

Os Conceitos de Crime e Razão no Nascimento da Modernidade: John Locke e Cesare Beccaria.

Rafael Egidio Leal e Silva

Resumo: O objetivo deste texto é analisar a constituição teórica do conceito de crime, em perspectiva histórica, a partir da leitura do *O Segundo Tratado Sobre Governo – Um ensaio referente à Verdadeira Origem, Extensão e Objetivo do Governo Civil*, publicado em 1690 pelo filósofo inglês John Locke (1632-1704) e livro *Dos delitos de das penas*, publicado em 1764 pelo pensador milanês Cesare Beccaria (1738-1793). O filósofo inglês John Locke, apropriando-se do conceito de Razão (segundo a formulação cartesiana), teoriza sobre um estado de natureza onde três aspectos caracterizam o estado natural do homem: liberdade, propriedade e igualdade. A liberdade é conceituada como a ação de acordo com a lei da razão, e que, através do trabalho adquire e mantém a propriedade privada. A propriedade, adquirida com o trabalho do homem livre (e racional) retira as coisas da natureza para o círculo de posse individual. A igualdade é também gerada pela racionalidade dos homens, que permite que os racionais façam parte do mercado natural e que estabeleçam as leis (baseadas na razão) que iriam criar o estado civil. Vemos que a racionalidade é um conceito central neste filósofo. Tal racionalidade também é responsável pela defesa das propriedades dos homens, de pessoas que cometem crimes, a ponto de estabelecerem um estado de animosidade tão absoluto – o estado de guerra – que colocaria em risco a própria existência humana. Se em Locke a figura do crime e do criminoso ganha os contornos da racionalidade, assim delineada pelas transformações sociais da modernidade, foi com Beccaria que houve uma verdadeira racionalização acerca do crime e da punição ao criminoso. A noção de proporcionalidade entre o delito praticado e a pena cominada em sua obra é decorrente da idéia moderna de Razão, calcada na noção matemática de mundo. Desta forma, para ele, não deveria haver distinção no processo penal e aplicação da pena para crimes iguais entre nobres e os demais cidadãos, criando o princípio da igualdade perante a lei. A análise proposta justifica-se por questionar a gênese histórica de um dos conceitos mais caros da modernidade – e que perdura até nossos tempos contemporâneos em relação com o tema da racionalidade que, no início da modernidade, foi considerado o divisor de águas entre as novas concepções de mundo, científicas e iluministas (a partir do século XVIII) com o mundo feudal e escolástico, que deveria ser superado. Desta forma, o questionamento acerca do estatuto do homem racional na modernidade é fundamental para a própria compreensão do modelo de homem em nossa época, tomado historicamente.

Palavras-chave: Crime. John Locke (1632-1704). Cesare Beccaria (1738-1793).

O objetivo deste texto é analisar a constituição teórica do conceito de crime, em perspectiva histórica, a partir da leitura do *O Segundo Tratado Sobre Governo – Um ensaio referente à Verdadeira Origem, Extensão e Objetivo do Governo Civil*, publicado em 1690 pelo filósofo inglês John Locke (1632-1704) e livro *Dos delitos de das penas*, publicado em 1764 pelo pensador milanês Cesare Beccaria (1738-1793). A análise proposta justifica-se por questionar a gênese histórica de um dos conceitos mais caros da modernidade – e que perdura até nossos tempos contemporâneos – em relação com o tema da racionalidade que, no início da modernidade, foi considerado o divisor de águas entre as novas concepções de mundo, científicas e iluministas (a partir do século XVIII) com o mundo feudal e escolástico, que deveria ser superado. Desta forma, o questionamento acerca do estatuto do homem racional na modernidade é fundamental para a própria compreensão do modelo de homem em nossa época, tomado historicamente.

Assim, apresentaremos, ainda que brevemente, a concepção de homem e razão no início da modernidade, através da origem e das bases históricas do método cartesiano e da definição de homem para o filósofo francês René Descartes (1596-1650), como ser dual, dividido em alma e corpo, e da apropriação do filósofo inglês John Locke do conceito de Razão e homem racional, em sua teoria política, ao considerar que o Estado foi criado para proteger a propriedade e a liberdade dos “homens” contra aqueles que praticam crimes. Na seqüência, apontaremos a noção de Beccaria sobre a relação entre o delito e a punição, de acordo com a visão de proporcionalidade calcada na visão de mundo baseada na matemática.

