

LYNN HUNT

A invenção dos direitos humanos

Uma história

Tradução
Rosaura Eichenberg

1ª reimpressão

Guilherme Assis de Almeida
Biblioteca



COMPANHIA DAS LETRAS

Copyright © 2007 by Lynn Hunt

Publicado originalmente nos Estados Unidos por W. W. Norton & Company, Inc.
Gráfia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990,
que entrou em vigor no Brasil em 2009.

Título original

Inventing human rights — A history

Capa

Mariana Newlands

Foto de capa

© Gianni Dagli Orti/ Corbis/ LatinStock

Índice remissivo

Luciano Marchiori

Preparação

Lucas Murinho

Revisão

Ana Maria Barbosa

Huendel Viana

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Camara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Hunt, Lynn

A invenção dos direitos humanos : uma história / Lynn Hunt ;
tradução Rosaura Eichenberg. — São Paulo : Companhia das Letras,
2009.

Título original : Inventing human rights : a history

ISBN 978-85-359-1459-7

1. Direitos humanos na literatura 2. Direitos humanos - História
3. Tortura - História I. Título.

09-03980

CDD-322.09

Índice para catálogo sistemático:

1. Direitos humanos : Ciência política : História

[2009]

Todos os direitos desta edição reservados à

EDITORA SCHWARCZ LTDA.

Rua Bandeira Paulista 702 cj. 32

04532-002 — São Paulo — SP

Telefone (11) 3707-3500

Fax (11) 3707-3501

www.companhiadasletras.com.br

*Para Lee e Jane
Irmãs, Amigas, Inspiradoras*

2. “Ossos dos seus ossos”

Abolindo a tortura

Em 1762, no mesmo ano em que Rousseau usou pela primeira vez o termo “direitos do homem”, um tribunal na cidade de Toulouse, no sul da França, condenou um protestante francês de 64 anos chamado Jean Calas por assassinar seu filho para impedir que ele se convertesse ao catolicismo. Os juízes condenaram Jean à morte pelo suplício da roda. Antes da execução, Calas primeiro teve de suportar uma tortura judicialmente supervisionada conhecida como a “questão preliminar”, que se destinava a conseguir que aqueles já condenados nomeassem seus cúmplices. Com os punhos atados bem apertados a uma barra atrás dele, Calas foi esticado por um sistema de manivelas e roldanas que puxava firmemente seus braços para cima, enquanto um peso de ferro mantinha os pés no lugar (figura 3). Quando Calas se recusou a fornecer nomes depois de duas aplicações, foi atado a um banco e jarros de água foram despejados à força pela sua garganta, enquanto a boca era mantida aberta por dois pauzinhos (figura 4). Pressionado de novo a citar nomes, diz-se que ele respondeu: “Onde não há crime, não pode haver cúmplices”.

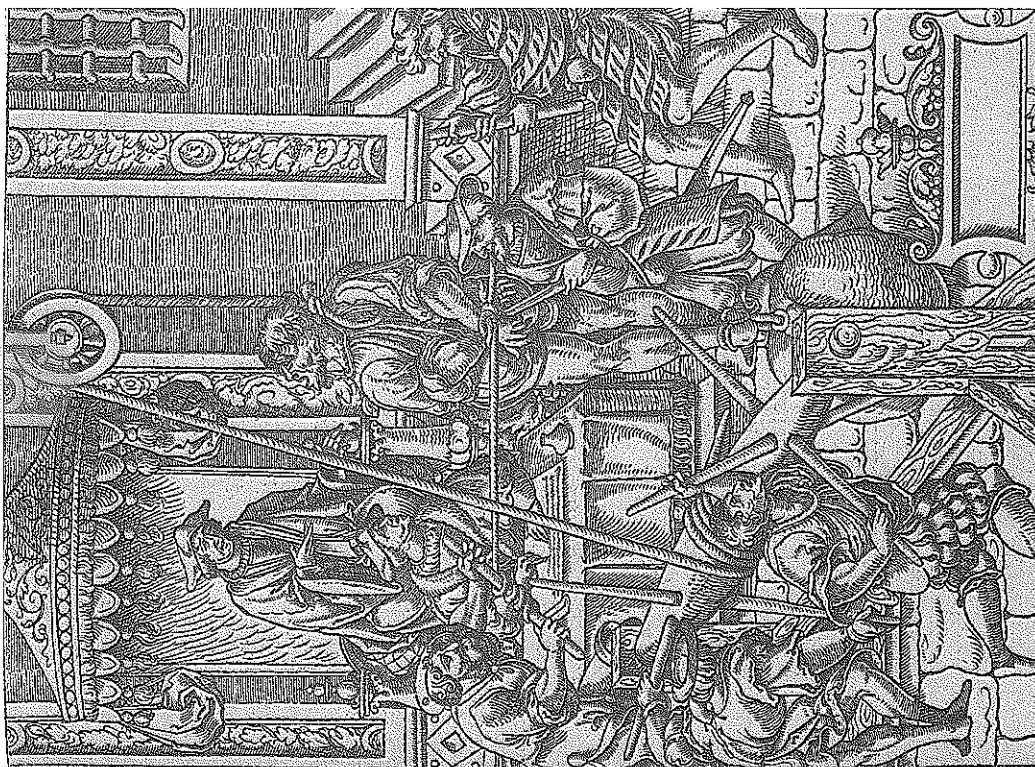


FIGURA 3. *Tortura judicial*

É quase impossível encontrar representações da tortura judicialmente sancionada. Estaxilografia de página inteira do século XVI (21,6 x 14,4 cm) tem o objetivo de mostrar um método empregado em Toulouse que se parece com o sofrido por Jean Calas dois séculos mais tarde. É uma versão da tortura judicial mais comumente usada na Europa, chamada *strapado*, nome derivado da palavra italiana para puxão ou rasgão violento.

A morte não se seguia imediatamente, nem se pretendia que assim fosse. O suplício da roda, reservado aos homens condenados por homicídio ou assalto na estrada, ocorria em dois estágios. Primeiro, o carrasco atava o condenado a uma cruz em forma de X e esmagava sistematicamente os ossos de seus antebraços, pernas, coxas e braços, desferindo em cada um deles dois golpes brutais. Por meio de um sarilho preso à corda ao redor do pescoço do condenado, um assistente embaixo do cadafalso então deslocava as vértebras do pescoço com puxões violentos na corda. Enquanto isso, o carrasco fustigava a cintura com três golpes fortes da vara de ferro. Depois o carrasco descia o corpo quebrado e o prendia, com os membros torturantemente inclinados para trás, a uma roda de carruagem em cima de um poste de três metros. Ali o condenado permanecia bastante tempo depois da morte, concluindo “um espetáculo muito terrível”. Numa instrução secreta, o tribunal concedeu a Calas a graça de ser estrangulado depois de duas horas de tormento, antes que seu corpo fosse ligado à roda. Calas morreu ainda protestando inocência.¹

O “caso” Calas galvanizou a atenção quando foi adotado por Voltaire alguns meses depois da execução. Voltaire arrecadou dinheiro para a família, escreveu cartas em nome de vários membros da família Calas com o intuito de apresentar suas visões originais dos fatos e depois publicou um panfleto e um livro baseados no caso. O mais famoso desses foi o seu *Tratado sobre a tolerância por ocasião da morte de Jean Calas*, no qual ele usou pela primeira vez a expressão “direito humano”; o ponto principal de seu argumento era que a intolerância não podia ser um direito humano (ele não propunha o argumento positivo de que a liberdade de religião era um direito humano). Voltaire não protestou inicialmente nem contra a tortura, nem contra o suplício da roda. O que o enfureceu foi o fanatismo religioso que ele concluiu ter motivado a polícia e os juízes: “É impossível ver como, seguindo esse princípio [o direito humano],

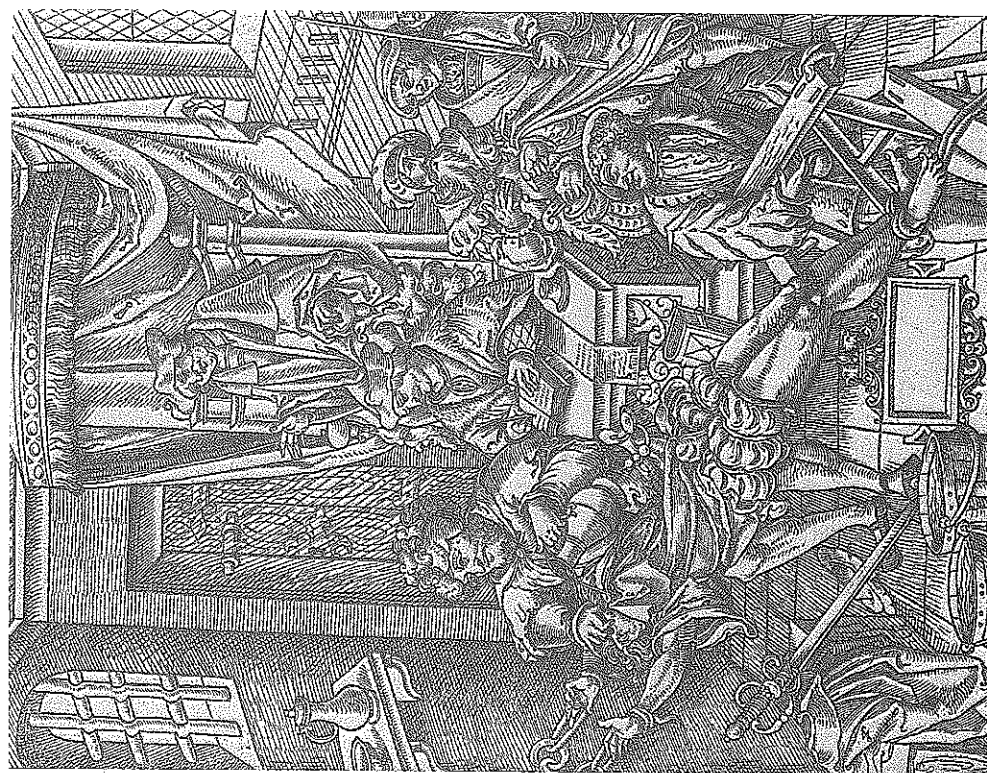


FIGURA 4. Tortura pela água

A xilografia do século XVI (21,6 x 14,4 cm) mostra um método francês de tortura pela água. Não é exatamente o mesmo que Calas sofreu, mas chega perto o suficiente para transmitir a ideia geral.

um homem pode dizer a outro, 'acredite no que eu acredito e no que você não pode acreditar, senão vai morrer'. É assim que eles falam em Portugal, Espanha e Goa [países infames pelas suas inquisições]”²

Como o culto calvinista público tinha sido proibido na França desde 1685, as autoridades aparentemente não precisavam se esforçar muito para acreditar que Calas tivesse matado o filho para impedir a sua conversão ao catolicismo. Certa noite, depois do jantar, a família tinha encontrado Marc-Antoine pendendo num vão de porta que abria para uma despensa nos fundos da casa, um aparente suicídio. Para evitar o escândalo, afirmaram ter descoberto o corpo no chão, presumivelmente vítima de assassinato. O suicídio era punível pela lei na França: uma pessoa que cometesse suicídio não podia ser enterrada em chão consagrado e, se considerada culpada num julgamento, o corpo podia ser exumado, arrastado pela cidade, pendurado pelos pés e atirado no lixo.

