

EDMUNDO DE OLIVEIRA GAUDÊNCIO

SOCIOLOGIA DA MALDADE & MALDADE DA SOCIOLOGIA:

arqueologia do bandido

Tese apresentada à Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba, como pré-requisito à obtenção do título de Doutor.

Orientador: Prof. Dr. Durval Muniz de Albuquerque Júnior

Campina Grande – Paraíba

2004

G266s

2004

Gaudêncio, Edmundo de Oliveira

**Sociologia da maldade e maldade da sociologia: arqueologia do bandido /
Edmundo de Oliveira Gaudêncio _ Campina Grande : UFPB, 2004.**

436 p.

Inclui bibliografia

Tese (doutorado em sociologia) UFPB / CH.

1. Sociologia – Maldade; 2. Maldade – Bandido; 3. Arqueologia.

EDMUNDO DE OLIVEIRA GAUDÊNCIO

**SOCIOLOGIA DA MALDADE & MALDADE DA SOCIOLOGIA:
*arqueologia do bandido.***

Tese apresentada à Universidade Federal da Paraíba, em cumprimento dos requisitos necessários para obtenção do grau de Doutor em Sociologia.

Aprovada em: _____ de _____ de _____.

COMISSÃO EXAMINADORA

Dr. Durval Muniz de Albuquerque Júnior (UFRN)
Presidente –Orientador

Dr. Peter Palpebart (PUC/SP)

Dr. Adriano de León (UFPB)

Dr. Ariosvaldo da Silva Diniz (UFPB)

Dr. Márcio de Matos Caniello (UFPB)

A Mércia Maria, minha dobra.
A Filipe Marcel, Mahayana Nava e Pedro Henrique,
meus rizomas.
Em memória de Charles-Marie Beylier.

AGRADECIMENTOS

Todo trabalho é concurso de inúmeras pessoas e Instituições, algumas nomeáveis, outras não. Dentre aquelas aos quais posso dar nome, agradecendo, longa lista, sem ordem de importância:

À CAPES e ao CNPq.

À Universidade Estadual da Paraíba e à Universidade Federal da Paraíba, respectivamente, aos Professores do Departamento de Psicologia e do Departamento de Medicina Interna.

A Mauro Guilherme Pinheiro Koury,

Adriano de León,

Márcio Canniello,

Ariosvaldo da Silva Diniz,

Lemuel Guerra,

José Libério,

Sérgio Carneiro Dantas,

João Adolfo.

A Nancy e Joãozinho.

Aos Professores que compuseram a Banca Examinadora, pela disponibilidade.

A Durval Muniz de Albuquerque Júnior, meu orientador. Sem ele, não existiriam agradecimentos a serem feitos.

“O espelho é, em relação ao mundo, poderoso mas também específico. E parece que, desde a primeira possibilidade técnica do reflexo nas águas, a que o mito de Narciso faz menção, a grande aposta da tradição ocidental foi a de se constituir como o reino da visibilidade universal: ver é conhecer e a aposta é que uma pedagogia do olhar constrói a nossa relação com o mundo. [...] *Speculum* – espelho; *spectabilis* – o visível; *specimen*, a prova, o indício, o argumento, o presente; *speculum* é parente de *spetaculum* (a festa pública), que se oferece ao *spectator* (o que vê, o espectador), que não apenas se vê no espelho e vê o espetáculo, mais ainda pode voltar-se para o *speculandus* (a especular, a investigar, a examinar, a vigiar, a espiar) e ficar em *speculatio* (sentinela, vigia, estar de observação, pensar vendo) porque exerce a *spectio* (a vista, inspeção pelos olhos, leitura dos auguros) e é capaz de distinguir entre as *species* e o *spectrum* (espectro, fantasma, aparição, visão irreal)”. (TUCHERMAN, 1999; p. 19-20)

GAUDÊNCIO, Edmundo de Oliveira. Sociologia da Maldade & Maldade da Sociologia: arqueologia do bandido. 434 pp., 2004. Tese. Universidade Federal de Campina Grande, Doutorado em Sociologia.

RESUMO

Investigar a gênese e os usos sociais da palavra *bandido*, este o objetivo de meu trabalho. Para tanto, lanço mão de três conceitos operacionais: *arqueologia*, de Foucault; *dobra*, de Deleuze; e *rizoma*, de Deleuze e Guatari. Analisar um vocábulo, porém, remete ao estudo dos seus entornos, colocados nas palavras que ele agencia e nos termos que àquele se associam. Dessa forma, na rede dos vocábulos agenciados pela palavra bandido ou a ela associados, um termo sinônimo ganha destaque, *criminoso*. Entretanto, sinônimos são falácias, pois nenhuma palavra diz outra. Pensado assim, ponho a descoberto o percurso histórico destes dois termos, *criminoso* e *bandido*, analisando, na primeira parte, os usos sociais do vocábulo criminoso e, na segunda, os usos sociais da palavra bandido, tendo-se que criminoso, no século XIX, é categoria geral designativa do delinqüente, entre os quais se inclui o criminoso político ou bandido. Gradativamente, porém, o bandido, que era categoria particular de criminoso, criminoso político, passa a categoria geral, a partir do final do século XIX e início do século XX, designando, no jornalismo, toda e qualquer modalidade de delinqüente. Termo nuclear na primeira parte, intitulada “Sociologia da Maldade & Maldade da Sociologia”, o vocábulo criminoso enseja analisar a maldade que, de acordo com os discursos da *fisiognomonia*, da *frenologia*, da *craniometria* e da *criminologia*, ganha visibilidade no corpo do criminoso. Tais dizibilidades formatam um *discurso de exclusão*, calcado no medo social, na denegação dessa emoção e na sua transformação em ódio. Assim sendo, uma *Sociologia da Maldade* deve analisar os fatores sociais alocados na transformação daquele medo nesse ódio, discutindo uma e outras emoções, enquanto fatos históricos possibilitantes da invenção da vigilância e do controle sociais. *Maldade da sociologia*, por outro lado, nada mais é que a utilização estratégica da sociologia por parte do Poder, que dela se serve como forma de racionalização para a vigilância, o controle, a exclusão, em nome da segurança social, diante da suposta periculosidade de certos grupos sociais, assinalados como suspeitos e/ou criminosos. Na segunda parte, onde especificamente é investigada a *Arqueologia do Bandido*, à guisa de reconstituir o percurso histórico do termo bandido, elaboro uma análise biográfica sobre Antônio Vicente Mendes Maciel, o Conselheiro, o bandido típico dos primeiros anos da República Brasileira, enquanto analiso a guerra de Canudos como exemplo de exclusão social, pela via dos ritos sacrificiais envolvidos nos embates entre o Mesmo e o Outro. O caso Conselheiro tanto serve para demonstrar o uso social do termo bandido, importado do setecento francês, quanto o uso nacional dos saberes produzidos na Europa ao final do século XIX, quando é inventado o conceito de criminoso, recapitulados entre nós por Raimundo Nina Rodrigues e Euclides da Cunha. Nas *Inconclusões* que encerram o trabalho, partindo dos conceitos sociais de criminoso e de bandido, remeto à discussão sobre as noções de controle,

vigilância e exclusão, colocadas entre a crença da igualdade e o desrespeito à diferença e mediadoras de certas relações entre o Mesmo e o Outro.

Palavras-Chave: Maldade, Sociologia, Bandido, Crime, Criminologia.

GAUDÊNCIO, Edmundo de Oliveira. Sociologia da Maldade & Maldade da Sociologia: arqueologia do bandido. 434 pp., 2004. Tese. Universidade Federal da Paraíba, Doutorado em Sociologia.

RÉSUMÉ

Rechercher la genèse et les usages sociaux du mot “bandit” c’est le but de mon travail. Voilà pourquoi j’adopte trois concepts opérationnels: archéologie, de Foucault; pli, de Deleuze et rhizome, de Deleuze et Guattari. Cependant, analyser un mot remet à l’étude de tout ce qui l’engage, mis dans les mots qu’elle entreprend et aux termes auxquels ils s’associent. Ainsi, dans l’ensemble des mot entrepris par “bandit” ou y attelés, un terme synonyme se met en évidence, “criminel”. Cependant, les synonymes constituent des babillages, puisqu’aucun mot ne dit un autre. Ainsi, je dévoile le parcours historique de ces deux termes, “criminel” et “bandit”, en analysant, d’abord, les usages sociaux du mot criminel et après, du mot bandit. Criminel, au XIXe. siècle, constitue une catégorie générale désignative du délinquant, y compris le criminel politique ou bandit. Mais, peu à peu le bandit qui constituait autrefois une catégorie particulière de criminel, criminel politique, devient catégorie générale à partir de la fin du XIXe. siècle et début du XXe., en désignant, dans la presse, toute sorte de délinquant. En tant que terme central dans la première partie intitulée “Sociologie de la Méchancité et Méchancité de la Sociologie”, le mot criminel essaie d’analyser la méchancité qui gagne une visibilité dans le corps du criminel, selon les discours de la physiognomonie, de la phrénologie, de la craniométrie et de la criminologie. Telles visibilités constituent un discours d’exclusion, basé sur la peur sociale, le déni de cette émotion et sa transformation en haine. Ainsi, une Sociologie de la Méchancité doit analyser les facteurs sociaux existants dans la transformation de peur en haine, en discutant une et d’autres émotions, en tant que des faits historiques qui rendent possible l’invention de la surveillance et du contrôle sociaux. Méchancité de la Sociologie, par contre, n’est que l’usage stratégique de la sociologie de la part du Pouvoir qui s’en sert comme un moyen de rationalisation pour la surveillance, le contrôle, l’exclusion, au nom de la sécurité sociale devant la possibilité de danger de certains groupes sociaux, pris comme suspects et/ou criminels. À la deuxième partie, où spécifiquement l’on recherche l’Archéologie du Bandit, à la façon de reconstituer le parcours historique de “bandit”, j’élabore une analyse biographique sur Antônio Vicente Mendes Maciel, le “Conselheiro”, le bandit typique des premières années de la République Brésilienne, tandis que j’analyse la guerre de Canudos comme exemple d’exclusion sociale, par les rites sacrificatoires engagés dans les chocs entre le Même et l’Autre. Le cas “Conselheiro” peut servir soit à démontrer l’usage social du mot bandit, importe du “settecento” français, soit à l’usage national des savoirs produits en Europe à la fin du XIXe. siècle quand le concept de criminel est créé, récapitules parmi nous par Raimundo Nina Rodrigues et Euclides da Cunha. Dans les “Inconclusões” du travail, à partir des concepts sociaux de criminel et bandit, je renvoie à la discussions sur les notions de contrôle, surveillance et exclusion, mises entre la croyance de

l'égalité et le manque de respect à la différence et médiatrices de certaines relations entre le Même et l'Autre.

SUMÁRIO

Prólogo.....	13
Cartografia Geral e Estratégias Particulares.....	27
Primeira Parte: Sociologia da Maldade e Maldade da Sociologia.....	45
Segunda Parte: Arqueologia do bandido.....	247
Inconclusões.....	369
Epílogo.....	381
Referências.....	382

Prólogo: Onde se diz da *arqueologia*, do *rizoma* e do *eterno-retorno* enquanto alicerces de conteúdo e forma deste ensaio e andaimes do *paradigma do fractal*.

“Por mais que se diga o que se vê, o que se vê não se aloja nunca no que se diz”
(FOUCAULT, *s.d.*; p.25).

Faço das palavras daquele autor, mais que epígrafe, um ponto de partida e um porto de chegada, tomando por preâmbulo alguns apontamentos.

Por causa da crença de que há mais sapiência na *explicação* que na *compreensão* das coisas, os saberes sobre o homem sofrem o mal-estar de uma ferida narcísica. Para esses saberes, explicar o mundo, como o fazem os saberes sobre a natureza, é ideal inalcançável, pois impossível extrair leis gerais de fatos singulares, até porque, ali, não existem fatos, mas apenas leituras de ocorridos, interpretações de ocorrências.¹

À guisa, então, de denegar essa falha, é que as “ciências do homem” exigem um discurso *sério*, ou seja, um discurso de certeza fundamentado nos argumentos da razão, baseado na crença do distanciamento, calcado na idéia de objetividade. A razão, entretanto, é permeada das insensatezes ditadas pelos afetos; o distanciamento ideal do objeto estudado é uma falácia, pois o objeto de estudos dos saberes sobre os homens é o *homem dentro do homem*, inescapável; a objetividade é uma quimera, pois toda objetividade está sempre porejada de subjetividades: ao escolhermos um objeto, na verdade nos escolhemos e quando o analisamos, dele dizemos menos que de nós mesmos. Quando muito, podemos, como sugere Weber (1995a), esclarecer e esclarecermo-nos quanto aos valores que estejamos pondo em ação, naquela escolha e na análise daquele dito objeto.

¹ Sobre *explicação*, *versus* *compreensão*, vide TURATO (2003).

Tomando essas idéias como parâmetros, advirto: Sendo-me impossível expurgar a emoção, exilar a subjetividade e abolir a proximidade com o objeto analisado, uno-me a elas na construção deste ensaio que, em sua arquitetura, tem por andaimes três noções operacionais: *arqueologia*, *rizoma* e *eterno retorno*²

Arqueologia, rizoma e eterno-retorno prestam-se, para mim, na análise de palavras e coisas, à invenção de um paradigma, o *paradigma do fractal*: toda coisa é fragmento de coisa que, estilhaçando-se continuamente, remete a outros infinitos fragmentos, simultaneamente iguais e diferentes. Para o caso das palavras, lidas como fractais, tem-se que cada uma delas remete a inúmeras outras, sendo uma palavra a espiral da qual se desdobra um número infindo de palavras, uma palavra puxando outra e atrás dessa outras tantas, num somatório sem fim de palavras sinônimas e antônimas a ela associadas, ora de sentido quase o mesmo, ora totalmente diferente, pois não existe o sinônimo, nenhuma palavra diz outra e toda palavra mente, inclusive estas palavras, pois todo relato é sempre parcial, jamais contando a verdade por inteiro. Uma só palavra, como que por entre letras, profere, na verdade, um discurso, o discurso das palavras que ela escande e esconde: os termos sinônimos, os termos antônimos, os termos associados à palavra proferida. Por causa dessa trama vocabular formativa de discursos, é que é possível fazer não apenas uma *sociologia da palavra*, mas também uma interminável *sociologia de cada palavra*, escondida na história e nos usos sociais de cada um dos vocábulos que compõem uma Língua. Devo esclarecer, entretanto, que, em matéria de Língua me interessa apenas o conceito de *discurso*, e este o significado que atribuo a esse termo: é todo texto escrito, tomado no sentido de

² Sobre as concepções de *arqueologia*, *dobra* e *rizoma*, vide, respectivamente FOUCAULT (1986); DELEUZE (1991); DELEUZE e GUATARI (1995); NIETZSCHE (1983a;1983b) e MACHADO (1984).

documento. E, bem entendido, não tomo do documento como intocável monumento à verdade, mas como invenção datada e construída com palavras que, quando dizem, dizem também o que não dizem.

Na verdade, todo o meu trabalho respeita exclusivamente a uma palavra, o termo *bandido*, lido à luz da arqueologia. Assim, como para todo vocábulo, a palavra bandido, para ser apreendido seu sentido, há que ser lida arqueologicamente, buscando entender os seus sentidos, no plural, compreendendo o que hoje ela diz, a partir daquilo que ontem ela dizia; há que ser lida nas dobras que ela institui, entre o dito e o não-dito; há que ser lida nos rizomas que ela estabelece, evocando outras palavras; há que ser analisada a partir da trama que ela constrói, na formatação dos discursos; há que ser lida a partir do eterno-retorno das palavras, que nunca são as mesmas, mesmo quando repetidas. Há que ser lida sobretudo a partir daquilo que a palavra diz, com seus silêncios. E se há uma coisa que a palavra tanto mostra quanto esconde é sua história, a história social dos homens em torno dos usos sociais daquela palavra.

Para isso, proponho que as palavras devam ser investigadas à luz da noção de *arqueologia*, roubada de Foucault, que é o fio-vermelho de minhas teorias. Necessário que sejam estudadas à luz do conceito de *rizoma*, surrupiado a Deleuze/Guattari e que serve de fio-de-prumo para meu modo de entender e descrever as coisas do mundo. Necessário que sejam analisadas à luz do *eterno-retorno*, idéia expropriada de Nietzsche, e que se constitui como o meu modo de entender que, se tudo passa, alguma coisa, do que passa, fica, embora nunca seja o mesmo, o que permanece, pois tudo se transforma, cedo ou tarde. A isso devo acrescentar uma nota: se dividirmos a obra de Foucault em três tópicos, *arqueologia*, *genealogia* e *estética da existência*, devo dizer que me atenho sobretudo à primeira delas, sem esquecer, entretanto, que é

impossível fazer qualquer arqueologia sem remeter-se à genealogia, dado o efeito de dobra implícito às relações entre saber, estudado sobretudo pela primeira, e Poder, investigado pela segunda, não sendo possível, nessa relação de interfaces, situar o lócus do saber ou assinalar o lugar do poder. Assim sendo, na arqueologia dos discursos que investigo, por extensão estão contidas as lutas pelo poder, racionalizadas através daqueles discursos, graças aos liames entre Saber e Poder. Da mesma forma, embora me detenha sobretudo na análise de formações discursivas, entendo que de tal forma elas andam de mãos dadas com práticas não-discursivas, graças também a efeito de dobra, que é impossível assinalar umas, sem que outras sejam apontadas, de tal modo que apenas didaticamente se pode determinar os limites entre teoria e prática, entre saber e fazer. Assim sendo, falando de discursos, tanto digo das palavras ali implícitas, como dos gestos que eles ousam explicitar.

Faço do *ritornello*, por causa disso, o meu mote: leitura helicoidal de uma mesma coisa que, a cada nível de leitura, comporta-se de forma sempre diferente e embora seja sempre a mesma, a cada vez que é lida oferece uma leitura sempre diferente, embora a coisa lida, em certo sentido, seja sempre a mesma. Fazer arqueologia é executar a análise sócio-histórica dos enunciados, trabalho de escavar estratos, cartografando os subterrâneos dos conceitos, acompanhando suas mutações e formulando a análise crítica dos usos sociais dos enunciados. Pensar arqueologicamente um termo significa, nessa óptica, aceitar a idéia de que, no jogo da vida, é a História que arremessa os dados. Ou seja, as coisas acontecem apenas quando podem acontecer, decorrendo das forças sociais que repentinamente saltam

dos bastidores para o proscênio, sob o lusco-fusco do acaso³, sendo necessário pensar o acaso como fato histórico: se Gavriilo Prinzep houvesse se atrasado ao cortejo do Arquiduque Ferdinando, da Áustria, teria acontecido o que chamamos de Primeira Guerra Mundial? Pensar rizomaticamente uma palavra significa, precipuamente, estabelecer ligações entre palavras, percorrer o labirinto construído pela associação de palavras na formatação dos discursos; significa, em suma, aceitar a idéia de *rizoma*. E em relação a isto, também me explico: rizoma é a complexificação da *dobra*. Dobra, por sua vez, é isso que vinca, enruga, franze uma dada superfície. Pensemos uma folha-de-papel. Dobrando-a uma única vez, conseguimos estabelecer-lhe quatro faces: a face da esquerda, a face da direita ou a face de baixo e a face de cima, dobra *em vale* ou *em montanha*, a depender da verticalidade ou horizontalidade do para-fora, para-dentro da dobra, a face do de-dentro e a face do de-fora, intercambiáveis, na dependência do sentido em que se dê o desdobramento e multiplicáveis, essas dobraduras, a depender do número de dobras.

Diferentemente do que costumamos pensar, a dobra, exato ponto de contato entre fatias de espaço e tempo, em lugar de apenas dividir superfícies, multiplica-as. Ou melhor, multiplica-as, dividindo-as. E é graças a ela, a dobra, que sabemos e não sabemos com exatidão onde terminam ou começam as faces do papel dobrado, o acima no abaixo, o dextro no sinistro, o verso e o anverso se confundindo, o interno subitamente se externalizando e/ou vice-versa. Todas essas faces separadas-e-unidas pela dobradura.

Quase sempre pensamos a dobra a partir das oposições resultantes das dobras que fazemos nas coisas, com o fito exclusivo de que possam caber melhor na

³ Sobre *acaso*, vide BARREAU (1993).

estreiteza de nossos arquivos ou gavetas. Convenhamos, isso não passa de maneira incorreta de ler-se o fenômeno da dobra. Ao estabelecermos dobras, com o intuito de separar as coisas, esquecemo-nos que é exatamente a dobra que articula, põe em contato, dá continuidade a esses opostos, luz e sombra, por exemplo, tendo a penumbra como dobra. Mas, é na penumbra que a luz se dobra em escuridão ou a penumbra é a dobra que a luz constrói no exato instante de fazer-se escuro? Da mesma forma, quando colocamos uma separação entre corpo e alma, essa separação é dobra mal interpretada, pois tanto a dobra separa o corpo da alma quanto, na mesma medida, os une. Além do que, não nos damos conta de que é exatamente sobre essa dobra entre corpo e alma, ou sobre individualidade e coletividade, que se dá a constituição dos sujeitos. Pois o que é sujeito, senão dobra, também, entre o individual e o coletivo? Sujeito é assujeitamento e não é isto uma dobra?

Pois bem, o rizoma, em minha leitura particular, é dobra complexificada, podendo ser equiparado ao fractal⁴, posto processo de desdobramento contínuo, o mesmo dando origem ao diverso que, entretanto, não deixa de ser o mesmo. Para além da contigüidade, como, em geral, nas dobras simples, o rizoma estabelece uma continuidade interrompida entre distâncias. É isto que constitui um rizoma: um bulbo de lírio, por exemplo. Como ensinam Deleuze e Guatari (1995), o bulbo do lírio emite raízes e radículas bifurcantes, as quais, de espaços em espaços, produzem tubérculos dos quais emergem outras tantas e tantas raízes e radículas, nas quais outros tantos e tantos tubérculos originam radículas e raízes, ao infinito. Uma toca de ratos, multifurcada, é um rizoma. Um carrapicho, no que toca à forma de dispersão do espinheiro, é um rizoma. Uma rede de pesca, constituída de linha, nós e furos, vazios, é

⁴ Sobre *fractal* e sobre *modelo do fractal*, vide MOCCHI (2003), acessável via www.intercom.publinet.it/Frattali.htm

também um rizoma. Evidentemente, impossível esgotar as bifurcações de um rizoma. Procedo, em minha estilística, de modo exaustivo, com um único objetivo: demonstrar a impossibilidade de sua exaustão.

Mas ler arqueológica e rizomaticamente uma palavra ainda não é suficiente. Necessário que todo vocábulo seja lido com óculos que possam enxergar o *eterno-retorno*. E me explico, mais uma vez, acerca de qual eterno retorno falo. A minha idéia de *eterno retorno* é não tanto religiosa, como era para os caldeus; é não tanto matéria metafísica, como era para Heráclito; é não tanto preocupação científica, como era para Blanqui, é sobretudo coisa *poética*, como em Nietzsche, no dizer de Lalande (1999).

Aceitando o eterno-retorno proposto por Heráclito (BERGE, 1969), de fato, as coisas passam, embora algo fique, daquilo que passa: embora sejam outras as águas de um rio sempre outro, de água em água, a água é a mesma e sempre o mesmo, o rio, assim como a pessoa que nele se banhe, sempre a mesma, embora, a cada mergulho, sempre diferente.