A modernidade nasceu com um novo modo de produção, distinto das relações feudais de servidão e vassalagem, que caracterizaram a Idade Média. O capitalismo, assim, marcou o novo mundo, resultado de uma série de transformações sociais e políticas. O pensamento, no início da modernidade (séculos XVI e XVII), buscou novos conceitos que fossem expressões das novas condições sociais. Desta forma, indivíduo, liberdade, igualdade, propriedade, razão, ciência foram os temas que não apenas os filósofos daqueles séculos debateram, mas todos aqueles interessados nos rumos daquela nova sociedade: “O homem que surge com o advento do capitalismo é o indivíduo livre, sujeito de sua vida. O desenvolvimento das forças produtivas capitalistas põe em relevo o indivíduo, como possuidor de livre arbítrio, capaz de decidir que lugar ocupar na sociedade” (Gonçalves, 2001, p. 39). Esta nova visão de homem individualizado, e também livre e proprietário, que deve assumir novas relações com a natureza e com os objetos, e assim, novas relações consigo mesmo e com os outros indivíduos. “A objetividade é necessária e a subjetividade deve ser controlada através do método, para garantir o conhecimento” (Gonçalves, 2001, p. 42). A sociedade que aos poucos se estruturava no início da modernidade, e que aos poucos rompia com a antiga, parecia então necessitar de novos caminhos, de novos métodos. A escolástica, preservada nas Universidades, e o cepticismo do século XVI não respondiam mais à nova realidade urbana e burguesa que se impunha, e um novo entendimento de homem e sociedade eram imprescindíveis, o que pode ser observado no pensamento de Descartes e J. Locke.

Descartes é considerado o “pai da filosofia moderna” (cf. Reale & Antiseri, 1990, p. 353) sendo assim criador do *método* científico e, desta forma, apresentado como o instaurador do modelo de pensamento científico vigente até nossos dias, e daí a necessidade da compreensão dos principais aspectos de sua filosofia. A questão do método, assim tinha importância fundamental na época. A escolástica (que tivera contato no colégio Jesuíta que estudou) causava-lhe extrema confusão, conforme relatou em seu *Discurso do método*, de 1637 (Descartes, 1989, p. 33). A leitura dos clássicos do passado não o satisfazia, pois, segundo ele comparando a leitura com as viagens, “quando passamos um tempo excessivo em viagens, acabamos tornando-nos estrangeiros em nossa própria terra” (idem, p. 33). Ele nos coloca aqui seu problema inicial: a compreensão do passado não é suficiente para conhecer o presente, e daí a necessidade do Método, que consiste em estabelecer caminhos seguros para