A polícia se aproveitou das incoerências no testemunho da família e logo prendeu o pai, a mãe e o irmão junto com seu criado e um visitante, acusando todos de assassinato. Um tribunal local condenou o pai, a mãe e o irmão à tortura para obter confissões de culpa (chamada a “questão preparatória”), mas na apelação o *Parlement** de Toulouse revogou a sentença do tribunal local, recusou-se a aplicar a tortura antes da condenação e considerou culpado apenas o pai, esperando que ele nomeasse os outros quando torturado pouco antes da sua execução. A publicidade inexorável dada por Voltaire ao caso valeu para o resto da família, que ainda não tinha sido inocentada. O Conselho Real primeiro anulou os veredictos por razões técnicas em 1763 e 1764 e depois, em 1765, votou a favor da absolvição de todos os envolvidos e da devolução dos bens confiscados da família.

Durante a tempestade a respeito do caso Calas, o foco de aten-

* *Parlement*: corte de justiça. (N. T.)

ção de Voltaire começou a mudar, e cada vez mais o próprio sistema de justiça criminal, e especialmente o seu emprego da tortura e da crueldade, passou a ser criticado. Nos seus textos iniciais sobre Calas, em 1762-3, Voltaire não usou nem uma única vez o termo geral “tortura” (empregando em seu lugar o eufemismo legal “a questão”). Ele denunciou a tortura judicial pela primeira vez em 1766 e depois estabeleceu frequentemente a ligação entre Calas e a tortura. A compaixão natural leva todo mundo a detestar a crueldade da tortura judicial, insistia Voltaire, embora ele próprio não tivesse dito essas palavras antes. “A tortura tem sido abolida em outros países, e com sucesso: a questão está, portanto, decidida.” As visões de Voltaire mudaram tanto que em 1769 ele se sentiu compelido a acrescentar um artigo sobre “Tortura” a seu *Dicionário filosófico*, publicado pela primeira vez em 1764 e já no índice papal dos livros proibidos. No artigo, Voltaire emprega a sua alternância habitual do ridículo e do ataque fulminante para condenar as práticas francesas como incivilizadas: os estrangeiros julgam a França pelas suas peças teatrais, romances, versos e belas atrizes, sem saber que não há nação mais cruel que a França. Uma nação civilizada, conclui Voltaire, já não pode seguir “antigos costumes atrozes”. O que há muito tempo tinha parecido aceitável a ele e a muitos outros passava a ser posto em dúvida.³

Assim como aconteceu com os direitos humanos de modo mais geral, as novas atitudes sobre a tortura e sobre uma punição mais humana se cristalizaram primeiro na década de 1760, não apenas na França, mas em outros países europeus e nas colônias americanas. Frederico, o Grande, da Prússia, amigo de Voltaire, já tinha abolido a tortura judicial nas suas terras em 1754. Outros imitaram seu exemplo nas décadas seguintes: a Suécia em 1772, a Áustria e a Boêmia em 1776. Em 1780, a monarquia francesa eliminou o uso da tortura para extrair confissões de culpa antes da condenação, e em 1788 aboliu provisoriamente o uso da tortura

pouco antes da execução para obter os nomes de cúmplices. Em 1783, o governo britânico descontinuou a proclamação pública para Tyburn, onde as execuções tinham se tornado um importante entretenimento popular, e introduziu o uso regular da "queda", uma plataforma mais elevada que o carrasco deixava cair para assegurar enforcamentos mais rápidos e mais humanos. Em 1789, o governo revolucionário francês renunciou a todas as formas de tortura judicial, e em 1792 introduziu a guilhotina, que tinha a intenção de tornar a execução da pena de morte uniforme e tão indolor quanto possível. No final do século XVIII, a opinião pública parecia exigir o fim da tortura judicial e de muitas indignidades infligidas aos corpos dos condenados. Como o médico americano Benjamin Rush insistia em 1787, não devemos esquecer que até os criminosos "possuem almas e corpos compostos dos mesmos materiais que os de nossos amigos e conhecidos. São ossos dos seus ossos".⁴

TORTURA E CRUELDADE

A tortura judicialmente supervisionada para extrair confissões tinha sido introduzida ou reintroduzida na maioria dos países europeus no século XIII, como consequência do florescimento da lei romana e do exemplo da Inquisição católica. Nos séculos XVI, XVII e XVIII, muitas das mais refinadas inteligências legais da Europa dedicaram-se a codificar e regularizar o uso da tortura judicial para impedir abusos perpetrados por juízes exageradamente zelosos ou sádicos. A Grã-Bretanha tinha supostamente substituído a tortura judicial pelos júris no século XIII, mas a tortura ainda ocorria nos séculos XVI e XVII nos casos de sedição e feitiçaria. Contra as bruxas, por exemplo, os magistrados escoceses mais severos empregavam ferroadas, privação de sono, tortura pelas "botas" (esmagar as pernas), queimaduras com ferro em

brasa e outros métodos. A tortura para obter os nomes de cúmplices era permitida pela lei colonial de Massachusetts, mas aparentemente nunca era ordenada.⁵

As formas brutais de punição depois da condenação eram ubíquas na Europa e nas Américas. Embora a *Bill of Rights* britânica de 1689 proibisse expressamente o castigo cruel, os juízes ainda sentenciavam os criminosos ao poste dos açoites, ao banco dos afogamentos, ao tronco, ao pelourinho, ao ferro de marcar, à execução por arrastamento e esquartejamento (desmembramento do corpo por meio de cavalos) ou, para as mulheres, arrastamento, esquartejamento e morte na fogueira. O que constituía uma punição "cruel" dependia claramente das expectativas culturais. Foi somente em 1790 que o Parlamento britânico proibiu queimar as mulheres na fogueira. Antes, entretanto, havia aumentado dramaticamente o número de ofensas capitais, que segundo algumas estimativas triplicou no século XVIII e em 1753 tinha contribuído para tornar as punições por assassinato ainda mais horripilantes a fim de aumentar seu poder de dissuasão. O Parlamento também ordenou que os corpos de todos os assassinos fossem entregues a cirurgiões para dissecação — naquele tempo considerada uma ignomínia — e concedeu aos juízes a autoridade discricionária de ordenar que o corpo de qualquer assassino masculino fosse depurado acorrentado depois da execução. Apesar do crescente desconforto com esse escarnecer do cadáver dos assassinos, a prática só foi definitivamente abolida em 1834.⁶

Não surpreende que a punição nas colônias tenha seguido os padrões estabelecidos no centro imperial. Assim, um terço de todas as sentenças na Corte Superior de Massachusetts, mesmo na última metade do século XVIII, exigia humilhações públicas que iam desde usar cartazes até a perda de uma orelha, a marcação a ferro e o açoite. Um contemporâneo em Boston descreveu como "as mulheres eram tiradas de uma imensa jaula, na qual eram arras-

tadas sobre rodas desde a prisão, e atadas num poste com as costas nuas, nas quais eram aplicadas trinta ou quarenta chicotadas entre os gritos das culpadas e o tumulto da turba". A *Bill of Rights* britânica não protegia os escravos, porque eles não eram considerados pessoas com direitos legais. Virginia e Carolina do Norte permitiam expressamente a castração de escravos por ofensas hediondas, e em Maryland, nos casos de pequena traição ou incêndio criminoso por parte de um escravo, a mão direita era cortada e o escravo depois enforcado, a cabeça cortada, o corpo esquartejado e as partes desmembradas exibidas em público. Ainda na década de 1740, os escravos em Nova York podiam ser queimados até a morte de forma torturantemente lenta, supliciados na roda ou dependurados por correntes até morrerem por falta de alimento.⁷

A maioria das sentenças determinadas pelos tribunais franceses na última metade do século XVIII ainda incluía alguma forma de castigo corporal público, como a marcação a ferro, o açoite ou o uso do colarinho de ferro (que ficava preso a um poste ou ao pelourinho — figura 5). No mesmo ano em que Calas foi executado, o *Parlement* de Paris^{*} sentenciou apelações de processos penais contra 235 homens e mulheres julgados em primeira instância no tribunal de Châtelet (um tribunal de instância inferior) de Paris: 82 foram sentenciados ao banimento e à marcação a ferro, em geral combinados com açoites; nove à mesma combinação mais o colarinho de ferro; dezenove à marcação a ferro e ao aprisionamento; vinte ao confinamento no Hospital Geral,^{**} depois de serem marcados a ferro e/ou terem de usar o colarinho de ferro; doze ao enforcamento; três ao suplicio da roda; e um a morrer queimado

* O *Parlement* de Paris era a mais alta corte de justiça do Antigo Regime. (N. T.)

