

# ÉTICA E DETERMINAÇÃO SOCIOLÓGICA EM TEMPOS SOMBRIOS

– Uma breve reflexão –

Luciano Oliveira\*

O Brasil tem sido, nesses últimos tempos, um país dilacerado por cisões tão graves que algumas chegam a constituir fossos profundos. Para só ficar no exemplo mais dramático, lembremos a que separa ricos e remediados de um lado, e miseráveis e indigentes de outro. Como consequência disso, vivemos a experiência cotidiana de abismos entre o país legal e o país real, entre as exigências da ética e a dureza constrangedora dos dados sociológicos. De um lado, o artigo 227 da Constituição Brasileira – embrião do futuro Estatuto da Criança e do Adolescente –, onde se assegura às crianças brasileiras, “com absoluta prioridade”, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à cultura, à dignidade, etc. De outro, o assassinato lento, gradual e diário dos meninos de rua. De um lado, os direitos humanos e seus esforçados e abnegados defensores: Ordem dos Advogados, Comissões de Justiça e Paz, grupo Tortura Nunca Mais, etc. De outro, os linchamentos nas favelas e periferias.

---

\* Luciano Oliveira é Professor do Departamento de Ciências Sociais e do Mestrado em Ciência Política da Universidade Federal de Pernambuco.

Mas não apenas o linchamento rápido e expedito, como forma de justiça sumária ali onde os juízes e promotores armados do Código de Processo Penal já não chegam. Há mais: hoje em dia, começa a se desenvolver uma espécie de jurisprudência macabra segundo a qual os linchados devem morrer lentamente: primeiro, murros, pauladas e pedradas; finda essa primeira parte, arranja-se álcool e ateia-se fogo ao agonizante, que morre queimado. Como diz a literatura especializada das páginas policiais, a sentença de morte é executada com “requintes de crueldade”. Assim aconteceu em julho deste ano (1993) com três rapazes da zona norte do Rio de Janeiro, linchados no bairro de Olaria ao serem confundidos com ladrões porque saíram correndo de um ônibus, onde tinham promovido uma algazarra. Bastou alguém gritar “pega ladrão!”, e o inferno desabou sobre eles. Duas horas de espancamento; depois, fogo. Segundo o relato não do escandaloso **Notícias Populares**, mas da respeitável **Veja**, “Um senhor surgiu com 2 litros de álcool. Espalhou o líquido sobre os corpos dos rapazes. Jogou um palito de fósforo. Caiu apagado. Um menino de uns 14 anos riscou outro fósforo. Deu certo. As labaredas ergueram três fogueiras humanas”. Um dos linchados, próximo do fim, chegou mesmo a protagonizar uma cena semelhante a um episódio célebre antigo de dois mil anos: “O rapaz gemeu. A multidão parou para escutar. Ele pediu água. Ofereceram-lhe água sanitária. A multidão gritou, como num estádio de futebol” (**Veja**, 14.07.93, p. 41).

Acontecimentos como esse desafiam nossa capacidade de pensar. Frente a ele, como manter intacta a

nossa capacidade analítica? Mas, sobretudo, o que fazer com a nossa crença tipicamente moderna no progresso do espírito humano – como diria Condorcet? É bem verdade que, influenciados pela tríade de alemães geniais que os franceses chamam de “mestres da suspeita” – Marx, Nietzsche e Freud –, a nossa crença no progresso já não é tão ingênua quanto a dos iluministas franceses. Apesar disso, subsiste em nós algo que, na falta de melhor nome, poderíamos chamar de sensibilidade moderna, fenômeno que tem como um dos seus traços mais característicos o horror que inspira o sofrimento físico e que parece remontar à cultura humanista e iluminista. Essa cultura percorre os três séculos que antecedem e preparam o acontecimento fundacional dos tempos modernos: a Revolução Francesa. Como certa feita observou o historiador Harold Laski, durante essa época “desenvolve-se a aversão contra as dores inúteis” (Laski, 1953).