Aceitando a poética de Nietzsche (1983a;1983b), esta leitura que faço do eterno retorno: pensamos o mundo a partir da noção de *continuidade*, um dia atrás do outro, idênticos, com uma noite, também idêntica às outras noites, no meio. A mesma lua cheia, após os mesmos quartos crescentes, os mesmos quartos minguantes, a mesma lua nova, até que seja, outra vez, a mesmíssima lua cheia, quebrando-se a cotidianidade apenas quando do *acontecimento*. E acontecimento é essa ocorrência inusitada que nos acorda do sono letárgico do dia-a-dia, instituindo a ruptura, onde antes era continuidade, instaurando o *diferente*, onde antes era a sempre mesma igualdade. Ocorre, entretanto, que nada é, tudo está sendo e, além disso, tudo é acontecimento e todo acontecimento é ruptura. Por isso a mesma lua cheia não é a

mesma lua cheia, o mesmo dia é sempre um dia diferente, nada do que se repete é mera repetição. Um novo dia é sempre um dia novo. E cada primavera é sempre uma outra primavera, embora seja a mesmíssima primavera, igual e diferente às primaveras que se foram. Graças, aliás, a esses restos é que não apenas o passado, mas também o devir está sempre retornando, até porque, mesmo no sem retorno dos espécimes, pela morte, o eterno retorno da espécie. E isso tudo, devo frisar, não é da ordem da continuidade, nem da continuação, muito menos do continuísmo. É da ordem do *continuum*. À guisa de parênteses, explico-me.

Em “As palavras e as coisas”, ao fazer a crítica da episteme clássica, calcada também na idéia de continuidade, Foulcault (s.d.; p.104) equipara o contínuo a uma “não descontinuidade”. Sem perder de vista a noção de ruptura, faço uma leitura diferente do *continuum*, aceitando o que sobre ele diz Houaiss (2001; p.818-9): “Série longa de elementos numa determinada seqüência, em que cada um difere minimamente do elemento subsequente, daí resultando diferença acentuada entre os elementos finais da seqüência (o bem e o mal são dois extremos de um mesmo continuum)”. Priorizo, assim, não tanto a continuação, mas a descontinuidade, a ruptura, pois não me interessa, no *continuum*, o que é da ordem da *repetição de semelhanças*, mas o que é da ordem de *ocorrência de diferenças*. Na leitura comum do *continuum*, ofuscados pela semelhança dos termos contíguos, não percebemos suas diferenças. E exatamente isto não o que se esconde, antes salta a vista, mas de tão evidente, finda sem ser visto, no *continuum*, as *diferenças entre os termos*, suas rupturas. Bem se vê, com a idéia de *continuum*, característica principal do eterno-retorno, priorizo não tanto a repetição, quanto o irrepetível.

Somente agora fechando o parênteses, e retornando ao eterno-retorno, digo que, descontado o cinismo da frase e mudando o que deve ser mudado, creio que Lampedusa (1974; p.42) sintetiza bem a idéia do eterno retorno, no campo da política. Diz ele, em “O leopardo” : “Se queremos que tudo fique como está é preciso que tudo mude”.

Tudo muda, se transmuda. Mudo, sem fanfarras, sem aplausos ou apupos, o mundo muda, tudo muda no mundo, tudo se transmuta. Sem que percebamos, as coisas vão mudando quase sempre lentamente, silenciosamente, imperceptivelmente, embora, outras vezes, tudo mude com estardalhaço. De um momento para o outro, muda tudo. Emudecidos, pasmos, em um caso e noutro, só muito raramente disto nos damos conta: tudo passa, tudo muda, embora de tudo isso que não fica, reste sempre alguma coisa.

Nesta leitura particular do eterno retorno, advirto, não se deve buscar o progresso⁵. Algo que partindo do mais simples, vai ao complexo; do imperfeito à perfeição; do parcial ao completo; da desorganização à ordem.

Não há o progresso, como veremos, quando lhes conte um exemplo dos usos que podem ser feitos da palavra progresso, com seus avanços e retrocessos.

Pois bem, aplico estas idéias de arqueologia, rizoma, eterno retorno à compreensão do vocábulo *bandido*, baseado na crença de que uma só palavra é todo um discurso, a ser proferido pelas palavras que lhe estão nos entornos, balbuciadas quando aquela é escandida: crime, prisão, direito, medicina...

Mas, em que me interessa analisar - e de que forma - essa palavra que nomeia o ícone pós-moderno, por excelência, da maldade?

⁵ Sobre a noção de *progresso*, vide sobretudo LALANDE (1999).

O termo bandido, comportando ditos e não-ditos, luzes e sombras, vontade de revelação e desejo de ocultamento, para ser lido, requer o abecedário dos termos que lhe são afins, bê-a-bá ao qual se chega apenas e tão somente mediante a aplicação destas noções de arqueologia, rizoma, eterno-retorno. E me explico, mais uma vez:

Pensar a palavra bandido significa admitir que a epistemologia explica a “ciência”, mas não se aplica à investigação dos saberes, função específica da arqueologia, enquanto analítica das rupturas⁶: rupturas de tempos e espaços, rupturas entre saberes e dizeres, o vocábulo e suas rupturas. Ruptura entre o falado e o dito, entre a nomeação e a coisa nomeada, instituída a crise da palavra, a última dessas concretíssimas coisas com que construímos o mundo: uma palavra, de fato, não pronuncia tudo, nem se pronuncia de todo. Assim também a palavra bandido, que no momento me toma o interesse.

Necessário, ainda, pensar este vocábulo, bandido, através da noção de rizoma, estabelecendo ligações entre aquele e outros termos a ele justapostos ou evocados por ele: impossível pensar a noção de bandido sem que se tenha que remeter às associações que ela inspira: crime, violência, polícia, mas também anormalidade, perversidade e, ainda, direito, medicina, vigilância, punição, para citar apenas algumas das muitas que são evocadas quando dita ou escrita a palavra *bandido*, que apenas ganha sentido quando investigada na trama dos discursos, sendo *trama*⁷ o encadeamento que se imprime, em um discurso, à narrativa de um fato. Inexistindo a

⁶ Sobre a noção de *ruptura*, vide notadamente FOUCAULT (s.d.).

⁷ Sobre a idéia de *trama*, vide VEYNE (1998).

verdade, existem apenas as verdades. Trama, então, é encadeamento, *plot*⁸, forma como essas verdades são contadas, modo de contar as histórias que fazem a História.

Além disso, pensar o rizoma significa expressar-se rizomaticamente. E assim procedo. Minha cartografia do bandido é rizomática. Veremos, então, que, em minha trama narrativa, a palavra bandido surge no texto sob a forma de brotamentos e imersões, abrolhos e trabalhos subterrâneos, imersões e emergências. Dessa forma, ora o conceito some de vista, reaparece, submerge, reassoma, para uma vez mais ser levado pela enxurrada do rio das palavras que são usadas para caracterizar o bandido.

Não bastando, necessário pensar-se a palavra *bandido* através da idéia de eterno-retorno, o que significa admitir que o termo bandido não é uma palavra nova, pelo contrário, é antiga, embora tenha estado sempre sujeita a releituras, re-apropriações, antigo retorno do que sendo sempre velho, é sempre novo, correspondendo-lhe sempre novos sentidos, como veremos, a cada época em que é usada, conservando, entretanto, esse sentido novo, alguma coisa do sentido antigo. Assim, necessário pensá-la aceitando que tudo retorna, retorna no resquício que ficou do que não resta, aceitando que, em tudo que muda, algo permanece, embora do que permanece só se pode dizer que é sempre outro. E vale salientar, nem mesmo o sempre é sempre.

Dizendo um dito novo do já-dito, faço outro *ritornello*:

Pensar a palavra, em geral, e, em particular, a palavra bandido, implica, para mim, em empregar a arqueologia, o rizoma, o eterno retorno, em conjunto, filosofar não tanto com um martelo, mas com pá e picareta, fazer escavações em enunciados, expondo suas sedimentações e estratificações e trazendo à luz os fósseis de seus

⁸ Sobre a noção de “*plot*”, vide MONTEIRO (1991).

discursos reitores. Pensar conjuntamente a arqueologia, o rizoma e o eterno retorno significa algo semelhante a fazer garimpagem em um dicionário, buscando o significado e a história de uma dada palavra, de um dado conceito, remetendo cada palavra/conceito, por sua vez, a novos conceitos e a outras palavras, em uma interconsulta interminável que apenas tem fim graças à idéia limitante do *recorte*.

Com a soma de arqueologia, rizoma e eterno retorno reinvento um paradigma, o *paradigma do fractal*, complexificação, por sua vez, do *paradigma da dobra* ou do *origami*, de Deleuze e Guatari (1995): tomo as coisas pelas palavras que as nomeiam e tomo as palavras como em constante processo de desdobramento. Pensar a palavra, cada palavra, como cartola-de-mágico, de dentro da qual saltassem outras palavras.

Nesse sentido, em um texto que fala sobre o conceito de bandido, ofereço mínimas informações sobre as palavras que lhe estão em torno, as quais apenas objetivam demarcar a trajetória percorrida na construção desse conceito, verbetes, tão-somente que, graças a notas, podem ser “enciclopedizados”, assim o queiram. Nesse percurso, recorrerei, como veremos, apenas a quatro textos originais, dois da autoria de Raimundo Nina Rodrigues e dois de Euclides da Cunha. Os demais autores que me servem de suporte teórico, dada a rarefação de suas obras, transvestida na raridade de seus escritos, cito-os de oitiva, a partir de seus comentaristas.

Atente-se para isto: não são muitas as minhas notas. E menos, ainda, na segunda parte, pois todos os conceitos operacionais que servem de compreensão àquela já terão sido tratados na primeira parte deste texto que é original apenas na medida em que se trata de *canibalização* pessoal do pensamento dos autores consultados, copiando Rolnik (1989). Entretanto, em minha escrita, dou-me o direito a

longas citações, transformando documentos em discursos, para poder fazer a demolição do documento enquanto monumento.

Quanto às notas, faço uma digressão, à guisa de arqueologia de rodapés, referindo que, assim como em sociedade a credencial dá legitimidade, a nota-de-rodapé dá veridicidade ao dito, recorrendo ao testemunho: são as notas de rodapé que dão credibilidade a um autor, mediante essas testemunhas que supostamente transformariam suas palavras em discurso de verdade.

Trata-se, na nota de rodapé, primeiro, de indicar as principais fontes de consulta e, segundo, de convencer o leitor “de de que foi feita uma quantidade aceitável de trabalho para mentir dentro dos limites toleráveis do campo”, como afirma Grafto (1998; p.39).

Nota lateral, final, em apêndice, em pé-de-página, a nota de rodapé já foi simples *comentário*, entre os antigos, mais tarde se tornou *alegoria*, nas mãos dos teólogos da Idade Média, para vir a se transformar, mais tarde, nas *emendas* dos filósofos do classicismo, apostas nas margens dos textos. Na modernidade, a nota de rodapé é fato histórico, embora sobretudo técnico. Diz, mais uma vez, Grafton (1998; p.41): “o historiador que cita documentos, não cita autoridades, como os teólogos e os advogados da Idade Média e na renascença, mas fontes”, como se uma coisa não implicasse na outra, graças a um fenômeno de dobra.

Quer em um caso, quer no outro, na nota de rodapé não se esconde apenas a pergunta formulada nas entrelinhas e que deveria ser respondida na fluência do texto, esconde-se, ou melhor, brinca de escande-esconde, a luta encarniçada pelo poder, através da posse e ostentação de saberes: o mais verdadeiro, em qualquer discurso, é aquele que mais testemunhos evoca em defesa de sua verdade. Assim, na nota de

rodapé encontra-se em jogo a veridicidade, a verossimilhança, o discurso de verdade que dá acesso a poderes, jogo de vida e morte da credibilidade contra a incredibilidade, credulidade, *versus* incredulidade, a probabilidade e a certeza disputando um lugar junto à verdade.

Para mim, uma nota, texto fora/dentro do texto, é apenas forma de referência, não modo de reverência, maneira de, como dito, sugerir “enciclopedização” daquilo que, referido em um texto, assume às vezes o conteúdo de poucas linhas que não dizem muito.

Para a cartografia de meus futuros percursos, estes os apontamentos topográficos que possam facilitar a longa jornada texto a dentro, neste meu escrito que se quer *apolíneo*, no que tange à vontade de encadeamento lógico-linear das idéias apresentadas, mas texto *dionisíaco*⁹, no que toca à maneira barroca de expressão dessas idéias, recorrência a dobra, redobras, desdobramentos de uma linguagem que, para além da vontade de verdade, é desejo de *estesia*, dizer com belas palavras o que precisa ser dito.

Por fim e para começo, a este texto (que bem poderia ser outro, bastando que para isso fosse alterada a ordem das letras com que está escrito) aplica-se a idéia de que tudo já foi dito. O que interessa é como o dito é repetido e que o repetido não seja mera repetição.

⁹ Sobre *Apolo* e *Dioniso* e *apolíneo/dionísico*, vide BRANDÃO (1989); NIETZSCHE (1983) e TANNER (2004).

Cartografia Geral e Estratégias Particulares: Onde se dá conta do conteúdo deste trabalho e das táticas adotados na análise do objeto que lhe dá sentido.

O título propositadamente enigmático de minha tese comporta três incógnitas: É possível falar-se de uma *Sociologia da Maldade*? Qual a *Maldade da Sociologia*? O que é uma *Arqueologia do Bandido*?

Na resposta a essas questões, demarco meus limites:

A expressão *sociologia da maldade* assume, aqui, o sentido de estudo da construção social da idéia de maldade. *Maldade*, nesse sentido, antes de ser encarnação metafísica do Mal, é discurso de verdade sobre o *lugar da maldade*, dele participando os saberes da religião, da moral, das ciências. Uma sociologia da maldade, por conseguinte, trata disto, da análise do discurso que é social e historicamente construído sobre a maldade, enquanto característica peculiar de certos grupos sociais, apontados como “naturalmente” maus: os judeus, por exemplo e, para meu caso, o criminoso, o delinqüente, o bandido¹.

Por sua vez, o que chamo de *maldade da sociologia* nada mais é que o uso estratégico da sociologia na racionalização da opressão, da exclusão, do extermínio, como no caso extremo do racismo nazista, a cujas justificativas prestou-se também a sociologia.

Fazer uma *arqueologia do bandido* é, por outro lado, escavar o vocábulo bandido, analisando os estratos sobre os quais foi construído, trazendo à luz os fósseis de velhíssimos conceitos dos quais vem derivando, ao longo do tempo, e demonstrando como tem mudado o sentido atribuído à palavra bandido.

¹ Sobre *classes perigosas*, vide sobretudo DELUMEAU (1989) e CHAUI (1987).

Para que possa dar resposta mais exaustiva ao que sejam uma sociologia da maldade, uma maldade da sociologia e uma arqueologia do bandido, necessário que seja cumprido um longo percurso, pois isso de que trata este trabalho remete a inúmeros aquilos, aquelas, aqueles e alhures. Assim sendo, imprescindível que, ao se falar em maldade, diga-se também ódio e crime e violência, pois maldade, além de termo polissêmico, metáfora para o lugar do medo, agencia, em sua construção, um número infindo de outras palavras.

Atentemos, Mal, maldade, males significam coisas diferentes: entre os gregos, temia-se não tanto o mal, quanto aquele que era mau; na Idade Média, o grande temor era suscitado não apenas pelos maus, quanto sobretudo pelo Mal, encarnado no Descarnado; no classicismo, destronado o Mal, tomaram destaque os males sociais, causas de perigo, receios de contágio, medos da desordem, enquanto na modernidade, como teremos oportunidade de ver, ao longo deste trabalho, a maldade se torna coisa cerebral, fato relativo à conduta individual, associado ao crime e à loucura.

Mas, existindo os males e a maldade, existe o Mal? e que é o Mal, por sua vez? será o Mal invenção do Demônio com o objetivo único de perder a alma humana? entretanto, se Deus tudo criou, necessariamente não terá criado o Mal, também, junto a todas as outras coisas criadas? Como se vê, em comum a todas aquelas epistemes, antiga, clássica, moderna, a dificuldade de pensar-se o Mal enquanto entidade abstrata. Daí a necessidade da invenção de certos conceitos, como o de Diabo e de certos tipos sociais, os malditos, que, supostamente encarnando o Mal, dê-lhe concretude: o bárbaro, entre os gregos; a bruxa, o judeu, na Idade Média. No classicismo, o perverso, o selvagem, o regicida, e, na modernidade, o *criminoso-nato*, o *delinqüente*, o *bandido*.

Com isto que se não quer nota de rodapé, abro um parêntesis: quando digo os gregos, ou a Idade Média, ou o classicismo, ou a modernidade, não perco de vista o fato de que não existem, realmente, os gregos, a Idade Média, o classicismo, a modernidade. Quando digo *os gregos*, tomo apenas um exemplo do que foram os gregos. Porque os gregos dos tempos homéricos eram diferentes dos gregos dos tempos de Sócrates/Platão ou Aristóteles. Quando digo *Idade Média*, sei que a Idade Média foi várias, a baixa, a média, a alta Idade Média, embora seja tomada como apenas uma. Quando falo *classicismo*, aí incluo desde o renascimento ao século das luzes, o que evidencia que não há o classicismo, há os classicismos. E quando digo modernidade, refiro-me a isto que, sucedendo ao classicismo, vai do século XIX aos nossos dias. Como também a modernidade não é uma só, pois tanto posso falar em modernidade, quanto em modernidade tardia e pós-modernidade.

Mantendo em aberto este parêntesis, devo ainda esclarecer que, quando cito os gregos, a Idade Média, o classicismo, a modernidade, tomo-os como exemplos de uma dada episteme² hegemônica, aquela que encobre ou engolfa as demais epistemes de um dado tempo, epistemes essas, saberes de época, que mudam, fundamentalmente, graças a fatores específicos, econômicos e políticos, envolvidos nos combates entre saberes, acasos e poderes. Com isto tenho em mente dois propósitos. O primeiro deles é mostrar que tudo é ruptura. O mundo muda o tempo inteiro. Funcionam, tais épocas, em minha proposta, como os postilhões que demarcam a passagem dos tempos e delimitam dobras entre epistemes. O segundo, é tentar colocar em evidência estas epistemes e a forma como se intercambiam, como brotam umas de dentro de outras, na invenção e no uso, na vida e na morte dos conceitos. Também os conceitos morrem

² A noção de *episteme* é desenvolvida, no sentido por mim adotado, sobretudo por FOUCAULT (*s.d.*).

como o grão, para que germinem. Procedendo desta forma, descortino um problema insolúvel, na elaboração de uma tese: ou se faz a opção pela *extensão* ou pela *intensão*³. Intensão, explico-me, é análise intensa, vertical, em profundidade, dos fatos; extensão é investigação horizontal, estudo da interligação dos eventos de curta duração, na trama histórica dos acontecimentos de duração longa, tentativa de estabelecer elos políticos, econômicos e sociais entre as coisas do mundo e a narrativa dessas coisas. Opto por isto: a profundidade de um mapa é horizontal. Minha profundidade é cartográfica.

A mim interessa, portanto, a rede dos saberes estendida no tempo, ao sabor dos ventos da História, misto de ações humanas e acasos. E somente com isto, fecho este parêntesis impertinente, voltando à idéia de que a maldade é, menos que pecado, vício, defeito, um discurso. Um discurso que se faz sobre o outro, nele apontando a maldade como coisa “natural” ou “inata”, nele assinalando a causa dos males e nele demarcando o lugar do Mal. Um discurso, em suma, que se faz sobre o outro e que tem por base a denegação do medo: medo negado, transmutado em raiva, ira, ódio, projetados, sob a forma de violência, sobre aquele de quem primariamente tinha-se medo: entre os gregos, o *bárbaro*, encarnação da Gorgó; na Idade Média, o *herege*, a *bruxa*, encarnações do Descarnado; no classicismo, o *louco*, o *selvagem*, o *bandido*, incorporações do incivilizado e do incivilizável e, na modernidade, o *criminoso-nato*, o *marginal*, o *delinqüente*. Dentre todas as modalidades de denominação do ser criminoso, trabalharei apenas duas delas, interligadas, o *criminoso-nato* e o *bandido*. O criminoso-nato, categoria geral da criminologia, abordarei na primeira parte. Na

³ Sobre *intensão*, *versus extensão*, vide CHARTIER (1994).

segunda, investigarei o bandido, categoria particular do primeiro e termo hoje sobretudo jornalístico.

Como veremos, a urdidura do vocábulo *criminoso* estabelece uma trama que se estende da moderna criminologia à antiga estética grega, sendo inúmeros, arqueologicamente, os seus estratos: a *antropologia criminal*, de Lombroso, Ferri, Garófalo; a *craniometria*, de Broca; a *frenologia*, de Gall; a *fisiognomonía*, de Le Brun. Mas não apenas esses saberes se prestam, por estratificação, à construção dos discursos sobre o crime e sobre o criminoso. Sobretudo caros à construção desses conceitos os saberes inventados na modernidade: a *medicina legal*, que nos alerta: o criminoso tanto pode ser identificado depois, quanto antes do crime; a *eugenia*, técnica do bem nascer, que nos informa: o criminoso pode ser evitado, ainda antes de seu nascimento; a *bio-política*, arte de governar as gentes, que nos aconselha: necessário identificar, classificar, vigiar, controlar as pessoas, porque é entre elas, sobretudo quando em multidão, que se escondem os criminosos. E este, exatamente, o grande medo das cidades européias, sobretudo a partir do século XVII, o *medo do bandido*, o que engendra a necessidade da invenção do conceito de *suspeito*.

Por outro lado, o vocábulo bandido, tomado, na atualidade, como sinônimo de criminoso, possui uma história diferente da história da palavra criminoso, contando, em diferentes tempos, com sentidos diferentes: na Idade Média, o bandido era apenas *aquela que andava em bando*, como os ciganos. Criminalizados os bandos, pelo medo que causavam, o bandido passou a ser o *bandoleiro* para, no século XVIII, vir a adquirir o sentido de *criminoso político*, somente vindo a designar o *criminoso*, *em geral*, sobretudo na Imprensa, com o advento do século XX.

Ao passo que o termo bandido possui estreita vinculação com o medo ao bando, à turba, à multidão e ao risco que supostamente trariam às cidades essas levas de pessoas, o criminoso tem sua invenção vinculada sobretudo à decantada “maré de crimes”⁴, do século XIX, que sumariamente nada mais foi que alarde, pelos jornais, do que seria uma verdadeira epidemia de crimes, instaurada na Europa, sobretudo na segunda metade do século XIX. Mais provavelmente resultante do alarme da imprensa que, propriamente, da elevação na incidência de ocorrências criminosas, a verdade é que a grande “onda de crimes” engendrou, por parte dos saberes do *fin-de-siècle*, a necessidade de se conceituar o que fôsse, “cientificamente”, o crime e, mais ainda, a urgência de se inventar meios que pudessem identificar o criminoso, saneando a sociedade e racionalizando aquele medo.

Se até então as chamadas “classes suspeitas” ou perigosas, em tempos diferentes foram representadas pelos judeus, pelas bruxas, pelos muçulmanos, enquanto “agentes de Satã”, como querem Delumeau (1989) e Chauí (1987), com o advento da modernidade e abandonada a explicação metafísica da maldade, cabe não mais à teologia, mas aos saberes da Academia, explicar as causas da maldade. E ela o faz construindo um discurso sobre o *criminoso*, discurso esse possibilitado pela articulação do direito à medicina, com vistas à criação de uma noção que justifique as medidas disciplinares colocadas na gênese das polícias e do arquivo geral, a noção de *periculosidade*.

Examinado mais detidamente, o discurso sobre o criminoso e, por extensão, sobre o bandido, é um discurso sobre a maldade e sobre o medo: um discurso sobre o

⁴ Sobre a *maré de crimes* que se teria abatido sobre a Europa, vide, notadamente, ANTUNES (1999); COURTINE e HAROCHE (s.d.) e DARMON (1991).

que é a maldade, como identificá-la, como medí-la, mas, principalmente, como localizá-la: no outro, de quem temos medo e a quem designamos como perigoso.

Quando digo que criminoso e bandido são discursos, isto significa que não me interessa traçar os mecanismos sociais gerais que conduzem à criminalidade ou à bandidagem, como propõe Abrams (1994); não me interessa a análise das interações sociais formatadas em torno do criminoso e do bandido, como sugere Goffman (1982); não me interessa estudar o bandido enquanto tipo ontológico, como o faz Hobsbawn (1976;1978). Não me interessa, também, estudar as teorias sociais relativas à delinquência; não me interessa analisar quais as causas psicológicas ou morais determinantes da marginalidade. Interessa-me, isto sim, estudar a arqueologia dos conceitos de criminoso e de bandido, relatando as *dizibilidades* que os tornaram possíveis e analisando a *visibilidade* que, a cada época, foi atribuída aos sujeitos designados por aqueles termos, visibilidade essa que, na modernidade, ganha total nitidez, no que respeita ao primeiro dos dois vocábulos, com as invenções do *retrato do criminoso*, do *retrato falado do suspeito*, do cartaz de “procura-se vivo ou morto” e da carteira de identidade.

