

# BRASILIDADE E ANTI-HUMANISMO

*Marcos Rolim\**

## Resumo

O texto procura demonstrar a persistência de uma vertente político-cultural de natureza anti-humanista na formação histórica e social brasileira. Características sociológicas já conhecidas – como o afastamento do Estado da sociedade civil, a marginalização política das camadas populares e a violência oferecida como resposta pública aos dominados que desafiam os termos de uma sociedade extremamente desigual e intolerante – adquirem, assim, uma nova síntese. Com ela, sugere-se um instrumento possivelmente mais instigante para se compreender muitos dos atuais fenômenos sociais, políticos e culturais, destacadamente a violência institucional, o racismo e a própria demanda punitiva.

**Palavras-chave:** Anti-humanismo. Violência. Conciliação. Demanda punitiva.

A formação econômico-social brasileira foi marcada, desde os seus primórdios, por uma persistente distância entre o Estado e a sociedade civil. Em certa medida, pode-se afirmar que o Estado brasileiro antecede a organização de uma estrutura social autônoma. Muitas das principais modificações políticas, incluindo-se a formação da República, se deram à margem de uma efetiva mobilização social e, não raro, foram apresentadas à sociedade como um resultado absolutamente estranho. Há mais de 70 anos, Holanda (2006) mencionava essa característica, assinalando:

É curioso notar-se que os movimentos aparentemente reformadores, no Brasil, partiram quase sempre de cima para baixo: foram de inspiração intelectual, se assim se pode dizer, tanto quanto sentimental. Nossa independência, as conquistas liberais que fizemos durante o decurso de nossa evolução política, vieram quase de surpresa; a grande massa do povo recebeu-as com displicência, ou hostilidade. Não emanavam de uma predisposição espiritual e emotiva particular, de uma concepção da vida bem definida e específica, que tivesse chegado

---

\* Professor da Cátedra de Direitos Humanos do Centro Universitário Metodista (IPA), de Porto Alegre. Mestre em Sociologia (Universidade Federal do Rio Grande do Sul).

à maturidade plena. Os campeões das novas idéias esqueceram-se, com frequência, de que as formas de vida nem sempre são expressões do arbítrio pessoal, não se ‘fazem’ ou ‘desfazem’ por decreto. A célebre carta de Aristides Lobo sobre o 15 de novembro é documento flagrante do imprevisto que representou para nós, a despeito de toda a propaganda, de toda a popularidade entre os moços das academias, a realização da idéia republicana: ‘Por ora a cor do governo é puramente militar e deverá ser assim. O fato foi deles, deles só, porque a colaboração de elemento civil foi quase nula. O povo assistiu àquilo bestializado, atônito, surpreso, sem conhecer o que significava’ (HOLANDA, 2006, p. 176).

No mais, ao contrário do que ocorreu em muitas das nações capitalistas desenvolvidas, os processos históricos que implicaram transformações das relações sociais de produção, ou que envolveram as alterações mais significativas dos ordenamentos constitucionais e legais e dos sistemas políticos no Brasil, se fizeram, invariavelmente, a partir de uma composição “pelo alto” entre os interesses das elites dominantes. Processos que, quase sempre, evitaram não apenas rupturas políticas, mas que implicaram a ausência de qualquer disposição em convocar “os de baixo”, ainda que sob a liderança ou hegemonia das frações de classe ou grupos dominantes que travavam as principais disputas em torno dos seus interesses. Tal conclusão caracteriza o centro das mais importantes análises sociológicas que tentaram compreender o Brasil. Segundo Werneck Vianna<sup>1</sup>, especialmente as análises influenciadas pela obra de Max Weber permitiram identificar em nossa formação um tipo de capitalismo “politicamente orientado”, que representaria uma via patológica de acesso à modernidade que trouxe consigo as marcas do passado colonial, recepcionado sem rupturas. Como assinalou Colombo (2001):

No Brasil, as transformações sociais têm se caracterizado pela opção das classes dominantes por reformas pelo alto e por uma modernização conservadora baseada em conciliações e concessões mútuas entre antigas e novas classes dominantes, com a exclusão dos interesses e da participação política autônoma das classes dominadas. O Estado foi convertido numa arena estratégica para a conciliação dos interesses das classes possuidoras, o que terminou por colocá-lo no centro de um protagonismo responsável pela transformação autoritária da estrutura econômica e social sem a correspondente modernização política da sociedade, ou seja, sem a consolidação de uma institucionalidade democrática consistente (COLOMBO, 2001).

<sup>1</sup> Disponível em: <<http://www.artnet.com.br/gramsci/arquiv35.htm>>.

As elites brasileiras, desde os primeiros colonizadores portugueses, passando pelos grandes proprietários de terras, pelos chefes militares, pelos bacharéis que constituíram a burocracia de Estado, pelas lideranças políticas, até os banqueiros e modernos executivos capitalistas, manifestaram sempre essa extraordinária capacidade de articular seus interesses particulares preten-samente em nome da nação ou de seu futuro. Nesse processo, a conciliação constituiu, mais que um estilo de disputa, uma estratégia racional pela qual vitoriosos e vencidos seriam contemplados com as benesses do poder.

Para Vianna (1997), a dinâmica revelada por esse processo poderia ser indicada como uma “revolução passiva”, em que, sobretudo, as elites sempre procuraram evitar o processo autônomo de mobilização dos “de baixo”. A máxima do “façamos a revolução antes que o povo a faça” sintetiza bastante bem esse *modus operandi*, onde é preciso que algo mude para que tudo fique como sempre. Uma conduta onde uma cena de mudança é montada e em que o próprio sentido das palavras pode, subitamente, se transmudar em seu oposto. Assim, por exemplo, Vianna, observou que na história brasileira, muito frequentemente, chamaram-se de “revolução” movimentos políticos conservadores – como o de 1930 e o de 1964 –, cujo sentido mais evidente foi, justamente, o de impedir qualquer mudança que colocasse em risco os interesses dominantes.