** Fundado por Luís XIV, o Hospital Geral servia para recolher marginais, indigentes etc. (N. T.)

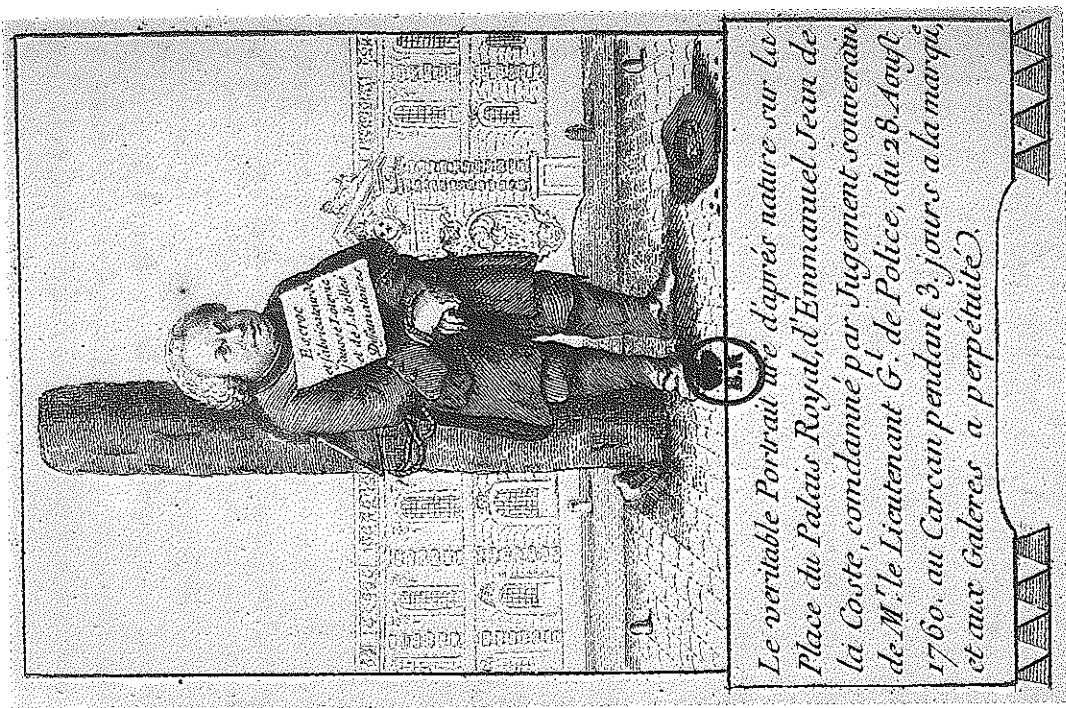


FIGURA 5. O colarinho de ferro

A ideia deste castigo era uma humilhação pública. Esta reprodução de um artista anônimo mostra um homem condenado por fraude e libelo em 1760. Segundo a legenda, ele foi primeiro preso ao colarinho de ferro por três dias e depois marcado a ferro e enviado às galés para o resto da vida.

na fogueira. Se todos os outros tribunais de Paris fossem incluídos na conta, o número de humilhações públicas e mutilações aumentaria para quinhentas ou seiscentas, com umas dezoito execuções — em apenas um ano, numa única jurisdição.⁸

A pena de morte podia ser imposta de cinco maneiras diferentes na França: decapitação para os nobres; enforcamento para os criminosos comuns; arrastamento e esquartejamento por ofensas contra o soberano conhecidas como *lèse-majesté*; morte na fogueira por heresia, magia, incêndio criminoso, envenenamento, bestialidade e sodomia; e o suplício da roda por assassinato ou salteamento. Os juízes ordenavam arrastamento e esquartejamento e morte na fogueira com pouca frequência no século XVIII, mas o suplício da roda era muito comum: na jurisdição do *Parlement* de Aix-en-Provence, no sul da França, por exemplo, quase a metade das 53 sentenças de morte impostas entre 1760 e 1762 era pelo suplício da roda.⁹

Mas da década de 1760 em diante, campanhas de vários tipos levaram à abolição da tortura sancionada pelo estado e a uma crescente moderação nos castigos (até para os escravos). Os reformadores atribuíam suas realizações à difusão do humanitarismo do Iluminismo. Em 1786, o reformador inglês Samuel Romilly olhou para trás e afirmou cheio de confiança que “à medida que os homens refletem e raciocinam sobre esse tema importante, as noções absurdas e bárbaras de justiça que prevaleceram por eras têm sido demolidas, e têm sido adotados princípios humanos e racionais em seu lugar”. Muito do impulso imediato para pensar sobre o assunto veio do curto e vigoroso *Dos delitos e das penas*, publicado em 1764 por um aristocrata italiano de 24 anos, Cesare Beccaria. Promovido pelos círculos em torno de Diderot, traduzido rapidamente para o francês e o inglês e avidamente lido por Voltaire no decorrer do caso Calas, o pequeno livro de Beccaria examinava o sistema de justiça criminal de cada nação. O sistema

italiano recente não rejeitava apenas a tortura e o castigo cruel, mas também — numa atitude extraordinária para a época — a própria pena de morte. Contra o poder absoluto dos governantes, a ortodoxia religiosa e os privilégios da nobreza, Beccaria propunha um padrão democrático de justiça: “a maior felicidade do maior número”. Virtualmente todo reformador a partir de então, de Philadelphia a Moscou, o citava.¹⁰

Beccaria ajudou a valorizar a nova linguagem do sentimento. Para ele, a pena de morte só podia ser “perniciosa para a sociedade, pelo exemplo de barbárie que proporciona”, e ao objetar a “tortmentos e crueldade inútil” na punição ele os ridicularizava como “o instrumento de um fanatismo furioso”. Além disso, ao justificar a sua intervenção ele expressava a esperança de que se “eu contribuir para salvar da agonia da morte uma vítima infeliz da tirania, ou da ignorância igualmente fatal, a sua bênção e lágrimas de êxtase serão para mim um consolo suficiente para o desprezo de toda a humanidade”. Depois de ler Beccaria, o jurista inglês William Blackstone estabeleceu a conexão que se tornaria característica após a visão do Iluminismo: a lei criminal, afirmava Blackstone, deve sempre “se conformar aos ditados da verdade e da justiça, aos sentimentos humanitários e aos direitos inelêveis da humanidade”.¹¹

Entretanto, como mostra o exemplo de Voltaire, a elite educada, e até muitos dos principais reformadores, não compreendeu imediatamente a conexão entre a linguagem nascente dos direitos e a tortura e o castigo cruel. Voltaire escarneceu do malogro da justiça no caso Calas, mas não objetou originalmente ao fato de que o velho fora torturado ou supliciado na roda. Se a compaixão natural leva todo mundo a detestar a crueldade da tortura judicial, como Voltaire disse mais tarde, por que isso não era óbvio antes da década de 1760, nem mesmo para ele? Evidentemente, antolhos de

algum tipo haviam atuado para inibir a operação da empatia antes desse período.¹²

Quando os escritores e os reformadores legais do Iluminismo começaram a questionar a tortura e a punição cruel, ocorreu uma viravolta quase completa de atitude ao longo de algumas décadas. A descoberta do sentimento de companheirismo constituía parte dessa mudança, mas apenas parte. O que era preciso além da empatia — na verdade, nesse caso, uma precondição necessária para a empatia com o condenado pela justiça — era um novo interesse pelo corpo humano. Antes sagrado apenas dentro de uma ordem religiosamente definida, em que os corpos individuais podiam ser mutilados ou torturados para o bem comum, o corpo se tornou sagrado por si próprio numa ordem secular que se baseava na autonomia e inviolabilidade dos indivíduos. Esse desenvolvimento ocorre em duas partes. Os corpos ganharam um valor mais positivo quando se tornaram mais separados, mais senhores de si mesmos e mais individualizados durante o desenvolvimento do século XVIII, enquanto as violações dos corpos provocavam mais e mais reações negativas.

A PESSOA AUTÔNOMA

Embora possa parecer que os corpos estão sempre inerentemente separados um do outro, ao menos após o nascimento, as fronteiras entre os corpos se tornaram mais nitidamente definidas depois do século XIV. Os indivíduos se tornaram mais autônomos à medida que sentiam cada vez mais a necessidade de guardar para si mesmos os seus excretos corporais. O limiar da vergonha baixou, enquanto a pressão por autocontrole aumentou. O ato de defecar ou urinar em público tornou-se cada vez mais repulsivo. As pessoas começaram a usar lençóis em vez de assoar o nariz com

as mãos. Cuspir, comer numa tigela comum e dormir numa cama com um estranho tornaram-se atos repugnantes ou ao menos desagradáveis. As explosões violentas de emoção e o comportamento agressivo passaram a ser socialmente inaceitáveis. Essas mudanças de atitude em relação ao corpo eram as indicações superficiais de uma transformação subjacente. Todas assinalavam o advento do indivíduo fechado em si mesmo, cujas fronteiras tinham de ser respeitadas na interação social. A compostura e a autonomia requeriam uma crescente autodisciplina.¹³

As mudanças do século XVIII nos espetáculos musicais e teatrais, na arquitetura doméstica e na arte do retrato tiveram como base essas alterações de longo prazo nas atitudes. Além disso, essas novas experiências revelaram-se cruciais para o surgimento da própria sensibilidade. Nas décadas depois de 1750, em vez de caminhar pelo teatro para encontrar e conversar com os amigos, o público das óperas começou a escutar a música em silêncio, o que lhe facultava sentir fortes emoções individuais em reação à música. Uma mulher contou a sua reação à ópera *Alceste*, de Gluck, que estreou em Paris em 1776: "Escutei essa nova obra com uma profunda atenção. [...] Desde os primeiros compassos fui invadida por um forte sentimento de admiração reverente e senti dentro de mim esse impulso religioso com tal intensidade [...] que sem me dar conta caí de joelhos no meu camarote e permaneci nessa posição, suplicante e com as mãos unidas, até o final da peça". A reação dessa mulher é especialmente notável, porque ela (a carta é assinada Pauline de R***) traça um paralelo explícito com a experiência religiosa. O fundamento de toda a autoridade estava se deslocando de uma estrutura religiosa transcendental para uma estrutura humana interior; mas esse deslocamento só podia fazer sentido para as pessoas se fosse experimentado de um modo pessoal, até mesmo íntimo.¹⁴

Os frequentadores do teatro exibiam uma tendência maior

para as arruaças durante os espetáculos do que os amantes da música, mas mesmo no teatro novas práticas anunciavam um futuro diferente em que as peças seriam representadas numa atmosfera semelhante a um silêncio religioso. Durante grande parte do século XVIII, os espectadores parisienses coordenavam os atos de tossir, cuspir, espirrar e soltar gases para perturbar os espetáculos de que não gostavam, e demonstrações públicas de embriaguez e de brigas interrompiam frequentemente as frases dos artistas. Para colocar os espectadores a uma distância maior e assim tornar mais difíceis as perturbações, a possibilidade de se sentar no palco foi eliminada na França em 1759. Em 1782, os esforços para estabelecer a ordem na plateia ou *parterre* culminaram na instalação de bancos na Comédie Française; antes disso, os espectadores na plateia andavam livremente nesse espaço e às vezes comportavam-se mais como uma turba do que como um público. Embora os bancos fossem acaloradamente contestados na imprensa da época e vistos por alguns como um ataque perigoso à liberdade e franqueza da plateia, a direção dos acontecimentos tinha se tornado clara: as explosões coletivas deviam dar lugar a experiências interiores individuais e mais tranquilas.¹⁵