O discurso tanto sobre o criminoso, quanto sobre o bandido, entretanto, não é somente um discurso sobre a maldade. É, na verdade, como antes insinuado, um discurso sobre o medo, o sentimento colocado no estrato mais profundo dos conceitos de criminoso e bandido. E, por isso, exatamente por aí, começarei a expor a arqueologia do meu conceito: pelas emoções, a serem pensadas como e enquanto construções sociais⁵ que objetivam dar sentido, em última instância, à irracionalidade.

⁵ Sobre a *emoção enquanto construção social*, vide DURKHEIM (1989) e sobretudo MAUSS (1971c;1981).

Pensarei o medo, então, essa emoção mestra da sociabilização, como e enquanto discurso gerativo dos saberes sobre o crime.

Este discurso, o discurso formatado sobre crime e criminoso, cujo lastro seria o medo, resulta de longa caminhada e demorado processo que vai, na verdade, da noção de *aparência* à invenção da *carteira de identidade*; da moralidade à organicidade; da estética à jurisprudência, estendendo-se ao longo de séculos, objetivando uma dizibilidade que dirá existir uma *natureza criminosa*, dizibilidade essa apoiada em uma visibilidade cuja máxima cristalização se manifesta no registro-geral e na carteira de identidade, esse documento cuja história ainda não foi contada - mas deveria sê-lo, como sugere Foucault (1983), em nota a *Vigiar e punir*. História essa que não conto, de todo, agora, revelando apenas que, constituída por um número, uma foto, a impressão digital e dados genealógicos sumários de seu proprietário, ao lado de timbres, assinaturas, carimbos, a carteira de identidade, mais que documento de identificação, é objeto de dupla face: de um lado, documento público, do outro, documento pessoal; de um lado, a face pública de um dispositivo panoscópico possibilitante do controle; do outro, documento civil gerador de cidadania. Registro geral de pessoas, enquanto documento, é também monumento, monumento ao medo, discurso de ocultação do temor do Estado ao cidadão, percebido como suspeito.

Para a carteira de identidade convergem três ordens de teorias, votadas ao mesmo objetivo, qual seja, dizer o que é e dar visibilidade ao suspeito, seja criminoso ou bandido: as teorias pertinentes ao trabalho de Lombroso /Bertillon/Galton, quanto ao fichário criminal; as teorias propostas por Vucetich, no que toca às impressões digitais e sua suplementação ao retrato falado do arquivo criminal; e, por fim, as teorias propostas por Jeremy Bentham, no que tange à economia e à arquitetônica da vigilância e no que

toca à logística do controle das massas. Triste do discurso que, em sociedade, não engendre práticas e pragmáticas.

Mas, pragmaticamente, por que me deter, desde já, na carteira de identidade?

Porque a carteira de identidade condensa todo o discurso sobre o criminoso; porque revela o hábito que temos de imitar os franceses; porque é ela que estabelece a vinculação entre os saberes europeus e os saberes nacionais sobre crime e criminosos, através da Escola de Nina Rodrigues.

Daquele autor, médico-psiquiatra, sanitarista, sociólogo embasado em princípios racialistas, evolucionistas e positivistas, interessa-me, entretanto, não tanto suas lutas em prol da normativização da sociedade, através, também, da carteira de identidade, quanto a análise que fará das causas da guerra de Canudos e da conduta do líder carismático daquele povoamento, Antônio Vicente Mendes Maciel, apontado como bandido-mór dos primeiros anos da República brasileira e por ele diagnosticado como portador de *delírio progressivo*, de Magnam. Esse diagnóstico, apresentado sob a forma de atestado, é, mais de perto, o que na obra daquele me interessa.⁶

Entretanto, para que eu possa narrar a trama subjacente àquele diagnóstico e, mais ainda, ao uso social desse diagnóstico, necessário que nos informemos, mesmo que sumariamente, sobre o drama de Canudos e a *dramatis personae* envolvida naquele tragédia, Raimundo Nina Rodrigues, Euclides da Cunha e Antônio Vicente Mendes Maciel, o Conselheiro. Proceder rizomaticamente obriga a longos percursos, obriga a percorrer caminhos que se bifurcam, obriga a paradas breves, não tanto na

⁶ As indicações bibliográficas sobre Nina Rodrigues, Euclides da Cunha, Antônio Conselheiro e Canudos se encontram arroladas na Segunda Parte, quando trataremos melhor de cada um deles.

tentativa de evitar cansaços, mas objetivando sublinhar desdobramentos e por em evidência o brotamento de rizomas.

Tentando colocar os fatos de maneira simplificada, objetivando apenas prestar, aqui, informações sumárias sobre percursos, caminhos, paradas, devo contar, resumidamente, por enquanto, que Antônio Vicente Mendes Maciel, cognominado de “O Bom Conselheiro de Jesus”, em 1893 fundou o Arraial de Canudos, que chegou à casa de pelo menos vinte-e-cinco mil pessoas.

Sob a alegação de tratar-se de “reduto de anti-republicanos” (lembramos que, quando da eclosão da Guerra de Canudos, 1896, a República brasileira havia sido proclamada havia somente sete anos), foram enviadas quatro expedições militares contra aquele aldeamento. Em outubro de 1897, o arraial de Canudos foi completamente destruído. Ao todo, com números incertos, entre 15 e trinta mil mortos, contados apenas os civis e supostamente 5 mil soldados, no dizer de Villa (1999).

A causa inicial do conflito dever-se-ia, ora a fatores religiosos, como o fanatismo; ora a fatores políticos, pois supostamente seriam anti-republicanos; ora a fatores preponderantemente econômicos: em resumo, a invasão de terras e o rareamento da mão-de-obra no campo, provocado pela adesão dos caboclos ao chamamento do Conselheiro, teriam provocado o medo e depois a ira dos latifundiários, aos quais coube o incitamento à repressão armada que redundou em chacina.

Sobre Antônio Vicente Mendes Maciel digo, por enquanto, que nasceu em 22 de maio de 1830, em Quixeramobim, Ceará, tendo morrido em outubro de 1897. Líder carismático tido como messiânico, tomou por missão construir ou reconstruir igrejas e cemitérios. Discordando das medidas impostas pela República, teria assumido a suposta conduta anti-republicana que serviu de justificativa oficial para a destruição do

povoamento por ele fundado nos sertões da Bahia. Visto como louco, por parte de Raimundo Nina Rodrigues, a conduta do Conselheiro deveria ser imputada à loucura, aos supostos atavismos da raça e à miscigenação, enquanto a conduta dos conselheiristas decorreria de uma forma de loucura, dita *epidêmica*, idéias maciçamente aceitas à época e defendidas pela quase unanimidade da intelectualidade brasileira de então, na qual se incluía Euclides da Cunha, a quem coube escrever a obra *Os sertões*, obra que, em grande medida, foi responsável pela preservação da memória de Canudos.

Em torno de Antônio Vicente Mendes Maciel, o Conselheiro, uma rede de discursos se estende da Academia de Ciências, com a obra de Raimundo Nina Rodrigues, à Academia de Letras, através do livro de Euclides da Cunha. Afora as diferenças teóricas entre os dois, um ponto em comum: em suas obras formulam dois dos discursos-reitores da sociologia brasileira. Em torno desses três nomes, o discurso ultra-republicano e ultra-nacionalista de Ruy Barbosa e Olavo Bilac, a ironia de Machado de Assis, a jocosidade e o fanatismo dos jornais da época, exaustivamente coligidos por Galvão (1994).

No que tange a Raimundo Nina Rodrigues, devo por enquanto referir que era médico, tendo nascido no Maranhão, em 04 de dezembro de 1862, havendo falecido em 17 de julho de 1906. Fundou a Escola Bahiana de Medicina que, por cerca de quase meio século, representou, junto (e contra) às Escolas Paulista e Pernambucana de Medicina, um dos expoentes do pensamento médico-jurídico, no Brasil. Preocupado com o controle do crime, espécie de Jeremy Bentham brasileiro, a ele e à sua Escola cabem a idealização do Registro Geral e as lutas políticas, continuadas, após a sua morte, pelos seus discípulos, que findaram por implantar e tornar obrigatório, entre nós,

o uso da carteira de identidade, como forma de estratégia no controle social. Preso às teorias vigentes à época, Nina Rodrigues analisou a personalidade de Antônio Conselheiro tomando como princípios os pressupostos sócio-evolutivos das raças e, por método, as técnicas criminalísticas propostas pela craniometria, concluindo, em seus exames, que Antônio Vicente Mendes Maciel era simplesmente louco.

No que toca a Euclides da Cunha, desnecessárias as apresentações. Engenheiro, militar e escritor, atuando como jornalista e repórter de guerra, foi testemunha ocular de alguns dos episódios finais da Guerra de Canudos, o que lhe possibilitou compor *Os sertões*, livro seminal na literatura brasileira. Comungava das idéias racialistas defendidas por Nina Rodrigues. Nasceu em 20 de janeiro de 1866, no Estado do Rio de Janeiro e foi assassinado a 15 de agosto de 1909. Em sua obra, problematizo sobretudo as correlações por ele estabelecidas entre a guerra de Canudos e a guerra da Vendéia, movimento contra-revolucionário francês, católico e monarquista, instalado na Bretanha francesa, a partir de 1793, assim como privilegio sua análise sobre o Conselheiro, formulada em moldes racialistas.

Devo, desde já, esclarecer: *racialismo* é todo discurso em defesa do conceito de raça, enquanto *racismo*, concordando com Todorov (1993), é toda prática social calcada na concepção de supremacia de raça, geralmente a raça branca. O conceito de raça é um dos núcleos do *Darwinismo social* que, por outro lado, é aplicação distorcida da teoria evolucionista, formulada por Darwin, à compreensão das sociedades humanas. Segundo Todorov (1993), no projeto de Francis Galton, fundador dessa modalidade de aplicação das teorias darwinianas, uma sociedade caminha rumo ao progresso e à perfeição ou rumo ao retrocesso e à imperfeição, na medida exata da

superioridade ou inferioridade da raça que a componha ou das raças que nela estejam misturadas.

Comparando Raimundo Nina Rodrigues a Euclides da Cunha, do primeiro extraio o modelo proposto pelas “ciências naturais”, na explicação do genocídio de Canudos, confrontando-o com o modelo das “ciências humanas”, aventado pelo segundo, propondo uma terceira possibilidade de compreensão para aquele evento, pela via do “ritual expiatório”, proposto por GIRARD (1990), concordando que, de fato, face ao simulacro, *a la francesa*, em que foi transformada a nossa República, o Conselheiro representou, na imagética do século XIX, o nosso *chouan*, o típico bandido anti-republicano francês copiado pelos teóricos brasileiros e ora encarnado no *maragato*, ora sobretudo no *jagunço*.

Exposto este corolário, qual o conteúdo de meu trabalho? em que campo atuarei? quais meus pressupostos teóricos gerais?

Delimitando meu recorte, devo dizer, fazendo um novo *ritornello*, que meu trabalho está dividido em três partes.

Na primeira, intitulada **Sociologia da Maldade e Maldade da Sociologia**, farei a demonstração do que chamo de *sociologia da maldade*, discutindo a invenção do termo *criminoso*, categoria geral da qual o bandido é categoria particular, ou seja, fazendo a investigação arqueológica do vocábulo criminoso, termo colocado no centro de uma emaranhada teia de discursos, na qual um saber atrai outros saberes, na qual palavras se entretecem para formar novos vocábulos e discursos novos. Assim, se eu quiser contar a história do conceito de *bandido*, terei que fazer, primeiro, a arqueologia dos termos *crime* e *criminoso*, terei que contar as histórias dos saberes que servem de lastro de verdade para as explicações sobre o crime e o criminoso, refazendo suas

genealogias. Repasso, nessa trajetória, os saberes da *fisiognomonia*, da *frenologia*, da *craniometria*, enquanto formas de leitura das expressões faciais ou das medidas corporais denunciadoras das tendências do espírito. Investigo, depois, o surgimento, na modernidade, dos saberes que estarão a serviço da análise do crime, isto é, a *criminologia* e a *criminalística*, principalmente, e que resultam, por sua vez, do entrecruzamento rizomático do direito penal, da medicina legal, da psiquiatria forense, da sociologia criminal e da psicologia do criminoso, na construção de um discurso sobre a maldade, cuja leitura realizo pelas vias da sociologia.

Examinarei, em seguida, o entrelaçamento desses saberes como formatando um *discurso*, um discurso de *denegação do medo*, medo transmutado em ódio, ódio projetado sobre aquele de quem antes se tinha medo. Isso posto, investigo, no campo da emocionalidade, particularmente o medo, correlacionado-o à multidão anônima e aos mecanismos sociais de seu controle, que irão desembocar, de um lado, na invenção teórica do conceito de crime e, de outro, na invenção prática do retrato do criminoso, do retrato falado do suspeito, do cartaz de procura-se vivo ou morto e da carteira de identidade, esse documento civil que é, na verdade, um *dispositivo panoscópico* capaz de gerar visibilidade, permitindo vigilâncias e controles. Mais que documento, entendo a carteira de identidade e o registro geral como monumentos ao medo, ao medo do Estado quanto ao cidadão, racionalizado na suposta necessidade de tais vigilâncias e controles.

Discutirei, em seguida, o uso estratégico da sociologia na construção de vigilâncias, controles, exclusões, coisas que, em conjunto, denomino de *maldade da sociologia*. Atenho-me ao uso social dos discursos sociológicos elaborados no *fin-de-siècle* e voltados precipuamente para a racionalização da luta-de-raças ou, melhor,

estruturados como explicações da inferioridade das raças não-brancas e como justificativa da vigilância, do controle, da exclusão e do extermínio daquelas. Disso o melhor exemplo é o uso da sociologia pela política do nacional-socialismo alemão das décadas de trinta e quarenta do século XX. Entre nós, o uso político está colocado, no século XIX, nas fundações da sociologia brasileira, sociologia essa que toma por lastro os discursos de verdade contidos nas *teorias evolutivas*, de Charles Darwin, no *positivismo*, de Comte, no *evolucionismo social*, de Galton e no *racionalismo*, de Taine, os quais fornecem os pressupostos “científicos” da inferioridade e da “perigosidade” de certas raças, subsidiando a racionalização de medidas de controle social, tal como constataremos na obra de Raimundo Nina Rodrigues e de Euclides da Cunha, no que tange ao genocídio de Canudos e à pessoa de Antônio Vicente Mendes Maciel, o Conselheiro.

Assim, se com a expressão “sociologia da maldade” investigo a construção de um discurso sobre a maldade, subjacente à invenção do crime e do criminoso, com vistas à confecção de um discurso capaz de racionalizar a exclusão, sob a denominação de “maldade da sociologia”, analiso, ainda na primeira parte, o uso estratégico de um saber em particular, a *sociologia*, na luta geral pelo poder.

Na segunda parte, designada **Arqueologia do bandido**, discutirei, precisamente, à luz de Foucault, o caso Antonio Conselheiro, enquanto *caso típico* do criminoso político na recém-inventada República brasileira, a partir, como dito, exclusiva ou quase exclusivamente, do que sobre ele foi dito por Nina Rodrigues e por Euclides da Cunha, na caracterização que eles fazem do Conselheiro como bandido, porquanto criminoso político.

À guisa, então, de circunstancialização dos fatos a serem analisados, farei uma exposição aerofotogramétrica, mantendo o espírito da metáfora da arqueologia, capaz de situar o campo de minhas prospecções arqueológicas. Relato sumariamente, primeiro e portanto, a história da fundação do arraial de Canudos, pelo Conselheiro, narrando sua destruição e, também sumária e especificamente, as histórias que atravessam a história do Conselheiro: a história do Governo de Prudente de Moraes (1894-98) e a história de quatro textos, dois de Raimundo Nina Rodrigues, *A loucura epidêmica de Canudos* e *A loucura das multidões*, junto a dois outros, de Euclides da Cunha, *A nossa Vendéia* e *Os sertões*, obras essas que, em ambos, tomam Canudos e Antônio Conselheiro como temática central, assuntos específicos de meus dois recortes. Investigo, então, primeiro, a vida do Conselheiro, sobretudo a partir do silêncio de documentos que sobre ele foram lavrados, intentando demonstrar como, através de tais textos, é que se monta um pretexto: Antônio Conselheiro é criminoso, louco, fanático, bandido, enquanto anti-republicano e, por isto, destrua-se Canudos. Em segundo lugar, estudo de que forma Canudos e o Conselheiro são explicados por Nina Rodrigues e, terceiro, analiso de que modo Euclides da Cunha compreende tanto um quanto o outro.

Baseado nas noções de *violência simbólica e ritual expiatório*, de Girard (1990), e de *narcisismo das pequenas diferenças*, de Freud (1980d), proponho uma explicação para a guerra de Canudos, baseado na problemática relativa ao *Mesmo* em confronto com o *Outro*. Nessa luta, para o meu caso, Antônio Conselheiro é o Grande Outro da República, enquanto bandido-mór, posto monarquista, e, simultaneamente, a grande vítima das estratégias sociais possibilitadas pelos saberes da época, agenciados pela política, com vistas à luta pelo poder, sendo, ainda, um anti-herói brasileiro típico, na

formação da identidade brasileira, e melhor bode-expiatório dos primeiros anos da República, no processo de formação e afirmação simbólica de um novo *status* político.

Por fim, nas **Inconclusões**, acreditando que a sociologia da maldade, a maldade da sociologia e a arqueologia do bandido respeitam à temática relativa ao Mesmo e ao Outro, na exclusão que elas ensejam, tomo, então, do pensamento de Sade (1999), de Schreber (apud SATNER, 1997), de Orwell (1979) e de Kafka (1997a) para, com isso, demonstrar o paradigma do *individualismo ultra-narcísico* que está na raiz dos laços sociais perversos, característicos dos tempos modernos, e dos quais Canudos é apenas um produto nacional. Salto, assim, como veremos, de um caso particular, o do bandido, para uma temática geral, a do *banido*.

Proponho, como bem se vê, com tal conteúdo, não *vários*, mas um só problema: *como se dá a construção do conceito de bandido, em torno do qual articulam-se o discurso social da maldade e o emprego “maldoso” da sociologia?* Recapitulando minhas questões iniciais, temos, por enquanto:

“É possível falar-se em uma sociologia da maldade?” Sim, desde que possamos caracterizar o que seja maldade e desde que possamos entender a maldade como fato social. A maldade, falando sociologicamente, é um discurso de exclusão. Repetindo a segunda indagação, “Qual a maldade da sociologia?” A maldade da sociologia é seu uso estratégico ou o uso estratégico a que ela pode vir a prestar-se, com vistas ao controle, cerceamento e exclusão social de grupos humanos. Recolocando a terceira pergunta, “O que vem a ser uma arqueologia do bandido?”, devo dizer: uma arqueologia do bandido é, fundamentalmente, uma investigação da palavra bandido e dos vocábulos a ela associados, no entrecruzamento dos saberes, tais como crime e criminoso, por exemplo. Uma arqueologia do bandido é, em suma, a acareação não

tanto do criminoso, mas dos saberes que produziram as noções de crime, de criminoso, de bandido.

Primeira Parte: Sociologia da Maldade e Maldade da Sociologia. Onde se conta da maldade enquanto discurso determinado pelo medo e onde se discute a dizibilidade e se fala da visibilidade do criminoso, *lócus*, por excelência, da maldade. Dos traços do semblante ao controle da conduta; do retrato do criminoso-nato aos documentos de identidade: a maldade como discurso de exclusão. O discurso sociológico da maldade e o uso social da sociologia.

“Renunciai às esperanças, vós que entrais”.

Talvez estas palavras devessem ser, à semelhança do dístico do portal de Dante Alighieri (1981; p.31), a epígrafe desta parte, pois, fazendo apresentação do drama, diria que trato de medo e ódio, esses dois senhores absolutos dos tempos que correm. Ou seja, tratarei de sujeitos, não tanto no que toca às suas virtudes, mas no que tange a seus pecados e vícios e taras, isso que é tanto causa de medo, quanto de ira. Tratarei do medo, enquanto causa de comportamentos; do medo enquanto agente de sociabilização; do medo enquanto determinante de exclusão social; do medo dos homens a seus semelhantes¹. Mas não apenas do medo, tratarei também do ódio². Do ódio enquanto causa de associações e dissociações, do ódio enquanto força social; do ódio dos homens àqueles que, mesmo lhe sendo idênticos, sejam-lhe assinalados como dessemelhantes, sendo motivos de ódio, porque causas de medo, transmutada uma emoção em outra³. Articulando medo e ódio, o conceito de maldade. Maldade é, então, o discurso que objetiva a substituição do medo pelo ódio, racionalizando a fúria e autorizando a exclusão, a coerção, o massacre. Ou seja, o medo e o ódio estabelecem uma dobra na qual se pronuncia o discurso da maldade, sempre temida, enquanto suposta capacidade para o mal alocada quase sempre no outro.

¹ Sobre *medo*, em geral, vide notadamente DELUMEAU (1989) e CHAUÍ (1987).

² Sobre *ódio*, vide principalmente GAY (1995).

³ Sobre a transmutação de um sentimento em outro, vide, por exemplo, FREUD (1980c) e GABBARD (1998).

Seguindo as bifurcações e os entrelaçamentos entre medo e ódio e maldade, vejamos as coisas mais detidamente, a começar pelo medo, ou melhor, pelos usos sociais do medo e, depois, pelos usos sociais do ódio, para que eu possa caracterizar a maldade.

Temor, pavor, terror, pânico. Descontadas as denominações técnicas do medo - nictofobia, agorafobia, patofobia, panfobia, fobofobia -, são tantos os nomes do medo que típico dos homens é temer e tremer, cada homem, entretanto, tremendo em seus próprios receios os medos de seu tempo, os medos que seu tempo lhe ensina a temer.

Embora temamos sobretudo a morte, tememos ter que esperar e tememos o inesperado. Tememos o que se oculta, tememos também o que se manifesta. Tememos que o céu nos caia na cabeça, tememos as chamas dos infernos, tememos os diferentes, tememos, como os gregos, o que resulta de mistura. Tememos as almas do outro mundo, tememos coisas, lugares, pessoas de má aparência. Tememos o desconhecido, tememos o que é estranho e tememos o estrangeiro. É sobre algumas dessas coisas que nos metem medo que fazemos recair o nosso ódio. Em minha concepção, o ódio, enquanto força sociativa, é medo disfarçado. E no mar de medos em que a civilização nos afoga, raivas são águas sem comportas: odiamos quem nos odeia; odiamos quem não nos ama; odiamos quem deixou de nos amar; odiamos quem amamos por não ser somente nosso. Odiamos quem possui menos do que nós; odiamos quem possui mais do que nós. Odiamos o igual, porque nos desejamos únicos no mundo e odiamos o diferente, porque não é nosso igual. Somos réplicas de Narciso - que apenas morre de amores por si mesmo - e por isso odiamos os outros, em geral, embora às vezes nos odiemos, em particular. O ódio tem muitas caras, assim como possui muitos nomes, nuances, gradações: ira, raiva, cólera, rancor. Por outro lado,

tudo pode ser alvo de todos os sinônimos do ódio. Os judeus, as bruxas, os homossexuais, os negros, essas têm sido as vítimas prediletas do ódio. Odiamos os diferentes. E vale lembrar, inveja e desprezo são formas de ódio. Outra forma de ódio é o ciúme. O ódio, propriamente dito, na verdade, é forma de medo. É medo denegado, transmutado no ódio que racionaliza e justifica a exclusão.