Claro que é muito difícil, para não dizer impossível, detectar na história das idéias as primeiras manifestações desse fenômeno. Esqueçamos assim os precursores remotos e fiquemos com o fato constatável de que as grandes correntes políticas e filosóficas que desembocam na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 são fortemente animadas por essa sensibilidade. Jean-Jacques Rousseau, no seu **Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens**, chamou-a de “Piedade”, ou seja: “uma repugnância inata em ver sofrer o seu semelhante (...), virtude tão universal e tão útil ao homem que, nele, ela precede o uso de qualquer reflexão, e tão Natural que até

mesmo os Animais manifestam algumas vezes sinais de possuí-la” (Rousseau, 1965). É à luz dessa cultura que se compreende por que o Código Penal francês de 1791, votado pela Assembléia Nacional em plena Revolução, estabelecia logo no seu artigo 2 a seguinte advertência: “A pena de morte consistirá na simples privação da vida, sem que possa jamais ser infligida qualquer tortura aos condenados”. Daí a adoção da guilhotina, anunciada logo no lacônico artigo seguinte: “Todo condenado à morte terá a cabeça cortada” (apud Bessette, 1982). A Revolução Francesa, como se sabe, fez rolar muitas cabeças, mas não torturou.

Desde essa época tal sensibilidade contra o sofrimento físico jamais deixou de ocupar um lugar importante no imaginário moderno, a ponto de, muito tempo depois, ter impulsionado movimentos cujo objeto ultrapassa o estritamente humano, a exemplo das campanhas contra maus tratos infligidos aos animais, tão nossas contemporâneas. Aliás, mesmo se parece anedótico, vale a pena lembrar que o próprio Nietzsche teve o seu processo definitivo de loucura desencadeado num episódio que exemplifica muito bem essa sensibilidade. Foi em Turim, em janeiro de 1889. O filósofo, saindo de casa para o passeio habitual, defronta-se com um cocheiro espancando selvagememente seu cavalo. Nietzsche, aos soluços, atira-se entre o brutamontes e o animal, perde os sentidos e, mesmo tendo depois voltado a si, nunca mais recuperou a lucidez. Foi internado numa clínica psiquiátrica e, um ano e meio depois, estava morto.

Claro que, como sempre, é de boa prudência praticar uma salutar desconfiança. Pode ser que, no fim das contas, estejamos sendo vítimas de uma ilusão. Ou seja: que o desenvolvimento de um sentimento contra a crueldade seja simétrico ao crescimento dessa mesma crueldade. Alguns exemplos próximos de nós são bastante eloqüentes: foi a barbárie nazista que inspirou a Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU, em 1948; do mesmo modo que, no Brasil, foram os horrores perpetrados pelo regime militar que fizeram surgir os movimentos de defesa dos direitos humanos ao longo dos anos 70. Além disso, vale a pena nos perguntarmos se não haveria, desde sempre, uma defasagem entre, de um lado, aquilo que propõem os teóricos dessa sensibilidade e, de outro, as sociedades para quem eles teorizam e a quem eles supostamente representam. O **Discurso** de Rousseau, por exemplo, é de 1754. E no entanto, ainda três anos depois, em 1757, a população de Paris acotovelava-se na Praça de Grève para assistir ao célebre suplício de Damiens, um marco na triste história dos sofrimentos físicos que o homem é capaz de infligir ao próprio homem. Damiens, um quase débil mental que feriu levemente o rei Louis XV com um canivete, sofreu durante duas horas indescritíveis padecimentos até ser esquartejado, ainda vivo, por quatro possantes cavalos aos quais foram atados seus braços e pernas. O suplício, com todos os seus detalhes repugnantes, está relatado logo na abertura de **Vigiar e Punir**, o livro mais conhecido do maior “mestre da suspeita” contemporâneo, Michel Foucault (1977). Já um ilustre contemporâneo de Damiens, que a tudo assistiu

de uma varanda prefere poupar o leitor desses detalhes. Trata-se do célebre Casanova, que nas suas **Memórias** diz que nada vai contar do que viu porque, em primeiro lugar, seria muito longo; e, em segundo lugar, porque tais “horrores” constituem uma “afronta à natureza” (Casanova, 1946) – argumento que exemplifica o tipo de sensibilidade que chamei de moderna.

