactos de perseguição, impedindo o fechamento do arco simbólico das sociedades em torno de novas mitologias sacrificiais.

Em sendo assim, seguindo Girard, pode-se argumentar que o exame da materialidade institucional da jurisdição constitucional contemporânea encontra o seu ponto de inflexão mais agudo na análise de julgados que colocam em xeque a soberania absoluta dos consensos majoritários. É precisamente nesse ponto que o julgamento proferido pelo Supremo Tribunal Federal que reconheceu a constitucionalidade do status jurídico da união estável entre casais do mesmo sexo por meio da admissão da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 4277 e da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 132 pode ser considerado um caso paradigmático da estrutura de funcionamento contramajoritário dos direitos humanos modernos. Longe de configurar uma mera adequação hermenêutica de textos normativos, a referida decisão materializa o momento em que o aparato judicial é conclamado a atuar na condição de óbice formal contra as inclinações segregacionistas de uma coletividade, impedindo que a vontade da maioria se converta em perseguição aberta.

Cumprido sublinhar que, na assentada do referido julgamento, a própria Suprema Corte justificou a legitimidade de sua intervenção em termos de um necessário deslocamento para o âmbito judicial das reivindicações de grupos minoritários e socialmente discriminados em prol da efetivação de suas garantias fundamentais, agindo diretamente contra as convicções majoritariamente aceitas na sociedade.

Sob a ótica da antropologia jurídica girardiana, esse gesto institucional adquire um significado inédito, pois revela que o Poder Judiciário constitucional constitui um arranjo institucional direcionado ao combate à sobrevivência dos pactos sacrificiais sob a roupagem da legitimidade democrática. Com efeito, quando as regras ordinárias do princípio majoritário ameaçam transformar minorias estruturais em vítimas sacrificialmente legítimas do pacto social, é a rigidez procedimental da jurisdição que impede o fechamento da totalidade social em torno de uma nova exclusão persecutória.

Para Girard, a verdade de uma sociedade democrática e plural não pode coincidir com a soma acrítica dos consensos nela presentes, posto que esses consensos

majoritários encobrem estruturalmente perseguições, exclusões e vítimas. Assim, dispositivos como o princípio do juiz natural, a vedação da tortura e o acesso diferenciado de minorias ao Judiciário não são acidentes históricos ou meras concessões técnicas da modernidade, mas desdobramentos concretos do horizonte de superação sacrificial inaugurado pela episteme da vítima. O precedente da união homoafetiva no Supremo Tribunal Federal demonstra, em última análise, que a função de contenção das maiorias é o elemento caracterizador por excelência do modo de funcionamento dos direitos humanos. Ao invés de capitular perante o clamor persecutório da multidão, o Judiciário opera como um freio democrático, mobilizando as formas jurídicas para reprimir a violência essencial e resguardar a integridade daquele que não possui lugar adequado na ordem social democrática ordinária.

Conclusão

A investigação desenvolvida ao longo deste trabalho partiu da hipótese de que a emergência dos direitos humanos não pode ser explicada apenas pela racionalidade moderna, exigindo a consideração da revelação cristã como ruptura epistemológica que desvela a violência sacrificial e inaugura a episteme da vítima.

Assim, para a pergunta: em que medida a episteme da vítima constitui elemento originário da estrutura contramajoritária dos direitos humanos, e como essa sensibilidade se materializa nos arranjos jurisdicionais contemporâneos de contenção da violência majoritária, este trabalho procurou tecer os argumentos gerais com base nos quais a antropologia de René Girard pode oferecer uma possível resposta adequada.

A hipótese sustentada pelo presente trabalho se contrapõe à crença predominante no pensamento jurídico de que a moralidade moderna transcendeu a religião, tornando-se um sistema puramente laico, autossuficiente e racional. Este trabalho sustenta, ao contrário, que há uma herança cristã fundamental que está na origem da estrutura contramajoritária de funcionamento dos direitos humanos, herança que não pode ser negligenciada e tem uma dimensão de funcionamento própria.