A arquitetura residencial reforçava esse sentido de separação do indivíduo. A "câmara" (*chambre*) nas casas francesas tornou-se cada vez mais especializada na segunda metade do século XVIII. A sala, antes de finalidade geral, transformou-se no "quarto de dormir", e nas famílias mais ricas as crianças tinham quartos de dormir separados do de seus pais. Dois terços das casas parisienses tinham quartos de dormir na segunda metade do século XVIII, enquanto apenas uma em sete tinha salas destinadas às refeições. A elite da sociedade parisiense começou a insistir numa variedade de quartos para uso privado, que iam desde os *boudoirs* (que vem do francês *bouder* para "amuar-se" — um quarto para expressar seu mau humor em privado) à toaleta e aos quartos de banho. Ainda

assim, o movimento em direção à privacidade individual não deve ser exagerado, ao menos na França. Os viajantes ingleses queixavam-se incessantemente da prática francesa de três ou quatro estranhos dormirem num mesmo quarto numa hospedaria (ainda que em camas separadas), do uso de lavatórios à vista de todos, do ato de urinar na lareira e do de jogar o conteúdo dos penicos na rua pelas janelas. As suas queixas atestam, entretanto, um processo em andamento em ambos os países. Na Inglaterra, um novo exemplo notável era o circuito de caminhada no jardim, desenvolvido nas grandes propriedades rurais entre as décadas de 1740 e 1760: o circuito fechado, com suas vistas e monumentos cuidadosamente escolhidos, destinava-se a intensificar a contemplação e a recordação privadas.¹⁶

Os corpos sempre tinham sido centrais para a pintura europeia, mas antes do século XVII eram com muita frequência os corpos da Sagrada Família, dos santos católicos ou dos governantes e seus cortesãos. No século XVII e especialmente no XVIII, mais pessoas comuns começaram a encomendar pinturas de si mesmas e de suas famílias. Depois de 1750, as exposições públicas regulares — elas próprias uma nova característica da vida social — apresentavam números crescentes de retratos de pessoas comuns em Londres e Paris, mesmo que a pintura histórica ainda ocupasse oficialmente a posição de *premier genre*.

Nas colônias britânicas na América do Norte, a arte do retrato dominava as artes visuais, em parte porque as tradições políticas e eclesiásticas europeias tinham menor peso. A importância dos retratos só fez crescer nas colônias no século XVIII: quatro vezes mais retratos foram pintados nas colônias entre 1750 e 1776 do que entre 1700 e 1750, e muitos desses retratos representavam cidadãos comuns e proprietários de terras (figura 6). Quando a pintura histórica ganhou nova proeminência na França sob a Revolução e o Império Napoleônico, os retratos ainda constituíam



FIGURA 6. Retrato do capitão John Pigott feito por Joseph Blackburn. Como muitos artistas ativos nas colônias americanas, Joseph Blackburn nasceu e foi muito provavelmente educado na Inglaterra antes de ir para Bermuda em 1752 e no ano seguinte para Newport, em Rhode Island. Depois de pintar muitos retratos em Newport, Boston e Portsmouth, em New Hampshire, ele retornou para a Inglaterra em 1764. Esta pintura a óleo do final da década de 1750 ou início dos anos 1760 (127 x 101,6 cm) forma um par com o retrato da esposa de Pigott. Blackburn era conhecido por sua atenção minuciosa às rendas e a outros detalhes nas roupas.

uns 40% das pinturas apresentadas nos *Salons*. Os preços cobrados pelos pintores de retratos aumentaram nas últimas décadas do século XVIII, e as gravuras levaram os retratos a um público mais amplo do que os modelos originais e suas famílias. O mais famoso pintor inglês da era, sir Joshua Reynolds, fez a sua reputação como retratista e, segundo Horace Walpole, “resgatou a pintura de retratos da insipidez”.¹⁷

Um espectador contemporâneo expressou o seu desdém depois de ver o número de retratos na exposição francesa de 1769:

A multidão de retratos, senhor, que me impressiona por toda parte, força-me, a despeito de mim mesmo, a falar agora deste assunto e a tratar deste tema árido e monótono que tinha reservado para o final. Em vão o público há muito tempo reclama da multidão de burgueses que deve passar incessantemente em revista. [...] A facilidade do gênero, a sua utilidade e a vaidade de todas essas personagens mesquinhas estimulam nossos artistas principiantes. [...] Graças ao infeliz gosto do século, o *Salon* está se tornando uma mera galeria de retratos.

O “infeliz gosto” do século emanava da Inglaterra, segundo os franceses, e assinalava para muitos a iminente vitória do comércio sobre a verdadeira arte. No seu artigo “Retrato” para a *Encyclopédie* de muitos volumes de Diderot, o chevalier Louis de Jaucourt concluiu que “o gênero de pintura mais seguido e procurado na Inglaterra é o do retrato”. Mais tarde no mesmo século, o escritor Louis-Sébastien Mercier tentou tranquilizar os espíritos: “os ingleses sobressaem nos retratos, e nada supera os retratos de *Regnolds* [sic], entre os quais os principais exemplos são os maiores, em tamanho natural, e no mesmo patamar das pinturas históricas” (figura 7). Do seu costumeiro modo astuto, Mercier tinha captado o elemento crítico — na Inglaterra, os retratos eram comparáveis ao



FIGURA 7. Retrato de lady Charlotte Fitz-William, mezzotinto feito por James MacArdell de uma pintura realizada por sir Joshua Reynolds, 1754
Reynolds ganhou fama por pintar retratos de figuras importantes da sociedade britânica. Ele frequentemente pintava apenas as faces e as mãos de seus modelos, deixando ao cuidado de especialistas ou assistentes a roupa e a indumentária. Charlotte tinha somente oito anos na época deste retrato, mas o seu penteado, os brinco e o broche de pérola lhe dão uma aparência mais velha. Reproduções como esta levaram a fama de Reynolds ainda mais longe. James MacArdell fez *mezzotintos* de muitos retratos pintados por Reynolds. A legenda diz: "J. Reynolds pinxit. J. MacArdell fecit. Lady Charlotte Fitz-William. Publicado por J. Reynolds de acordo com a Lei do Parlamento 1754".

principal gênero da Academia de Belas-Artes francesa, as pinturas históricas. A pessoa comum podia então ser heroica meramente em virtude de sua individualidade. O corpo comum tinha agora distinção.¹⁸

É verdade que os retratos podiam transmitir algo completamente diferente da individualidade. À medida que a riqueza comercial crescia aos trancos e barrancos na Grã-Bretanha, na França e em suas colônias, encomendar retratos como uma marca de status e nobreza refletia um aumento mais geral do consumismo. A semelhança nem sempre tinha importância nessas encomendas. As pessoas comuns não queriam parecer comuns nos seus retratos, e alguns pintores de retratos ganharam reputação mais por sua capacidade de pintar rendas, sedas e cetins do que faces. Entretanto, embora os retratos às vezes focalizassem representações de tipos ou alegorias de virtudes ou riqueza, na segunda metade do século XVIII esses retratos diminuíram de importância quando os artistas e seus clientes começaram a preferir representações mais naturais da individualidade psicológica e fisionômica. Além disso, a própria proliferação de retratos individuais estimulou a visão de que cada pessoa era um indivíduo — isto é, singular, separado, distinto e original, e assim é que devia ser representado.¹⁹

As mulheres desempenharam um papel às vezes surpreendente nesse desenvolvimento. A voga de romances como *Clarissa*, que focalizavam mulheres comuns com uma rica vida interior, fazia com que as pinturas alegóricas de modelos femininos com faces semelhantes a máscaras parecessem irrelevantes ou simplesmente decorativas. No entanto, como os pintores procuravam cada vez mais franqueza e intimidade psicológica nos seus retratos, a relação entre o pintor e o modelo tornou-se mais carregada de uma visível tensão sexual, especialmente quando as mulheres pintavam os homens. Em 1775, James Boswell registrou as críticas de Samuel Johnson contra as retratistas: "Ele [Johnson] achava a

pintura de retratos um emprego impróprio para as mulheres. 'A prática pública de qualquer arte, e o ato de perscrutar a face dos homens, é algo muito indelicado numa mulher'. Ainda assim, várias pintoras de retratos se tornaram verdadeiras celebridades na última metade do século XVIII. Denis Diderot encomendou o seu retrato a uma delas, a artista alemã Anna Therbusch. Na sua crítica do *Salon* de 1767, onde a pintura apareceu, Diderot sentiu que precisava se defender contra a sugestão de que tinha dormido com a artista, "uma mulher que não é bonita". Mas ele também teve de admitir que sua filha ficou tão impressionada com a semelhança do retrato feito por Therbusch que precisava se controlar para não o beijar cem vezes, na ausência de seu pai, por medo de arruinar a pintura.²⁰

Assim, embora alguns críticos talvez julgassem a semelhança nos retratos secundária para o valor estético, a aparência era obviamente muito valorizada por muitos clientes e por um crescente número de críticos. No seu autorrevelador *Journal to Eliza*, escrito em 1767, Laurence Sterne se refere repetidamente à "sua doce Imagem sentimental" — o retrato de Eliza, provavelmente feito por Richard Cosway, tudo o que ele tem de sua amada ausente. "A sua Imagem é Você Mesma — toda Sentimento, Suavidade e Verdade. [...] Original muito querida! Como se parece com você — e se parecerá — até que você a faça desaparecer pela sua presença." Assim como aconteceu no romance epistolar, também na pintura de retratos as mulheres desempenharam um papel fundamental no processo da empatia. Ainda que a maioria dos homens, em teoria, quisesse que as mulheres conservassem os papéis de modéstia e virtude, na prática as mulheres inevitavelmente representavam e assim evocavam o sentimentalismo, uma atitude que sempre ameaçava ir além das suas próprias fronteiras.²¹

Tão valorizada era a semelhança, por fim, que em 1786 o músico e gravurista francês Gilles-Louis Chrétien inventou uma