O estudo de Faoro (1975) revelou a microfísica desses mecanismos políticos que formaram o Estado nacional a partir da herança jurídica deixada por Portugal. Ao contrário da interpretação marxista oferecida por Caio Prado Júnior, entre outros, segundo a qual o Brasil teria sido nos seus primórdios uma sociedade rural, de caráter “semifeudal”, carecendo de uma burguesia nacional forte capaz de produzir uma classe operária moderna, Raymundo Faoro vai identificar, sob a influência de Weber, um “patronato político” que não servia às elites rurais ou à incipiente burguesia nacional, mas a si mesmo. É esse “estamento burocrático” que vai se desenvolver, consolidando o que conhecemos como “patrimonialismo”. Um modelo de gestão que, em síntese, não guardava qualquer semelhança com as formas de dominação racional-legal, descritas por Weber, e que caracterizam as nações europeias já ao início do século XX.

Chama a atenção, de qualquer maneira, o fato de que momentos destacados de recomposição do Poder no Brasil, como a própria independência, a abolição da escravatura e o surgimento da República, tenham se processado

de forma não violenta e agregado, rapidamente, os beneficiários de sempre, ainda que em uma nova articulação política e a partir de uma redefinição de papéis ou influências frente ao próprio Estado.

Zarur (2001) cita uma interessante passagem da obra de Manuel Bomfim em que o autor assinala, a propósito: “Em todas essas conjunturas, manifestado o momento, não há tentativa de resistência, assim como na hora da vitória, vem todo mundo aderir”. No mesmo trabalho, Zarur lembra outra dimensão dessa vocação à composição de interesses: a partilha de cargos na máquina pública. Nessa passagem, invoca o discurso de José de Alencar, quando o então Senador do Império interpretava a própria expressão “conciliação” como equivalente à “corrupção política pela partilha de cargos e privilégios”.

A conciliação, no mais, acompanhou, inclusive, os processos cruentos que tiveram curso em diferentes regiões do País, como, por exemplo, a Revolução Farroupilha de 1835-1845, ou a Revolução Paulista de 1932. No primeiro caso, David Canabarro, chefe farroupilha que havia recusado auxílio de Juan Manuel Rosas, foi anistiado, junto com seus comandados. Os combatentes farroupilhas, por seu turno, foram integrados ao Exército nacional, com bons soldos e posições. Um processo semelhante se seguiu, quase um século depois, com os revoltosos paulistas (ZARUR, *op. cit.*).

Na tradição política brasileira, a conciliação tem, não obstante, um par conceitual revelado pelo princípio de “ordem”. Inegável herança do pensamento positivista e da larga influência exercida nas elites políticas e militares brasileiras pela obra de Augusto Comte, a “ordem” foi sempre invocada quando se tratou de sufocar qualquer possibilidade de resistência popular. Traduzida, em termos práticos, pela necessidade de imposição do equilíbrio aceitável às elites dominantes, a noção de “ordem” – inscrita não casualmente em nossa bandeira – assinala, mais que um limite, uma ameaça perseverante. Assim, se a conciliação pode ser apontada como um traço geral de conduta entre as elites, sempre favoráveis à busca do “entendimento” entre pares, a noção de “ordem” oferece outra receita, esta só aplicável aos que constroem, desde baixo, os interesses comuns das próprias elites.

Zarur lembra o estudo de José Honório Rodrigues, que distingue os movimentos populares, reprimidos implacavelmente, daqueles sustentados pelas elites, onde a conciliação terminou se impondo. Este autor sustenta que os próprios movimentos de contestação à ordem recebiam denominações

distintas, a depender de sua origem de classe. Assim, movimentos que expressavam a insatisfação de frações das próprias elites eram chamados de “revolução”, como a Farrroupilha, a Praieira, e a Liberal de Minas e São Paulo. “Rebelião” ou “revolta” eram os termos mais comuns para as contestações populares, enquanto “insurreição” era usado para os movimentos armados de negros e escravos. Zarur acrescenta que os movimentos armados populares de grandes proporções eram também chamados de “guerras”, como se fossem disputas contra um inimigo externo, como em Canudos e no Contestado, o que cumpria a função de legitimar a escravização ou o extermínio dos derrotados.

O estudo histórico das respostas oferecidas pelo Estado brasileiro aos revoltosos que não integravam os quadros das elites econômicas e culturais nos coloca diante de uma violência impiedosa e, no mais das vezes, absolutamente gratuita, característica sempre minimizada pelas construções ideológicas comprometidas com a ideia de uma “alma brasileira” pretensamente benigna e de uma indeclinável vocação pela paz e pelo perdão, que marcaria nossa tradição política. Entre 1835 e 1836, uma revolta construída por indígenas e camponeses no Pará, conhecida como “Cabanagem”, foi sufocada pelas tropas imperiais com a morte de 30 mil pessoas, o equivalente a 30% da população da província, à época. À carnificina seguiu-se uma política de Estado que implicou o despovoamento de áreas imensas na região amazônica. Envolvidos por uma mensagem religiosa de natureza messiânica, milhares de brasileiros humildes, trabalhadores rurais em sua maioria, se reuniram em Canudos, na Bahia (1874-1897), e no Contestado, fronteira do Paraná e Santa Catarina (1912), com o objetivo de construir um “mundo novo”, em comunidades solidárias que se propuseram regras de convivência cuja ênfase era o igualitarismo. Ambas as experiências terminaram com dois massacres, onde não foram feitos prisioneiros entre os homens adultos<sup>2</sup>. Também nesses casos, o despovoamento das duas regiões se seguiu à repressão cruenta. Outro não foi o desfecho reservado, por exemplo, à comunidade do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto, criada nos anos 30 no Crato, interior do Ceará. Essa