bem trilhar os obstáculos da vida. Assim, o método para ele significava guiar o espírito humano à verdade, para a certeza das coisas. No seu *Discurso do Método*, ele nos mostra sua decepção com os saberes ensinados pela ciência, por ensinarem muito mais o erro que a certeza. Diz ele que a matemática lhe causava deleite, “por causa da certeza e da evidência de suas razões” (idem, p.35), mas que seus fundamentos “embora fossem firmes e sólidos” (idem, ibidem) não ensinaram nada de elevado. Com relação à filosofia, afirma este filósofo que “foi cultivada pelos mais excelsos espíritos e viveram desde muitos séculos e que, nem por isso, nela se encontra algo sobre o qual não se discute, nada que não seja duvidoso” (idem, p. 36) O Método consistia então, em criar um pensamento que, ao mesmo tempo grandioso, oferecesse certeza ao interpretar a realidade. Desta forma, duvidando de tudo que fosse possível, inclusive de sua própria existência, não podia fugir da evidência que sua dúvida era real, e, portanto, o pensamento é fundamento da realidade: “Penso, logo existo” (idem, p. 56) proclamou, considerando essa frase o fundamento da nova filosofia. Assim ele formou a base de seu pensamento: o dualismo, baseado na díade alma-corpo. O corpo seria governado por leis da física, e teria estrutura semelhante a uma máquina, conforme ele expõe no Livro V do *Discurso*. A alma, completamente distinta do corpo, seria imortal, aliás, independente de vida (própria do corpo). É na alma que residem nossas emoções, sentimentos, imaginação, paixões e a Razão. Cabe à esta última, segundo ele, o discernimento do real, ou melhor, da certeza quanto aos nossos problemas. Entretanto, por serem dissociados o corpo da mente, a realidade na alma tem um caráter de representação: “pois, com certeza, não existe afinidade alguma nem relação alguma (ao menos que eu consiga compreender) entre essa emoção do estômago e o desejo de comer” (Descartes, 1999, p. 318). Ou seja, a alma humana *representa* a realidade e os sentimentos aparecem na mente como imagem do mundo. O método cartesiano privilegia a representação do mundo, na medida em que encampa a matemática como base. Assim como os problemas matemáticos, a solução dos desafios da realidade deveria passar pela busca de evidências, pela decomposição e pela reavaliação. A quantificação dos dados da realidade enumera certas quantidades que supostamente *representam* o fenômeno. Conforme nos diz Madanes, a forma que Descartes via a realidade fazia que “*La diferencia entre un hombre y el oro es la diferencia entre lo que puede contarse y lo que puede medirse*” (Madanes, 1998, p. 93). O método cartesiano refletiu isso, e os problemas humanos ganharam nova dimensão e solução, a representação metódica. Descartes operou uma reviravolta na filosofia: os novos paradigmas eram os da matemática e da física e não mais o finalismo e as formas da filosofia clássica (Platão e Aristóteles) e da escolástica.

Ao observarmos a forma que Descartes foi lido na Inglaterra, justamente por ser este o país que melhor e mais rapidamente desenvolveu a Revolução Industrial e a formação da burguesia enquanto classe social naquela época, podemos notar que o pensamento cartesiano foi recepcionado enquanto Método e mesmo o empirismo inglês que se seguiu, com forte influência da teoria do filósofo empirista Francis Bacon (1561-1626), buscava através das categorias cartesianas a certeza que o novo modo de produção social exigia. Racionais eram as comprovações que se podiam aferir da realidade física, como, por exemplo, o pensamento do físico inglês Isaac Newton (1642-1727).

John Locke é um filósofo contratualista, ou seja, sua teoria política tem por base que o Estado civil é uma criação artificial através do mútuo acordo de pessoas (em sua teoria, é o consenso dos homens que forma o Estado). Antes da constituição do Estado, viveriam os homens em um *estado de natureza*, o que, segundo ele é o estado onde:

(...) todos os homens naturalmente estão, o qual é um estado de *perfeita liberdade* para regular suas ações e dispor de suas posses e pessoas do modo como julgarem acertado, dentro dos limites da lei da natureza, sem pedir licença ou depender da vontade de qualquer outro homem.

Um estado também de *igualdade*, em que é recíproco todo o poder e jurisdição, não tendo ninguém mais que outro qualquer (...). (Locke, 1998, § 4).

Assim, na teoria lockiana, três aspectos caracterizam o estado natural do homem: liberdade, propriedade e igualdade. Com relação à liberdade, conforme o trecho citado, o homem pode regular suas ações e posses como achar melhor, de acordo com os limites da *lei da natureza*. O que é essa lei? Afirma Locke:

Mas, embora seja esse um *estado de liberdade*, não é um estado de licenciosidade; embora o homem nesse estado tenha uma liberdade incontrolável para dispor de sua pessoa ou posses, não tem liberdade para destruir-se ou a qualquer criatura em sua posse (...). (Locke, 1998, § 6).

Vemos, então, que a liberdade lockiana é uma liberdade racional. Livre é o indivíduo racional, ou melhor, que age racionalmente, mas com um escopo bastante definido, o de regular e ordenar a propriedade. A propriedade no entanto, é legada por Deus igualmente a todos homens, sendo, portanto, ao menos inicialmente, comunal. No entanto, é o homem também o instrumento de apropriação da natureza, e criador da propriedade:

Embora a Terra e todas as criaturas inferiores sejam comuns a todos os homens, cada homem tem uma *propriedade* em sua própria *pessoa*. A esta ninguém tem direito algum além dele mesmo. O *trabalho* de seu corpo e a *obra* de suas mãos, pode-se dizer, são propriamente dele. Qualquer coisa que ele então retire do estado com que a natureza proveu e deixou, mistura-se a ele com o seu trabalho e junta-lhe algo que é seu, transformando-a em sua *propriedade*. (Locke, 1998, §27).