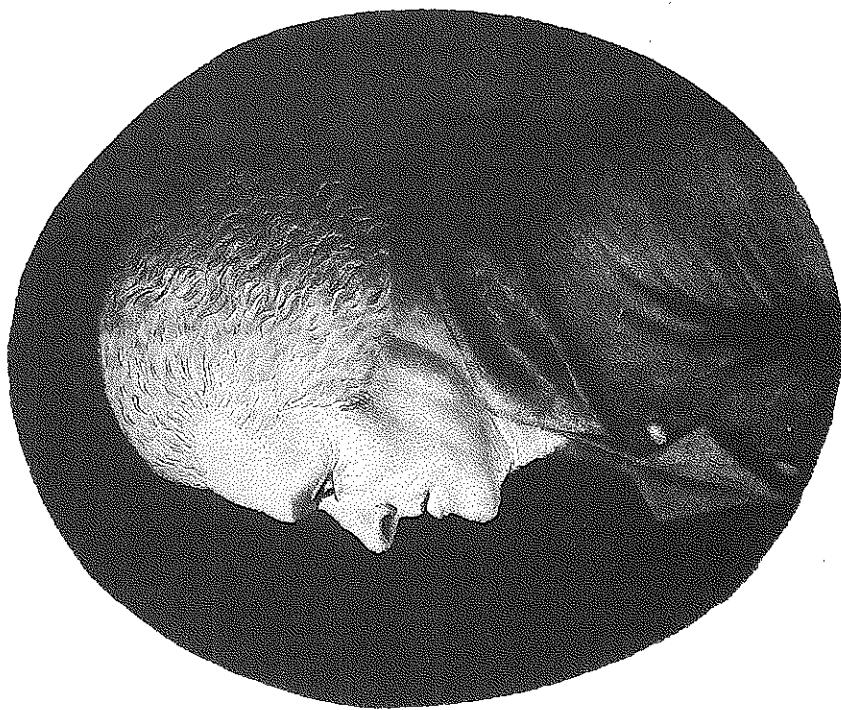


FIGURA 8. Fisionotráco de Jefferson

A legenda diz: *Quenedy del. ad vivum et sculpt.* (Traçado a partir do modelo vivo e gravado por Quenedey.)

máquina chamada fisionotráfico, que produzia mecanicamente retratos de perfil (ver figura 8). O perfil original em tamanho natural era depois reduzido e gravado sobre uma placa de cobre. Entre as centenas de perfis produzidos por Chrétien, primeiro em colaboração com Edmé Quenedey, um miniaturista, e depois rivalizando com ele, encontrava-se um de Thomas Jefferson produzido em abril de 1789. Um emigrado francês introduziu o processo nos Estados Unidos, e Jefferson mandou fazer outro perfil em 1804. Agora uma curiosidade histórica há muito obscurecida pelo surgimento da fotografia, o fisionotráfico é ainda outro sinal do interesse em representar pessoas comuns — Jefferson à parte — e em captar as menores diferenças entre cada pessoa. Além disso, como sugerem os comentários de Sterne, o retrato, especialmente a miniatura, servia frequentemente como um desencadeador de lembranças e uma oportunidade para reencontrar uma emoção amorosa.²²

O ESPETÁCULO PÚBLICO DA DOR

Caminhar pelo jardim, escutar música em silêncio, usar um lenço e ver retratos são todas ações que parecem acompanhar a imagem do leitor empático, e que parecem completamente incongruentes com a tortura e execução de Jean Calas. Mas os próprios juízes e legisladores que sustentavam o sistema legal tradicional e defendiam até a sua dureza sem dúvida escutavam música em silêncio, encomendavam retratos e possuíam casas com quartos de dormir, embora talvez não tivessem lido os romances por causa da sua associação com a sedução e a devassidão. Os magistrados endossavam o sistema tradicional de crime e castigo porque acreditavam que os culpados do crime só podiam ser controlados por uma força externa. Na visão tradicional, as pessoas comuns não sabiam regular suas próprias paixões. Tinham de ser lideradas,

estimuladas para fazer o bem e dissuadidas de seguir seus instintos mais baixos. Essa tendência para o mal na humanidade resultava do pecado original, a doutrina cristã de que todos são inatamente predispostos para o pecado desde que Adão e Eva foram privados da graça de Deus no jardim do Éden.

Os escritos de Pierre-François Muyart de Vouglans nos dão uma compreensão rara da posição tradicionalista, pois ele foi um dos poucos juristas que aceitaram o desafio de Beccaria e publicaram defesas dos métodos antigos. Além de suas muitas obras sobre a lei criminal, Muyart também escreveu ao menos dois panfletos defendendo o cristianismo e atacando seus críticos modernos, especialmente Voltaire. Em 1767, publicou uma refutação, ponto por ponto, das ideias de Beccaria. Opôs-se nos termos mais fortes à tentativa de Beccaria de fundamentar o seu sistema sobre “os sentimentos inefáveis do coração”. “Eu me orgulho de ter tanta sensibilidade quanto qualquer pessoa”, insistia, “mas sem dúvida não tenho uma organização de fibras [terminações nervosas] tão frouxa quanto a de nossos modernos criminalistas, pois não senti esse estremecimento suave de que falam.” Em vez disso, Muyart sentiu surpresa, para não dizer choque, quando viu que Beccaria construiu seu sistema sobre as ruínas de todo o senso comum.²³

Muyart zombou da abordagem racionalista de Beccaria. “Sentado no seu gabinete, [o autor] começa a redigir as leis de todas as nações e nos leva a compreender que até agora nunca tivemos um pensamento exato ou sólido sobre esse assunto crucial.” A razão de ser tão difícil reformar a lei criminal, segundo Muyart, era que ela estava baseada sobre a lei positiva e dependia menos do raciocínio que da experiência e da prática. O que a experiência ensinava era a necessidade de controlar os indisciplinados, e não afagar as suas sensibilidade: “Quem, de fato, não sabe que, como os homens são modelados pelas suas paixões, o seu temperamento domina muito frequentemente os seus sentimentos?”. Os homens

devem ser julgados como são, não como deveriam ser, ele insistia, e só o poder de uma justiça vingadora que inspira um temor reverente podia refrear esses temperamentos.²⁴

A ostentação da dor no cadafalso era destinada a insuflar o terror nos espectadores e dessa forma servia como um instrumento de dissuasão. Os que a presenciavam — e as multidões eram frequentemente imensas — eram levados a identificar com a dor da pessoa condenada e, por meio dessa experiência, a sentir a majestade esmagadora da lei, do Estado e, em última instância, de Deus. Muryart, portanto, achava revoltante que Beccaria tentasse justificar os seus argumentos por referência à “sensibilidade em relação à dor do culpado”. Essa sensibilidade fazia o sistema tradicional funcionar. “Precisamente porque cada homem se identificava com o que acontecia ao outro e porque ele tinha um horror natural à dor, era necessário preferir, na escolha dos castigos, aquele que fosse mais cruel para o corpo do culpado.”²⁵

Pela compreensão tradicional, as dores do corpo não pertenciam inteiramente à pessoa condenada individual. Essas dores tinham os propósitos religiosos e políticos mais elevados da redenção e reparação da comunidade. Os corpos podiam ser mutilados com o objetivo de impor a autoridade, e quebrados ou queimados com o objetivo de restaurar a ordem moral, política e religiosa. Em outras palavras, o ofensor servia como uma espécie de vítima sacrificial, cujo sofrimento restauraria a integridade da comunidade e a ordem do Estado. A natureza sacrificial do rito na França era sublinhada pela inclusão de um ato formal de penitência (a *amende honorable*) em muitas sentenças francesas, quando o criminoso condenado carregava uma tocha de fogo e parava na frente de uma igreja para pedir perdão a caminho do cadafalso.²⁶

Como a punição era um rito sacrificial, a festividade inevitavelmente acompanhava e às vezes eclipsava o medo. As execuções públicas reuniam milhares de pessoas para celebrar a recuperação

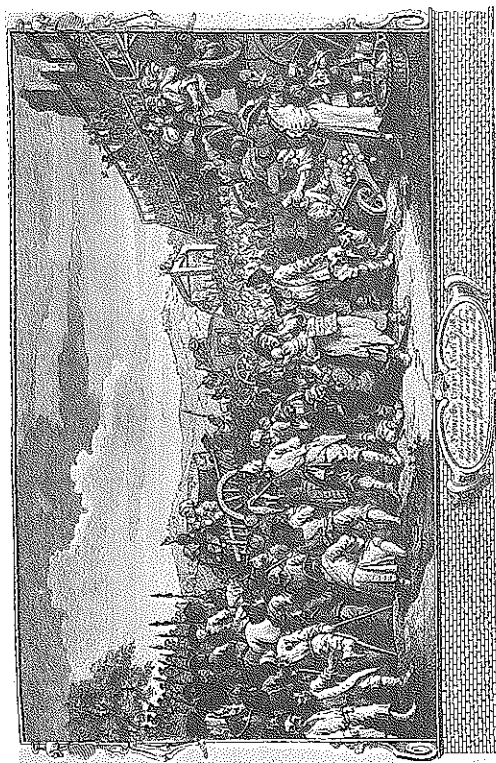


FIGURA 9. Procissão para Tyburn, por William Hogarth, 1747

O aprendiz ocioso executado em Tyburn é a ilustração 11 da série de Hogarth *Industry and Idleness* [Atividade e ociosidade], que compara o destino de dois aprendizes. Esta representa o triste fim de Thomas Idle, o aprendiz ocioso [em inglês, *the idle apprentice*]. A força pode ser vista no fundo à direita, perto da tribuna para a multidão. Um pregador metodista discursa enfadonhamente para o prisioneiro, que está provavelmente lendo a sua Bíblia enquanto é transportado de carroça ao lado de seu caixão. Um homem vende bolos no primeiro plano à direita. O seu cesto está rodeado por quatro velas porque ele está ali desde o amanhecer, servindo as pessoas que chegaram cedo para conseguir bons lugares. Um garoto está roubando a sua carteira. Atrás da mulher apregoando a confissão de Thomas Idle está outra, vendendo gim guardado no cesto preso à sua cintura. À sua frente uma mulher dá um soco num homem, enquanto outro homem ali perto se prepara para atirar um cachorro no pregador. Hogarth capta toda a desordem da multidão da execução. A legenda diz: “Desenhado & Gravado por Wm Hogarth Publicado segundo a Lei do Parlamento 30 de setembro de 1747”.

comunitária do dano do crime. As execuções em Paris ocorriam na mesma praça — a Place de Grève — em que os fogos de artifício celebravam os nascimentos e os casamentos da família real. Como os observadores frequentemente relatavam, entretanto, essa festividade tinha em si uma qualidade imprevisível. As classes inglesas educadas expressavam cada vez mais a sua desaprovação das “cenas espantosas de embriaguez e devassidão” que acompanhavam toda execução em Tyburn (figura 9). Em cartas, os observadores deplo- ravam que a multidão ridicularizasse os clérigos enviados para prestar assistência aos prisioneiros, que os aprendizes de cirurgões e os amigos dos executados brigassem pelos cadáveres, e de modo geral que houvesse a expressão de uma “espécie de Alegria, como se o Espetáculo que tinham presenciado lhes proporcionasse Prazer em vez de Dor”. Relatando um enforcamento no inverno de 1776, o *Morning Post* de Londres reclamava que a “multidão impiedosa se comportava com uma indecência extremamente desumana — gritando, rindo, atirando bolas de neve uns nos outros, principalmente naqueles poucos que manifestavam uma compaixão apropriada pelas desgraças de seus semelhantes”.²⁷