<sup>2</sup> Sobre a prática de não fazer presos, Zilly (1998), tradutor de *Os sertões* para o alemão, ao discutir as fotos produzidas por Flávio de Barros sobre a campanha de Canudos, material feito sob encomenda do Exército e destinado a documentar o olhar do vencedor, chama a atenção para uma delas, que havia recebido o título de “400 jagunços presos”. A foto teve que ser reintitulada mais tarde, até porque o número de pessoas que ela revela é muito menor. O que se observa, entretanto, é que quase todos os “presos” são mulheres, já que os homens haviam sido degolados.

comunidade, liderada pelo beato José Lourenço, reuniu trabalhadores rurais em um sistema coletivista de produção que alcançou a autossuficiência econômica e passou a constituir uma referência para muitos camponeses da região, que passaram a abandonar a vida miserável que levavam como empregados nos latifúndios. Um exemplo que despertou o ódio das oligarquias rurais, que se puseram a difamar a experiência, apresentando-a como “coisa de fanáticos” que pretendiam construir uma nova Canudos. A experiência foi encerrada por um banho de sangue em que, pela primeira vez na história brasileira, a população foi atingida por bombardeios de granadas lançadas por aviões da Força Aérea Brasileira. Os exemplos são muitos. Na famosa “Revolta da Chibata”, de 1910, no Rio de Janeiro, marinheiros se rebelaram por não mais suportar os maus tratos, o arbítrio e os castigos físicos aplicados com a chibata. Vários marinheiros anistiados foram presos para, depois, serem fuzilados no cargueiro Satélite. Outra parte dos rebelados foi mandada para os seringais do Acre, enquanto quase todos os líderes eram assassinados nas masmorras da Ilha das Cobras, pela asfixia produzida pela cal virgem, “jogada com água dentro do subterrâneo”, segundo depoimento de João Cândido, o líder sobrevivente, ao historiador Edmar Morel.

O mesmo padrão de violência desmedida, em que a fúria se mesclava à indiferença, marcou o comportamento de nossas tropas na Guerra do Paraguai, um confronto onde não se fizeram prisioneiros, não se propuseram acordos, nem se ofereceu a chance da rendição; talvez porque “diálogo”, afinal, seja uma expressão que só fez sentido para as elites brasileiras quando se tratou de dividir a pilhagem.

Ao longo de toda a nossa história, ações desencadeadas pelo Estado contra transgressores, foragidos ou, simplesmente, suspeitos empregaram e seguem empregando os mesmos métodos de extermínio. Assim, a brutalidade oficial não é uma marca apenas identificável em situações de guerra ou de enfrentamento de revoltas. Em 1938, a polícia de Alagoas<sup>3</sup> soube do local onde se escondiam as lideranças do cangaço, após ter torturado Pedro Cândido, o “coiteiro”<sup>4</sup> que indicou o local. Mas, quando os policiais cercaram o lugar conhecido como “a gruta de Angicos”, onde se escondiam Lampião e seus companheiros, inclusive Maria Bonita, seria possível forçar a rendição

<sup>3</sup> Na época, o grupo responsável pela ação policial era denominado de “volante”, uma força especialmente violenta destinada a combater o cangaço e que procurava se infiltrar nos bandos.

<sup>4</sup> Nome pelo qual eram designados pela polícia todos os que auxiliavam o cangaço.

dos perseguidos. A hipótese, entretanto, nem sequer foi cogitada. Era preciso matar os “fora da lei” e, mais do que isso, decepar-lhes as cabeças. As cabeças dos 11 cangaceiros mortos foram exibidas durante décadas, como prova da eficácia da polícia. Foram também utilizadas em pesquisas, nas quais se tentou confirmar os pressupostos do médico italiano Cesare Lambroso, que imaginava ser possível identificar um suposto “tipo criminoso” a partir da morfologia dos crânios. Até 1969, as cabeças permaneceram no Museu Nina Rodrigues, em Salvador (BA), em exibição macabra. Corisco (Cristino Gomes da Silva Cleto), o sucessor de Lampião (Virgulino Ferreira da Silva), foi morto em 23 de março de 1940, após levar um tiro nas costas. Dez dias após o seu sepultamento, seu cadáver foi exumado, deceparam-lhe a cabeça e o braço direito, partes que foram expostas, também, no Museu Nina Rodrigues. Quase 40 anos após a morte de Lampião, os guerrilheiros do Araguaia também tiveram suas cabeças decepadas e seus corpos nunca foram encontrados.