Esse medo e esse ódio, entretanto, são *emoções sociais*⁴, porquanto seja a sociedade que formata historicamente nossa afetividade e dá forma às suas expressões. E é justo disso que resulta possível uma sociologia das emoções⁵.

Mas, tentando aprofundar a discussão, o que são as emoções?

Do francês *émotion*, palavra dicionarizada em francês no século XV e em português no século XVIII, emoção é co-moção, mudança, abalo moral. “Reação intensa e breve do organismo a um lance inesperado, a qual se acompanha de um estado afetivo de conotação penosa ou agradável”, diz Ferreira (1986).

Evidentemente, são inúmeras as emoções. E isso por dois motivos: porque há, “naturalmente”, inúmeras emoções e porque neste “naturalmente”, não há nada de natural: toda emoção é social. É a sociedade que nos ensina o *como*, o *quando*, o *onde*, o *quanto*, o *porque* e o *para que* sentir, a cada tempo correspondendo diferentes respostas para essas sempre mesmas questões. Assim, entre os gregos, emoção era *pathos*, sentimento, mas também doença, causa comum da *hybris*, o descomedimento, devendo por isso, em nome da *polis*, ser expurgada do espírito do cidadão. Na Idade Média, há emoções sagradas e profanas. Emoção ou é comoção ou é sensualidade, luxúria, pecado, devassidão. Em nome de Deus, devia-se banir as emoções mundanas,

⁴ Sobre a *emoção enquanto construção social*, vide sobretudo MAUSS (1971c;1981).

⁵ Sobre *sociologia das emoções*, vide, por exemplo, DURKHEIM (1989).

pois embora o espírito fôsse forte, a carne era fraca, e a emoção poderia ser forma de tentação. No classicismo, manifestar emoções era sinal de incivilidade, falta de respeito, quebra de protocolo, exposição. Cabia, portanto, ao homem de corte, o decoro, o comedimento estratégico, sobretudo quando em palácio, no uso das emoções⁶. Fora dele, a exuberância - às vezes falsa - dos sentimentos era a marca registrada do cortesão e do libertino. Na modernidade, cabe à Academia de Ciências o estudo das emoções. Para ela, juízo há apenas um, muitas, entretanto, são as emoções. E emoção é paixão e paixão, por sua vez, causa e indício de desrazão. Cabe, portanto, ao sujeito normal, controlar o excesso de emoções.

Em cada um desses diferentes significados atribuídos às emoções, dos gregos à modernidade, um ponto em comum: a necessidade de *controle das emoções*, mesmo que a cada época corresponda idéia diversa sobre o que seja e quais os usos do controle: para o grego, era o auto-controle moral; para a Idade Média, o controle religioso da carne; para o classicismo, o auto-controle em sociedade; para a modernidade, o controle dos impulsos, transformada a norma moral em norma religiosa e, depois, a norma religiosa em norma política e esta, por sua vez, em norma clínica, mais depois. De regras morais de boa-conduta a regras religiosas de bom proceder; de regras de etiqueta para a vida mundana a regras de frequência transformadas em princípios de normalidade. Dos gregos à modernidade, esse o percurso que tem cumprido a idéia de controle. Banidas as emoções da vida pública grega, como coisas não morais; banidas as emoções da vida religiosa, na Idade Média, como coisas pecaminosas; banidas as emoções dos jogos da Corte, no classicismo, como coisas não-sociais; banidas as emoções, do campo da Academia, na

⁶ Sobre o *controle das emoções, na Corte*, vide sobretudo ELIAS (1993).

modernidade, como coisas “não-científicas”, em comum, a todos esses períodos, apenas a idéia de que as emoções devem ser banidas do cotidiano dos homens.

Mas emoção é invenção social. É a sociedade que diz existirem emoções boas e ruins, belas e feias, positivas e negativas, buscadas ou rechaçadas, publicáveis e impúblicas. Dissecando-se a vida afetiva com o bisturi da fenomenologia, como quer a Psicopatologia⁷, o sentir se desmembra em *afeto*, *humor*, *sentimento*, *emoção*, *paixão*. *Afeto* é a forma afetiva genérica do ser psíquico; *humor*, por sua vez, é o *status* anímico que vai do patético ao apático, do estar tomado pela emoção ao estado de indiferença afetiva, na dependência de condições orgânicas, de fatores personalísticos e de ocorrências circunstanciais. *Sentimento*, diferentemente, é estado afetivo-sensorial estável e duradouro que foge ao controle da vontade. Diz ainda a fenomenologia, sentimentos de dor ou prazer são *sentimentos sensoriais*; sentimentos de bem-estar ou mal-estar são *sentimentos vitais*; alegria e tristeza são *sentimentos anímicos* ou *sentimentos do eu*. A culpa e a vergonha são *sentimentos espirituais*, vivência afetiva e, simultaneamente, valoração moral. *Emoção*, continuando a ressecção do espírito, é reação psico-orgânica ou organo-psíquica intensa, global, generalizada e inesperada em resposta a estímulos internos e/ou externos, nela estando associadas percepção pessoal da vivência de um dado estado afetivo a manifestações corporais - chorar, tremer, sorrir -, que nada mais são que as expressões de uma dada emoção. Sobre as *paixões*, segundo Paim (1975; p.166), diz Ribot, “paixão é emoção em estado de permanência”. Capaz de turvar a razão, estar sob paixão é estar tomado, é permanecer irracionalmente passivo às emoções.

⁷ Sobre as emoções, no campo da psicopatologia, vide notadamente PAIM (1975;1993).

Restringindo, porém, as minhas observações ao campo da sociologia, devo destacar o que já foi dito: emoção é *emoção social*. A sociedade é que nos ensina a sentir, é ela que nos adentra na expressão de nossos sentimentos. O sentido das emoções é social. Não nascemos sentindo, quando muito, captando sensações. *O que, onde, como, quando, quanto, por que sentir*, apenas em sociedade encontram respostas. Sentir é condição social, há muito ensinava Durkheim (1989), usando do *totem* para exemplificar suas idéias.

Diz ele que, em torno do totem, é a emoção e não o totem que articula os homens. São o sentimento de co-participação e a paixão desencadeada pela sensação de pertença, “forças morais” modeladoras do homem, plasmadas no totem. O totem, não nos esqueçamos, é um emblema. O totem é essa coisa colocada no lugar de outra, que tem por função precípua indicar materialmente a comunhão dos homens na construção social do sentido do mundo. Mas não pensemos o totem apenas como totem, à maneira indígena, porque mudam os homens e seus totens, embora não mude a necessidade social de totens. Sempre diversos, a cada tempo e lugar, tudo pode ser totemizado, coisas, lugares, animais, pessoas. No dizer de Durkheim (1989; p.288) : “Os sentimentos coletivos podem encarnar-se igualmente em pessoas ou em fórmulas: há fórmulas que são estandartes; há personagens, reais ou míticas, que são símbolos”. Lembremos o exemplo do amor do soldado à sua bandeira, esse totem de tecido, também citado por Durkheim (1989; p.284), sendo bem conhecida a sua frase: “O soldado que cai defendendo a sua bandeira não acredita, certamente, estar se sacrificando por um pedaço de pano”. Símbolo de pátria, ou seja, lugar onde se nasce e pelo qual se morre, lugar onde se constrói uma história, lugar com o qual se estabelece laços econômicos, políticos, culturais e sobretudo afetivos, cabem todos esses laços no

retângulo de pano pelo qual morre o soldado - sem dar-se conta de que são e não são suas as emoções derramadas por ele, com seu sangue, sobre aquele pedaço de pano.

Com apenas essa frase, Durkheim coloca em cena quase todos os constituintes de uma sociologia das emoções. Ele nos fala sobre o envolvimento da coletividade na formação das “representações individuais” e nos afirma da presença da emoção na gênese de “representações coletivas”⁸, pondo nas entrelinhas uma questão crucial para uma sociologia da vida afetiva: nessas ditas representações, onde termina o individual e se inicia o coletivo, ou vice-versa?

Tal questão coube melhor a Marcel Mauss respondê-la, com sua noção de *simbólico* e de *simbólica*⁹. Afirma ele, em “A obrigação de expressão dos sentimentos”, sobre as manifestações coletivas de luto e tristeza:

“Mas todas as expressões coletivas, simultâneas, de valor moral e de força obrigatória dos sentimentos do indivíduo e do grupo, são mais que meras manifestações, são sinais de expressões entendidas, quer dizer, são linguagem. Os gritos são como frases e palavras. É preciso emití-los, mas é preciso só porque todo o grupo os entende. É mais que uma manifestação dos próprios sentimentos, é um modo de manifestá-los aos outros, pois assim é preciso fazer. Manifesta-se a si, exprimindo-os aos outros, por conta dos outros. Trata-se essencialmente de uma simbólica”. (Mauss, 1981; p. 153) .

Com essa concepção, Mauss faz ruptura e inaugura uma revolução: se antes dele os fenômenos sociais eram estudados como coisas, depois dele, as coisas passam a ser estudadas como fenômenos sociais; se todo fato social, antes, era fato de consciência, depois, todo fato de consciência é fato social, porque, em suma, tudo apenas é porque é *social*. Para Mauss, então, é impertinente a questão das fronteiras entre o individual e o coletivo: enquanto “homem total”, o homem é esse ser de cultura, animal de símbolos, situado na fronteira entre individualidade e coletividade,

⁸ Sobre *representações individuais* e/ou *representações coletivas*, vide DURKHEIM (1970).

⁹ Sobre a simbólica maussiana, vide notadamente BRUMANA (1983).

constituindo-se como truísmo perguntar o que tem precedência sobre qual. O simbólico, assim, é dobra entre o coletivo e o individual, dobra essa na qual está colocado o sujeito, misto inextrincável de coletividade e individualidade, de fora e de dentro, de subjetividade e objetividade, cujos limites, imprecisos, é impossível determinar.

E já desde sua etimologia, o simbólico clama por essa suplência entre duas partes, inexistindo uma delas, inexistente a outra. Relata Souza (1980) que *symbolon*, entre os gregos, era a designação dada a um objeto que, dividido em partes, assinalava o compromisso de amizade, nas partidas. Um osso partido em dois pedaços, ou as duas metades de uma concha. Quando da volta, amigos seriam aqueles que houvessem conservado os pedaços do objeto partido, mas não perdido, recuperadas as partes no todo reconstituído, no *symbolon*, coisa colocada no lugar de outra coisa: a amizade reiterada na reintegração de um todo, antes em separado, mas não perdido, quebrado, mas não partido.

Levando-se tudo isso em consideração, uma sociologia dita das emoções, para mim, é uma sociologia que toma por objeto afetos, emoções, humores, sentimentos, paixões, entendendo-os como construtos sociais, ou seja, coisas sociais resultantes do trabalho coletivo dos sujeitos, unidos pela história e pelo desejo de fazer a leitura do mundo, ou seja conhecer, nomear, classificar, ordenar e controlar as coisas do mundo, através delas se expressando e dando sentido a si mesmo e ao universo. Uma sociologia das emoções é uma sociologia do conhecimento¹⁰ para a qual as emoções representam imprescindível fonte epistêmica na aprendizagem do mundo. Para essa sociologia, as emoções, os afetos, os humores, os sentimentos, as paixões,

¹⁰ Sobre *teoria do conhecimento*, vide, por exemplo, HESSEN (1979); sobre um exemplo histórico de *sociologia do conhecimento*, vide notadamente BURKE (2003).

aparentemente individuais, são paixões, sentimentos, humores, afetos, emoções sociais. Mas sentimentos, afetos, humores, paixões, emoções são objetos simbólicos: representam, em nós, através de nós, com os outros, para os outros, a coisa ausente que nos provoca aquele dito sentimento, afeto, humor, emoção, paixão, valorados moralmente, ora como positivos, ora como negativos. O amor e a coragem, por exemplo, são positivos; o ódio e o medo, por outro lado, são negativos. Diante de tantos sentidos atribuídos às emoções, bem se vê, as emoções são discursos, discursos sobre tudo aquilo que historicamente está expresso quando da expressão das emoções.

E em meio a tantos sentimentos, humores, afetos, paixões, se há duas emoções cujas histórias sociais já estão contadas, são, exatamente, o amor¹¹ e o medo¹².

Sabemos bem, do amor. Do amor platônico ao amor cortês; do amor cortesão ao amor galante; do amor galante ao amor romântico; do amor romântico ao amor pós-moderno, individualista e ultranarcísico, sobre-investimento do sujeito exclusivamente em si mesmo. A cada sociedade, a cada tempo, sua forma específica de compreender e manifestar o amor. Da mesma forma, o medo, deixando de lado o amor, que por enquanto não me interessa.

Entre os medos de ontem, de hoje, de amanhã, a única coisa em comum, com certeza, talvez seja a mesma forma de tremer, comum a todos os sujeitos, porque, no mais, a cada era e a cada cultura, seus específicos medos e seus particulares modos de temer. Nesse mesmo medo dito “natural”, de sempre, desde ontem, na verdade, a cada dia, um medo novo, um modo novo de tremer, novos temores. E o pior, tudo pode

¹¹ Sobre o *amor*, vide ROUGEMONT (1988).

¹² Sobre o *medo*, vide, novamente, DELUMEAU (1989).

ser causa de medo, a natureza, os deuses, os monstros. Dominada a natureza, pela técnica; expulsos os deuses de nossos universos; explicados os monstros pela “ciência”, tememos, nos dias de hoje, sobremodo o ser humano, mais até, talvez, que as feras.

Fazendo uma taxonomia do medo ou expondo suas nervuras, em uma cartografia, cabe dizer que o *medo* é essa emoção desencadeada por um objeto específico, apreendido como determinante de ameaça ou perigo. Difere da *angústia*, medo dos medos, medo difuso sem objeto concreto atualizado, e da *ansiedade*, medo manifesto no soma, medo cronificado. O medo é mecanismo de adaptação que promove a evitação daquilo que é lesivo ou que pareça lesivo. Socialmente, o medo é a emoção-mestra no processo de socialização: tememos o que aprendemos a temer. Ou seja, tememos o que a sociedade a que pertencemos nos assinala como coisa a ser temida, coisa perigosa. Os medos são construtos sociais sobre o perigo.

Diz Montaigne (1980; p.42), “O medo é a coisa de que mais medo tenho no mundo”.

Mas o medo não é uma só coisa. O medo é muitas coisas, porque sempre diferente em sua intensidade, em sua causa, nos sentidos dados ao medo.

Esse mesmo medo, porque mudam os sujeitos, não tem sido sempre o mesmo: entre os gregos, corporificava-se em Pã que, metade homem, metade bode, feiúra e *falus* enormes, assustava os pastores, depois de atraí-los com o som mavioso de sua flauta. Daí a expressão *pânico*, medo intenso e, potencialmente, medo de tudo, posto que *pan*, em grego, respeita a todas as coisas, etimologicamente¹³. No cotidiano, porém, Pã era o bárbaro e o medo uma vergonha; na Idade Média, o medo da bruxa, o

¹³ Sobre Pã e medo pânico, vide BRANDÃO (1989).

medo do Diabo, quando o medo dito natural era sobretudo o medo do sobrenatural e do desnaturado; no classicismo, o medo estava colocado naquilo que trazia a marca da incivilidade: se o Novo Mundo era o fim do mundo, aquele que o habitava, o selvagem, metia medo. Na modernidade, o medo, mais que emoção, é fenômeno que se precisa analisar, que se pode medir e que se medica.

Em diferentes momentos da História do Ocidente, o homem tem temido o sobrenatural, o natural, o cultural. Daí, o medo do Diabo, o medo dos mortos, o medo de Deus; daí o medo do mar, da noite, da tempestade; daí o medo da fome, o medo da guerra, o medo de certos outros: a bruxa, o judeu, o mouro, o empestado, o louco, o pobre, o estrangeiro, o medo de tudo quanto seja estranho, de tudo que produza estranheza, gerando estranhamento. São perigosos. São “agentes de Satã”, como se dizia à Idade Média¹⁴. Fugam deles ou livrem-se deles. A humanidade tem optado pela segunda proposta e, de temor em temor, fenômeno de dobra, o medo se transforma em ódio. E onde antes era o medo, faz-se o bode-expiatório: a bruxa, o judeu, o pobre, o estrangeiro, o estranho, o criminoso e/ou o bandido, como veremos adiante.

Queimem, então, a bruxa; eliminem o judeu; livrem-se dos pobres; seqüestrem o louco; prendam o criminoso e o bandido – é isso que os homens têm gritado, ao longo do tempo. Mas, por que são escolhidos esses tipos sociais para bodes-expiatórios, esses sobre os quais fazemos recair a nossa ira, onde na verdade apontamos os nossos medos?

Quatro autores, pelo menos, propõem modelos para a compreensão dessa escolha: Certeau (1996), Freud (1980d), Giarad (1990) e Foulcault (s.d.).

¹⁴ Sobre *classes perigosas* enquanto “agentes de Satã”, vide DELUMEAU (1989).

Antes de expor o que sumariamente pensa cada um a respeito disso, conto uma história ilustrativa:

Na Grécia dos tempos homéricos, as pestes eram punições coletivas aplicadas pelos deuses aos homens. Para aplacar-lhes a ira, eram escolhidos um éfebo e uma virgem que, levados ao templo, eram tratados, como semi-deuses. Ao fim de cerca de trinta dias, eram ritualisticamente banhados, incensados, perfumados, envoltos em alvas e coroados com flores. Postos sobre carroças ornamentadas, os sacerdotes saíam com eles, em procissão, pelas ruas da cidade, sob a ovação da multidão literalmente entusiasmada. Ao final da jornada, percorridas todas as ruas da cidade empestuada, eram trucidados, arremessados do alto de rochedos, ou dilapidados. Seus corpos eram intocáveis, porque servidos pelos deuses. Davam àquele jovem e/ou àquela jovem a denominação de *farmakon*¹⁵, vítima sacrificial cuja função, sabemos hoje, a antropologia nos ensina, é “expurgar” as culpas da *polis*. Nesse sentido, o *farmakon* se confunde com o *fanum*, aquilo que se torna intocável, porque tocado pelos deuses. Guarde-se isto: *fanum*, segundo Houaiss (2001), dará *fanático*.

A narrativa precedente ilustra bem as idéias de Girard (1990), para quem, em um tempo que podemos denominar de mítico, o grande problema dos grupos sociais, antes da invenção das regras jurídicas, era conter a violência intragrupal imposta pela vingança. Ou seja, quando A matasse B, a família de B mataria A, levando a família de A a matar alguém da família B, em uma *vendetta* sem fim. Para aquele autor, essa violência intestina que poderia destruir o grupo precisava ser pacificada. E o era através da escolha de uma vítima inocente cujo sacrifício assinalaria o pacto de paz. A essa suposição Girard dá o nome de *hipótese da substituição*. O *farmakon* seria apenas um

¹⁵ Sobre *farmakon*, vide BRANDÃO (1989,v.II); ENRIQUEZ (1996).

dos exemplos de uma violência que se poderia denominar de simbólica, porque colocada no lugar de uma outra violência ou pelo menos no lugar da mesma forma de violência, dirigida, porém, a um objeto substituto. Diz ele que “só é possível ludibriar a violência, fornecendo-lhe uma válvula de escape, algo para devorar”. (Girard,1990; p.15)

Para Certeau (1996), diferentemente, mas conservando semelhanças com o primeiro, a vítima expiatória presta-se não apenas como objeto de vingança substitutiva e de reconciliação. Para ele, segundo Santner (1997; p.175), “a vítima [...] tem que assumir a posição do sujeito em quem se encena o teatro do poder identificador”. Mais que coisa social, a escolha da vítima é questão política, inscrevendo-se em seu corpo e em seu sacrifício, através da tortura pública, da reclusão absoluta, da morte infamante, o poder do Poder.

Freud (1980d), de outra forma quase a mesma, apoiado nas teses de Le Bon, pensa que é necessária a existência de grupos que funcionem como depositários da causa suposta de nossas feridas narcísicas: impossível encarar nossas falhas como devidas exclusivamente a nós mesmos. Por isto, na tentativa de racionalizar nossas fraquezas e nossos fracassos, elegemos causas situáveis nos outros. O outro é que é a causa de nossos infortúnios e de nossas desgraças. Ele afirma ser sempre possível unir pessoas, em nome do amor, desde que, fora do grupo formado, possam existir outras sobre as quais canalizar-se o ódio.

Fica evidente, me parece, que o que faz com que certos sujeitos, apontados como “perigosos”, sejam tomados como “bodes expiatórios”, é o fato de serem *diferentes*, provocando, com isso, estranheza e estranhamento. São diferentes o *estrangeiro*, o *pobre*, o *doente*, o *feio*. Diferentes entre si, em comum, a todos eles, o

assinalamento dessa diferença como coisa perigosa. E perigoso, para os gregos, era o *bárbaro*, assimilado à cabeça horrenda da Gorgó; para a Idade Média, a *bruxa*, por excelência, enquanto “agente de Satã”; para o classicismo, o *aborígene*, o ameríndio, meio-homem, meio-fera, enquanto para a modernidade é o *criminoso* que, sinonimizado no bandido, assinala o perigo.

Para toda essa diversidade de pessoas, bruxas, judeus, hereges, bárbaros, um ponto em comum: a vitimização capaz de racionalizar a exclusão. Atente-se para o fato: a vitimização é efeito de dobra. Dobra entre a vítima real, concreta e aquela que, dizendo-se vitimada, vitima quem supostamente o vitimava.

Opto, então, por pensar a bruxa, o judeu, o louco, o bandido, como lugares de assinalamento da diferença e, logo, do Outro, do não-Mesmo e, por conseguinte, demarcação do *lócus* ocupado por quem socialmente vitimizar.

Mas o Mesmo e o Outro são efeitos de dobra. E justo por isso cabe fazer parada, para melhor enxergar o panorama visto do platô da semelhança e da diferença. Pensamos a identidade e a alteridade por meio da semelhança e da diferença, o eu/o não-eu e o eu/o outro, barrados. Nessa dobra, está colocada a marca que possibilita a distinção entre o Mesmo e o Outro: dentre outras, o sexo (macho/fêmea), a cor da pele (preto/branco), a religião (crente/não-crente), a beleza (bonito/feio), o juízo (louco/não-louco). Mas essas barras, na verdade, são dobras. E como disse, uma dobra separa sem desunir e une enquanto separa, sendo a própria oposição que confere sentido a cada um dos elementos do par e por isso difícil dizer a partir de onde ou de quando o Mesmo é o Mesmo ou tornou-se em Outro.

Numa prosa que com simples desconstrução de linhas transforma-se em poesia, Foucault discute com Descartes o “eu penso”, o “eu sou”, o “eu existo”:

“Que será preciso que eu seja,
eu que penso e que sou o meu pensamento,
para que eu seja
o que não penso,
para que o meu pensamento
seja o que não sou?” (Foucault, sd. : 422)

Esquecida a dobra enquanto união e pensada exclusivamente como separação, o eu é identidade; o outro, a alteridade; o eu é o lugar da semelhança, o outro, o *lócus* da diferença, o sinal do estranhamento. É assim que nos pensamos, como o Mesmo, e assim pensamos os outros, como o Outro e por isto dizemos sem pensar “Eu sou eu, o outro é o outro”.

Mas quem é esse que diz “eu sou eu” ? e quem é esse outro que nomeio sem saber quem seja ?

De fato, não é fácil dizer o que seja ou quem sejam eu e outro. Difícil dizer quem é, difícil dizer quem somos. Somos um ou somos vários, a depender do momento? somos um ou somos múltiplos, a depender de quem nos olha e nos comenta?

Diz Manoel de Barros (1993; p.27): “Ocupo muito de mim com o meu desconhecer”.

“Eu sou eu e minhas circunstâncias”, disse Ortega y Gasset (*s.d.*). Eu sou aquele que fui ontem, embora seja dele diferente. Eu sou essa individualidade única no mundo: eu sou o aquém das minhas fronteiras e o para-além dos meus limites. Eu sou eu e simultaneamente o que os outros pensam que sou e o que penso que os outros pensam de mim.

