

## O uso da morte entre o castigo e a redenção<sup>1</sup>

Olhando e procurando entender a diferença, a antropologia funcionou durante muito tempo como um discurso que procurou evidenciar o relativismo. À certeza do rumo de uma sociedade e modelo cultural cada vez mais universal, a antropologia oporia então o relato de práticas diferentes, muitas vezes estranhas e bizarras, mas que ajudavam, mesmo que de forma limitada, a perceber que as nossas ‘verdades’ não são, afinal, absolutas e definitivas.

Poder-se-ia falar da pena de morte, ou mais amplamente do crime e do castigo, sob esta óptica. Tratar-se-ia, então, de ver como a diversidade dos crimes e punições estilhaça as certezas que sobre este tema frequentemente se constróem. Se a pena de morte é a expressão extrema da punição de indivíduos que por sua escolha cometeram actos socialmente graves e irreparáveis, como compreender, por exemplo, o julgamento de um crocodilo em Madagáscar, que, acusado de ter desrespeitado um acordo de não-agressão com o homem, acabou sendo condenado à morte?<sup>2</sup>

Esta punição de um animal, que de resto a *Bíblia* também prevê<sup>3</sup>, levanta várias questões: o que nos ensina ela da responsabilidade do criminoso? Que pensar da articulação entre a sociedade dos homens e a ‘sociedade’ dos crocodilos? Ou, mais fundamentalmente, como considerar a legitimidade de quem julga e julgando impõe a outros um conjunto de regras que ele próprio definiu?

A condenação do crocodilo ilustra bem aquele que será talvez o papel mais

---

<sup>1</sup> Intervenção feita em 1 de Julho de 1995 num debate sobre a Pena de Morte organizado pela Amnistia Internacional e que teve lugar na Faculdade de Filosofia em Braga.

<sup>2</sup> Cf. Lévy-Bruhl, Henri, “L’Ethnologie Juridique”, in Poirier, Jean (dir.), *Ethnologie Générale*, Paris, Gallimard, 1968, p. 1166.

<sup>3</sup> Veja-se nomeadamente Êxodo 21.

evidente da antropologia numa discussão sobre a pena de morte: mostrar a diferença, apelar ao relativismo cultural como atitude essencial num debate onde tendem a emergir sobretudo as convicções e os juízos de valor. Se se procurar não ficar apenas ao nível da contestação da diferença, um aspecto fundamental torna-se então incontornável, exactamente a de procurar saber quais os traços comuns que se sobrepõem às diferenças. Sendo diversas as razões e justificações evocadas tanto no passado como no presente para condenar alguém à morte, o que une afinal as diversas expressões de um mesmo acto? Numa óptica marcadamente comparativista e globalizante, do que se trataria então seria da procura dos traços comuns que mitigam a real diversidade das sociedades concretas. O entendimento mais do *processo* que da *forma* ajudar-nos-ia seguramente a compreender melhor tanto a razão porque a pena de morte subsiste em sociedades onde os discursos humanitaristas não são, geralmente, contestados, como o seu desaparecimento noutros lugares que têm, todavia, contornos socio-políticos semelhantes.

Esta necessidade de, falando deste tema, procurar sínteses, mesmo que estas se revelem, afinal, como abstracções mais ou menos fugidias, ajuda a explicar porque não enveredarei, pelo menos de forma declarada, por essa espécie de apetência antropológica para a exposição da diferença. Também o não farei porque hoje parece ter-se tornado quase inútil discutir a questão do relativismo cultural, pelo menos na sua forma mais primária. Hoje a diferença já não espanta e as respostas da nossa civilização são cada vez mais olhadas com uma desconfiança que evidencia, justamente, uma maior capacidade de as relativizar.

Assim, ao invés de uma espécie de catalogação dos diferentes problemas e respostas ligadas à aplicação da pena de morte, tentarei levantar algumas questões que me parecem mais 'estruturais'. A Amnistia Internacional opõe-se à aplicação da pena de morte recorrendo ao princípio do direito à vida proclamado na Declaração Universal dos Direitos do Homem<sup>4</sup>. Não é surpreendente, mas é interessante que o faça. Do que se trata, afinal, é de

---

<sup>4</sup> Cf. nomeadamente *Em que consiste o trabalho da Amnistia Internacional?*, Amnistia Internacional Publicações, 1991, p.21.

recorrer a um conjunto de direitos que têm por principal força aquela que é também a sua maior fraqueza<sup>5</sup>: exactamente enunciarem um ideal, falarem-nos de uma humanidade abstracta, quer dizer, não-homóloga das sociedades concretas.