Essas práticas são um desdobramento de antigas noções punitivas que chegaram ao Brasil com a cultura dos colonizadores. Carvalho Filho (2004) destaca que as noções de punição criminal durante o Brasil Colônia estiveram sempre fundadas nas Ordenações do reino (Afonso de Albuquerque, Manuelinas e Filipinas) e que estas eram extremamente severas, incluindo as mutilações físicas como disposições naturais e a pena de morte para grande número de delitos. Lembrando a anotação de Antônio Hespanha, o autor cita que Frederico, o Grande, da Prússia, teria perguntado, ao tomar conhecimento da legislação penal em vigor no século XVII em Portugal, se “ainda existia gente viva por lá”. Imbuídos dessa cultura e desejosos de afirmar seu poder, os primeiros governantes portugueses praticaram inúmeras atrocidades, sempre contra pessoas humildes. Tomé de Souza, por exemplo, já no ano de fundação de Salvador, mandou matar um índio acusado de haver morto um colono, amarrando-o à boca de um canhão, o que permitiu que seus pedaços fossem espalhados pelos ares. O ato, segundo o relato de Robert Southey (*apud* CARVALHO FILHO, 2004, p. 169), “encheu de terror os Tupinambás e foi útil lição aos colonos”. Como relata Luiz Francisco Carvalho Filho:

As ‘guerras justas’, empreendidas contra nações indígenas, promoveram extermínio e escravidão: como retaliação, os caetés foram praticamente extintos após a morte do primeiro bispo do Brasil, D. Pedro Fernandes Sardinha, no repasto antropofágico (1556). Evaldo Cabral de Mello narra o episódio, no contexto da Guerra dos Mascates (1710-1711), de libertação dos presos de Olinda, inclusive

os que eram acusados de ‘judaizarem’. Só um preso, o escravo conhecido como ‘o Aferventa’, réu que ‘havia muito’ esperava o julgamento pelo Tribunal da Relação, ‘distante e lerdo’, não seria solto, mas ‘arcabuzado’, como protesto pela recusa da Coroa em dar à justiça local ‘competência para sentenciar à morte’. Desde os anos de 1670, a Câmara de Olinda pleiteava o poder de condenar, sem apelação, ‘escravos, índios ou peões, homens livres de condição subalterna’ (MELLO, 2003, p. 335).

Em 1721, Rodrigo César de Menezes, governador de São Paulo, escreveu ao vice-rei, seu irmão, afirmando que matar gente é “um vício muito antigo em os naturais desta cidade” e que havia mandado levantar a força “na mesma parte em que antigamente estava”, para que, à vista dela, “se pudessem abster de continuarem semelhantes delitos”, mas advertiu: “isto não bastará sem que vejam castigados aqui os delinquentes”<sup>5</sup> (São Paulo, v. 20).

Ao longo do século XVIII, esse quadro se modificou. O poder de condenar à morte pessoas despidas de qualidade superior, sem apelo, foi conferido a governadores e ouvidores de diversas capitanias, paulatinamente, com a criação de juntas de justiça. O objetivo era acabar com a impunidade. A carta régia que concedeu esta jurisdição às autoridades de Minas Gerais, em 1731, justificou a medida pelos “muitos e continuados delitos que se estão fazendo [...] por bastardos, carijós, mulatos e negros” porque “não viam o exemplo de serem enforcados” (GOULART, 1971, p. 190).

Henry Koster (2002, p. 266), que viajou pelo nordeste entre 1809 e 1815, ao se referir à “moral” do sertanejo, dizia que “as ofensas muito dificilmente são perdoadas e, em falta da lei, cada um exerce a justiça pelas próprias mãos”.

O mesmo autor cita, ainda, Johan Jakob Von Tschudi (1985, p. 85), que esteve no Brasil na década de 1860, tendo já observado que as punições severas eram, tão somente, aplicadas aos mais humildes: “quantas vezes aconteceu no Brasil que um homem rico e influente tivesse sentado no banco dos réus a fim de se justificar de seus crimes?” Com efeito, tanto a condenação à morte pela força quanto as providências “suplementares” de mutilação sobre o cadáver nunca foram consideradas “dignas” dos “homens de bem”. Por isso, nas raras oportunidades em que fidalgos foram condenados à morte (invariavelmente pelo assassinato de algum membro das elites locais ou contra

---

<sup>5</sup> Publicação oficial de documentos interessantes para a história e costumes de São Paulo. São Paulo: Arquivo do Estado, v. 20.



seus próprios familiares), o método aplicado foi a degola (CUNHA *apud* CARVALHO FILHO, 2004), uma forma considerada “honrosa” de morrer<sup>6</sup>.

No que se refere às punições impostas ao povo, deve-se lembrar que elas eram, via de regra, o resultado de julgamentos sumários que desrespeitavam mesmo as garantias rudimentares então existentes. Assim foi morto Felipe dos Santos, o único enforcado da revolta de Vila Rica, em 1720, sem qualquer direito e sem que houvesse competência e jurisdição das autoridades locais para prolatar tal decisão. Luiz Francisco Carvalho Filho cita o caso de José César de Menezes, governador de Pernambuco entre 1774 e 1787, que mandou matar o bandoleiro conhecido por “Cabeleira”, ainda que apenas um membro da junta de justiça tenha votado a favor da pena capital (COSTA *apud* CARVALHO FILHO, 2004). Da mesma forma, o rebelde Pinto Madeira foi executado no Crato (CE), em 1834, sem que lhe tivessem permitido recorrer da sentença, direito que as regras lhe asseguravam (BRÍGIDO *apud* CARVALHO FILHO, 2004). O texto de Carvalho Filho é muito ilustrativo do “espírito de uma época”:

Um despacho do Ministro da Justiça Gama Cerqueira (1877) sobre a extinção de um quilombo em Iguaçú, província do Rio de Janeiro, é peça eloquente sobre o abismo entre a lei e a prática: ‘Os meios empregados para suprimir esse valha-couto de ladrões, constante ameaça contra os lavradores da circunvizinhança, não são dos mais confessáveis, mas surtiram excelente efeito. Igual não resultaria de mais regulares’. Para o ministro, ‘na esfera da atividade da polícia nem sempre é possível proceder de modo irrepreensível perante a lei’ (GOMES, 1995, p. 125). Em novembro de 1822, foram executados, sem processo, 51 negros aquilombados a mando do general francês Pedro Labatut, comandante do Exército Pacificador da Bahia. Segundo o relato do próprio Labatut, ‘mesmo presos e amarrados, insultavam os nossos com o nome de ‘caibras’, que lhes foi ensinado pelos lusitanos; eu os mandei fuzilar [...]’ (GOULART, 1971, p. 145). João José Reis (2003, p. 97) assinala ser essa ‘a mais brutal punição contra escravos rebeldes baianos de que se tem notícia’. Em Belém, província do Pará, em outubro de 1823, o oficial inglês John Pascoe Greenfell determinou