Mas nos defrontamos, aqui, com uma questão que nos interpela: haveria uma sensibilidade humanístico-iluminista dissociada (ou, pelo menos, “à frente”...) da sensibilidade partilhada pelo senso-comum? – aquela capaz de vibrar com o sofrimento de Damians ou de reagir barbaramente ao grito de “pega-ladrão!”?... De que matéria é feita a diferença entre a sensibilidade de Rousseau, de Casanova ou de Nietzsche – que é também a dos defensores dos direitos humanos no Brasil de hoje –, e a insensibilidade do senhor que, no linchamento em Olaria, contribuiu com 2 litros de álcool para perpetrar aquele horror? O material dessa diferença, seria sociológico? A própria revista **Veja**, dirigindo-se a um hipotético leitor humanista – que é o seu público –, coloca uma pergunta fácil de ser feita e muito difícil, senão impossível, de ser respondida: “O que você faria, leitor, se estivesse ali naquela hora, junto à multidão?” É a hipótese que primeiro ocorre a qualquer aprendiz de sociologia: a sensibilidade decorre do lugar social dos atores, tanto quanto as ações dependem do meio em que agem. O problema com esse tipo de explicação é que ele não dá conta das ocasiões em que os atores, ao invés de agirem de acordo com o meio, reagem contra o meio. Elas não são muitas, essas ocasiões,

nem os iluministas dissidentes chegam a constituir legião. Mas eles são o sal da terra. O mundo de Rousseau, afinal de contas, era o **ancien régime**, que fazia da tortura um espetáculo dado em praça pública. Ora, de que bolso epistemológico tirou ele a sua idéia de “piedade”, posteriormente incorporada no ideário dos revolucionários de 1789?

Existem, como sabemos, explicações que dão conta da mudança da cultura punitiva do **ancien régime** para os tempos modernos em termos francamente antiidealistas. Assim é a conhecida análise de Foucault, para quem a substituição dos suplicios por métodos menos sangüinários, como a prisão, não constitui senão um subproduto da emergência de um novo tipo de sociedade, que ele chama de “disciplinar”, a qual, por sua vez, seria correlata do modo de produção capitalista. Assim, a sensibilidade que estou chamando de moderna não seria nada mais do que a sensibilidade burguesa. Nos defrontamos, aqui, com o que se chama de perspectiva externalista, apanágio das ciências sociais e, em especial, da sociologia. A razão sociológica, com efeito, adota como um dos seus postulados explicativos mais fundamentais a exterioridade dos fatores em relação aos atores. Ou seja: a explicação para tal ou qual comportamento repousa sempre numa instância externa ao sujeito da ação, pois é da natureza mesma da sociologia procurar as determinações (a tautologia é inevitável) **sociais** por que se age desta ou daquela forma: o grupo, a classe, a função, o sistema, o modo de produção, etc. Só que, no nosso caso específico, parece estarmos diante de experiências que

repousam, por assim dizer, numa instância anterior e independente dessas determinações. Seria a instância da ética? Diríamos que sim mas, dizendo isso, imediatamente nos expomos outra vez à crítica da razão sociológica externalista, para quem os sentimentos éticos, por seu turno, devem ser também explicados por fatores sociais. Mas a pergunta insiste em nos interpelar: e quando um sentimento ético tem suas raízes plantadas no sofrimento inscrito na própria carne de um corpo que sofre, pode-se explicá-lo recorrendo às categorias sociológicas tradicionais?

Para a razão sociológica à qual estamos habituados, nós não podemos nos abandonar ingenuamente à ficção idealista de uma sensibilidade que não suporta o espetáculo da tortura, uma vez que essa sensibilidade, por sua vez, seria necessário explicá-la. Mas será que podemos realmente fazê-lo? Será que lançando sobre um acontecimento desse gênero todo o arcabouço das categorias sociais, históricas, econômicas, etc., será que não corremos o risco de pôr a perder o **essencial**? Pois, finalmente, o horror que inspira a tortura não conteria um núcleo duro que não se deixa dissolver no conjunto dos fatores sociais que o “explicam”?... No meu modo de pensar – pelo menos no âmbito desta reflexão sobre a tortura –, considero que um bom caminho a ser decifrado consiste na perspectiva fenomenológica, aquela que recomenda pôr tudo entre parêntesis e dirigir o olhar “às próprias coisas”. Nesse sentido, existe, no **Grande-Sertão: Veredas**, de Guimarães Rosa, uma reflexão que capta a essência desse núcleo duro. Trata-se de uma fala

de Riobaldo que, aplicada ao caso, constitui uma verdadeira pérola da mais sofisticada fenomenologia: “O que demasia na gente é a força feia do sofrimento, própria, não é a qualidade do sofrente”...