Mesmo quando a multidão era mais moderada, só o seu tamanho já podia ser perturbador. Um visitante britânico em Paris relatou uma execução pelo suplício da roda em 1787: “O barulho da multidão era como o murmúrio rouco causado pelas ondas do mar quebrando ao longo de uma costa rochosa: por um momento amainava; e num silêncio terrível a multidão contemplava o carasco pegar uma barra de ferro e dar início à tragédia, golpeando o antebraço da vítima”. Muito perturbador para este e muitos outros observadores era o grande número de espectadores: “É espantoso que a parte mais delicada da criação, cujos sentimentos são tão requintadamente ternos e refinados, venha em grandes números para ver um espetáculo tão sangrento; mas, sem dúvida, é a piedade, a compaixão bondosa que sentem o que as torna tão ansio-

sas sobre as torturas infligidas a nossos semelhantes”. Desnecessário dizer, não é “sem dúvida” que essa fosse a emoção predominante das mulheres. A multidão já não sentia as emoções que o espetáculo se destinava a provocar.²⁸

A dor, o castigo e o espetáculo público do sofrimento perderam todos as suas amarras religiosas na segunda metade do século XVIII, mas o processo não aconteceu de repente e não era muito bem compreendido à época. Mesmo Beccaria deixou de ver todas as consequências do novo pensamento que ele tanto contribuiu para cristalizar. Queria pôr a lei numa base rousseauiana em vez de religiosa: as leis “devem ser convenções entre os homens num estado de liberdade”, sustentava. Mas embora argumentasse em favor de uma moderação do castigo — que deveria ser “o menor possível no caso dado” e “proporcional ao crime” —, Beccaria ainda insistia que ele deveria ser público. Para ele, a exposição pública garantia a transparência da lei.²⁹

Na visão individualista e secular que nascia, as dores pertenciam apenas ao sofredor, aqui e agora. A atitude em relação à dor não mudou por causa do aperfeiçoamento médico no tratamento da dor. Os que exerciam a medicina tentavam certamente aliviar a dor à época, mas os verdadeiros passos pioneiros em anestesia só aconteceram em meados do século XIX, com o uso do éter e do clorofórmio. Em vez disso, a mudança de atitude surgiu como uma consequência da reavaliação do corpo individual e de suas dores. Como a dor e o próprio corpo agora pertenciam somente ao indivíduo, e não à comunidade, o indivíduo já não podia ser sacrificado para o bem da comunidade ou para um propósito religioso mais elevado. Como o reformador inglês Henry Dagge insistia, “o bem da sociedade é promovido com mais sucesso pelo respeito aos indivíduos”. Em vez da expiação de um pecado, o castigo devia ser visto como o pagamento de uma “dívida” com a sociedade, e claramente nenhum pagamento podia ser esperado de um corpo muti-

lado. Se a dor tinha servido como o símbolo da reparação no antigo regime, agora a dor parecia um obstáculo a qualquer quitação significativa. Num exemplo dessa mudança de visão, muitos juizes nas colônias britânicas na América do Norte começaram a impor multas por delitos contra a propriedade em vez de chibatadas.³⁰

Na nova visão, consequentemente, o castigo cruel executado num cenário público constituía um ataque à sociedade, em vez de sua reafirmação. A dor brutalizava o indivíduo — e por identificação os espectadores — em vez de abrir a porta para a salvação por meio do arrependimento. Assim, o advogado inglês William Eden denunciou a exposição dos cadáveres: “deixamo-nos apodrecer como espantalhos nas sebes, e nossas forças estão amontoadas de carcaças humanas. Alguma dúvida de que uma familiaridade forçada com esses objetos possa ter qualquer outro efeito que não seja o de embotar os sentimentos e destruir os preconceitos benevolentes das pessoas?” Em 1787, Benjamin Rush podia afastar até as últimas dúvidas. “A reforma de um criminoso jamais pode ser levada a efeito por um castigo público”, afirmava sem rodeios. O castigo público destrói qualquer sensação de vergonha, não produz mudanças de atitude e, em vez de funcionar como um instrumento de dissuasão, tem o efeito oposto nos espectadores. Embora concordasse com Beccaria na sua oposição à pena de morte, o dr. Rush o abandonava ao argumentar que o castigo devia ser privado, ministrado por trás das paredes de uma prisão e orientado para a reabilitação, isto é, a readaptação do criminoso à sociedade e à sua liberdade pessoal, “tão cara a todos os homens”.³¹

OS ESTERTORES DA TORTURA

A conversão das elites às novas visões da dor e da punição ocorreu em estágios entre o início da década de 1760 e o final da

década de 1780. Muitos advogados, por exemplo, publicaram petições na década de 1760 denunciando a injustiça da condenação de Calas, mas, como Voltaire, nenhum deles se opunha ao emprego da tortura judicial ou ao suplicio da roda. Eles também focalizavam o fanatismo religioso, que estavam convencidos de haver incitado tanto as pessoas comuns como os juizes em Toulouse. As petições se alongavam sobre o momento da tortura e morte de Jean Calas, mas sem questionar a sua legitimidade como instrumentos penais.

Na verdade, as petições em favor de Calas essencialmente sustentavam as pressuposições que estão por trás da tortura e do castigo cruel. Os defensores de Calas pressupunham que o corpo com a dor diria a verdade: Calas provou a sua inocência quando continuou sustentando-a mesmo com a dor e o sofrimento (figura 10). Em linguagem típica do lado pró-Calas, Alexandre-Jérôme Loyseau de Mauléon insistia que “Calas suportou a questão [a tortura] com uma resignação heroica que só pertence à inocência”. Enquanto seus ossos estavam sendo esmagados um a um, Calas pronunciou “estas palavras comoventes”: “Morro inocente; Jesus Cristo, a própria inocência, desejou fervorosamente morrer com um sofrimento ainda mais cruel. Deus pune em mim o pecado daquele infeliz [o filho de Calas] que se matou. [...] Deus é justo, e adoro os seus castigos”. Loyseau argumentava, além do mais, que a “perseverança majestosa” do velho Calas provocou uma inversão dos sentimentos da população. Vendo-o afirmar repetidamente a sua inocência durante os seus tormentos, o povo de Toulouse começou a sentir compaixão e a se arrepender da suspeita irracional que antes sentia em relação ao calvinista. Cada golpe da vara de ferro “soava no fundo das almas” daqueles que presenciavam a execução, e “torrentes de lágrimas se derramavam, tarde demais, de todos os olhos presentes”. As “torrentes de lágrimas” seriam sempre “demasiado tardias” enquanto as pressuposições por trás da tortura e do castigo cruel continuassem sem questionamento.³²

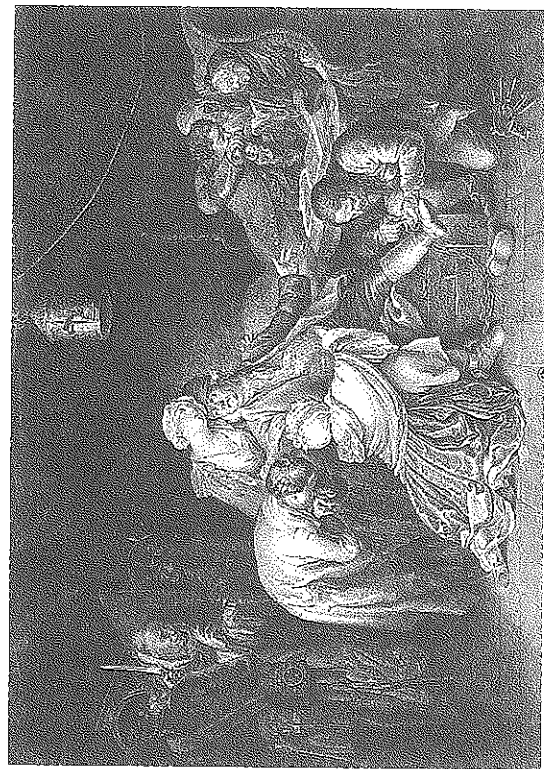


FIGURA 10. *Sentimentalizando o caso Calas*

A reprodução do caso Calas que teve circulação mais ampla foi esta, em tamanho grande (originalmente 34 x 45 cm), realizada pelo artista e gravurista alemão Daniel Chodowiecki, que fez a gravura a partir de sua própria pintura a óleo da cena. A água-forte estabeleceu a sua reputação e manteve viva a afronta sentida por toda parte devido ao castigo de Calas. Chodowiecki tinha se casado com uma mulher pertencente a uma família de refugiados protestantes franceses em Berlim apenas três anos antes de produzir esta gravura.

A principal dessas pressuposições era a de que a tortura podia incitar o corpo a falar a verdade, mesmo quando a mente individual resistisse. Uma longa tradição fisionômica na Europa tinha sustentado que o caráter podia ser desvendado a partir das marcas ou sinais do corpo. No final do século XVI e no XVII foram publicadas várias obras sobre “metoposcopia”, prometendo ensinar os leitores a interpretar o caráter ou a sorte de uma pessoa a partir das linhas, rugas ou manchas na face. Um dos títulos típicos era o de Richard Saunders: *Physiognomie, and Chiromancie, Metoposcopia, The Symmetrical Proportions and Signal Moles of the Body, Fully and Accurately Explained, with their Natural-Predictive Significations Both to Men and Women* [Fisionomia e quiromancia, metoposcopia, as proporções simétricas e os sinais do corpo plenamente e acuradamente explicados, com suas significações naturais previsíveis tanto para os homens como para as mulheres], publicado em 1653. Sem ter de endossar as variantes mais extremas dessa tradição, muitos europeus acreditavam que os corpos podiam revelar a pessoa interior de uma forma involuntária. Embora remanescentes desse pensamento ainda pudessem ser encontrados no final do século XVIII e início do XIX, na forma, por exemplo, da frenologia, a maioria dos cientistas e médicos se virou contra ele depois de 1750. Argumentavam que a aparência exterior do corpo não tinha nenhuma relação com a alma ou caráter interior. Assim, o criminoso podia dissimular, e o inocente podia muito bem confessar um crime que não cometera. Como Beccaria insistia ao argumentar contra a tortura, “o robusto escapará e o fraco será condenado”. A dor, na análise de Beccaria, não podia ser “o teste da verdade, como se a verdade residisse nos músculos e fibras de um desgraçado sob tortura”. A dor era meramente uma sensação sem conexão com o sentimento moral.³³