<sup>6</sup> A propósito, a degola foi, durante muito tempo, uma prática usual nos conflitos armados e nas escaramuças políticas em muitos estados brasileiros. No Rio Grande do Sul, por exemplo, ela fez escola. Bakos (1998) assinala que a Revolução Federalista de 1893, que fez mais de dez mil vítimas nos 31 meses que perdurou, tornou-se tristemente famosa pelas cenas de degola produzidas por ambas as agremiações partidárias envolvidas no conflito, os adeptos da União Nacional de Silveira Martins, origem dos Partidos Federalista e Libertador, e os Republicanos, vinculados ao castilhismo. Ainda em 1923, a Aliança Libertadora e o Partido Republicano do RS voltariam a produzir um banho de sangue, recorrendo sempre à degola.

o aprisionamento de 256 soldados e paisanos, envolvidos em ‘desordens’, nos porões do brigue Diligente, ancorado no porto, dando ensejo a uma experiência precursora de massacre de presos que jamais deixaria de ocorrer entre nós. A descrição, a partir do relato de quatro sobreviventes: Encerrados ou atochados em tão estreito recinto, esses infelizes, que pertenciam a diversos partidos e cores, que convinha extremar, romperam logo em gritos e lamentos, exasperados pelo calor e falta de ar, que experimentavam, ouviram-se algumas ameaças contra a guarnição de bordo [...]. Seguiu-se um violento frenesi, sucedido logo depois por acessos de raiva e furor, que os levou a lançarem-se uns contra os outros [...]. A bárbara guarnição do navio [...] dirigiu alguns tiros de fuzil para o porão e derramou dentro uma grande porção de cal, cerrando-se logo a escotilha [...]. Por espaço de duas horas ainda se ouviu um rumor surdo e agônizante [...]. Eram sete horas da manhã do dia 22 quando se correu a escotilha do navio em presença do comandante [...]. Um monte de duzentos e cinquenta e dois corpos, mortos, lívidos, cobertos de sangue, dilacerados [...] (RAIOL, 1970, p. 48). Como informa o Barão do Rio Branco, Greenfell seria submetido a conselho de guerra, mas como a ele ‘nenhuma responsabilidade podia caber pela desgraça ocorrida a bordo do Diligente’, foi absolvido, depois promovido a almirante e lembrado como um ‘dos maiores nomes da nossa História Naval’<sup>7</sup>. Aliás, os argumentos para a manutenção da pena de morte no Código Criminal do Império, após intenso debate político, foi a própria escravidão e a necessidade de produzir exemplos. O pronunciamento de Paula e Souza na Assembléia Legislativa é revelador: ‘Quem duvida que tendo o Brasil três milhões de gente livre, incluídos ambos os sexos e todas as idades, este número não chegue para arrostar dois milhões de escravos, todos ou quase todos capazes de pegarem em armas! Quem, senão o temor da morte, fará conter essa gente imoral nos seus limites? A experiência tem mostrado que toda vez que há execuções em qualquer lugar do Brasil, os assassinatos e outros crimes cessam, e que, ao contrário, se se passam alguns anos sem execuções públicas, os malfeitores fazem desatinos e cometem todo o gênero de atrocidades. Daqui se vê que essa pena é efficacíssima (RIBEIRO, 2000, p. 11).

Impressiona, também, que, a par da aplicação da pena de morte, da prática dos castigos corporais e de massacres como o relatado, a opinião média entre as elites fosse a de que se vivia em uma situação de “impunidade” insuportável. No mesmo trabalho, Carvalho Filho cita a observação feita pelo redator do *Correio Oficial*, em 25 de maio de 1836, na notícia que dava conta do sepultamento de um negociante, morto por um negro com uma facada:

<sup>7</sup> *Efemérides brasileiras*, 2. ed., Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1938, p. 576.

De nada aproveitou a esse malvado assassino a pena última aplicada nesse mesmo dia a outro de sua cor e costume: assim a impunidade, tornada habitual, anima os perversos a esses crimes, e expõem a vida dos cidadãos tranquilos à faca de um negro, que sempre é instrumento da vingança de outrem. Fugiu o assassino. Graças à doçura do nosso Código (*Idem*, p. 37).

Agudamente, Carvalho Silva assinala:

raciocínio curioso: os atentados dos escravos contra a vida dos seus senhores e feitores eram decorrência da impunidade e não da própria escravidão [...]. Há algo de semelhante entre exclusão e violência nos dias atuais (*Op. cit.*).

Com efeito, a opinião média entre os incluídos no Brasil segue expressando, quase dois séculos depois, a mesma ideia básica em favor do aumento no rigor das penas como forma de se combater a “impunidade”, termo com o qual se designa, invariavelmente, a situação experimentada por aqueles que praticam os delitos típicos da marginalização social. Dificilmente, a expressão “impunidade” é empregada para se exigir alguma atitude das autoridades diante da violência praticada pelos policiais, para se coibirem as práticas disseminadas de sonegação de impostos, ou para se referir a qualquer dos delitos praticados, muito frequentemente, pelas próprias elites. Mesmo quando a opinião pública exige que membros das elites políticas envolvidos em casos de corrupção sejam “exemplarmente punidos”, tudo se passa como se não houvesse, na mesma cena delituosa, como corruptores ativos, influentes representantes das elites econômicas nacionais que se acostumaram a se relacionar com o Estado comprando facilidades com a mesma naturalidade com que fazem negócios no mercado.