A sua principal força provém-lhe do acto de proclamar e assim construir uma humanidade universal. Para percebermos a importância desta proclamação consideremos brevemente o homicídio e a sua punição nas sociedades ‘primitivas’. Sendo geralmente reprimido, esse acto tendia a ser perfeitamente admitido se a vítima fosse um estrangeiro, quer dizer, alguém que não pertencesse à organização social do homicida. Da mesma forma o homicídio cometido entre parentes próximos era frequentemente tolerado - por exemplo quando aplicado a recém nascidos do sexo feminino ou a velhos - ou punido de forma atenuada - apesar da Lei de Talião parecer expressar de forma clara a vontade de Deus transmitida a Moisés, Caim não é morto mas banido<sup>6</sup>. Destas considerações não pretendo realçar tanto a diferença cultural, como fazer notar a importância da demarcação das fronteiras do grupo e de como a aplicação da punição é feita em função dessa demarcação.

A Declaração Universal dos Direitos do Homem marca simbolicamente o nascimento da humanidade tal como a conhecemos hoje. A essa ideia de humanidade restrita ao próprio grupo ou à discussão, vigorosa no século XVI, sobre se os índios teriam ou não alma, sobrepor-se-á a ideia de que a humanidade é uma só e está universalmente sujeita a um conjunto de valores e princípios. Recusar a pena de morte é então assentar na ideia de que existe um valor fundamental que se sobrepõe a quaisquer argumentos que possam ser evocados em favor dessa punição. O direito à vida ou a não ser submetido a maus tratos torna-se nessa medida como que um direito ‘natural’ e independente de qualquer contexto

---

<sup>5</sup> Sigo aqui a formulação de Lévi-Strauss no seu texto “Race et histoire” publicado pela Unesco em 1952. Cf. Lévi-Strauss, Claude, *Anthropologie Structurale Deux*, Paris, Plon, 1973, p.385.

<sup>6</sup> As considerações gerais que acabamos de tecer são desenvolvidas com detalhe por Lombard, Jacques em “La peine et la répression”, in Poirier, Jean (dir.), *Histoire des moeurs*, vol.II, Paris, Gallimard, 1991, pp.672 sgg.

histórico e cultural.

A fraqueza desta argumentação, e em última instância também da Declaração Universal dos Direitos do Homem, tem justamente a ver com o seu confronto com as sociedades reais. A estreita relação que nestas existe entre o sistema social, os valores culturais, o modelo económico e as prescrições morais e legais, exige para cada uma um quadro específico de análise, evidenciando assim a dificuldade de encontrar uma formulação universal de códigos de conduta. É certo que seja qual for o contexto, o direito se apresenta como um corpo de regras obrigatórias que asseguram a força e a sobrevivência do grupo, mas é também verdade que nenhum grupo existe em abstracto, quer dizer, à margem de um sistema social e de valores culturais específicos.

A gradual transformação da finalidade da pena, que de expiatória se foi tornando curativa<sup>7</sup>, pode então ser entendida como reflectindo um quadro civilizacional particular - que no caso é também suficientemente forte para se impor a outras sociedades e culturas. A pena de morte escapa, ainda assim, a este raciocínio. Como se o crime que suscita tal condenação fosse de tal forma grave que só uma punição extrema e expiatória fosse capaz de lhe dar adequada resposta. A existência ainda hoje da pena de morte em regimes jurídicos modernos, pode de facto ser vista como a conservação de uma espécie de arcaísmo numa lógica cada vez mais 'curativa'. Mas por outro lado ela é também a expressão do medo nunca superado do colectivo face a práticas que atentam contra os seus valores e as suas 'verdades'.

Se na tradição hebraica a pena de morte castiga actos tão diversos como a violação, a blasfémia ou a desobediência aos pais, ela continua hoje a poder servir para punir crimes de sangue mas também 'delitos de opinião'. Os que a defendem e os que a criticam esgrimem, afinal, uma mesma arma, nada mais que a da *verdade*, quer dizer, a ideia de que algo de transcendente legitima as suas convicções. De um lado a convicção de que é legítimo castigar com a morte aqueles que atentam contra os valores tidos por imorredoiros - sejam

---

<sup>7</sup> Cf. Foucault, Michel, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975.

eles religiosos ou laicos. Do outro lado ainda uma convicção, a de que o supremo valor da vida se deve sobrepor à circunstância qualquer que ela seja.

De ambas as partes se apela ao universalismo como arma e se mostra a *verdade* como argumento. O debate deve então passar necessariamente pelo modo de construir e afirmar *verdades*, quer dizer, argumentos que idealmente se não discutem já que se reconhecem como legítimos. Concluo dizendo que me parece proveitoso pensar a pena de morte, os usos que dela se fazem e os argumentos que à sua volta se tecem, reflectindo sobre essa articulação fundamental, de que Foucault nos fala, entre regras de direito, relações de poder e discursos de verdade.

Braga, Junho 1995

Luís Cunha