Os relatos dos advogados diziam relativamente pouco sobre a reação de Calas à tortura, porque “a questão” ocorria em privado,

longe dos olhos dos observadores. A aplicação privada da tortura tornava-a especialmente repulsiva aos olhos de Beccaria. Significava que o acusado perdia a sua "proteção pública" mesmo antes de ser considerado culpado, e que qualquer valor impeditivo da punição também se perdia. Os juízes franceses também começavam claramente a sentir algumas dúvidas, sobretudo a respeito da tortura para conseguir confissões de culpa. Depois de 1750, os *parlements* franceses (tribunais regionais de apelação) começaram a intervir para impedir o uso da tortura antes do julgamento do caso ("tortura preparatória"), como o *Parlement* de Toulouse fez no caso Calas. Eles também decretavam com menos frequência a pena de morte, e ordenavam mais amiúde que o condenado fosse estrangulado antes de ser queimado na fogueira ou colocado sobre a roda.³⁴

Mas os juízes não renunciaram totalmente à tortura, e não teriam concordado com o desprezo de Beccaria pela estrutura religiosa da tortura. O reformador italiano denunciava sumariamente "outro motivo ridículo para a tortura, a saber, *limpar um homem da infâmia*". Esse "absurdo" só podia ser explicado como "fruto da religião". Como a própria tortura era uma causa de infâmia para a vítima, não podia lavar a mancha. Muiart de Vouglans defendia a tortura contra os argumentos de Beccaria. O exemplo de um inocente falsamente condenado empalidecia em comparação aos "milhões de outros" que eram culpados, mas que jamais poderiam ter sido condenados sem o emprego da tortura. A tortura judicial não só era, portanto, útil, como também podia ser justificada pela antiguidade e universalidade de seu emprego. As exceções frequentemente citadas só provavam a regra, insistia Muiart, que devia ser procurada na história da própria França e no Sacro Império Romano. Segundo Muiart, o sistema de Beccaria contradizia a lei canônica, a lei civil, a lei internacional e a "experiência de todos os séculos".³⁵

O próprio Beccaria não enfatizava a conexão entre as suas visões sobre a tortura e a nascente linguagem dos direitos. Mas

outros estavam prontos a fazê-lo em seu nome. O seu tradutor francês, o abade André Morellet, modificou a ordem da apresentação de Beccaria para chamar a atenção para a ligação com os "direitos do homem". Morellet tirou a única referência de Beccaria a seu objetivo de apoiar os "direitos do homem" (*i diritti degli uomini*) do final do capítulo 11 na edição italiana original de 1764, passando-a para a introdução da tradução francesa de 1766. Defender os direitos do homem agora parecia ser o principal objetivo de Beccaria, e esses direitos eram afirmados como o baluarte essencial contra o sofrimento individual. O rearranjo de Morellet foi adotado em muitas traduções subsequentes e até em edições italianas posteriores.³⁶

Apesar dos esforços de Muiart, a maré se virou contra a tortura na década de 1760. Embora tivessem sido publicados anteriormente ataques à tortura, o fio d'água das publicações se tornou uma torrente. Liderando as acusações estavam as muitas traduções, reimpressões e reedições de Beccaria. Umhas 28 edições italianas, muitas com falsos colofons, e nove francesas foram publicadas antes de 1800, apesar de o livro ter aparecido no index papal dos livros proibidos em 1766. Uma tradução inglesa foi publicada em Londres em 1767, e a ela se seguiram edições em Glasgow, Dublin, Edimburgo, Charleston e Philadelphia. Traduções alemãs, holandesas, polonesas e espanholas apareceram pouco depois. O tradutor londrino de Beccaria captou o espírito mutável dos tempos: "as leis penais [...] ainda são tão imperfeitas, e se fazem acompanhar por tantas circunstâncias desnecessárias de crueldade em todas as nações, que uma tentativa de reduzi-las ao padrão da razão deve interessar a toda a humanidade".³⁷

A crescente influência de Beccaria era tão dramática que os opositores do Iluminismo acusavam a existência de uma conspiração. Uma coincidência que ao caso Calas tivesse sucedido o tratado definidor sobre a reforma penal? Redigido, além do mais, por

um italiano anteriormente ignoto, com conhecimento apenas superficial da lei? Em 1779, o sempre incendiário jornalista Simon-Nicolas-Henri Linguet noticiou que uma testemunha havia lhe exposto tudo:

Pouco depois do caso Calas, os enciclopedistas, armados com os tormentos da vítima e aproveitando circunstâncias propícias, embora sem se comprometer diretamente, como é o seu costume, escreveram ao reverendo padre Barnabite em Milão, que é seu banqueiro italiano e um famoso matemático. Contaram-lhe que era o momento de desencadear uma catilinária contra o rigor dos castigos e contra a intolerância; que a filosofia italiana devia fornecer a artilharia, e eles fariam uso dela secretamente em Paris.

Linguet reclamava que o tratado de Beccaria era amplamente visto como uma petição indireta em favor de Calas e outras recentes vítimas de injustiça.³⁸

A influência de Beccaria ajudou a galvanizar a campanha contra a tortura, mas no início o processo foi lento. Dois artigos sobre a tortura na *Encyclopédie* de Diderot, ambos publicados em 1765, captam a ambiguidade. No primeiro, sobre a jurisprudência da tortura, Antoine-Gaspard Boucher d'Argis se refere prosaicamente aos "tormentos violentos" a que o acusado é submetido, mas sem nenhum julgamento sobre o seu mérito. No artigo seguinte, entretanto, que considerava a tortura parte do procedimento criminal, o chevalier de Jaucourt martela contra o seu emprego, desdobrando todos os argumentos existentes desde a "voz da humanidade" às deficiências da tortura em fornecer uma evidência segura da culpa ou da inocência. Durante a segunda metade da década de 1760, cinco novos livros apareceram advogando a reforma da lei criminal. Na década de 1780, em contraste, 39 livros desse tipo foram publicados.³⁹

Durante as décadas de 1770 e 1780, a campanha pela abolição da tortura e pela moderação do castigo ganhou impulso quando sociedades eruditas nos estados italianos, nos cantões suíços e na França ofereceram prêmios para os melhores ensaios sobre a reforma penal. O governo francês achou a intensidade crescente da crítica tão preocupante que ordenou que a academia de Châlons-sur-Marne parasse de imprimir cópias do ensaio vencedor de 1780, de Jacques-Pierre Brissot de Warville. Mais do que qualquer nova proposta, a retórica injuriosa de Brissot disparou os alarmes:

Esses direitos sagrados que o homem recebeu da natureza, que a sociedade viola tão frequentemente com o seu aparato judicial, ainda requerem a supressão de muitos de nossos castigos mutiladores e a suavização daqueles que devemos preservar. É inconcebível que uma nação gentil [*douce*], vivendo num clima temperado sob um governo moderado, possa combinar um caráter amável e costumes pacíficos com a atrocidade de canibais. Pois os nossos castigos judiciais exalam apenas sangue e morte, e só tendem a inspirar fúria e desespero no coração do acusado.

O governo francês não gostou de se ver comparado a canibais, mas na década de 1780 a barbárie da tortura judicial e o castigo cruel tinham se tornado um mantra da reforma. Em 1781, Joseph-Michel-Antoine Servan, um antigo defensor da reforma penal, aplaudiu a recente decisão de Luís XVI de abolir a tortura para obter uma confissão de culpa, "essa infame tortura que por tantos séculos usurpou o templo da própria justiça e o transformou numa escola de sofrimento, onde os carrascos professavam o refinamento da dor". A tortura judicial era para ele "uma espécie de esfinge [...] um monstro absurdo indigno de encontrar asilo entre os povos selvagens".⁴⁰

Encorajado por outros reformadores apesar de sua juventude

e falta de experiência, Brissot se dedicou em seguida a publicar uma obra de dez volumes, *Bibliothèque philosophique du Législateur, du Politique et du Juriconsulte* (1782-5), que teve de ser impressa na Suíça e contrabandeada para a França e reunia o texto de Brissot e outros escritos sobre a reforma. Embora apenas um sintetizador, Brissot claramente ligava a tortura aos direitos humanos: "Alguém é jovem demais, quando se trata de defender os direitos ultrajados da humanidade?" O termo "humanidade" ("o espetáculo da humanidade sofredora", por exemplo) aparecia repetidas vezes nas suas páginas. Em 1788, Brissot fundou a Sociedade dos Amigos dos Negros, a primeira sociedade francesa pela abolição da escravidão. Assim, a campanha pela reforma penal tornou-se cada vez mais intimamente associada com a defesa geral dos direitos humanos.⁴¹

Brissot empregou as mesmas estratégias retóricas dos advogados que escreviam petições das várias *causes célèbres* francesas da década de 1780: eles não só defendiam seus clientes erroneamente acusados, mas também atacavam cada vez mais o sistema legal como um todo. Aqueles que escreviam petições adotavam em geral a voz em primeira pessoa de seus clientes, para desenvolver narrativas romancesas melodramáticas que provavam a sua tese. Essa estratégia retórica culminou em duas petições escritas por um dos correspondentes de Brissot, Charles-Marguerite Dupaty, um magistrado de Bordeaux residente em Paris que interveio em nome de três homens condenados ao suplício da roda por roubo agravado. A primeira petição de Dupaty, de 1786, com 251 páginas, não só denunciava cada deslize do processo judicial como incluía um relato detalhado de seu encontro com os três homens na prisão. Nesse relato, Dupaty passa inteligentemente de sua visão da cena na primeira pessoa para a dos prisioneiros: "E eu, Bradier [um dos condenados], então disse, metade do meu corpo ficou inchado por seis meses. E eu, disse Lardoise [outro dos condenados], graças a Deus fui capaz de resistir [a uma epidemia na prisão];

entretanto, a pressão de meus ferros (eu [isto é, Dupaty] posso muito bem acreditar, trinta meses nos ferros!) machucou tanto a minha perna que ela gangrenou; quase tiveram de amputá-la". A cena termina com Dupaty em lágrimas. Dessa forma o advogado explora ao máximo a sua solidariedade para com os prisioneiros.⁴²

Dupaty então muda de novo a perspectiva, dessa vez dirigindo-se diretamente aos juízes: "Juízes de Chaumont, Magistrados, Criminalistas, vós o escutais? [...] Eis o grito da razão, da verdade, da justiça e da Lei". Por fim, Dupaty convoca diretamente a intervenção do rei. Implora que o monarca escute o sangue dos inocentes, de Calas a seus três ladrões acusados: "digne-se, da altura de seu trono, digno-se a dar uma olhada em todas as ciladas sangrentas de sua legislação criminal, onde perecemos, onde todos os dias inocentes perecem!". A petição então conclui com uma súplica de várias páginas para que Luís XVI reforme a legislação criminal de acordo com a razão e a humanidade.⁴³