Assim, o primeiro proprietário, ou melhor, o proprietário *natural* é o próprio homem. E o trabalho é a forma idônea do homem-apropriador. Por trabalho entende-se desde a atividade corporal (como subir em uma árvore para apanhar uma maçã [Locke, 1999, § 28]) como a obra de suas mãos. No entanto, não é qualquer trabalho que apropria. A propriedade apenas será gerada com o trabalho livre, que por sua vez, é racional, e assim é humano.

Homens racionais, livres e proprietários vivendo em harmonia (o que não significa ausência de desentendimentos, mas como todos são racionais e conhecedores da lei natural de mútua conservação, as peijas são eficientemente resolvidas), por si só não justifica a implantação do Estado. Homens com essas características jamais promoveriam uma guerra entre si que desembocasse na forçada e necessária criação do Estado, cujo fim maior é a preservação da espécie humana, através da garantia da liberdade e da propriedade. Afinal, tais homens não são iguais?

Podemos notar que os elementos liberdade, propriedade e igualdade são interligados entre si, de forma tão certa (poderíamos dizer até mesmo cartesiana) quanto os ângulos que formam um triângulo. A racionalidade irá diferenciar os homens, pois é a propriedade, adquirida com a liberdade do indivíduo que determina o que ele é na sociedade. Vejamos o que nos diz Macpherson, ao tratar do, segundo ele, “*O ambíguo Estado de Natureza*” lockiano: “Todos os homens eram, no geral, racionais; no entanto, havia duas classes distintas de racionalidade. Todos os homens eram iguais em direitos naturais; no entanto, havia duas ordens distintas de posse de direitos naturais” (Macpherson, 1979, p. 250). O que este autor sustenta, assim, é que haveria duas ordens de racionalidades distintas, ou seja, de um lado os homens livres, proprietários, racionais e iguais entre si, que vivem em harmonia, e o *estado de natureza* é, para eles, a morada perfeita. De outro, segundo Locke, a ação contínua e contumaz de transgressores da lei da natureza gera o estado de guerra, e assim, a fim de “evitar esse estado de guerra (...) é a grande *razão pela qual os homens se unem em sociedade* e abandonam o estado de natureza” (Locke, 1998, § 21). Vemos que Locke distingue duas classes de homens no seu estado de natureza: de um lado os racionais, iguais entre si, conscientes de sua liberdade e que protegem sua propriedade; por outro lado, os transgressores que apenas destroem a propriedade e atentam à liberdade de outrem.

Primeiramente, o indivíduo que é racional, e por consequência é livre e proprietário, além de ter todas as benesses da igualdade de direitos. Luta pela manutenção do *estado de*

natureza, mas o faz individualmente, já que a “lei da natureza é, nesse estado, depositada nas mãos de cada homem, pelo que cada um tem o direito de punir os transgressores da dita lei em tal grau que impeça sua violação” (Locke, 1998, §7). Assim, devem esses homens, por serem os portadores da lei natural, evitar que a liberdade se transforme em licenciosidade, ou mesmo que se inicie o estado de guerra. Uma segunda ordem de racionalidade procura refletir a dinâmica dos novos tempos comandados pelos mercados e pela competição dos negócios. Seriam os homens que, movidos pela ambição, ou por qualquer outra emoção desmedida ultrapassam a lei da natureza (que é a Razão) e tornam-se perigosos aos demais proprietários: “Ao transgredir a lei da natureza, o infrator declara estar vivendo segundo outra regra que não a da *razão* e da equidade comum (...); e, assim, torna-se ele perigoso para a humanidade” (Locke, 1998, § 8). Por mais que pareça à primeira vista, o *estado de natureza* não é o Paraíso, livre de problemas. É importante aqui ressaltar que tais ações podem ou não estar relacionadas com o início do estado de guerra, uma vez que as transgressões destes homens podem ser desde a falência de sua propriedade, até trapagens e apropriações indevidas (que exigem a reparação) até a crimes mais graves, como o homicídio. Sustenta ele que como cada homem (racional) tem a lei da natureza como guia, saberá proporcionar a pena justa ao transgressor: desde a reparação, até a morte, no caso do homicida.