Os apelos em favor da “ordem” se confundem com a necessidade de manter os “de baixo” em seu “devido lugar”. Noção disciplinar por natureza, a ideia de “ordem”, com efeito, nunca apareceu associada em nossa história à concepção de democracia. Sim, porque aquilo que se pode denominar como “ordem democrática” será sempre a expressão de um equilíbrio firmado no dissenso, no contraste público de ideias e interesses. A ordem que sempre interessou às elites brasileiras, pelo contrário, é aquela em que o conflito foi superado, onde não há mais luta ou contradição social. Os que não se adaptam à ordem dominante, aqueles que constroem uma trajetória não como “estabelecidos”, mas como “outsiders” (ELIAS; SCOTSON, 2000), os que se

organizam politicamente para a transformação das estruturas sociais injustas e os que transgridem a norma jurídica são, para todos os efeitos, partes de um mesmo problema: a insubordinação. Sobre eles, por isso mesmo, é que deve se fazer sentir a “força da espada”.

Não casualmente, o sistema penal brasileiro é um dos mais seletivos em todo o mundo. Alguns, especialmente os mais pobres, são seus clientes habituais, enquanto os que integram as elites econômicas e culturais experimentam, diante do mesmo arcabouço jurídico, uma condição de quase-imunidade.

A violência ilegal do Estado, o emprego sistemático da tortura e a prática de extermínio revelada por execuções sumárias seguem sendo fenômenos presentes no cotidiano de uma nação onde o conceito de civilização ainda não se firmou. Relatório da Justiça Global e Núcleo de Estudos Negros (2003) levantou detalhes a respeito de 349 execuções sumárias ocorridas no Brasil em um período de apenas 6 anos (1997-2003). Outros levantamentos chegaram a números muito mais elevados. O Dossiê “Grupos de Extermínio no Brasil”, da Comissão de Direitos Humanos da Câmara dos Deputados, apoiado em dados sistematizados pelas secretarias estaduais de segurança pública e pelo Movimento Nacional dos Direitos Humanos, identificou cerca de 2.500 casos de pessoas mortas por grupos de extermínio, em 12 estados da federação, entre os anos de 1996 e 1999.

Em alguns estados, como São Paulo e Rio de Janeiro, autoridades já promoveram políticas específicas que estimularam policiais a matar com abonos salariais ou promoções. A impunidade, nesses casos, é a regra. Estudo da Ouvidoria de São Paulo, que pesquisou o histórico de 22 policiais do grupo de “elite” conhecido como GRADI, encontrou que eles haviam respondido, até agosto de 2002, a 162 inquéritos policiais por homicídio. Um dos policiais pesquisados havia respondido a 32 inquéritos, todos por homicídio, entre 1998-2001. Desses, 22 já haviam sido arquivados quando da elaboração do estudo. No ano de 2003, no estado do Rio de Janeiro, 6.624 pessoas foram vítimas de homicídios dolosos, 179 foram mortas em latrocínios e 1.195 perderam a vida por conta de ações policiais, a maioria em circunstâncias que sugerem execução. O número total de vítimas fatais alcançou, assim, a espantosa cifra de 7.998 pessoas, o que significa uma média de 18 pessoas assassinadas por dia no estado. As vítimas produzidas pelas polícias são, como se sabe, invariavelmente jovens, muito pobres e habitantes das periferias.

Esse processo de violência contra os pobres agrega, ainda, um notável componente racista. No Rio de Janeiro, por exemplo, MIR (2004, p. 440) cita estudo de Musumeci que demonstrou que, apesar de os negros serem apenas 8% do total da população carioca, formam 33% da massa carcerária e 30% dos civis mortos pela polícia.

Sob a expressão “autos de resistência”, as execuções aparecem no cotidiano dos relatos policiais e da mídia sempre associadas ao “enfrentamento a quadrilhas” de traficantes. Os estudos disponíveis sobre o perfil dessas mortes, entretanto, sugerem claramente outra interpretação:

A polícia paulista fulmina mais da metade de suas vítimas com tiros nas costas; acerta um terço delas na cabeça; comete a maioria dos homicídios à noite, muitas vezes sem testemunha. Na maior parte dos casos, não há provas de que a vítima cometia algum crime. Esses são os dados da análise de inquéritos policiais e laudos periciais de 224 (33,7%) de um total de 664 vítimas fatais da ação policial no ano de 1999. Especificamente, 36% foram atingidos na cabeça e, em média, as vítimas foram mortas com 3,17 tiros. Em 20,7% delas, havia 5 a 9 perfurações feitas por balas. Do total, 131 (68%) dos homicídios ocorreram no período noturno e, destes, 81,6% foram ocasionados por perfurações na cabeça ou nas costas. A análise também concluiu que 52% das vítimas não possuíam antecedentes criminais (MIR, 2004, p. 445).