Claro que, por tudo o que foi dito, não é a ocasião, aqui, de tentar empreender uma sociologia externalista de tais estados de espírito. Entretanto, pensando, já agora não nessa sensibilidade aparentemente de minorias, mas no mundo real onde se tortura e lincha, valem a pena algumas reflexões realistas sobre o que está acontecendo no Brasil de hoje. Nesse sentido – seja essa afirmação simpática ou não –, a verdade é que uma hipótese sociológica das mais sólidas consiste no enunciado de que enquanto as pessoas comuns continuarem sendo submetidas aos níveis de violência com que somos diariamente servidos, a sua resposta será igualmente violenta – no limite, bárbara, como aconteceu em Olaria e continua acontecendo nas nossas inúmeras favelas e periferias. Em tais situações, normalmente as pessoas são levadas de roldão pelo ambiente circundante.

Voltemos à reportagem da **Veja** e escutemos algumas vozes das pessoas “normais” que participaram do linchamento. Um desempregado de 24 anos que bateu nos linchados com um paralelepípedo parece que volta a si: “Infelizmente fiz isso” – diz ele. Uma pacata senhora de 53 anos, que enfiou um cabo pontudo de vassoura na boca de um dos mortos, dá seu depoimento depois de ter ido à igreja se confessar: “Não sei por que bati. Foi coisa do momento”. Essas falas parecem dar conta menos de uma ação refletida do que de comportamentos respondentes no

sentido pavloviano do termo. Pessoas submetidas a um cotidiano de medo e violência – numa palavra, a estímulos desumanizantes, tendem a reagir desumanamente. Nessas circunstâncias, é como se elas fossem inteiramente explicáveis sociologicamente. Ou mesmo sócio-biologicamente: de vez em quando, nas superlotadas cadeias brasileiras, os presos reagem à superlotação matando-se entre si. É uma situação que lembra um experimento clássico com ratos de laboratório: desde que o número deles aumenta, permanecendo o **habitat** do mesmo tamanho, aumenta também a sua agressividade. Mas, chegados a esse ponto, os homens – igual aos linchadores de Olaria – talvez já tenham perdido a capacidade especificamente humana de serem mais do que simples cães de Pavlov...

Evidentemente que devemos continuar insistindo em lembrar que a repressão ao crime por métodos criminosos, além de inóqua, é odiosa e injusta, porque só alcança os delinquentes – ou supostos delinquentes, o que é mais grave – provenientes das camadas populares. Da mesma forma, não devemos cansar de lembrar que o crime é, em grande parte, um fenômeno social, e que ele pode, se não ser definitivamente banido da história das relações humanas, pelo menos ser reduzido a dimensões mais “civilizadas”, o que aparentemente só pode ser obtido a partir de políticas que reduzam as nossas odiosas desigualdades. Mas também devemos reconhecer que se a nossa violência cotidiana continuar em níveis bárbaros, a sociedade vai continuar reagindo também barbaramente...

Infelizmente já não temos as grandes certezas dos iluministas – antigos e recentes, entre os quais, obviamente, os marxistas revolucionários. A humanidade, infelizmente, não está sujeita a nenhuma lei do progresso. Os direitos humanos não são, aparentemente, um princípio massificável no sentido de que todas as pessoas estariam predispostas a aceitá-los incondicionalmente. A adesão a esses valores, na verdade, não releva de nenhuma lei sociológica, mas de uma escolha que é, em última instância, inexplicável, porque pertence a um terreno que, sem a liberdade, não existiria: o da ética.

### Referências Bibliográficas

- BESSETTE, J. M., *Il Était une fois... la guillotine*, Paris, Éditions Alternatives, 1982.
- CASANOVA, Giacomo, *Memórias*, tomo 3, Rio de Janeiro, José Olympio, 1946.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*, Petrópolis, Vozes, 1977.
- LASKI, Harold, *El Liberalismo Europeo*, México, Fondo de Cultura Economico, 1953.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité parmi les Hommes*, Paris, Éditions Gallimard, 1965.