Uma próxima divisão diz respeito aos trabalhadores, os despossuídos de propriedades, liberdade, igualdade e da racionalidade. Seriam, por um lado, os servos, escravos e assalariados, que não possuem uma clara delimitação. Em outra categoria encontram-se os criminosos, pessoas irracionais e independentes cuja vida resume-se a atentar contra a propriedade e liberdade dos homens, e assim, gerar o estado de guerra. Conforme dissemos acima, aqueles homens podiam ou não se tornar criminosos, devido à própria dinâmica da vida, mas há uma categoria humana que é inata ao crime. Vejamos como há uma sutil distinção: “E desse modo *um homem obtém poder sobre outro* no estado de natureza; não se trata, porém, de um poder absoluto ou arbitrário, para se usar com um criminoso, quando a ele se tem em mãos (...)” (Locke, 1999, §8). Assim, o criminoso, por ser irracional, quando apanhado, recai sobre ele o poder absoluto, pois “todo homem tem o poder de punir o crime para evitar que este seja cometido novamente, em *virtude do direito que tem de conservar a toda humanidade*” (Locke, 1998, § 11). Desta forma, é uma questão de Justiça o poder absoluto impingido ao criminoso, mas, por outro lado, a possibilidade de que, no estado de guerra, o criminoso submeta o homem racional ao poder absoluto é a grande justificativa para a criação do Estado civil. Aliás, conforme dissemos acima, o *estado de natureza* não é livre de problemas, mas o estado de guerra gera uma confusão tamanha (homens matando homens; criminosos assumindo o poder sobre a propriedade e a vida de outrem) que a humanidade corre o risco de desaparecimento, e apenas a instalação do Estado civil (claro, no molde lockiano, ou melhor, liberal) pode resolver tais problemas. No entanto, em qualquer momento, a única forma de se lidar com o criminoso é tirando-lhe a vida. Com ele não cabe reparação ou outra pena menor mesmo que seja como forma preventiva, já que a ação do criminoso é a própria reprodução do estado de guerra.

Desta forma, é assim que, segundo o filósofo inglês, um homem racional “transforma-se” em criminoso. Sua concepção de *estado de natureza* permitiu estabelecer uma explicação bastante lógica (e racional) para a sociedade, e o fundamento para o Estado Civil burguês que se instituiu na Inglaterra, a partir da Revolução Gloriosa, de 1688-9. A justificativa da criação do Estado perpassa por todo o Tratado. “O *fim maior* e principal para os homens unirem-se em sociedades políticas e submeterem-se a um governo é, portanto, a *conservação de sua propriedade*”. (Locke, 1998, §124). Assim, segundo ele, o Estado nada mais é que a proteção racional e artificial à propriedade deste indivíduo. Deve, portanto, ter esse objetivo: proteger a propriedade, garantindo a liberdade das classes proprietárias, conforme ele diz, ao conceituar poder político: “é o direito de editar leis com pena de morte e, conseqüentemente, todas as

penas menores, com vistas a regular e preservar a propriedade” (Locke, 1998, §3). Assim, a criação do Estado civil ocorre para garantir a propriedade natural e a conservação da racionalidade destes indivíduos.

Se em Locke a figura do crime e do criminoso ganha os contornos da racionalidade assim delineada pelas transformações sociais da modernidade, foi com Beccaria (1738-1793) que houve uma verdadeira racionalização acerca do crime e da punição ao criminoso. Aos 26 anos de idade, em 1764, após ter tido a experiência (injusta) do cárcere, publicou seu livro *Dos delitos e das penas*, resultado de sua insurgência contra os processos penais, a tortura, e a desproporção entre delitos e penas. Podemos observar que, em Locke, a noção de punição decorre da racionalidade que a natureza conferiu a determinados homens. No século XVIII, os tempos são outros:

O protesto contra os suplícios é encontrado em toda parte na segunda metade do século XVIII: entre os filósofos e teóricos do direito; entre juristas, magistrados, parlamentares; (...) é preciso punir de outro modo: eliminar essa confrontação física entre soberano e condenado; esse conflito frontal entre a vingança do príncipe e a cólera contida do povo, por intermédio do supliciado e do carrasco. O suplício tornou-se rapidamente intolerável. (Foucault. 2002, p. 63).