Diz a fenomenologia e é o que se depreende de Fritzen (2002), que isso que digo “Eu” comporta quatro *eus* diferentes e complementares: O *eu conhecido*,

conhecido pelo eu e conhecido pelos outros; o *eu oculto*, conhecido pelo eu, mas desconhecido pelos outros; o *eu ignorado*, desconhecido pelo eu, mas conhecido pelos outros e o *eu desconhecido*, não conhecido pelo eu e não conhecido pelos outros.

Somos, dessa forma, diversos, ainda quando únicos. Ser múltiplo é nossa tristeza e nossa felicidade, nossa razão de ser e nosso paradoxo.

Da mesma forma, existe o Outro ou existem os outros? Existe esse Outro, imaterial, imponderável, ou existem os outros, de carne e osso, reais, simultaneamente um e outros? Existem os outros, encarnações do Outro, modos de pensar o não-eu e o não-nosso. Há outros e outros. Há outros que são homens, há outros que são mulheres; há outros que são feios, há outros que são bonitos; há outros que são próximos, há outros que são distantes; há outros que são amados, outros nem tanto. Todos esses, entretanto, são espécimes concretos do Outro, sem os quais impossível pensar o Mesmo.

Mas há outros e outros, eu disse. E em meio a tantos outros, há outros que são *perigosos*. E embora sendo a cada tempo diferentes, nessas pessoas ou classes perigosas há algo, entretanto, que não muda: a idéia de perigo que elas encarnam e a exclusão que aquele perigo autoriza, ainda que essa noção específica, a de perigo, periculosidade, perigosidade, nunca seja a mesma, a todo tempo e lugar. A cada época, seus respectivos Outros e seus específicos medos desses outros Outros. Entre os gregos, é perigoso tudo que resulta de *mistura*, ocupando, o bárbaro, esse lugar, *lócus* em que civilização e selvageria se misturam; na Idade Média, perigo é sobretudo perigo de *contágio*, seja com a peste, seja com o pecado, sendo o empestado e a bruxa protótipos de um e outro, respectivamente; no classicismo, o perigo reside na falta de humanidade e se cristaliza no aborígene e/ou no índio, por exemplo, não

hominizados, porque supostamente faltos de civilidade. Na modernidade, embora o perigo possa estar em todo lugar, é sobretudo *risco* de dano individual ou coletivo, seja à vida, seja à bolsa, corporificado no *criminoso-nato* da modernidade, o qual dará lugar, nos dias que correm, ao *bandido*, diante do qual a atualidade pranteia seus medos, ícone absoluto da maldade, sinônimo jornalístico do criminoso.

No tocante a esses sinônimos, faço uma observação: para que seja possível tal sinonímia, necessário o apagamento das diferenças históricas entre um e outro termos diferentes, tornados semelhantes. Assim, como veremos, *criminoso* é o conceito “científico”, clínico-jurídico, performativo da criminologia, enquanto *bandido* é termo jornalístico, comum à boca-do-povo, designativo genérico do homicida, do ladrão, do estuprador, do seqüestrador, tendo antes nomeado uma modalidade particular de delinqüente, o criminoso político.

Em comum ao criminoso, ao delinqüente-nato, ao bandido, o fato de que todos os sujeitos designados por esses termos sinônimos, apesar de diferentes, são invenções sociais, nomeando, essas palavras, aquele que tem cara de criminoso, aquele que age como delinqüente e aquele que possui jeito de bandido. E a construção dessa cara ou desse jeito se apóia em uma *visibilidade* e em uma *dizibilidade*, dobrada uma na outra, dobra esta na qual se inscreve um sem-número de discursos, como veremos a seguir, relativos a um e outros, seja o criminoso, seja o delinqüente, seja o bandido e, depois, dizendo respeito aos três, numa fusão de conceitos em que um dá lugar ao outro, na luta, entre palavras, pela posse do sentido genérico, em lugar do sentido específico: o termo criminoso, antes englobante do bandido, cede lugar, mediante torsão, àquele que passa a denominação universal, via Imprensa, de tudo quanto seja delinqüente.

Esse discurso relativo à visibilidade, quer do criminoso, quer do bandido, pode ser ilustrado com uma situação: Olhando-se a foto do criminoso estampada no jornal, a depender de sua aparência, é comum ouvir-se dizer, “só podia ser um bandido”. Ou, “mas nem parece um bandido”. O que dá sustentação a essas afirmativas é a *visibilidade*, expressa nos discursos formulados, ao longo do tempo, sobre a *aparência* e uma aparência específica, a má aparência, aparência do *homo criminalis*.

Ou seja, o que determina a diferença entre essas duas leituras da foto é a *boa* ou a *má aparência*, o *semblante*, o *ar*, a *expressão*, decifração do rosto através da expressividade da face. Esta a idéia central na visibilidade do delinqüente, seja o criminoso, seja o bandido: porque tudo no mundo é leitura de mundo, é possível ler-se a malvadeza “natural” do espírito de ambos, inscrita com marcas indelévels nos traços da cara. O criminoso tem jeito de criminoso, o bandido tem cara de bandido. Em comum a ambos, a leitura do todo, mediante esquartejamento, a partir de fragmentos do corpo do delinqüente-nato. Ou seja, nem só o rosto denuncia o criminoso, o bandido, mas as mãos, os gestos, o modo de vestir, falar, andar, a forma do crânio, o formato das partes constitutivas do rosto.

Acompanhemos a trama subterrânea das idéias possibilitantes do agenciamento dessas porções corporais e desses comportamentos, na formatação do *criminoso-nato*, sinônimo lombrosiano para o criminoso, em geral, inclusive o criminoso político, antes dele designado pelo termo bandido. Recuperando a teia formada pelos saberes na tessitura da palavra criminoso, faço deslizamento de enunciados, objetivando a leitura de entretextos que falam de leitura de mundo e de sub-mundos.

Vejamos mais de perto esta afirmativa: o mundo é leitura de mundo. De fato, tudo é leitura, mesmo que toda leitura de mundo seja sempre diferente, a depender de

quem o lê, em função de tempo e lugar. Para compreender-se isso, imprescindível que apelemos para o modelo rizomático: passo, assim, da leitura de mundo à leitura dos corpos; da leitura de corpos à leitura de mãos; da leitura de mãos à leitura de rostos para, ali, descobrir a beleza, o cânon, a norma, chegando por fim, à *anti-norma*, ao *anti-cânon*, ao feio, à fealdade, noções sumamente importantes na construção do conceito de criminoso, pela via da noção de *boa* e de *má aparência*.

Feita a observação, estabelecido o roteiro, prossigo.

O mundo, mais que as coisas do mundo, é feito das palavras que dizem essas coisas. O mundo é o discurso sobre o mundo, à guisa de dar sentido ao mundo. O discurso do mundo é o discurso sobre o sentido das coisas do mundo. Estar no mundo é obrigar-se à sua leitura, é guiar-se pela maneira como sejam lidos o mundo e/ou as suas coisas.

No mundo, tudo é pretexto para leitura, tudo é, porque discurso legível. Lemos o tempo. Se vai chover, se não vai ou se é muito ou pouco tempo; lemos o ontem e o amanhã, nas folhas de chá no fundo da xícara, no vôo dos pássaros, nas entranhas dos cordeiros. Lemos o nunca e o sempre, soletrados entre talvezes e revezes. Mas lemos, também, os espaços: o dentro, o fora, o acima, o abaixo, o público, o privado, o íntimo. E dentre todas essas coisas, lemos as pessoas, sobretudo. Lemos seus gestos, seus maneirismos, suas vestes. Lemos seus corpos, deduzindo, dessa leitura, suas almas, seus impulsos, o caráter de cada uma, a personalidade de cada pessoa. Se a leitura de mundo se impõe graças à busca de sentido para as coisas do mundo, a leitura das pessoas, feita a partir do corpo e seus entornos, decorre, de um lado, do desejo de pleno conhecimento dos outros e, do outro, da vontade de máximo ocultamento de si mesmo, ambas as necessidades decorrendo, em geral, do anseio de segurança, ora

por parte da sociedade, ora por parte do Estado. Nesses receios entre o desconhecimento do outro e a necessidade de ocultar-se, cabem tanto o projeto da leitura individual do corpo, encarnada nas fisionomias, como veremos em seguida, quanto os projetos para leitura das corporeidades, ou seja, o corpo em sociedade¹⁶.

O corpo é o grande objeto para a leitura do outro, mesmo que o corpo, dado aos corpos, para leitura, nunca seja o mesmo, na dependência, mais uma vez, de lugar e tempo, embora seja sempre um rizoma, bifurcando temáticas, trifurcando saberes: o corpo é um discurso atravessado por mil discursos.

A verdade é que, por bem ou por mal, até hoje não se sabe quando foi que o corpo inventou a alma que, por sua vez, tem reinventado o corpo, sistemática e continuamente, em um eterno processo de dobra e desdobramento. O corpo é o que muda e não muda, nos corpos. E este, exatamente, o campo da história social dos corpos: o que nele muda, em termos de usos, o que, nesses usos, teima em não mudar. Nesse âmbito, pode-se dizer que há e não há O corpo, porque há, na verdade, incorporações, corporeidades, corporalizações, metaforizadas na idéia de *Corpo*. E justo por causa disso, o corpo tem entrado em conflito consigo mesmo, tantos os corpos investidos no mesmo corpo.

Daí, a luta ferrenha entre o próprio corpo e corpo próprio, entre o corpo que se tem e o corpo *adequado* que a sociedade exige; entre o corpo do desejo e o corpo da norma, da regra, da lei; entre o corpo erótico, infinito combate, e o corpo moral. Daí, a luta medonha entre o corpo dito real e o corpo simbólico, o primeiro se propondo ser apenas o que é; o segundo aspirando a ser sempre muito mais: não existe o corpo, o corpo é o que o corpo significa. Daí, a luta violenta entre o corpo individual e o corpo

¹⁶ Sobre *corpo e corporeidade*, vide sobretudo TURNER (1989).

social, o corpo enquanto pertença e causa da individualidade, o corpo enquanto lugar de exercício do controle. Daí a luta entre o corpo político e a poética dos corpos: poeticamente, ter o corpo é haver liberdade, mas a liberdade é matéria política; ter o corpo é haver direito ao uso do corpo, embora o uso social do corpo muita vez seja matéria policial. Daí, a luta encarniçada entre o mesmo corpo e os outros corpos: os corpos diferentes, os corpos contagiantes, os corpos perigosos.

Nessas lutas, por vezes corporais, o corpo se esfacela, com esse jogo de gozo e jugo, para o qual o corpo é a medida de todos os saberes. O corpo é que é, de fato, a última instância. Pois tudo que existe, existe por causa do corpo e tudo quanto se tem pensado e feito, tem-se feito e pensado com e por causa do corpo, com e por causa do conceito de corpo, com e por causa da leitura que se tem feito sobre corpo e sobre corpos. Toda a filosofia do mundo e todos os saberes do homem objetivam, no fim das contas, o corpo. Este é o truísmo que geralmente não percebemos: tudo é corpo, inclusive a alma.

Mas, o que é o corpo?

Diz Tucherman (1999; p.13), “o corpo é a um mesmo tempo a coisa mais sólida, mais elusiva, ilusória, concreta, metafórica, sempre presente e sempre distante: um lugar, um instrumento, um entorno, uma singularidade e uma multiplicidade”.

Evidentemente, impossível pensar os corpos sem os espaços: o dentro, o fora; o acima, o abaixo, o próximo, o distante; o antes, o durante, o depois. Sendo corpo, os corpos dos homens estão condenados ao espaço. E estão condenados, também, ao tempo. Não há corpos sem ontens, hojes, amanhã. O tempo se inscreve no corpo humano tanto sob a forma de rugas, quanto nos discursos datáveis que falam sobre ele.

No que tange à invenção do conceito de corpo, pode-se dizer que nem sempre o corpo correspondeu ao corpo. Ou seja, a idéia de *corpo* é relativamente nova. A história nos demonstra: *soma*, entre os gregos, o corpo, na Idade Média, foi pensado como *carne*, ponte entre o sagrado e o profano, fonte de pecado e lugar de sua expiação, sede das sete virtudes, lugar dos sete pecados capitais. Na idade clássica, a carne tomou feição de *corpo*, *propriamente dito*, ponte entre o público e o privado e entre o privado e o íntimo, melhor delineado na modernidade. Assim, se antes o corpo foi carne e lugar de pecado, no classicismo a carne foi corpo, sede ou não de civilidade. Na modernidade, nova ruptura, e o corpo se torna *organismo*. E como organismo, o corpo é o lugar onde a normalidade e a anormalidade podem ser medidas, contadas, pesadas. Na modernidade, o corpo é a ponte entre todos os saberes, embora nenhum saber seja dono do corpo. A cada época, como se vê, o corpo é colocado sob diferentes perspectivas. A perspectiva cívica, da *polis*, entre os gregos; a perspectiva religiosa da Idade Média; a perspectiva da civilidade, na época clássica; a perspectiva do microscópio, na modernidade. A partir daí, não há mais o corpo, há corpos. Derrogado o privilégio da “história natural” em proveito das “ciências do homem”, o corpo ganha historicidade e História, escritura dos tempos sociais nos corpos dos sujeitos e inscrição individual no corpo social dos homens. E se o corpo foi um dia unidade indivisível, disso não se tem notícia. Tem-se notícia, isto sim, de seu esquiteamento pelos saberes da Idade Moderna.

Pois não existe O corpo, diz a pós-modernidade. Embora o corpo seja sempre o mesmo, o corpo é sempre diferente. Nele, só uma coisa não muda: corpo é *leitura de corpo*, sempre singular sobre corpos plurais. Um corpo do qual não se possa fazer leitura, socialmente não existe. Um corpo apenas existe porque, lido, significa. Assim, a

primeira função do corpo é dar suporte material a uma subjetividade que apenas se realiza mediante a existência do outro que a decifra. A identidade - decifra-me ou te devoro - ocorre à luz - e à sombra - do outro.

Podemos dizer, concordando com Courtine e Haroche (2001), que o corpo apenas existe na medida em que pode contar uma história.

E o corpo conta sua história usando várias linguagens: a linguagem da anatomia dos corpos; a linguagem dos gestos; a linguagem das vestes e dos adereços; a linguagem dos sinais particulares que registram a passagem dos corpos pelo tempo, como no caso das rugas; o corpo conta sua história, ainda, com a linguagem das marcas que os usos sociais da corporalidade imprimem nos corpos: manchas nas roupas ou calos nos dedos, por exemplo, denunciam o lugar ocupado por cada corpo na teia social que une e desune corpos e corpos. No que toca especificamente ao corpo do criminoso, como veremos mais adiante, as *tatuagens*, principalmente, mas também as *cicatrizes* ocupam lugar de destaque, na demarcação de corpos que devem ser colocados à margem.

Entretanto, se toda leitura do corpo é *leitura de época do corpo*, o que há em comum a essas inúmeras e diferentes leituras do corpo são duas coisas: primeira, o privilégio concedido ao olhar¹⁷, no contexto de outras formas sensoriais de leitura de mundo; segunda, a excelência do rosto como lugar estratégico para a leitura do outro. No mais, apenas diferenças: cada época tem o corpo que merece.

Sabemos disto, é possível uma leitura auditiva do mundo, porque o mundo é feito de sons, dissonâncias, barulhos e a cada sonoridade atribuímos um conceito e um sentido: melodia, silêncio, palavra. Ler o mundo é escutá-lo. É possível uma leitura

¹⁷ Sobre esse privilégio, vide, por exemplo, MERLEAU-PONTY (1990).

olfativa do mundo, porque o mundo dá-se a ler, também, através de perfumes, aromas, fedores. Deciframos as flores e os suores das pessoas, através do olfato; conhecemos, pelo faro, o assado, o cru e o cozido, os lugares e as coisas insalubres, as ocasiões perfumosas. Chegamos à verdade, neste caso, através do nariz. É possível, também, uma leitura gustativa do mundo, porque o mundo pode ser amargo, doce, ácido, insípido, salgado. Ler o mundo é decifrá-lo com a ponta da língua. É possível, ainda, uma leitura tátil do mundo, porque o mundo é cor, volume, textura. E por suplemento, o mundo é duro, macio, áspero, viscoso, pastoso, leve, pesado, quente, frio, gelado, morno. Entretanto, privilegia-se, de fato, o olhar, na leitura das coisas do mundo e de coisas de corpos.

Mas *olhar*, *ver*, *enxergar* apenas são sinônimos nas palavras-cruzadas. E não devemos acreditar em sinônimos, a sinonímia é uma falácia. *Olhar* é lançar os olhos sobre; *ver* é deter o olhar em; *enxergar* é atribuir, pela visão, sentido a. *Olhar* também não é o mesmo que *o olhar*. De verbo a substantivo, muda-se completamente um conceito pela simples anteposição, para o caso, de um singelo artigo masculino, definido, singular. Olhar é ato individual; o olhar é construção social. Olhar se restringe a querer ver; o olhar vai além do que é dado a ver, ora se constituindo como metafísica, ora como ato político. Olhar quase sempre é ver, por exemplo, ter uma paisagem sob as vistas; o olhar é algo da ordem do buraco da fechadura: recorte que se faz na paisagem vista. Olhar é ter diante dos olhos, em suma; o olhar é o que, no olho, nos olha e é o modo como enxergamos esse olhar. Em um caso como no outro, por determinações físicas e históricas, uma coisa em comum: nunca vemos o todo daquilo que temos diante dos olhos. Para a Física, a paisagem depende do ângulo *beta* da óptica; para a História, depende dos óculos que tomamos de empréstimo à cara do

tempo. E por isso vemos não tanto o que podemos ver, em geral, mas o que desejamos ver, o que nos ensinam a querer ver ou não ver. Um ponto em comum, entretanto, entre olhar, o olhar, olhares: as estreitas relações entre ver e dizer.

A esse respeito, afirma Bosi (1988; p.78), fazendo da etimologia uma poética:

“É no uso das palavras que os homens trançam os fios lógicos e os fios expressivos do olhar. *Contemplar* é olhar religiosamente (*com-templum*). *Considerar* é olhar com maravilha, assim como os pastores errantes fitavam a luz noturna dos astros (*com-sidus*). *Respeitar* é olhar para trás (ou olhar de novo), tomando-se as devidas distâncias (*re-spicio*). E *admirar* é olhar com encanto movendo a alma até à soleira do objeto (*ad-mirar*)”.

Ver, eu disse, estabelece dobra com dizer. No fio dessa dobra, a verdade, a veridicção. A verdade, então, articula dizer e ver. Ver é dizer, dizer é ver. Para o primeiro caso, ver é dizer, fazer relatório, dizer verdades. Para o segundo, dizer é ver, porque só depois de dita, é que se vê a verdade.

Diz Chauí (1988; p.36), ainda sobre as relações entre ver, dizer, pensar, fazer, também ela dizendo da etimologia e inventando poesia:

“A gama de sentidos de *specio-specto* é de amplidão inesperada: *spectabilis* é o visível: *specimen*, a prova, o indício, o argumento e o exemplo. *Speculum* (espelho) é parente de *spetaculum* (a festa pública) que se oferece ao *spectator* (o que vê, espectador), que não apenas se vê no espelho e vê o espetáculo, mas ainda é capaz de voltar-se para o *speculandus* (a especular, a investigar, a examinar, a vigiar, espiar) e de ficar em *speculatio* (sentinela, vigia, estar de observação, explorar, espreitar, *pensar vendo*) porque exerce a *spectio* (a vista, a inspeção pelos olhos, a leitura dos agouros) e é capaz de discernir entre as *species* e o *spectrum* (espectro, fantasma, aparição, visão irreal)”.

Mas nem todos são capazes de ver e dizer. Se o desejo de verdade colocado na dobra entre ver e dizer é algo que não muda, mudam as verdades que se queira ver e das quais se possa dizer; mudam aqueles que, a cada época, são assinalados como aqueles que sabem ver e podem dizer. Entre os gregos, cabia ao *sábio*, embora coubesse também ao *aedo* e à *pítia*, tal lugar; na Idade Média esse lugar era de pertença do sacerdote, para ser assumido, no classicismo, pelo *coinnosseur*, tipificado no nobre diletante que fazia, do ofício do conhecimento, uma arte, dela não dependendo para o seu sustento. Na modernidade, esse saber ver e poder dizer toma

corpo na figura do *técnico*, ganha voz na pessoa do *perito*, a quintessência do saber dito “científico”.

Cada época, assim, vê apenas o que consegue enxergar e diz somente o que pode dizer, estando sempre a mudar o que se pode ver e o que se pode enxergar. Nisso tudo, entretanto, alguma coisa não muda, segue igual: não vemos tudo, não dizemos de todo, fazemos recortes.

Sobre isso faço uma afirmativa forte: embora a noção de corpo tenha mudado ao longo do tempo, uma coisa entretanto não tem mudado: nas leituras que fazemos dos corpos, servimos o corpo aos pedaços, fazendo do esquartejamento uma metáfora e priorizando as melhores postas, as mãos e a cabeça.

Vejamos isto mais de perto.

De fato, a alma deixa rastros. Nos gestos. Estratégia de desvendamento/ocultamento das tendências morais ou dos impulsos, o gesto é a excelência das mãos.

À guisa de deleite para o ouvido, aproveito-me da poética de Henry Focillon (1983; p.128):

“Que privilégio é este ? Por que este órgão mudo e cego nos fala com tamanha força de persuasão ? É que ele é um dos mais originais, dos mais diferenciados, como as formas superiores de vida. Articulado sobre dobradiças delicadas, o punho tem como estrutura um grande número de ossinhos. Cinco ramificações de ossos, com seu sistema de nervos e de ligamentos caminham sob a pele, depois se soltam como que em um jato para terminarem em cinco dedos separados, dos quais cada um, articulado sobre três juntas, possui uma aptidão e um espírito próprios. Uma planície abaulada, percorrida por veias e artérias, arredondada nas pontas, une ao punho os dedos, dos quais encobre a estrutura oculta. O seu reverso é um receptáculo. Na vida ativa da mão, ela é capaz de se moldar sobre o objeto. Este trabalho deixa marcas na palma das mãos, onde se pode ler, se não os símbolos lineares de coisas passadas e futuras, ao menos o vestígio e como que a lembrança da nossa vida fora daí apagada, e talvez, também, alguma herança mais longínqua. De perto, é uma paisagem singular, com seus montes, sua grande depressão central, seus estreitos vales fluviais, ora salpicados de incidentes, de cadeiazinhas e de entrelaçamentos, ora puros e finos como uma caligrafia. Pode-se imaginar qualquer figura. Não sei se o homem que a interroga tem chance de decifrar um enigma, mas gosto de que ele contemple com respeito esta fiel servidora”.

Na leitura social dos corpos, as mãos se prestam a pelo menos cinco leituras: uma leitura do gesto e quatro leituras de linhas: leitura das linhas das palmas das mãos, pela *quiromancia*; leitura das impressões digitais, pela *datiloscopia*; leitura das linhas da

escrita, pela *grafologia* e leitura técnica da caligrafia, pelas *grafoscopia* e *grafometria*. Todas essas leituras têm no *indício* o seu bê-a-bá. Indício, no dizer de Houaiss (2001; p.1604), é “sinal”, “pista”, “vestígio”, “indicação”. Diz-se ainda “indiciado”, condição prévia à de réu, é aquele sobre quem causa e efeito estão evidenciados na forma de indícios. Indício, pode-se dizer, é resto da coisa que se foi na nova coisa restante¹⁸.

A verdade é que, embora a forma das mãos se constitua como um capítulo importante na invenção do conceito de criminoso, pelo que sei, não foi contada, até hoje, a história social das mãos, que literal e figurativamente escrevem a História. Não foi contada, também, a história universal dos gestos. Nem é este o meu intento. Aqui lanço apenas alguns apontamentos, à guisa de ilustração disto que estou a chamar de *leitura de corpos*, atribuição social de sentidos à estática e à dinâmica dos corpos, no que interessa à invenção do conceito de criminoso, o qual passa, como veremos, pela dissecação do semblante, mas também através da interpretação dos gestos.