A modernidade jurídica não elimina a herança cristã, ela a traduz em categorias normativas, e a dignidade humana, nesse sentido, é a forma secularizada da episteme da vítima: um princípio que impede a redução da pessoa à condição de objeto sacrificial e que fundamenta a proteção institucional contra a violência.

O cristianismo, ao revelar o mecanismo sacrificial, destrói a eficácia do sagrado arcaico e inaugura uma nova relação entre violência, transcendência e ordem social. A modernidade, ao ignorar essa genealogia, imagina que sua racionalidade é autônoma,

quando na verdade ela é herdeira de um processo histórico iniciado pela revelação cristã.

Ao reconhecer o legado cristão da episteme da vítima, bem como delimitar seu conteúdo, a antropologia de Girard permite iluminar tanto a origem quanto a estrutura contramajoritária de funcionamento dos direitos humanos na modernidade. Para Girard, o reconhecimento de injustiças contra vítimas e a universalização da compaixão não são dados históricos inerentes a todas as sociedades, mas uma descoberta que emerge a partir da revelação bíblica. Essa revelação desvela o mecanismo do bode expiatório, tornando visíveis as vítimas que antes eram sacrificadas ou ignoradas.

A partir dessa chave hermenêutica, este trabalho interpretou as noções modernas de contrato social e monopólio da violência legítima desde um ponto de vista girardiano, mostrando que ambos derivam, em última instância, da continuidade dos mecanismos sacrificiais presentes na experiência do Sagrado religioso. Esses mecanismos, que nas sociedades arcaicas funcionavam como formas de resolução dos conflitos por meio da expulsão ritualizada de uma vítima, evoluíram, ao longo dos séculos, para dar origem às instituições sociais complexas — inclusive às instituições modernas, que se imaginam seculares, mas que permanecem estruturadas por essa genealogia.

A análise da genealogia da violência mimética permitiu também compreender que a revelação cristã introduz uma forma inédita de conhecimento, ao deslocar o ponto de vista da comunidade para o da vítima e ao expor a injustiça das perseguições, constituindo uma inversão epistemológica que não elimina a violência, mas transforma o modo como ela se manifesta e como é percebida pela sociedade. A episteme da vítima, nesse sentido, constitui uma sensibilidade histórica que antecede a modernidade e que se torna condição de possibilidade para a formação de instituições voltadas à contenção da violência persecutória.

Assim, a investigação desenvolvida ao longo deste artigo permitiu confirmar a hipótese de que a estrutura de funcionamento contramajoritária dos direitos humanos contemporâneos não pode ser satisfatoriamente reduzida a um mero artifício da técnica jurídica secularizada. Em contrapartida, a análise revelou que a jurisdição constitucional, ao erguer barreiras institucionais protetivas em favor de grupos minoritários e vulneráveis — conforme exemplificado de forma paradigmática no julgamento da união estável homoafetiva pelo Supremo Tribunal Federal (ADI 4277 / ADPF 132) —, opera como a materialização e a transmutação jurídica da episteme da vítima. Ao desvelar a violência intrínseca aos mecanismos sacrificiais arcaicos, a ruptura antissacrificial introduzida no horizonte histórico sobredetermina

as instituições modernas, impedindo que os consensos democráticos se fechem sobre si mesmos sob a forma de unanimidades persecutórias.

Não obstante a relevância dessa conquista institucional, o percurso teórico aqui delineado impõe o reconhecimento de uma profunda ambivalência que acompanha a positivação dos direitos humanos. Na medida em que o aparato estatal e o Poder Judiciário atuam na condição de freio democrático, eles inevitavelmente mobilizam e administram uma certa violência para conter a própria violência que circula no tecido social. Emerge desse cenário o risco permanente de que a própria retórica dos direitos, ao organizar-se em torno da figura da vítima, seja capturada pelas dinâmicas miméticas e pelo ressentimento social. Quando a linguagem jurídica é instrumentalizada em termos puramente majoritários ou retributivos, ela se aproxima perigosamente dos mecanismos circulares da vingança, caindo no paradoxo de produzir novas exclusões e novas vítimas em nome de outras vítimas.