Esse drama diário, que afeta destacadamente as comunidades de periferia, segue sem promover escândalo no País. Ainda hoje, a maioria dos grandes veículos da imprensa não dedicam seus editoriais ao tema da violência ilegal produzida pelo Estado contra os negros e os pobres; pelo contrário, costumam demandar do Estado respostas “mais enérgicas” das polícias – eufemismo com o qual se encobre e legitima uma das mais graves dimensões da violência entre nós. Mais uma razão para valorizarmos aqueles poucos veículos que já perceberam a dinâmica perversa alimentada pelo arbítrio do Estado e sustentada pela demagogia de políticos e gestores oportunistas. Destacando os bons exemplos que já temos na mídia, poderemos potencializar a crítica aos segmentos da imprensa brasileira que não costumam, inclusive, realizar jornalismo quando o assunto é o crime violento, de vez que seu trabalho se resume a reproduzir as versões oficiais sobre os episódios, tais como os mesmos são relatados pelas polícias e pelas secretarias de segurança. Nessa indiferença diante do sofrimento e do terror imposto àqueles que não

integram as elites econômicas e culturais, encontraremos o desdobramento histórico do anti-humanismo que acompanha o percurso cultural da Nação.

Sob os aplausos calorosos da “opinião pública” e na esteira de uma demanda punitiva crescente, estimulada pelos formadores de opinião, crescem os espaços de intolerância e ódio, renovam-se as proposições excludentes, são legitimadas as punições corporais e a tortura, estimula-se a resistência armada dos chamados “cidadãos de bem” e aumenta a indiferença diante da barbárie, como no caso dos linchamentos.

O que tais fenômenos parecem expressar é uma incapacidade empática crônica; ou, dito de outra forma: a impossibilidade de se identificar com o outro, de reconhecer a alteridade como portadora da condição humana pela qual me defino, ao conviver com aquilo que nela percebo como diverso ou mesmo estranho. Uma limitação que, além de se harmonizar com uma determinada herança cultural, é produzida socialmente por mecanismos específicos. A capacidade empática que temos, afinal, é uma construção de sensibilidade pela qual determinadas relações sociais se fazem presentes em cada indivíduo.

Assim, se tivéssemos, por exemplo, uma constante aparição na mídia – destacadamente na TV – de casos de violação dos direitos humanos, praticados contra pobres, negros, mulheres, homossexuais, travestis, suspeitos, presos, etc., de forma que as vítimas aparecessem como realmente são, seres humanos iguais a todos os demais em suas diferenças, e que a dor e a humilhação que sentem fosse repartida minimamente com os telespectadores, teríamos uma opinião pública seguramente mais sensível a esses temas e, portanto, presumivelmente menos disposta a apoiar estratégias fundadas na violência.

Da mesma maneira, se tivéssemos condições mais adequadas de acesso à justiça, de tal forma que todos os cidadãos, especialmente os mais humildes, tivessem à sua disposição tantos defensores públicos quantos fossem necessários, e se, ato contínuo, todos percebessem que o Poder Judiciário presta suas atividades jurisdicionais aplicando os mesmos critérios a todos os implicados nos processos, pouco importando a origem social dos réus, teríamos uma nova visão entre os mais pobres, a respeito dos seus direitos, e uma nova sensibilidade entre aqueles eventualmente dispostos a discriminá-los ou desrespeitá-los.

Se, pela mesma razão, tivéssemos polícias que dispensassem aos cidadãos o mesmo tratamento respeitoso e as mesmas providências legais quando se tratasse de reprimir o crime e a violência, teríamos outro mecanismo pelo qual as condutas “não empáticas” se descobririam constrangidas. Mecanismos republicanos, em síntese, costumam oferecer antídotos poderosos às dinâmicas perversas de exclusão e violência.

A sombra que acompanha nossa tradição cultural é aquela que recebe conceitos como os de “direito”, “humanidade”, “democracia” ou “indivíduo” como realidades tão somente abstratas, que podem mesmo ser manipuladas retoricamente, mas que não regulam eticamente nossa existência, nem nos dizem algo importante quando lidamos com um conflito. Trata-se da vertente anti-humanista da brasilidade que emerge, inesperadamente, nas demandas por violência endereçadas ao próprio Estado, nas representações sociais que procuram desumanizar os suspeitos e os autores de delitos, no ódio cego que propõe a destruição pelo preconceito e pelo estigma. Um processo que a psicanalista Mijolla-Mellor (2005) apontou como sendo o pano de fundo da negação da ideia de civilização:

Esta desidentificação face ao outro está no fundamento de todas as barbáries: a que exercemos em relação ao animal desconhecendo seu sofrimento, a que exercemos em relação à criança ‘para seu bem’, a que o assassino exerce em relação à sua vítima, a da barbárie coletiva dirigida a um grupo social ou étnico declarado exterior e perigoso, porque tenta se fazer passar por interno à comunidade.

Por óbvio, não se pode definir uma cultura por uma de suas marcas ou características. Clifford (2002, p. 49), lembrando a contribuição de Bakhtin sobre o romance “polifônico”, assinala que:

Para Bakhtin, preocupado com a representação de todos os não homogêneos, não há nenhum mundo cultural ou linguagem integrados. Todas as tentativas de propor tais unidades abstratas são constructos do poder monológico. Uma ‘cultura’ é, concretamente, um diálogo em aberto, criativo, de subculturas, de membros e não membros, de diversas facções.

Em nossa história, o anti-humanismo foi e segue sendo contrastado por outras vertentes culturais. Poder-se-iam identificar, tanto quanto se desejasse, contribuições de conteúdo humanista que foram sendo, de uma forma

ou de outra, incorporadas por nossa legislação, reproduzidas nos textos didáticos, aprofundadas pela tradição de pesquisa nas ciências sociais, refletidas, de uma forma ou de outra, em diferentes discursos políticos, reinventadas pela literatura, pela música, pelo cinema e pelas demais expressões artísticas, articuladas por distintas tradições religiosas em suas místicas ou, simplesmente, desejadas pelos excluídos e projetadas como sementes pelos movimentos de resistência. O anti-humanismo, por isso mesmo, não é a brasilidade, mas parte dela.