A cada época sua própria retórica gestual. A cada cultura seus gestos. Sobre as mãos, parte mais falante do corpo, depois da face, recaem inúmeras táticas de silenciamento. Inúmeros são os gestos que a mão não deve, em sociedade: coçar-se, cutucar o nariz, tocar as partes pudendas - pois o corpo tanto é privado, quanto público, embora seja a mais íntima de nossas coisas. O corpo, permitido, proibido, é um território demarcado pelo social.

E assim é porque o gesto significa. Significa por semelhança com a coisa mimetizada na gesticulação. Significa como e enquanto representação. Significa, em suma, porque significação, possibilidade de leitura do outro a partir não do dito, mas do posto em cena, teatralização dos afetos através da gesticulação. O gesto atrai, distrai,

¹⁸ Sobre *indício*, vide principalmente GINZBURG (1989).

traí. O processo civilizador passa pelos gestos: *noblesse oblige* a interdição pública do gesto privado. A cada época, seu gesto. O gesto magnânimo daquele que era capaz de refrear seus impulsos, capaz de praticar a arte do comedimento e da proporção, como ideal grego. O gesto galante, capaz de revelar a pureza e o recato da dama perfeita e a coragem e a pureza do cavaleiro ideal, na Idade Média. O culto e o ocultamento do gesto em diferentes épocas do classicismo: é o gesto que diz o cortesão e, assim sendo, é exigência, das regras de Corte, que em lugar de dar-se a revelar, através dos gestos, cabe ao cortesão ocultar seus pontos fracos, congelando o rosto, calando o gesto e falando pouco¹⁹. Se antes era natural que o privado viesse a público, a partir da renascença, o natural deverá ser expulso da vida pública e policiado na vida privada. Gradativamente, vai-se reinventando o íntimo, a intimidade. Nesse sentido, o gesto que revela é sempre diferente de si próprio, pois são sempre vários os sentidos atribuídos aos gestos e a um mesmo gesto, em diferentes tempos ou em lugares diferentes. Em comum, a todos os gestos, esta a crença, apenas isto: eles podem ser lidos em busca de sentidos ocultos, pois nossos gestos deixam rastros: o torcer de dedos do nervoso, por exemplo. E justo por isso, deve-se suspeitar de quem tem o gesto furtivo ou gestos grosseiros, que são gestos típicos dos delinqüentes e criminosos.

Mas, além dessa leitura muito abstrata dos gestos, as mãos se prestam, em sociedade, à leitura material de linhas: a primeira delas, a *quiromancia*²⁰, praticada por egípcios, caldeus, assírios, hebreus, é a adivinhação do porvir, através das linhas das mãos. Na Idade Média, é mistura de astrologia e cabala a serviço do desvendamento

¹⁹ Sobre *falar em sociedade*, vide DINOART (2001).

²⁰ Sobre *quiromancia e história da quiromancia*, vide LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929, v. 2:227).

do destino, desde sempre inscrito nas linhas das palmas das mãos. Também ela serviu, à semelhança dos gestos, para ler-se, não somente o destino, mas a índole, depois os impulsos, depois o caráter, com isso evidentemente se prestando à construção do conceito de criminoso.

Faço longa digressão, para poder esclarecer melhor o que digo e à guisa de exemplificar as rupturas entre coisas novas e velhas coisas.

Assim sendo, digo que foi somente no século XVIII que Desbarolles e l'Arpentigny decodificaram e catalogaram os discursos da quiromancia. Afirmavam eles que as linhas das palmas das mãos, entrecruzando-se, formavam inúmeros “emes”, delimitando montículos que, tanto mais elevados fôssem, mais intenso o comportamento assinalado por cada um deles: o *monte de Júpiter*, abaixo do indicador, a religião, a fé, o fervor, a ambição; o *de Saturno*, abaixo do dedo médio, a sabedoria, a sorte; o *de Apolo* ou *do Sol*, abaixo do anular, a glória, a inteligência, o gosto do belo; o *de Mercúrio*, abaixo do mínimo, o amor ao trabalho, ao comércio, à ciência; o *de Marte*, na borda da mão, a coragem e, abaixo dele, o *monte da Lua*, indicando a melancolia, a solidão, o devaneio; o *monte de Vênus*, no lado oposto, abaixo do polegar, o amor, a caridade, a elegância, a sensualidade e a luxúria. As linhas, por sua vez, linhas *da cabeça*, *da vida*, *do destino* e *do coração*, são lidas a partir da extensão, da forma e da profundidade. A primeira mostra o intelecto; a segunda, a vitalidade e os acontecimentos do dia-a-dia; a terceira, os acontecimentos essenciais de uma vida e a quarta, as emoções. A essas, principais, somam-se as *linhas secundárias*. Tanto umas quanto outras, as linhas prestam-se à interpretação: linhas longas, longa vida, prolongadas emoções; linhas curtas, vida breve, curtas durações. Linhas truncadas, interrupções; linhas contínuas, prosseguimento. Linhas finas, indicam sutileza; linhas

profundas, características marcantes; muitas linhas, nervosismo; linhas fundas e largas em pele grossa, inteligência fraca; linhas pálidas, falta de energia. Além desses montes e linhas, são lidas também as *cruzes*, as *estrelas*, as *forquilhas* formadas pela interseção dessas chanfradas retas, curvas mal traçadas, linhas, fios com os quais as Parcas trançam o destino, de há muito escrito nas estrelas. Atentemos para isto: o que forma as constelações são as linhas imaginárias que traçamos entre uma estrela e outras. Essas linhas, para a quiromancia clássica, são a *assinatura astral* do nome de Deus. De igual natureza, porém visíveis, as linhas das palmas das mãos: a mão é um mapa estelar onde cabem todos os astros e todas as suas influências. A mão espalmada é um livro aberto. Mas para quem tenha olho capaz de ler estrelas. Presta-se, então, o relevo da mão, à previsão do que será e ao diagnóstico do que é. Serve à adivinhação e serve à medicina, até próximo à modernidade, embora seu apogeu haja ocorrido entre os séculos XVI e XVIII, após o que foi reinventada com a denominação de *quiromnomia*, gradativamente sendo abandonada a leitura da mão através dos traçados de suas palmas, para aceitar-se, na decifração do outro, uma leitura da mão a ser feita através de sua *forma e compleição*.

Diz Montaigne, citado por Revel (1991; p.171):

“E quanto às mãos ? Pedimos, prometemos, chamamos, despedimos, ameaçamos, rezamos, suplicamos, negamos, recusamos, interrogamos, admiramos, nomeamos, confessamos, arrependemo-nos, tememos, envergonhamo-nos, duvidamos, instruimos, ordeamos, incitamos, encorajamos, juramos, testemunhamos, acusamos, condenamos, absolvemos, injuriamos, desprezamos, desafiamos, desapontamos, lisonjeamos, aplaudimos, abençoamos, humilhamos, zombamos, conciliamos, recomendamos, exaltamos, festejamos, celebramos, lamentamos, [...] calamos; e o que [mais] não?”

A *quiromnomonia*²¹, leitura do semblante das mãos, propondo-se como “ciência”, atinha-se primordialmente à forma da mão e ao formato dos dedos. Diferentemente da quiromancia, ela, sim, possuía, em termos manuais, um discurso específico sobre o criminoso.

As mãos, para ela, podem ser grandes ou pequenas, pálidas ou rosadas, secas ou úmidas, ossudas ou roliças, ásperas ou macias. A cada uma dessas características, um temperamento: as mãos quentes dos frívolos, as mãos frias e úmidas do tímido, as mãos secas e frias do criminoso, sendo sete as formas das mãos, para esse saber da alma humana a partir de mãos e dedos: a *mão elementar* ou *primitiva*, de dedos curtos e grossos, de pontas quadradas, típica dos malfeitores, segundo a quiromnomonia clássica; a *mão quadrada*, de dedos longos e palma quadrangular, encontrada entre as pessoas práticas, lógicas e pouco imaginativas; a *mão filosófica*, ossuda e angulosa, de articulações nodosas, é a mão denunciativa dos solitários, daqueles que gostam do recolhimento e da meditação; a *mão espatulada*, torta, irregular, de dedos com extremidades largas e achatadas, é a mão peculiar das pessoas imaginativas e práticas e nervosas; a *mão cônica* ou *artística* é graciosa, de dedos longos e afilados, é a mão daqueles que estão inclinados à sensibilidade das artes; a *mão psíquica* ou *idealista*, por sua vez, é a mão frágil do intelectual, com suas típicas fraquezas físicas e mentais; a *mão mista*, por fim, é a mão dos inconstantes e resulta da associação de características das outras formas de mãos.

Para aquele saber, cada dedo está colocado sob a égide de um astro, contendo pistas que se prestam ao desvendamento de qualidades ou defeitos pessoais: o dedo mínimo, de Mercúrio, é o dedo da comunicação e da diplomacia; o dedo anular, do Sol,

²¹ Sobre *quiromnomonia*, vide LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929; v.2, p.227).

é o dedo indicativo da criatividade e da capacidade de expressão; o dedo médio, de Saturno, é o dedo indicativo do senso do certo e do errado, da adequação; o dedo indicador, de Júpiter, é o dedo da liderança e do poder; o polegar, dedo sem planeta, é o dedo da força de vontade. Para a quirognomonia, não apenas a forma da mão, mas a forma dos dedos, o espaçamento interdigital, o comprimento das falanges, a forma e coloração das unhas prestavam-se à decifração da alma do dono da mão: os dedos sempre unidos do tímido e do avarento, os dedos sempre afastados, dos curiosos e dos perdulários, por exemplo. Assim, a falange proximal revela os instintos; a falange mediana, a inteligência; a distal, o misticismo. As unhas frágeis e longas denunciam a fragilidade do espírito, as unhas duras e curtas, a brutalidade e, no que toca à medicina, a unha arroxçada do cardíaco, a unha rosa-escuro do tuberculoso, tudo possibilita dizer que a mão é um discurso. E, nesse sentido, a mão do criminoso pode ser caracterizada como um dis-curso, situação em que a mão se transforma em pata.

Mas, além da quiromancia e da quirognomonia, a mão se presta a mais quatro leituras de linhas, como dito, aceitando-se, mais uma vez, o *continuum* entre a mão e seus rastros: através da *grafomancia*, da *grafologia*, da *grafoscopia* (ou *grafometria*) e por meio da *dactiloscopia*.

A *grafomancia* é simples saber divinatório que, calcado no indício e na semelhança, tomando a escrita de um texto por objeto, pretende ler, ali, a alma daquele que escreve. Já a *grafologia*²², estudo da alma através dos traços da escrita, inventada como método decifratório, em 1622, com a chegada do século XIX, se pretende saber racional, buscando investigar o *caráter* por meio da caligrafia e dos manuscritos.

²² Sobre *grafomancia* e *grafologia*, vide LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929; v.3; p.860-1).

Com esse objetivo, Hocquart (1812) e Michon (1869) propuseram que, não mais o destino, mas o caráter da pessoa poderia ser lido nas formas específicas e peculiares de sua caligrafia: *escrita grande*, imaginação, ambição, generosidade, orgulho, cólera; *escrita pequena*, minucuidência, fineza, estreitamento do espírito; *escrita ornamentada*, pretensão, vaidade, coqueteria, insignificância, falta de gosto estético; *escrita inclinada, para a direita*, ternura, susceptibilidade, desejo de agradar; *para a esquerda*, retraimento, associabilidade; *escrita caligráfica*, insignificância, amor à conveniência; *escrita desordenada*, falta de exatidão, negligência, preguiça - bem se percebe, a mesma questão da semelhança entre o indício e a coisa indiciada.

A cada tempo, porém, a caligrafia é convocada para um aval diferente. Até à idade clássica, a assinatura denunciava o *destino*, através da *grafomania*, mas também o *caráter*, por meio da *grafologia*; na modernidade, com o uso da *grafoscopia* e da *grafometria*, lê-se não tanto o caráter, quanto o *mau-caráter*, expresso não na falsidade, mas na falsificação.

A *grafoscopia*, torsão dita científica no que era intuitivo na grafologia, parte do pressuposto de que, no ato escrito, por conta de fatores exclusivamente orgânicos (ósseos, musculares, tendinosos, neurais), a escrita de cada um é-lhe específica, inexistindo outra igual no mundo. E mesmo quando bem imitada, o detalhe (a altura e a forma do corte do *t*, a posição e o tamanho dos pingos nos *ii*, por exemplo) revela a falsificação e o falsário, constituindo-se, o indício, não mais como pista, mas como prova. E ainda que, na escrita desordenada, na letra manuscrita com força excessiva, na falta de uniformidade entre alturas e larguras de letras, nos erros de grafia e de sintaxe, possa-se apontar o portador de tendências destrutivas, herança da grafomania e da grafologia, esta a grande contribuição dos saberes relativos à

caligrafia na montagem do criminoso, é a grafoscopia, transformada em grafometria, no século XIX, que, exclusivamente, possibilita a identificação, graças ao exame milimétrico da escrita, proposto por Locard, de um tipo específico de criminoso, aquele que, tornado o cheque moeda comum, usando da falsidade, produz o falso, lesando a bolsa, o *falsário*.

A *datiloscopia*²³, leitura das linhas das polpas dos dedos é ruptura, também, entre os saberes intuitivos da quiromancia e os saberes técnicos e práticos sobre a mão e sobre seus rastros, inscrevendo-se na história da construção do conceito de criminoso como um capítulo mais longo, à parte: na imagética relativa ao criminoso, evidentes as relações entre criminoso, crime, impressões digitais. Entretanto, é leitura que também se baseia no indício, elevado à condição de prova: a marca dos dedos, as impressões digitais são provas indiciais, embora provas.

A lógica antiga disso é que assim como nossos gestos deixam rastros, nossas mãos deixam pegadas. E disso já sabiam os chineses, 650 anos antes de Cristo, quando e onde a carta de divórcio devia trazer impressa a digital do marido; disso já se sabia no Turkestão, em fins dos anos setecentos depois de Cristo, onde os termos de contrato eram selados com as impressões digitais dos contratantes. E disso já se sabia, na China, cerca de 1300 d. C.: as marcas das polpas dos dedos se prestavam, também, à elucidação dos crimes.

Embora não se prestem à leitura do futuro, esses traços deixados pelas pontas dos dedos prestam-se, de fato, uma vez devidamente interpretados, à decifração do passado, na mão de policiais e sob a lupa dos detetives, como veremos mais adiante,

²³ Sobre *datiloscopia*, vide FRANÇA (1987); FÀVERO (1975); GOMES (1981); PEIXOTO (1916). Sobre *história antiga da datiloscopia*, vide BOMBONATTI (http://aguiarsoftware.com.br/p_biohist2.htm)

nesta já longa história do uso metonímico das digitais para apontar o suspeito, o criminoso, o bandido.

A todas essas diferentes modalidades de leitura das mãos, *quiromancia*, *quiromnomonia*, *grafomancia*, *grafologia*, *grafoscopia*, *grafometria*, *datiloscopia*, apenas uma coisa em comum: a mão é delatora da alma, do *sprit*, do instinto humano. Entretanto, cabe, de fato, ao rosto, o lugar de grande inconfidente do espírito, dos impulsos escondidos, do caráter. O rosto é um discurso. E como todo discurso, é algo que diz e não diz. Vejamos, entretanto, por que digo que o rosto diz, não diz, se desdiz, mais uma vez apelando para a idéia de que o vocábulo *rosto* estabelece rizomas que interessa investigar, na análise dos discursos entrecruzados nesse sinônimo de face e que será imprescindível para Lombroso, em sua caracterização do criminoso-nato.

O rosto, mesmo calado, fala. O rosto pode estar silenciado, mas nunca é silencioso. O rosto, assim sendo, presta-se como mapa: no relevo superficial da face, a revelação da profundidade das almas. Esse o postulado geral da *fisiognomonia*²⁴, saber específico da leitura do semblante que, na verdade, não é uma, sendo várias, estando os propósitos particulares de cada uma delas calcados em interesses de época, como direi mais adiante.

Embora o rosto seja lido, como mapa, no seu todo, conjunto harmônico ou desarmônico de acidentes anatômicos, ele pode ser lido, tal como o corpo, a partir também de suas partes. Nas artes da decifração do rosto, cada componente do rosto fala a verdade da alma por si próprio e em sua própria língua: boca, dentes, olhos, sobrancelhas, nariz, testa, orelhas, cabelos, cor da pele, cicatrizes, rugas, tatuagens,

²⁴ Sobre *fisiognomonia*, vide, sobretudo, BALTRUSSAITIS (1999); COURTINE E HAROCHE (*s.d.*) e DARMON (1991)

maquiagens, adereços, cada um desses elementos fornece os indícios necessários para a leitura do outro, leitura do todo, a partir do detalhe, leitura da profundidade, a partir da superfície.

Cada detalhe do rosto é, em si mesmo, um discurso: a boca aberta dos tolos; os dentes cariados ou faltos do miserável; os olhos fundos do boêmio e dos românticos. Tudo no rosto anda à cata de revelar segredos, a boca, o olhar, as sobrancelhas, as rugas que, sozinhas, merecem uma arte particular, a *metoposcopia*²⁴, inventada, em 1658, mediante compilação de conhecimentos já antigos, à época, por Jerome Cardan. Foi ele quem formulou a taxonomia do que, em termos de leitura da alma e do destino a partir da pele, há muito se sabia: rugas onduladas, na fronte, sinal de longas viagens por mar; rugas retas, viagens por terra; nas rugas entre as sobrancelhas, o cenho franzido, o número de filhos, por exemplo, as rugas que no rosto humano realçam a fera por detrás da cútis. A vida se inscreve nas rugas, as rugas dizem quem é, as rugas prescrevem o porvir. Disso dizem Harouche e Courtine (s.d.; p.47):

“As metoposcopias são, para o rosto, o que a quiromancia é para a mão. Todo o homem traz na fronte, à maneira de um hieróglifo, o seu destino escrito: uma marca que é ao mesmo tempo sinal de boa ou má fortuna, traço do caráter, sintoma de uma doença e estigma social. [...] A metoposcopia é uma semiologia da marca”.

As rugas, porém, não dizem tudo. Assim como o rosto não revela a alma, não são, elas, sequer, rastros fidedignos da passagem do tempo, pois embora o tempo passe para todos, para todos não passa da mesma forma. Sobre rugas, entretanto, o que se sabia desde o *settecento*, era que as rugas e a face desvelavam o espírito, acreditando, entretanto, que em todo desvelamento, alguma coisa se revela, outras permanecem ocultas, não desvendadas. E tal como o corpo esconde um sem-número

²⁴ Sobre *metoposcopia*, vide COURTINE e HAROCHE (s.d..)

de corpos, a mesma coisa com o rosto. Rosto é multiplicidade, literal e figurativamente. Literalmente, por conta das infindáveis emoções que pode expressar, o rosto é sempre semovente, é sempre outro. Figurativamente, o rosto é também múltiplo, tantos são os segredos que ele revela - e oculta -, tantos são os saberes que se ocupam do rosto. O rosto é *máscara*, tanto esconde, quanto é *semblante*, pois revela, sendo ainda *mímica*, *fácies*, *face*, *rostidade* - estes os vários nomes da expressão da *cara*. Ler o outro é decifrar-lhe o enigma do rosto. Face-a-face, esse confronto é biunívoco, é um espelhar-se: espelha-se o dentro no fora, espelha-se a alma no rosto, espelha-se quem olha naquela ou naquele para quem olha. Decifra-me ou te devoro, repito. Por isso, além de uma poética, o rosto, em sociedade, comporta uma política. E, neste último sentido, o rosto dos homens se confunde com a cara da sociedade. Não nos esqueçamos, entretanto, que rosto, a idéia de rosto, é um rizoma, trama de termos, ramos de vocábulos subterrâneos que mais adiante brotarão no conceito de delinqüente, criminoso, bandido.

Por ora, concordando com Mauss (1971d), rosto é *persona*, máscara religiosa para a encenação do culto dos ancestrais, depois transformada em adereço teatral grego e, mais adiante, em entidade jurídica e/ou categoria psicológica. Tragédia, drama, comédia, pantomima, farsa, disfarce, se a máscara é uma dobra entre o revelado e o que se oculta, a face, por sua vez, é campo de batalha entre o que se deseja ocultar do outro e o que, no outro, deseja-se desvendar. Luta entre ocultação e desvelamento, o rosto é uma mascarada. Existe, de fato, uma necessidade social de máscaras. Mas, mesmo as máscaras dão-se à leitura e, como que transcendendo a si mesmo, no espelhar-se no outro, o rosto, mesmo máscara, é reflexo. A esse reflexo dá-

se, no rosto, o nome de *ar*, *face*, *mímica*, *fácies*, *rostidade*, *expressão*, *semblante*, coisas absolutamente idênticas, porém completamente diferentes.

Afirma Barthes (1984; p.159) que “o ar não é um dado esquemático, intelectual, tal como o é uma silhueta. O ar também não é uma simples analogia - por mais intensificada que seja -, tal como o é a ‘semelhança’. Não, o ar é essa coisa exorbitante que induz do corpo à alma - *animula*, pequena alma individual, boa em um, má em outro”.

Para Goffman (1975), diferentemente, o rosto é *face*, ou melhor, face-a-face. Ou seja, a face é objeto relacional construído no espaço social compreendido entre uma face e outras. Coisa frágil, a face corre a todo tempo, digo eu, o risco de “quebrar a cara”.

De outra forma, *mímica* é a dinâmica do rosto, arte do exagero na apresentação dos sentimentos, no teatro da face, técnica de ler o *rictus*, enquanto *fácies*, diferentemente, é a denominação clínica do rosto, lugar de encenação dos sintomas.

Para Deleuze e Guatari (1995), o rosto é *rostidade*, integração das partes faciais entre si e atribuição de sentido ao todo formado pela via dos afetos. Rosto é o sentido que o rosto tem: rosto de mãe, por exemplo, os rostos conhecidos, o desconhecido sem rosto.

Expressão, de outra maneira, é o que se estampa no rosto. É aquilo que dá à face colorido e animação. Expressão é via de mão dupla: emissão de sentimentos e apreensão de emoções. Confunde-se com *semblante*, a face política do rosto, sendo isto que a cara pode revelar de privado, de íntimo e que, em interesse próprio, deve ser ocultado, nos jogos sociais, sobretudo nos tempos de Corte. É o ar, ou face, ou *fácies*, ou *rostidade*, ou *expressão*, ou *semblante*, depreende-se, não importa o nome dado,

que possibilita separar os homens em *belos* e *feios* e, principalmente, em função de suas aparências e com objetivos práticos, os de *boa* e os de *má aparência*.

Dessa forma, o rosto é beleza e feiúra, conceitos sempre variáveis, de lugar para lugar e ao longo do tempo, embora em matéria de beleza ou de feiúra, o rosto humano tenha sempre a cara do mundo. Entretanto, para que essa afirmativa fique suficientemente clara, necessário que percorramos certos subterrâneos que passam pela idéia do que sejam a beleza e Belo; pela correlação entre beleza e bondade, feiúra e maldade; pela Estética e pela proporção, pelo cânon, pela norma, até que possamos chegar à fealdade do criminoso e ao porquê dele ser geralmente feio.

Para os gregos, antes de Platão, o belo era antes de tudo *utilidade*²⁵. Com Platão, a Beleza passa à *Idéia* da qual as coisas belas, porém materiais, dela apenas se aproximam. Enquanto Idéia, a beleza era um bem, sendo boas as coisas belas. À essa correlação entre Bem e Beleza, Sócrates/Platão deu o nome de *kalocagatia*. Kalocagatia é a correlação entre o Bem e o Belo que deve estar cristalizada na conduta do cidadão. Os atos são belos porque bons, tudo se devendo procurar fazer com beleza, aplicação da estética à existência, por exigência da *polis*. À relação Bem e Beleza contrapunha-se a correlação barbárie e feiúra, encarnada na Gorgó, cabeça horrenda de Medusa que servia para assinalar o que não fôsse em conformidade com os ideais gregos. A Gorgona é o não-grego, o outro, o estrangeiro, o bárbaro, aplicação da estética à política, mediante a noção de *estranheza* colocada na dobra entre feiúra e maldade.