Por esse motivo, a fundamentação antropológica proposta pela obra de René Girard não se oferece como uma explicação totalizante ou estática da sociedade, mas sim como um recurso crítico indispensável para a permanente vigilância das práticas institucionais. A pretensão de universalização da dignidade humana legitima-se precisamente por sua capacidade de manter a sociedade aberta, sustentando os contornos de uma certa incompletude no universo simbólico majoritário que impede a reedição dos pactos sacrificiais de ocasião. Resguardar a jurisdição constitucional em sua função contramajoritária significa, em última análise, defender a integridade dessa abertura institucional, operando uma hermenêutica do desvelamento capaz de distinguir a autêntica proteção jurídica do ímpeto persecutório disfarçado de justiça

Referências

- GIRARD, René. *Mentira Romântica e Verdade Romanesca*. Tradução Lilia Ledon da Silva. São Paulo: É Realizações, 2009a.
- GIRARD, René. *A Violência e o Sagrado*. Tradução Martha Conceição Gambini. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1990.
- GIRARD, René. *Aquele Por Quem O Escândalo Vem*. Tradução Carlos Nougé. São Paulo: É Realizações, 2011a.
- GIRARD, René. *Coisas Ocultas Desde a Criação do Mundo: a revelação destruidora do mecanismo vitimário*. Tradução Martha Gambini. São Paulo: Paz e Terra, 2009b.
- GIRARD, René. *Deceit, Desire And The Novel: Self and Other in Literature*. Baltimore, Maryland: The John Hopkins Press, 1965.
- GIRARD, René. *Eu Via Satanás Cair Como um Relâmpago*. Tradução Martha Gambini. São Paulo: Paz e Terra, 2012.
- GIRARD, René. *O Bode Expiatório*. Tradução Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2004.
- GIRARD, René. *Quando Começarem a Acontecer Essas Coisas*. Tradução Lilia Ledon da Silva. São Paulo: É Realizações. 2011b.
- GIRARD, René. *Rematar Clausewitz: Além Da Guerra*. Tradução Pedro Sette-Câmara. São Paulo: É Realizações, 2011c.
- GIRARD, René; ANTONELLO, Pierpaolo; ROCHA, João Cezar de Castro. *Evolução e Conversão: Diálogos sobre a origem da cultura*. Tradução Bluma Waddington Vilar e Pedro Sette-Câmara. São Paulo: É Realizações, 2011.
- KIRWAN, Michael. *Teoria Mimética: conceitos fundamentais*. Tradução Ana Lúcia Correia da Costa. São Paulo: é Realizações. 2015
- ŽIŽEK, Slavoj. *Menos que nada. Hegel e a sombra do materialismo dialético*. Tradução: Rogério Bettoni. São Paulo. Editora Boitempo, 2013.
- ŽIŽEK, Slavoj. *O mais sublime dos histéricos: Hegel com Lacan*. Tradução autorizada da primeira edição francesa publicada em 1988 por Point Hors Ligne. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1991.

- ŽIŽEK, Slavoj. ***O amor impiedoso (ou: sobre a crença)***. Tradução Lucas Mello Carvalho Ribeiro. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.
- ŽIŽEK, Slavoj. ***O sublime objeto da ideologia***. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2024.
- ŽIŽEK, Slavoj. MILBANK, John. ***A monstruosidade de Cristo: Paradoxo ou dialética***. DAVIS, Creston. (org). Tradução de Rogério Bettoni. São Paulo: Três Estrelas, 2014.
- ŽIŽEK, Slavoj. GUNJEVIC, Boris. ***O sofrimento de Deus. Inversões do Apocalipse***. Tradução de Rogério Bettoni. 1ª ed. Belo Horizonte. MG. Autêntica Editora, 2015.