Importa, entretanto, identificar no percurso mais amplo percorrido por nossas diferentes tradições culturais, a persistência de condutas e valores morais que lançam por sobre as conquistas civilizatórias objeções e interditos. O que se afirma, então, é que no caminho que nos constrói como nação independente, onde se afirmam os ideais republicanos e, posteriormente, a ambição democrática, há obstáculos de ordem cultural e institucional não desprezíveis, os quais, deixados ao seu próprio curso, são capazes de corroer cada uma daquelas conquistas.

### **Brazilianess and anti-humanism**

**Abstract:** The text tries to demonstrate the persistence of a politic and cultural path of an anti-humanist nature on the brazilian social and historical formation. Known sociological characteristics, such as the distance between the State and the Civil Society, the political marginalization of the people and also the violence that is given as public response to the dominated who challenge the terms of an extremely uneven and intolerant society, incorporate, in such way, a new synthesis. With that, we suggest a possibly more instigating tool for the comprehension of many current social, politic and cultural phenomena, highlighting the institutional violence, racism and punitive demand.  
**Keywords:** Anti-humanism. Violence. Conciliation. Punitive demand.

### **Etre brésilien et Anti-Humanisme**

**Résumé:** Le texte cherche à démontrer la persistance d'un versant politico-culturel de nature anti-humaniste dans la formation humaniste et social brésilienne. Les caractéristiques sociologiques déjà connues comme le retrait de l'État de la Société Civile, la marginalisation politique des couches populaires et la violence offerte comme réponse publique aux dominés qui défient les



termes d'une société extrêmement inégale et intolérante, acquièrent, ainsi une nouvelle synthèse. Avec elle, se suggère un instrument possiblement plus inquiétant pour comprendre de nombreux phénomènes sociaux, politiques et culturels, particulièrement la violence institutionnelle, le racisme et la propre demande punitive.

**Mots-clé:** Anti-humanisme. Violence. Conciliation. Demande punitive.

### Brasilidad y anti-humanismo

**Resumen:** El texto trata de demostrar la persistencia de una dimensión político-cultural de tipo anti-humanista en la formación histórica y social de Brasil. Las características sociológicas conocidas como la lejanía del Estado de la sociedad civil, la marginación política y la violencia pública contra las clases populares que contestan los términos de una sociedad extremadamente desigual e intolerante adquieren así una nueva síntesis. Con ella, se sugiere una herramienta, posiblemente más atractiva para la comprensión de muchos fenómenos actuales de naturaleza social, política y cultural, en particular la violencia institucional, el racismo y la propia demanda punitiva.

**Palabras-clave:** Anti-humanismo. Violencia. Conciliación. Demanda punitiva.

### Referências

CARVALHO FILHO, Luis Francisco. Impunidade no Brasil-Colônia e Império. *Estudos Avançados*, n. 18, (51), 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n51/a11v1851.pdf>>.

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

COLOMBO, Carlos Alberto. STF: Constituição e legitimidade política. *Jornal da Universidade*. UFRGS, Porto Alegre/RS/Brasil, ano IV, n. 41, 2001. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/jornal/junho2001/especial.html>>. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-59701998000400018&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59701998000400018&lng=en&nrm=iso)>.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FAORO, Raymundo. *Os donos do poder*. Formação do patronato político brasileiro. 2. ed. Porto Alegre/São Paulo: Editora Globo/Editora da Universidade de São Paulo, 1975.

GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias de quilombolas*: Mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro - Século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

GOULART, José Alípio. *Da palmatória ao patíbulo* (Castigo de escravos no Brasil). Rio de Janeiro: Conquista, 1971.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

JUSTIÇA GLOBAL, NÚCLEO DE ESTUDOS NEGROS. *Relatório de Execuções Sumárias no Brasil - 1997-2003*. Disponível em: <<http://www.global.org.br/portuguese/arquivos/Portugues.pdf>>.

KOSTER, Henry. *Viagens ao nordeste do Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Massangana, 2002.

MELLO, Evaldo Cabral. *A fronda dos mazombos - Nobres contra mascates (1666-1715)*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2003.

MIJOLLA-MELLOR, Sophie de. Terrorismo, barbárie e desordem: parte II. *Psicologia Clínica*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, 2005. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-56652005000200013&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652005000200013&lng=pt&nrm=iso)>.

MIR, Luís. *Guerra civil, Estado e trauma*. São Paulo: Geração Editorial, 2004.

RAIOL, Domingos Antônio. *Motins políticos - Ou história dos principais acontecimentos políticos da província do Pará desde o ano de 1821 até 1835*. Belém: Universidade Federal do Pará, v. 1, 1970.

REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil - A história do levante dos malês em 1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

RIBEIRO, João Luiz de Araújo. *A lei de 10 de junho de 1835: Os escravos e a pena de morte no Império do Brasil* (dissertação de mestrado). Rio de Janeiro: Instituto de Filosofia e Ciências Sociais - UFRJ, 2000.

TSCHUDI, Johan Jakob von. *Viagem às províncias do Rio de Janeiro e São Paulo*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1980.

ZARUR, George de Cerqueira Leite. A paz dos cemitérios: A cultura política da elite e a unidade nacional brasileira. In: ———. *A utopia brasileira, povo e elite*. Brasília: Abapé, 2000. Disponível em: <<http://www.georgezarur.com.br/pagina.php/143>>.

ZILLY, Berthold. Flávio de Barros. The illustrious and anonymous chronicler of the battle of Canudos: the photographs that Euclides da Cunha would liked to have taken. *História, Ciência, Saúde*, Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 5, 1998.

**Recebido em 01/06/2012**

**Aprovado em 16/07/2012**