Pelos objetivos deste artigo, não iremos focar as transformações históricas que ensejaram esta mudança de concepção, mas, como que a concepção de Beccaria insere-se num contexto de modernidade de inspiração no pensamento cartesiano e até mesmo em debate com as teorias lockianas. Assim como Descartes, este pensador teve formação jesuítica, tendo estudado a Filosofia e a Matemática, podendo ser considerado um filósofo, e não um jurista. Assim como para o pensador francês, a noção de proporcionalidade em sua obra é decorrente da idéia moderna de Razão, calcada na noção matemática de mundo. Assim, se em Locke podemos observar a força da retórica para justificar os novos tempos, o texto de Beccaria é um exercício de lógica, com linguagem bastante precisa:

Leis são condições sob as quais homens independentes e isolados se uniram em sociedade, cansados de viver em contínuo estado de guerra e de gozar de uma liberdade inútil pela incerteza de conservá-la. Parte dessa liberdade foi por eles sacrificada para poderem gozar o restante com segurança e tranquilidade. A soma de todas essas porções de liberdades, sacrificadas ao bem de cada um, forma a soberania de uma nação e o Soberano é seu legítimo depositário e administrador. (Beccaria, 1996, p. 27).

Assim, Beccaria não concentra o problema das penas na racionalidade, mas na necessidade dos homens conviverem em sociedade, sob uma unidade de organização política, o Estado. É interessante notarmos a forma de construção de seus argumentos, em torno de um viés fortemente influenciado pela matemática: a soberania é resultado de um cálculo, da divisão da liberdade individual, e da soma de suas pequenas partes, diferente da relação proposta por Locke. Diferente também é a perspectiva de Beccaria sobre o direito de punir, não mais calcada na aplicação da racionalidade, mas na concepção de justiça: “Por *justiça* entendo o vínculo necessário para manter unidos os interesses particulares, que, do contrário, se dissolveriam no antigo estado de insociabilidade” (Beccaria, 1996, p. 29). Assim, sua perspectiva parece ser outra, ou seja, a pena tem como finalidade a manutenção do vínculo social, e não a vingança contra o criminoso, ou ainda, a preservação de determinada categoria de homens. A justiça nesta concepção não tem emanção divina ou natural, mas é produto da relação social, e, por este motivo, tem inclusive influência na felicidade individual de cada um, segundo ele (idem, p. 29).

Para este pensador, a própria lei deve ter uma relação direta com o povo. Não é o juiz ou o soberano os legítimos intérpretes da lei, mas sim uma relação direta entre o número de pessoas que conhecem as leis e a criminalidade é estabelecida: “Quanto maior for o número dos que entenderem e tiverem nas mãos o sagrado código das leis, tanto menos freqüentes serão os delitos, pois não há dúvida de que a ignorância e a incerteza das penas contribuem

para a eloquência das paixões” (Beccaria, 1996, p. 35). Podemos observar que o conceito de Razão é tomado à moda de Descartes. É o conhecimento que guia o homem pela sociedade, através de um caminho seguro (o método). As paixões devem ser afastadas, assim como a subjetividade passa a ser controlada pelo novo homem. Beccaria visa, a partir das relações metódicas e cartesianas, estabelecer meios de harmonizar a sociedade em seus diversos conflitos:

Não somente é interesse de todos que não se cometam delitos, como também que estes sejam mais raros proporcionalmente ao mal que causam à sociedade. Portanto, mais fortes devem ser os obstáculos que afastam os homens dos crimes, quando são contrários ao bem público e na medida dos impulsos que os levam a delinquir. Deve haver, pois, proporção entre os delitos e as penas.

Impossível evitar todas as desordens, no universal combate das paixões humanas. Crescem elas na proporção geométrica da população e do entrelaçamento dos interesses particulares, que não é possível dirigir geometricamente para a utilidade pública. A exatidão matemática deve ser substituída, na aritmética política, pelo cálculo das probabilidades. (Beccaria, 1996, p. 37).