Se o conceito de beleza, entre os gregos, dizia respeito aos ideais da *polis*, na Idade Média a beleza estará a serviço do sagrado: Deus é belo, toda beleza e bondade

²⁵ Sobre *história da estética*, vide sobretudo BAYER (1978).

emanam d'Ele. O Diabo é feio; tudo que é feio é mau, pois de algum modo tem parte com o Diabo. Era de incertezas, mesmo a relação entre beleza e bondade pode ser questionada: o Demônio é o “grande sedutor”, anjo belíssimo que arrasta para o mal e arrosta na perdição quem dele se aproxima, atraído por sua beleza. A beleza, por isto, tanto pode ser divina, quanto diabólica: a beleza de Maria, a beleza das mundanas, por exemplo.

Na renascença, a beleza perdeu a aura da sacralidade, tornou-se mundanidade: belo era aquilo que a Corte determinava; beleza era sobretudo ostentação de civilidade: as vestes, a *finesse* dos gestos, o falar comedido, os modos à mesa. Mais que relação entre beleza e bem, beleza, no classicismo, era relação de conveniência: belo era quem e o que era conveniente nas atitudes adotadas na Corte. No *homem*, beleza era *pose*.

No classicismo, beleza era sinônimo de nobreza e nobreza era sobriedade. E também coragem, pudor, poder, orgulho, riqueza. Era o tempo do aperfeiçoamento dos ideais do retrato. Do retrato que, do nobre retratado, falava de sua sobriedade, de sua coragem, de seu pudor, de seu poder, de seu orgulho, de sua riqueza, olhando nos olhos de quem o olha. Beleza foi matéria humana: a beleza não estava no mundo, mas no olho, no cérebro, na mão desse animal único no mundo capaz de representá-lo. No *ser humano*, beleza era *porte*.

Na modernidade, ou a partir da modernidade, assim como gradativamente passa a não haver beleza, mas belezas, estando inscrita a beleza do mundo não tanto no mundo quanto na possibilidade de recriá-lo, da mesma forma, beleza passa de sinônimo de cânon e proporção a sinônimo de normalidade e saúde. Invenção de múltiplos belos, beleza, nos *sujeitos*, torna-se *comportamento*.

Pelo exposto, não existe a Beleza, existem belezas. Porque o conceito de beleza muda em função de tempo e de lugar. Embora mudando constantemente, há na beleza, porém, algo que não muda, invariavelmente: a correlação entre beleza e fealdade, embora também mude sempre o conceito de feiúra.

Beleza é estesia, prazer, gozo. Feiúra é anti-estesia, desprazer, anti-gozo. Feio é o que não é belo, a cada época cabendo suas próprias noções do que seja o Belo e do que seja o Feio. Dessa forma, a feiúra já esteve associada à idéia de *imperfeição*, como entre os gregos; já esteve associada à noção de *monstruosidade*, como desde a Idade Média à renascença; já esteve associada à idéia de *anomalía*, na Idade Clássica; está, na modernidade, associada intimamente à idéia de *anormalidade*. A feiúra, então, já foi coisa moral, metafísica, política, até se tornar fato constitucional. Hoje, a maior função social da feiúra talvez seja colocar uma pergunta à Estética: onde, os limites, entre o belo e o feio?

Por mim, penso o belo e o feio como dobra e é na dobra da fealdade com a beleza que justamente está colocado o discurso da Estética, embora, como veremos, a cada época, sua respectiva concepção do que seja estético e anti-estético, apesar de que, a todo tempo, as estéticas sejam invocadas sob moldes morais: o belo é bom, o mau é feio. O criminoso/bandido é a melhor ilustração dessa verdade. Ele é o grande ícone da *desproporção*, termo que, em sua construção, enseja o agenciamento rizomático de um sem-número de outros termos, como veremos, e que estava na ordem do dia, segundo Lombroso..

Segundo Etcoff (1993), Polyclitus, escultor grego do século V a. C., esculpiu em mármore a estátua de um arremessador de lanças. Perfeito em proporções, encarnava, no mármore, a Idéia do Belo, tendo sido copiado por séculos como exemplo da

perfeição. Cânon foi o nome que ele deu a sua estátua. De nome próprio a substantivo comum, de padrão a modelo de beleza, esse o percurso do conceito de *cânon*, idéia central nas discussões sobre Estética.

A Estética²⁶, sabemos disto, é uma das três saberes ditos normativos. A Lógica e a Ética são as outras duas. A primeira trata do Belo, a segunda, do Certo, e a terceira do Bem. E tem sido sempre assim, desde que na Grécia foi inventada a primeira taxonomia dos saberes, embora tenham mudado, desde sempre, as idéias acerca do que sejam o Belo, o Certo e o Bem.

Quanto à Estética, única das três a que me dedico, é o saber a que interessa discutir o conceito de Belo e de beleza; investigar a natureza da arte; instituir os critérios para o conceito de arte e dizer, em suma, o que é e o que não é artístico. O Belo, sua unidade operacional, digamos, é aquilo que é capaz de tocar a estesia, despertar prazer estético e promover gozo espiritual, sensorial ou intelectual. Ora *explicativa* do porquê do fato estético, ora *normativa*, quando institui padrões para o Belo, o fundamento da Estética, em um caso ou outro, pode ser *metafísico*, como em Platão; pode ser *lógico*, como quando se supõe, para a Estética, uma razão primeira de que a razão do artista se apossa; pode ser *psicológico*, quando, por exemplo, se examina a questão do gosto; pode ser *formalista*, quando reduz a estesia à análise da forma; pode ser, finalmente, *indutivo*, quando estabelece comparações entre arte e arte, extraindo as leis que regem uma e outra, conforme afirmativa de Bayer (1978). A Estética, em suma, estabelece dobras entre razão e afeto, entre espírito e intelecto.

Mas, embora esteja a referir-me à Estética, é bom lembrar que não existe a Estética, que a Estética não tem sido a mesma, dos gregos à modernidade, não

²⁶ Sobre a *Estética*, em geral, vide HUISMAN (*s.d.*).

existindo a Estética, mas estéticas. Assim sendo, quando me refiro, por exemplo, à estética grega, faço-o por força de hábito e de economia de palavras, para não dizer “modo grego de pensar a beleza e o Belo”. E a estética grega ora era platônica, ora aristotélica. Ora o Bem era uma Idéia, para o primeiro caso, ora era ordem e grandeza, para o segundo. Platão propunha o Belo como coisa transcendente. Aristóteles, como coisa imanente ao homem. Ora um, ora outro, na verdade um e outro, ambos findavam se fundindo, na noção de *medida* e nas noções de *ideal de ordem* e *ordem ideal*.

Na Idade Média, a estética respeitava à busca da harmonia que agradava aos olhos do homem, porque agradavam aos olhos de Deus, como propunha Tomás de Aquino. A estética respeitava ao estudo do Belo sob a lupa do sagrado. Para Tomás de Aquino, havia três espécies de bem, embora apenas o terceiro fôsse verdadeiro: o *bem útil*, que se prende ao interesse, quando o Belo, para ser Belo, deve ser desinteressado; o *bem deleitável*, que, preso aos sentidos, à carne, pode levar ao mal e o *bem honesto*, que é o supremo bem, o bem moral, desinteresseiro, o belo da alma, a justa proporção entre Deus e o homem, o homem e o mundo. A arte era *recta ratio*, reflexão e norma e o homem ideal, para a Idade Média, era o santo.

No classicismo, a estética, mais que nunca era *cosa mentale*, como preconizou Da Vinci, caracterizando-se pela redescoberta da natureza, da Antiguidade grega e da beleza humana. Tinha lugar central, na Estética, a idéia do *uomo universale*, medida geral de todos os homens, a partir do conceito de Homem. A estética passava a coisa política, pois a arte passava a exigir liberdade, embora mais interessasse a obra que o artista, transformando-se o belo em mercadoria, congelado o retrato.

A partir da modernidade, a Estética se estilhaça, desde Kant e Descartes, passando por Fechner, Hegel, Croce, chegar-se-á, desde esses sistemas estéticos de

autor, aos sistemas ditos *das ciências*: a estética fisiológica, a estética psicológica, a estética como fato social, ficando evidente o dito: não há a Estética, há estéticas, porque beleza é conceito histórico e a cada lugar e tempo, cada conceito.

Na estética moderna, ponho em relevo dois autores: Nietzsche e Taine²⁷. O primeiro, pensando a Estética “a partir de cima”, se inscreve nas entrelinhas de meu trabalho; o segundo, analisando a Estética “a partir de baixo”, está colocado, com todas as letras, nas linhas do trabalho de Euclides da Cunha, que pretendo investigar, como veremos bem mais adiante.

Para o *pessimismo otimista* ou *otimismo pessimista* de Nietzsche, o mundo se move a partir de dois princípios estéticos, o *apolíneo* e o *dionisíaco*. Entre o sonho e a embriaguez, escolher. Escolher entre Apolo, deus do sonho e Dioniso, deus do vinho. Mas a arte, em meio a tanta ilusão, é a única que se autoproclama ilusória, coisa que a ciência, a moral, a religião não confessam. Arte é vontade de poder e, simultaneamente, alegria mentirosa capaz de produzir prazer. É ocorrência e registro do que não cessa de mudar, eternização do que não deixa de desaparecer e retornar

Taine, por sua vez, propõe um método naturalista na apreensão da estética: a estética resulta da *temperatura moral*, que é o que determina o aparecimento de diferentes formas de arte. Os fatores determinantes dessa temperatura dos costumes são a *raça*, o *meio*, o *momento*. Fazendo uma sociologia da arte *avant la lettre*, essa teoria dos meios estabelece que *raça* é a especificação, de costumes, *no espaço*, enquanto *momento* é especificação de costumes, *no tempo*. O *meio* é esse constrangimento social que dá à arte suas características de estilo, fusão de tempo, lugar e tendências próprias do artista. Para ele, pode-se dizer, cada povo tem a arte

²⁷ Sobre a *estética de Taine e Nietzsche*, vide sobretudo HUISMAN (s.d.).

que merece, determinada por leis às quais se pode chegar mediante análise. Veremos, na segunda parte, Euclides da Cunha irá beber dessa fonte, imprimindo em sua obra a marca da estética de Taine.

Mas, se as estéticas mudam constantemente, nelas só uma coisa não muda: a ênfase colocada na proporção, apesar de que, por sua vez, o conceito de *proporção*²⁸, a depender de época, signifique coisa sempre diferente.

Para os gregos, proporção, embora fôsse *métron*, “medida”, diferentemente dos egípcios, era movimento e ponto de equilíbrio entre a estática e a dinâmica. Para eles, era a proporção, enquanto equilíbrio, que despertava a estesia, o prazer de fruição da coisa bela. Beleza, assim, era proporção e distribuição simétrica das proporções. Aplicada ao corpo humano, é a proporção que dirá o belo e é sua negação que determinará o feio: o corpo ideal tinha a medida obrigatória de oito cabeças.

Na Idade Média, a proporção era *medida divina*, assinatura do Perfeito. O rosto dos ícones, *viso*, *faccia*, *testa*, lugar da beleza espiritual, por excelência, era também o lugar da perfeição: a partir do ponto central da cruz, no rosto, formada pelos olhos e pelo nariz, três círculos concêntricos determinavam a proporcionalidade da face dos santos, exemplo de uma estética moral, em meio ao desapego da estética dos corpos, exemplo de uma estética simultaneamente *esquemática* e *metafísica*, como refere Bayer (1978).

No classicismo, proporção tornou-se *perspectiva*. Linha-de-horizonte, ponto-de-vista, linha-de-fuga e tal como em “Lãs niñas” de Velázquez, mesmo o rei pode ser pequeno, quando visto à distância. A proporção, a medida tornava-se, então, “regra áurea”, existindo, em tudo, proporcionalidade, tal como entre as coisas do mundo e o

²⁸ Sobre *proporção*, vide sobretudo BAYER (1978).

corpo do homem, como quis Vitruvius, para quem beleza era “proportio, symmetria e eurhythmia”. Para ele, em sua obsessão pela distribuição proporcional das medidas, a face (da raiz dos cabelos até o queixo), deveria medir 1/10 do comprimento total do corpo; a mão (do pulso até a extremidade do dedo médio), 1/10 etc., estando a face dividida em três partes iguais (testa, nariz, queixo), cabendo o homem ideal, de pé, de braços e pernas abertos, na quadratura do círculo, feito uma estrela. Esta proporcionalidade, Albert Dürer levará ao exagero de milímetros, como afirma Panowsk (1991).

De ruptura em ruptura, da semelhança de Deus, na cópia do mundo, à semelhança do homem, na representação das coisas do mundo, chegou-se, na modernidade, a um duplo significado para o conceito de proporção: ora *medo à desproporção*, ora, depois, o *culto da desproporcionalidade*, como nas artes ditas modernas. O medo à desproporção é o medo da monstruosidade; o culto à desproporcionalidade é ruptura com a rigidez do conceito de proporção, libertação de normas, estilo pessoal, em suma. Picasso, em suas recriações de “Las niñas”, confirma isto: à modernidade interessa inventar ou re-inventar e por isto o *desejo* é que é a medida da proporção.

Mas, se muda o conceito de proporção, de forma semelhante, evidentemente, tem mudado o conceito de *desproporção*, ora apreendido pela estética como *feiúra* e *fealdade*, ora apreendido como *imperfeição*, do corpo e do espírito, para os gregos; como *monstruosidade*, da Idade Média à renascença; como *anormalia*, no classicismo; como *anormalidade*, nos tempos modernos.

Em meio a todas essas mudanças sofridas pela díade proporção/desproporção, uma coisa, entretanto, não muda: proporção é *norma*, desproporção é quebra de

norma, com todas as implicações políticas a que isso remete, como veremos em relação à desproporcionalidade dos elementos anatômicos do rosto do criminoso, mesmo que a idéia do que seja *norma* nunca seja a mesma, em diferentes tempos e lugares.

Do latim *norma*²⁹, via Grécia, *norma* é esquadria formada por duas peças perpendiculares. De *esquadro*, gradativamente *norma* se transformou em *ideal*, *regra*, *modelo*, havendo, segundo a taxonomia de Wundt, três classes de normas: as normas do pensamento lógico (a verdade); as normas da ação voluntária (o bem) e as normas do sentimento (o belo).

O termo *norma*, portanto, registra a passagem do concreto para o abstrato, e sendo metáfora que transmuda o substantivo em subjetivo, funda uma ruptura: da medida das coisas, à coisa de medidas. A *norma*, palavra dicionarizada em 1670, torna-se *normal*, *normalidade*, *normalização*, *normatividade*. *Normal*, termo dicionarizado em 1836, é aquilo que, no latim, é *normalis*, está perpendicular, não tombando para os lados; *normalidade*, vocábulo datado de 1873, é a qualidade do que é conforme a norma; *normalização*, por sua vez, procede de *normalizar*, verbo entrado nos dicionários a partir de 1958, é voltar à normalidade, enquanto *normativizar*, palavra ainda não dicionarizada em Português, é fazer aplicação da norma, disciplinar. Este o percurso da idéia de norma, de régua a regra, módulo, modelo, cânon. De esquadro a esquadrinhar, de simples objeto de medida a ato de medir e avaliar.

O vocábulo *norma*, como se vê, de mudança em mudança, passa a se confundir com *ideal*, tal como colocado nos saberes sobre o homem, prestando-se a confusões

²⁹ Sobre *norma*, *normalidade*, *anormalidade*, vide, notadamente, CANGUILHEM (1982); EWALD (1993) e LALANDE (1999).

com *natural*, tal como o termo aparece nos saberes da natureza, instituindo uma dobra entre, digamos, “natureza” e “cultura”, entre moral e comportamento. Fica patente, a moeda de troca dos saberes normativos é a norma, a norma *moral* (ou princípio), a norma *estética* (ou cânon), a norma *lógica* (ou raciocínio).

Se, porém, até o século XIX, norma e regra se confundem, depois será ruptura entre ambas: *regra* passará a *norma técnica*, enquanto *norma* passará a *valor*, confundindo-se ambas, freqüentemente, graças a um efeito de dobra que une e separa o *normal* e o *habitual*. A partir daí, as idéias de norma, regra, lei, diferentes entre si, se equivalem, em termos sociais e práticos, sendo a norma e a regra aquilo que esquadrinha e a lei aquilo que enquadra.

Uma pausa em minha cartografia: se parti do rosto, indo à Estética; e se das estéticas fui ao cânon e do cânon à proporção, à norma, assim fiz apenas para por em evidência o caráter rizomático dos conceitos; apenas para que pudéssemos pensar esses saberes a partir, também, de seus reversos, colocados todos no conceito de fealdade e na figura do feio, que toma carnes, na modernidade, não mais no monstro, propriamente dito, mas na monstruosidade de que se revestem o criminoso, o delinqüente, o bandido: neles a feiúra, mais que discurso relativo à anti-estética, é *discurso*, confundida ausência de beleza com certeza de maldade, maldade que sobretudo está expressa no rosto, rosto que, por sua vez, agencia todos estes saberes que vão da estética à moralidade, na invenção da *fisiognomonía*, discurso de verdade sobre o rosto, isto que, corretamente lido, torna possível o desvelamento da alma e que, de rizoma em rizoma, de agenciamento em agenciamento, constituirá os fundamentos do retrato do criminoso-nato, de Lombroso.

Para o discurso da fisiognomonia, sempre diversa a cada vez que entra em cena, embora no fundo sempre a mesmíssima leitura de alma, através do bê-a-bá da anatomia superficial da face, um nariz, uma boca, dois olhos, duas orelhas, são mais que olhos, bocas, narizes, orelhas, acidentes anatômicos na geografia do rosto ou da cabeça, são testemunhos irrefutáveis dos estados do espírito, da conformação dos instintos, das predisposições do caráter.

Propõem, as fisiognomonias, em geral, que o rosto é um mapa, um mapa dos sentimentos, um mapa dos graus de civilidade, um mapa das tendências criminosas, estando colocado, de mudança em mudança, para a metafísica, para a moral, para a “ciência”, respectivamente, como um espelho do *ethos*, como um espelho da *civitas*, como um espelho dos *instincta*, a cada época que se faça a leitura do rosto.

Verifica-se, assim, que, para os gregos, o rosto era *semblante*, porta secreta de entrada para a alma. Era através do rosto, sobretudo, que se podia ler o *temperamento* e o *ethos* de um homem, fosse ele o *fleumático*, o *colérico*, o *bilioso*, o *melancólico*; fosse ele o *equilibrado*, aquele que, sem discrasias, era capaz de manter o *métron* em sua conduta, fosse ele o *desequilibrado*, capaz de *hybris*, o descomedimento. O *ethos* estava às vistas, na *physis*, mas sobretudo no rosto. Na Idade Média, da *physis* ao *visu*, o rosto era o livro da alma, assim como a natureza era o livro de Deus: no ato da criação, Deus colocara em todas as coisas a sua assinatura. A noz não conservava na forma de sua amêndoa os relevos do órgão para o qual servia como remédio? Da mesma forma o homem trazia inscrita no corpo a assinatura de Deus ou a “marca do Diabo”. Na idade clássica, lida a face a partir da noção de *representação*, o rosto era *expressão*. A face era, então, a via régia para a decifração dos graus de *civilidade* e, simultaneamente, caminho privilegiado para o auto-governo, posto lugar de encenação

dos jogos da Corte. Para a modernidade, o rosto é *fácies*, designação clínica da face, embora seja também *cara*, lugar estratégico de assinalamento dos instintos e análise da periculosidade, uma vez que, melhor que *face*, o criminoso ou delinqüente-nato, para a fisiognomonia, possui *cara*, à semelhança dos bichos brutos.

Bem se vê, ocorre com a fisiognomonia algo que é da ordem do eterno retorno, do ir-e-vir, do entrar-e-sair-de-cena, dos bastidores à ribalta, por parte deste saber sobre o rosto, no palco/picadeiro do circo dos saberes. Sempre a mesma fisiognomonia, nunca a mesma, sempre. O *mesmo*, esclareço, reside nesta sempre presente correlação dos sinais estampados no rosto com aquilo que supostamente se esconde dentro do homem. Porém nunca a mesma fisiognomonia: quando comparadas as leituras da face formuladas no medievo, na idade clássica, na idade moderna. Vê-se bem isso. Ou melhor, lê-se bem isto: o rosto é um discurso que trata de duas ordens de discursividades: a discursividade do rosto, no discurso facial das emoções e a discursividade dos saberes sobre o rosto, nos discursos sobre o semblante. Assim, ora o rosto foi lido com finalidades médico-religiosas, como entre os antigos; ora com objetivos políticos, como nas estratégias de Corte, no classicismo; ora como alvo da identidade, da identificação e do controle, como ocorre na modernidade. A cada tempo, específica forma de agenciamento social dessa forma de decifração do espírito por detrás da máscara do rosto.

Mas, neste momento cabe uma pergunta: por que é que assim como as vestes, os gestos, as mãos, a face, *significam*? o que é que possibilita assemelhar o fora expresso na aparência com o dentro, o não revelado da alma, do *sprit*, dos instintos? e na metáfora do rosto, qual o fio de ligação entre aquilo que se vê e o que se pode dizer do não-visto?

O que possibilita tudo isso é o *indício*. E o *indício*, esse fio de Ariadne, é *vestígio*, *sobra*, *sombra*, *reflexo* da pressuposta verdade das coisas em suas rele aparências.

Isso tudo, entretanto, nada diz, pois que não está dito o que vem a ser o *indício*, sempre vário, em sua conceituação, tal como se pode depreender daquilo que sobre ele falam pelo menos três autores, Ginzburg, Shepherd e Foucault.

Para Ginzburg (1989), o caçador teria sido o primeiro narrador da história, posto ser aquele que, através de pistas, era capaz de reconstituir eventos e ocorrências. No âmbito da caça, estas pistas eram as pegadas, os tufo de pelos presos em arbusto, plumas, esterco, ramos partidos, indicativo do tipo, porte, direção, velocidade, ferocidade da presa. Para ele, esse processo decifratório é da ordem da metáfora, constituindo-se como um paradigma, dito *venatório*, porque relativo à caça, e *indiciário*, porque tem por interesse o *indício*, a pista. Esse paradigma, desde os mesopotâmio, estaria a serviço da decifração do passado, do presente, do futuro, junto às artes divinatórias, às artes médicas e às artes jurídicas, a depender de para onde se voltasse essa decifração.

A adivinhação, a medicina e o direito, para ele, tomam do *indício* como detalhe capaz de revelar o futuro, dar conhecimento do presente e desvendar o passado. É ele, o *indício*, que, para tais saberes, estabelece o *nexo causal*, a relação entre efeito e causa na qual, ele, o *indício*, é marca e cicatriz. Para Ginzburg, mudam os contextos sociais de cada leitura, a raiz indiciária, venatória, é a mesma, sempre, em todos os casos.

Shepherd (1987), de maneira algo semelhante, relata que essa leitura do mundo a partir do *indício* constitui-se como aplicação do “método de Zadig”, método caro a

Joseph Gall, pai da frenologia e caro, também, a Conan Doyle, aluno daquele e pai de Sherlock Holmes.

“Zadig”, esclareço, é o personagem que dá nome a um dos contos de Voltaire (1972), “Zadig ou o destino: história oriental” .

Na verdade, o conto de Voltaire é a recontagem de uma história publicada no século XVI, sobre os filhos do rei de Serendippo, a qual, por seu turno, era tradução de uma já velha narrativa árabe. De *Serendippo*, apenas como curiosidade, o poeta Horace Walpole inventou o termo “serendipidade”, “capacidade de fazer descobertas felizes ou interessantes por acaso”.