A petição de Dupaty incitou de tal forma a opinião pública em favor do acusado e contra o sistema legal que o *Parlement* de Paris votou que fosse publicamente queimada. O porta-voz do tribunal denunciou o estilo romanesco da petição: Dupaty "vê a seu lado a humanidade tremendo e estendendo-lhe as mãos, uma terra natal desganhada mostrando-lhe as suas feridas, a nação inteira assumindo a voz de Dupaty e ordenando que fale em seu nome". Mas o tribunal se mostrou impotente para conter a maré crescente da opinião. Jean Caritat, marquês de Condorcet, em breve o defensor dos direitos humanos mais coerente e de maior projeção da Revolução Francesa, publicou dois panfletos em favor de Dupaty no final de 1786. Embora não fosse ele próprio um advogado, Condorcet atacou o "desprezo pelo homem" demonstrado pelo tribunal e a contínua "violação manifesta da lei natural" que se tornara patente no caso Calas e em outros julgamentos injustos realizados desde então.⁴⁴

Em 1788, a própria Coroa francesa já tinha se associado a muitas das novas atitudes. No decreto que abolia provisoriamente a tortura antes da execução para obter nomes de cúmplices, o governo de Luís XVI falava de “reafirmar a inocência [...] remover do castigo qualquer excesso de severidade [...] e] punir os malféitores com toda a moderação que a humanidade exige”. No seu tratado de 1780 sobre a lei criminal francesa, Muiart reconhecia que, ao defender a validade de confissões obtidas por meio de tortura, “não ignoro absolutamente o fato de que devo combater um sistema que mais do que nunca ganhou crédito em tempos recentes”. Mas ele se recusava a entrar no debate, insistindo que seus opositores eram simplesmente polemistas e que ele tinha a força do passado por trás de sua posição. A campanha pela reforma penal na França foi tão bem-sucedida que em 1789 a correção dos abusos no código criminal constituía uma das questões mais frequentemente citadas nas listas de queixas preparadas para os futuros Estados Gerais.⁴⁵

AS PAIXÕES E A PESSOA

Ao longo desse debate cada vez mais unilateral, os novos significados atribuídos ao corpo tinham se tornado mais plenamente evidentes. O corpo quebrado de Calas ou até a perna gangrenada de Lardoise, o ladrão acusado de Dupaty, ganharam uma nova dignidade. Nas idas e vindas sobre a tortura e o castigo cruel, essa dignidade apareceu primeiro nas reações negativas aos ataques judiciais que sofreu. Mas com o tempo tornou-se o motivo, como era evidente nas petições de Dupaty, de sentimentos positivos de empatia. Só mais para o fim do século XVIII é que as pressuposições do novo modelo se tornaram explícitas. No seu curto mas iluminador panfleto de dezoito páginas de 1787, o dr. Benjamin Rush

ligou os defeitos do castigo público à nova noção do indivíduo autônomo mas solidário. Como médico, Rush admitia algum emprego de dor corporal no castigo, embora ele claramente preferisse “trabalho, vigilância, solidão e silêncio”, um reconhecimento da individualidade e potencial utilidade do criminoso. O castigo público se mostrava muito objetável, aos seus olhos, pela sua tendência a destruir a simpatia, “a vice-regente da benevolência divina em nosso mundo”. Essas são as palavras-chave: a simpatia — ou o que agora chamamos empatia — propiciava os fundamentos da moralidade, a centelha do divino na vida humana, “em nosso mundo”.

“A sensibilidade é a sentinela da faculdade moral”, afirmava Rush. Ele equiparava essa sensibilidade a “um senso repentino de justiça”, uma espécie de reflexo condicionado para o bem moral. O castigo público dava um curto-circuito na simpatia: “quando a desgraça que os criminosos sofrem é o efeito de uma lei do Estado, a que não se pode resistir, a simpatia do espectador é abortada e retorna vazia ao seio em que foi despertada”. Assim, o castigo público solapava os sentimentos sociais, tornando os espectadores cada vez mais insensíveis: os espectadores perdiam os seus sentimentos de “amor universal” e a sensação de que os criminosos tinham corpos e almas semelhantes aos seus.⁴⁶

Embora Rush certamente se considerasse um bom cristão, o seu modelo de pessoa diferia em quase todos os aspectos daquele proposto por Muiart de Vouglans na sua defesa da tortura e dos castigos corporais tradicionais. Para Muiart, o pecado original explicava a incapacidade dos humanos de controlar as suas paixões. Era verdade que as paixões forneciam a força motivadora da vida, mas a sua turbulência, ou mesmo rebeldia, inerente tinha de ser controlada pela razão, pelas pressões da comunidade, pela igreja e, na falta dela, no caso do crime, pelo Estado. Na visão de Muiart, as fontes do crime (vício) eram as paixões desejo e medo,

“o desejo de se adquirir coisas que não se têm e o medo de se perder aquelas que se têm”. Essas paixões sufocavam os sentimentos de honra e justiça gravados pela lei natural no coração humano. A Divina Providência dava aos reis a suprema autoridade sobre a vida dos homens, que eles delegavam aos juízes, reservando para si mesmos o direito do perdão. O objetivo principal da lei criminal era, portanto, a prevenção do triunfo do vício sobre a virtude. Conter o mal inerente da humanidade era o lema da visão de justiça de Muiart.⁴⁷

Os reformadores em última análise invertiam as pressuposições filosóficas e políticas desse modelo e defendiam em seu lugar o cultivo, por meio da educação e da experiência, de qualidades humanas inerentemente boas. Em meados do século XVIII, alguns filósofos do Iluminismo tinham adotado uma posição sobre as paixões que não diferia daquela proposta recentemente pelo neurologista Antônio Damásio, que insiste em que as emoções são cruciais para o raciocínio e a consciência, e não hostis a eles. Embora Damásio ligue suas raízes intelectuais a Espinosa, filósofo holandês do século XVII, as elites europeias só passaram a aceitar de modo abrangente uma avaliação mais positiva das emoções — das paixões, como eles as chamavam — no século XVIII. O “espinozismo” tinha má reputação por levar ao materialismo (a alma é apenas matéria, por isso não há alma) e ao ateísmo (Deus é a natureza, portanto não há Deus). Em meados do século XVIII, alguns dos pertencentes às profissões cultas tinham aceitado, ainda assim, uma espécie de materialismo implícito ou mitigado, que não fazia afirmações teológicas sobre a alma, mas argumentava que a matéria podia pensar e sentir. Essa versão do materialismo conduzia logicamente à posição igualitária de que todos os humanos têm a mesma organização física e mental e, portanto, de que a experiência e a educação, e não o nascimento, explicam as diferenças entre eles.⁴⁸

Subscrevendo uma filosofia explicitamente materialista ou não — e a maioria das pessoas não a subscrevia —, vários membros das elites cultas passaram a sustentar uma visão das paixões muito diferente daquela defendida por Muiart. A emoção e a razão passaram a ser vistas como parceiras. As paixões eram “o único Motor do Ser Sensível e dos Seres Inteligentes”, segundo o fisiologista suíço Charles Bonnet. As paixões eram boas e podiam ser mobilizadas pela educação para o aperfeiçoamento da humanidade, que agora era vista como aperfeiçoável em vez de inerentemente má. Por essa visão, os criminosos tinham cometido erros, mas podiam ser reeducados. Além disso, as paixões, baseadas na biologia, nutriam a sensibilidade moral. O sentimento era a reação emocional a uma sensação física, e a moralidade era a educação desse sentimento para trazer à luz o seu componente social (a sensibilidade). Laurence Sterne, o romancista favorito de Thomas Jefferson, colocou o novo credo da era na boca de Yorick, o personagem central de seu romance reveladoramente intitulado *Uma viagem sentimental*:

Cara sensibilidade! [...] eterna fonte de nossos sentimentos! — é aqui que te descubro — e esta é a tua divindade que se agita dentro de mim [...] que sinto algumas alegrias generosas e afetos generosos além de mim mesmo — tudo vem de ti, grande — grande SENSÓRIO do mundo! que vibra mesmo quando um único fio de cabelo cai sobre o chão, no deserto mais remoto da tua criação.

Sterne encontrava essa sensibilidade até no “camponês mais rude”.⁴⁹

Talvez pareça um tanto exagerado estabelecer uma ligação entre assoar o nariz com um lenço, escutar música, ler um romance ou encomendar um retrato e a abolição da tortura e a moderação do castigo cruel. Mas a tortura legalmente sancionada não terminou apenas porque os juízes desistiram desse expediente, ou por-

que os escritores do Iluminismo finalmente se opuseram a ela. A tortura terminou porque a estrutura tradicional da dor e da pessoa se desmantelou e foi substituída pouco a pouco por uma nova estrutura, na qual os indivíduos eram donos de seus corpos, tinham direitos relativos à individualidade e à inviolabilidade desses corpos, e reconheciam em outras pessoas as mesmas paixões, sentimentos e simpatias que viam em si mesmos. "Os homens e às vezes mulheres", para voltar ao bom dr. Rush pela última vez, "cuja pessoas detestamos [criminosos condenados] possuem almas e corpos compostos dos mesmos materiais que os de nossos amigos e conhecidos." Se contemplamos as suas misérias "sem emoção ou simpatia", então o próprio "princípio da simpatia cessará completamente de atuar; e [...] logo perderá o seu lugar no coração humano".^{29 50}

3. "Eles deram um grande exemplo" *Declarando os direitos*

DECLARAÇÃO: A ação de afirmar, dizer, apresentar ou anunciar aberta, explícita ou formalmente; afirmação ou asserção positiva; uma asserção, anúncio ou proclamação em termos enfáticos, sole-nes ou legais. [...] Uma proclamação ou afirmação pública incorporada num documento, instrumento ou ato público. — *Oxford English Dictionary*, 2ª ed. eletrônica.

Por que os direitos devem ser apresentados numa declaração? Por que os países e os cidadãos sentem a necessidade dessa afirmação formal? As campanhas para abolir a tortura e o castigo cruel apontam para uma resposta: uma afirmação formal e pública confirma as mudanças que ocorreram nas atitudes subjacentes. Mas as declarações de direitos em 1776 e 1789 foram ainda mais longe. Mais do que assinalar transformações nas atitudes e expectativas gerais, elas ajudaram a tornar efetiva uma transferência de soberania, de Jorge III e o Parlamento britânico para uma nova república no caso americano e de uma monarquia que reivindicava uma autoridade suprema para uma nação e seus representantes no caso