Há assim um novo escopo para a punição: se a população urbana cada vez aumentava mais, e as cidades no meio do século XVIII já experimentavam graves problemas sociais, a vingança pura e simples materializada no suplício já não poderia mais responder esta sociedade. No entanto, a teoria de John Locke teria, então sido superada neste contexto? Ou seja, a tese que existam homens com uma maior humanidade que outros (simbolizada na propriedade adquirida racionalmente), teria sido deixada de lado por pensadores como Beccaria? Vejamos esta consideração de M. Foucault:

Se a lei agora deve tratar “humanamente” aquele que está “fora da natureza” (enquanto que a justiça de antigamente tratava de maneira desumana o “fora da lei”) a razão não se encontra numa humanidade profunda que o criminoso esconda em si, mas no controle necessário dos efeitos de poder. Essa racionalidade “econômica é que deve medir a pena e prescrever as técnicas ajustadas. “Humanidade” é o nome respeitoso dado a essa economia e a seus cálculos minuciosos. (Foucault. 2002, p. 77).

Ou seja, a questão da humanização é uma questão de ordem política, e não social. Há sim um contexto de um controle cada vez maior das massas, sem que estas se revoltassem, criando o tão indesejado estado de guerra. Beccaria demonstra isto ao tratar da Pena de Morte. Em um governo bem organizado, a morte é verdadeiramente útil e justa? (Beccaria, 1996, p. 90). Podemos observar que, conforme seu raciocínio anterior, a soberania consiste em pedaços de liberdade individual devidamente somados em contexto nacional: “Que homem, porém, outorgará a outro homem o arbítrio do matá-lo?” (idem, p. 90). No entanto, continua ele, a morte de um cidadão pode ser justificada sob dois motivos: “o primeiro, quando, também privado da liberdade, ele tenha ainda relações e poder tais que possam afetar a segurança da nação, o segundo, quando sua existência possa produzir perigosa revolução para a forma de governo estabelecida” (idem, p. 90-91). Ou seja, é a necessidade se estabelecer claros laços de poder que a punição é formada. As penas, nesta formulação, consistem na arma moderna e racional a proteger as classes sociais que, detentoras do poder do Estado, e, da economia, tornavam-se hegemônicas na sociedade ocidental. A pena de morte, definida por Locke como a finalidade do poder político, para Beccaria não é um direito, mas a “guerra da nação contra o cidadão, que ela julga útil ou necessário matar” (idem, p. 90).

Assim, a definição de criminoso, e de punição a este possui estreita ligação com o conceito de racionalidade elaborado pela Modernidade ocidental, a partir da visão cartesiana. A partir da teoria da origem do Estado de John Locke, pudemos aferir que o Estado Moderno nasce com o objetivo de proteger a propriedade privada e os homens que racionalmente e livremente a obtém. Cesare Beccaria, pouco mais de meio século depois, entrou neste debate teorizando sobre a racionalidade da punição, a fim de proteger os interesses maiores do Estado. Se a sociedade moderna preparou-se para a guerra contra aqueles que supunha

destruir sua forma de civilização, através dos conceitos elaborados tão racionalmente, é nossa função acadêmica questionar a origem histórica de tais idéias e compreendê-las em sua contradição histórica.

Referências Bibliografia

ANTISERI, D. & REALE, G. *História da Filosofia: do Humanismo a Kant*. São Paulo: Paulus, 1990. Vol. 2.

BECCARIA, C. *Dos delitos e das penas*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1996.

DESCARTES, R. *Discurso do método*. Brasília: EdUNB; São Paulo: Ática, 1989.

_____. *Meditações*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 26. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

GONÇALVES, M. *A psicologia como ciência do sujeito e da subjetividade: a historicidade como noção básica*. In: BOCK, A., GONÇALVES, M. & FURTADO, O. (orgs). *Psicologia Sócio-histórica (uma perspectiva crítica em psicologia)*. São Paulo: Cortez, 2001.

LOCKE, J. *Dois tratados sobre o governo*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MACPHERSON, C.B. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MADANES, L. *Substancia clásica y moderna: los casos de Descartes y Spinoza*. *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 58, jan/98 a jun/98, p. 80-101.