À guisa de exemplo, extraio, de Sheperd (1987; p.17), o trecho em que Zadig descreve o cavalo fugido do sultão, cavalo esse que ele nunca viu:

“Nos caminhos desta floresta, observo as marcas de ferradura de um cavalo, todas em distâncias equivalentes. Isso deve ser um cavalo, disse a mim mesmo, que galopa esplendidamente. O pó nas árvores, numa estrada que não tinha mais do que 2,10 metros de largura, estava mais ralo dos dois lados, numa distância de cerca de um metro do meio da estrada. Como o cavalo tinha um rabo de cerca de um metro de comprimento, balançando-o da direita para a esquerda ele deve ter varrido o pó... Observei, sob as árvores que formavam uma arcada de um metro e meio de altura, várias folhas recentemente caídas, donde concluí que o cavalo deveria tê-las tocado e, portanto, medir um metro e meio de altura. Com relação a seus bridões, devem ser de ouro 23 quilates, já que haviam roçado contra uma pedra que eu sabia ser uma pedra-de-toque, a qual eu havia testado. E finalmente, pelas marcas feitas por suas ferraduras em quatro pedras de outra espécie, concluí que ele deveria estar ferrado com prata onze.”

Para Shepherd, o “método de Zadig” é aquele que serve de base para os saberes dito *conjecturais*, sabedoria baseada em inferência e pressuposição, dentre as quais, a fisiognomonia.

Tanto em um caso quanto no outro, quer para Ginzburg, quer para Shepherd,

trata-se de discutir o indício. Nisto, porém, diferem: o primeiro privilegia uma gênese idealizada e a-histórica para a leitura do mundo, através da decifração do indício, enquanto o segundo evidencia a forma geral de uso dos indícios na decifração do mundo, remetendo-se, apenas, à história clássica e à história moderna, ficando sem ser contada sua história antiga.

De modo mais complexo, Foucault (s.d.) também pensa o indício, que estudará a partir das diversas leituras, como *marca*, como *assinatura*, como *signo*, que sobre tal coisa têm sido feitas e, sobretudo, aos usos sociais da noção de indício. Para ele, a leitura dos vestígios é um saber histórico e, por isto, a cada época, sua peculiar forma de compreender as marcas inscritas nas coisas. Em sua concepção, o indício tem por base a *analogia*, autorizada pela *marca*, pela *assinatura*, sendo o signo um indício colocado entre uma coisa e outra. É com esta noção que ele construirá, primeiro, seu pensamento sobre a *semelhança* e a *similitude* e, segundo, sua teoria sobre a *linguagem*. Em lugar de ser continuidade, a leitura do indício mostra a ruptura, porque ruptura, também, em toda e qualquer linguagem, entre palavras e coisas.

Para Foucault, a história do saber é a história de duas rupturas simultâneas: a ruptura entre as palavras e as coisas e a ruptura das *epistemes* ou, simplificando, *saberes de época*. Essas rupturas estão bem marcadas na passagem da Idade Média para a Idade Clássica, entre os séculos XVI e XVIII; e entre os séculos XVIII e XIX, quando da passagem da Idade Clássica para a Idade Moderna. A primeira ruptura instaura o classicismo, a segunda, a modernidade. A primeira está colocada entre os saberes antigos e os saberes do classicismo; a segunda, entre os saberes clássicos e os saberes modernos. Os saberes antigos estavam calcados na *semelhança*; os saberes clássicos, na *representação*; os saberes modernos, por sua vez, na noção de

significação. Essas as grandes epistemes ocidentais, segundo Foucault. Epistemes, em termos miúdos, são os óculos que tomamos emprestado ao nosso tempo, para fazermos a leitura do mundo.

Para a episteme antiga, aquela que vigorará até o classicismo, o mundo se escrevia como o livro da natureza e era no livro da natureza que o nome de Deus se inscrevia. Se, arrependido, depois do dilúvio, Deus havia posto na terra o arco-íris para lembrar-se do acordo, depois do incidente de Babel, também para que d'Ele o homem não se distanciasse de todo, Deus teria permitido que, por *divinatio* ou *eruditio*, fosse lido o Seu nome nas coisas da criação. Quando ele criou o acônito, por exemplo, com suas sementes semelhante olhinhos, essa marca era a sua assinatura, assinalamento da planta como remédio para os males da vista. No estabelecimento dessa relação, a semelhança, a similitude, como fundamento. Esta a episteme que vigorará até ao Renascimento.

Examinando a semântica da *semelhança*, à Idade Média, Foucault (s.d.) faz saltar aos olhos a enorme quantidade de conceitos similares existentes para designá-la, tão importante é, para o período, essa noção: *Amicitia*, *Aequalitas* (*contractus*, *consensus*, *matrimonium*, *societas*, *pax et similia*), *Consonantia*, *Consertus*, *Continuum*, *Paritas*, *Proportio*, *Similitudo*, *Conjunctio*, *Copula*, detendo-se especificamente na análise de quatro outras formas dessa mesma semelhança: *Convenientia*, *Aemulatio*, *Analogia* e *Simpatia*. Independentemente das peculiaridades de cada uma, todas elas se confinam ou cedo ou tarde deságuam na *simpatia*. A simpatia estabelece uma dobra entre duas coisas, fundindo-as e simultaneamente deixando-as em separado, formando metáfora, estabelecendo similitudes onde antes havia apenas dessemelhança: Demetrius é um leão, por exemplo. O leão e Demetrius, no circo, são espetáculo;

juntos, na frase, ou fazem uma metáfora ou Demetrius é, de fato, o nome do magro, sarnento, desdentado leão de circo, apenas metonímia de si mesmo.

Na Idade Clássica, colocado o gênio humano no centro do universo, onde antes era a marca, a assinatura, o nome de Deus, instaura-se o *signo*, sinal de relação entre coisa e coisa com um terceiro no meio: “A partir da idade clássica, o signo é a *representatividade* da representação enquanto *representável*”, diz Foucault (s.d.; p.94). Já não reina, soberana, a *similitude*, mas a *representação*. E onde antes foram palavras-e-coisas, doravante serão palavras/coisas, barrada a assimilação de uma à outra, como antigamente. Necessário, a partir daí, que o homem possa ordenar o caos das semelhanças e dessemelhanças, identidades e diferenças, através da ordem e da classificação; necessário, para isto, comparar coisas e coisas, dizendo o que têm em comum, em que diferem, como estão ordenadas umas em relação às outras, colocando ordem nas coisas e pondo as coisas em ordem, distribuindo-as em quadros, hierarquias, taxinomias. A história dos saberes, desde o classicismo, será, em síntese, a busca da matematização ótima dos saberes, coisa de que apenas se encarregará a modernidade. Para ela, a modernidade, interessarão, então, tanto a estrutura, quanto o funcionamento e a função. Pesas, contar, medir e explicar serão seus objetivos. Onde antes foi a moral, coube depois a metafísica, cabendo agora a “ciência”. É ela e não mais a filosofia que falará o discurso da verdade.

A cada uma dessas diferentes epistemes, entretanto, no que respeita à leitura do mundo, só uma coisa não muda, evidentemente: as coisas são sempre lidas a partir de indícios, migalhas de João e Maria no caminho da verdade. E indício é rastro evidente, pista bem marcada, vestígio legível, embora essa forma de leitura, a cada tempo, objetive diferentes interesses e diferentes resultados, tal como será visto na proposta

da fisiognomonia, arte da decifração das almas a partir dos traços do rosto ou, como dizem Courtine e Haroche (2001; p.62), “ciência das paixões naturais da alma e das repercussões que elas têm no corpo transformando-se em sinais de fisionomia”.

Ocorre, entretanto, que a fisiognomonia, saber do temperamento, do caráter, da personalidade, pela leitura dos detalhes da face, não é uma só, sendo várias, como se depreende, não tanto a partir de seu objeto, quanto de seu objetivo, ora moral, ora social, ora político, no que toca à necessidade de ler-se o rosto. Nelas todas, porém, uma idéia fundamental: o rosto revela a alma.

No universo da fisiognomonia, porém, há certos termos que não podem ser confundidos: *fisionomia*, *cara*, *fronte*, *rosto*, *semblante*, *face*, *vulto*. Cito as palavras de um fisiognomonista brasileiro, Mello Moraes (1909; p.280-1):

“A palavra *Physionomia* vem do latim bárbaro *visagium*, que significa o que exerce a vista”. Difere de cara, fronte, rosto, semblante, face, vulto. *Cara* é palavra grega *kara* ou *karé*, e significa cabeça, cume ou cimo; mas entre nós só significa a parte anterior da cabeça do homem e de alguns animais brutos. É expressão vulgar, e às vezes incivil e grosseira. Não é admitida em estylo elevado, e em lugar della usam os poetas a palavra *fronte* ou *fronte* (que ambas vêm de *frons*). Chamam os latinos *rostrum* ao bico das aves, ao esporão de proa das embarcações e ao que com elle se parecia; os nossos antigos chamavam e ainda hoje os castellanos chamam *rosto* a cara dos racionaes, por ser a parte saliente do corpo, sobretudo visto de perfil, em que o nariz forma uma espécie de bico. Por suavidade de pronuncia se diz *rosto*. É expressão mais elevada que *cara*, pois só se diz dos racionaes e é poética. *Semblante* (talvez do francez *semblant*) é o rosto considerado como expressão dos affectos ou paixões, e muitas vezes equivale á representação exterior que no rosto se mostra do que n’alma se passa. Da palavra latina *facies* vem a nossa *face*, que significando rigorosamente a maça do rosto ou a parte da cara, desde os olhos até á barba, significa por extensão toda ella; usa-se muito a propósito quando a consideramos voltada para nós. Á palavra latina *vultus* muitas vezes corresponde a nosso *semblante*”.

Todos os termos, porém, remetem àquilo que de profundo vem à tona: a alma se expressa na face. E com uma observação rebelada à condição de nota de rodapé, abro

um parêntesis: desencavar a etimologia³⁰ é fazer exercício de arqueologia. Buscar o étimo é escavar as palavras, descobrindo sob elas, soterrados, monumentos, registros de seus sentidos antigos, encobertos na história de cada palavra. E isto significa tomar a grafia e o sentido das palavras como coisas movediças que nos colocam questões quase sempre escamoteadas: o que significou, em outro tempo, uma palavra antiga que até hoje seja usada? ou, quando não existia uma dada palavra, existiria a coisa por ela socialmente denominada? ou as coisas apenas passam a existir quando nomeadas?

Nisso tudo, nenhuma resposta e uma advertência: recorrer à etimologia significa aceitar que a dicionarização das palavras se prende à permanência de certas palavras, em meio a palavras que, de uso tão passageiro, findam perdidas; significa aceitar que antes de dicionarizada, a palavra já estava em uso, sendo somente tempos depois estabelecido o seu significado nos dicionários; significa aceitar que, para a língua portuguesa, muitas vezes não basta o étimo latino, posto que muitas vezes tal termo é derivado, por exemplo, do sânscrito, via Grego, via Latim, em um entrelaçamento de idiomas cuja trama resulta não vista quando da pronúncia ou da lavratura de uma simples palavra. Lançar mão, por outro lado, da grafia original, antiga, das palavras, é permitir que o tempo deixe o seu registro impresso na forma das palavras. Sobre tal matéria, dizia Euclides da Cunha, em correspondência coligida por Galvão (1998; p.11):

“Na sei se já aí chegaram notícias da *Reforma Orthographica*... (Aí deixo, nestes maiúsculos e nestes *hh*, o meu espanto a minha intransigência etimológica !) [...] Há ali coisas inviáveis: a exclusão do *y*, tão expressivo na sua forma de âncora a ligar-nos com a civilização antiga, e a eliminação completa do *k*, do hierático *k* (*kapa* como dizemos cabalisticamente na *Álgebra*)... Como poderei eu, rude engenheiro, entender, o quilômetro, sem o *k*, o empertigado *k*, com as suas duas pernas de infatigável caminhante, a dominar distâncias ? Quilômetro, recorda-me kilometro singularmente esmagado ou reduzido; alguma

³⁰ Sobre *etimologia*, vide CUNHA (1989); HOUAISS (2001); SILVA (2002) e ULLMAN (1987).

coisa como um relíssimo decímetro, ou grosseira polegada. Mas decretou a enormidade; e terei, doravante, de submeter-me aos ditames dos mestres”.

Pois é isto, o mundo muda e mudam os homens e suas palavras (embora em certo sentido nunca mudem) e mudando, por isso, as leituras de mundo, mudam também os sentidos de cada coisa lida. Somente não mudam o desejo humano de leitura e a vontade de atribuição de significado a isto que muda e não muda, se transmuda, sendo o que nunca foi, vindo a ser o que não é ainda: o homem, o mesmo homem, sempre diferente. Assim como muda tudo que ele faz, todos os dias, acreditando erroneamente estar a fazer sempre o mesmo. Dessa forma, estando a mudar tudo, a todo instante, o rosto muda e não muda. Não muda a sua composição, pois o rosto sempre foi nariz, boca, olhos, sobrancelhas, orelhas, apesar de que muda, social e completamente, a sua leitura, no todo, todo dia. Por isso não há uma fisionomia, enquanto leitura de rosto. Há rostos e fisionomias, porque em tudo há a mudança e para comprová-la há a História.

De rizoma em rizoma, conto, então, a história disto que muda e não muda, o rosto, e conto também sua também mutável leitura, mas com palavras que não são minhas, pois Cícero, o orador romano, conta melhor que eu a história que preciso contar agora.

Diz ele, na citação de Courtine e Haroche (*s.d.*; p.62):

“Os discípulos de Sócrates apresentam a Zópiro, célebre fisionomista grego, um retrato do mestre. Tendo observado longa e silenciosamente o rosto do filósofo, Zópiro concluiu: ‘Este homem deve ser mentiroso, ardiloso, sensual; é alguém que ama a fornicção’. Furor indignado dos alunos que contaram a Sócrates. Este ainda os confunde mais quando lhes responde: ‘Zópiro tem razão, este é com efeito o meu caráter. Mas quando vejo que as minhas inclinações são más, não as sigo e a minha razão leva a melhor sobre minhas paixões. O filósofo cuja razão não comanda os impulsos não é um filósofo’”.

Já desde os antigos, babilônios e gregos, a fisiognomonia era praticada. Ora com finalidades médicas, ora divinatórias, ora jurídicas, a leitura do rosto era feita por analogia e dedução, enquanto era conhecimento de caráter eminentemente prático.

Para os gregos, especificamente, a decifração da alma resultava da leitura comparativa das semelhanças, estabelecendo analogias entre a face humana e a cara dos bichos. O pseudo-Aristóteles, citado a partir de Baltrussaitis (1999; p.15), nos dá um exemplo: “Os bois são lentos e preguiçosos. Têm a ponta do nariz grossa e olhos grandes: os que têm a ponta do nariz grossa e os olhos grandes são lentos e preguiçosos”. Ou seja, o rosto denuncia, nesses traços animais, a segunda natureza humana e a suposta incapacidade de auto-controle dos impulsos pela razão. Traços de animalidade apontam para a existência de uma hominização incompleta, para a reminescência, no homem, dessa animalidade que seria sua primeira natureza: O burro tem testa larga e tem paciência, quem tem testa larga é paciente.

Traduzidos os gregos pelos árabes, no século X, e somados aqueles saberes antigos à astrologia e à cabala, a fisiognomonia³¹, na Idade Média, é um saber greco-árabe. Terá lugar, a partir de então, do lado oriental, a *firasa*, dos muçulmanos e, do lado ocidental, a *fisiognomonia* propriamente dita da qual o classicismo extrairá sua sabedoria sobre o rosto, propondo-se como *saber de verdade*, não mais como forma de adivinhação do destino, mas como interpretação intuitiva das tendências da alma e, depois, interpretação política das tendências sociais. *Firasa*, diga-se de passagem, é a prática do golpe de vista e a arte da apreensão do pormenor, uma espécie de olhar capaz de enxergar para além das coisas, em apenas uma mirada. Tanto em um caso,

³¹ Sobre *fisiognomonia*, vide, sobretudo, COURTINE e HAROCHE (s.d.); DARMON (1991); HAROCHE e COURTINE (1987); MELLO MORAES (1909).

quanto em outro, apesar das diferenças entre ambas, são, as duas, saberes eminentemente práticos, tendo, graças à leitura preventiva do outro, inúmeras utilidades, tal como já ensinava Aristóteles a seu aluno, Alexandre, na escolha de amigos, serviçais, ministros. Prestavam-se, ainda, uma e outra, ao diagnóstico de moléstias e/ou aos prognósticos do fado e do destino. Já no classicismo, a fisiognomonia, estando calcada na mesma equiparação entre homens e feras, mediante a leitura dos detalhes do rosto, e na mesma dedução de qualidades morais a partir da face, ora é a mesma fisiognomonia medieval, ora é uma fisiognomonia completamente nova: aquela possuía utilidades médicas, jurídicas, divinatórias, esta será motivada sobretudo por fatores políticos, uma vez posta a serviço dos jogos de Corte.

Quando, segundo Baltrussaits (1999; p.20), Barthélemy della Rocca e Alexandre Achellini, dois médicos e filósofos hermetistas bolonheses afirmaram, em 1503, citando Platão, que “Quem tem um nariz aquilino é magnânimo, cruel e rapaz como a águia. Os homens que têm cabeça de cão espanhol são coléricos e muito falantes”, estavam presos, eles, ainda, à fisiognomonia antiga, à qual interessava interpretar a alma a partir da pura e simples apreensão sensorial dos detalhes do rosto. Quando, porém, Giambatista della Porta abandonou a intuição sensível, posta a serviço da leitura do rosto, em nome da razão, e fez a demonstração lógica do *zoomorfismo* a que estaria presa a face humana, ele findava por inventar uma fisiognomonia nova, elevada de seu *status* de saber sensorial, indiciário e conjectural à condição de saber lógico e racional.

Assim, se por um lado a fisiognomonia continuava se prestando à clínica, pois era possível diagnosticar a “internidade” a partir da exterioridade do corpo; se continuava se prestando a práticas adivinhatórias, permitindo deduzir, em alguém, quantos filhos viria a ter, por exemplo, pela quantidade de rugas na testa; se continuava

se prestando à jurisprudência, a ponto de se dizer, no édito de Valério, citado por Molina (1992; p.104/5) que, “Quando se tem dúvida entre dois presumidos culpados, condene-se o mais feio”, presta-se ela, a partir de então, à mensuração e à análise da *civilidade*, ou seja, exame da posse ou não-posse de condutas típicas do *civilizado*, privilegiando não mais o cidadão, como entre os gregos; não mais o cristão, como na Idade Média, mas o *cortesão*, fazendo a diferenciação, a partir da leitura dos componentes da face, entre o civilizado, o incivilizado, o incivilizável: o cortesão, expressão máxima de civilização, tem modos finos e maneiras apuradas, usa peruca, traz a face empoadada, usa batom e jamais esquece as pintas pretas recortadas em cetim e coladas com saliva sobre o rosto, ganhando sentidos diferentes a depender do lugar da face em que estejam pregadas: na ponta do queixo, por exemplo, ciúme, no canto da boca, volúpia.

Mas não há a civilidade, termo, segundo Houaiss (2001; p.734), derivado do Latim *civilitas*, *atís*, “ciência política do governo do Estado, via *civilis*, e, relativo à cidade e/ou ao cidadão”, porque há, pelo menos, três modos de entender o que isso seja: nos moldes propostos por Elias (1993), por Weber (apud COURTINE e HAROCHE, *s.d.*) e por Foucault (1979 f;1979 g;1983).

Para Norbert Elias, civilidade é “civilização dos costumes”. Para Max Weber, civilidade é “racionalização dos comportamentos práticos”. Para Foucault, civilidade é “disciplina”.

Para os dois primeiros, civilidade é auto-controle e contenção dos desejos, resultantes da incorporação pessoal de regras sociais ditadas a partir do coletivo. Para o primeiro, entretanto, é conduta individual, em sociedade, determinada pelas regras coletivas dos jogos de Corte; para o segundo, conduta das pessoas determinada pela

presença de fatores religiosos na formação da mentalidade burguesa e na origem do capitalismo.

Para Foucault, diferentemente, civilidade é disciplina, nas duas formas imbricadas com que ela se apresenta, simultaneamente externa e interna, alo e auto-disciplina, disciplinamento determinado a partir “de fora” e disciplinamento imposto a partir “de dentro”, colocados ambos como dobra, sendo impossível determinar onde finda um e começa o outro. No geral, ofício de governar e arte do auto-governo, política do príncipe, generalizada, coletivizada à força de imitação e lei, regra, norma, mas também aprendizado e exercício de auto-escolha.

Ocorre, entretanto, que não há disciplina, há disciplinas, pois o termo *disciplina*, no dizer de Houaiss (2001; p.1051), originário do latim *disciplina,ae*, tanto é “ação de instruir, educar”, quanto “ciência”, quanto, ainda, “bom comportamento”. Há, bem se vê, disciplinas e disciplinamentos.

Foucault comunga das idéias de Mauss (1971), relativamente ao disciplinamento social das formas pessoais de expressão corporal: ninguém gesticula como quer, gesticula, na verdade, tal como o exige a sociedade a que pertence. Para Foucault, a civilização de hábitos e costumes é o resultado de estratégias sociais engendradas através do consórcio entre saberes e poderes, objetivando a dominação social dos corpos, mecanismo simultaneamente conformativo e formativo dos sujeitos, pela via do assujeitamento, na produção social dos corpos.

Para ele, não há o Corpo, há corpos, ou melhor, há corporeidades, vivências políticas dos corpos. E essa política é, ao mesmo tempo, tanto imposição, quanto escolha. É imposição posto norma, regra, lei; é escolha, enquanto opção pessoal entre o liberado e o proibido, entre o permitido e o interdito pela sociedade. Em um caso e no

outro, disciplinamento, simultaneamente alo e auto-determinado, como se fôsse possível separar um e outro.

Mas a disciplina, na verdade, é uma teia. Teia formada pelo entrecruzamento de inúmeros saberes e que se estende, de debaixo para cima, e de cima para baixo, por todo o campo das relações entre pessoas, impondo aos indivíduos, sob o nome de *normas de civilidade*, regras de convivência. É que não há, de fato, a disciplina. Existem disciplinas. Presentes, já na etimologia do termo disciplina, pelo menos duas acepções diferentes: primeira, mecanismo pelo qual se impinge a outrem uma norma, uma regra e cujo resultado é o *sujeito disciplinado* e, segunda, forma de saber específico pelo qual se veicula um determinado disciplinamento: a medicina, a pedagogia, o direito, mas também as regras de etiqueta, os ditames da moda, os costumes, são disciplinas. A escola, a clínica, a igreja, a família, a disciplina está em todo lugar, porque cabe, de fato, em toda parte. É ela que cria a civilidade, mesmo que crie a imposição da norma, da regra, da lei, gerando, por conseguinte, a transgressão, a infração, o crime e a opressão, a repressão, pois só existe o proibido após promulgada a lei que inventa a proibição.

A forma de disciplina, entretanto, que por ora me interessa, é a *disciplina das expressões do rosto*. E podemos compreender essa forma de disciplina corporal a partir de pelo menos três autores, Goffman (1982), Sennett (1988) e, mais uma vez, Michel Foucault, através de Courtine e Haroche (s.d.).

Goffman, adotando a perspectiva de uma psicossociologia interacionista simbólica e a-histórica e partindo da idéia de que, independentemente das diferenças determinadas pela cultura, os homens são sempre semelhantes entre si, aceita, ele, a idéia de que é sobretudo no rosto que se desenrolam os jogos sociais entre as

peessoas. Jogos de revelação, mas principalmente de ocultamento; jogos teatrais jogados por trás de máscaras, encenações para as quais interessa sobretudo “não perder a face” ou, dito em bom Português, “não ficar sem cara”. Fica-se “sem cara” quando o que se ocultava é revelado; fica-se “sem cara” quando se é flagrado em mentira. Embora extremamente atraente esse modelo, não trabalho, porém, nessa perspectiva.

Para Sennett, e nisto ele difere do anterior, interessa sobremaneira discutir a questão: o que tem levado ao esvaziamento da expressão das emoções na conduta pública dos homens?

Adotando uma abordagem histórica e objetivando uma análise sócio-política das expressões individuais, acredita ele que, a partir de fins do século XVII, a aparência das pessoas gradativamente se foi uniformizando, caindo em desuso as vestes identificativas da condição sócio-profissional, por exemplo. Ao lado disso, as pessoas, egoisticamente, cada vez mais vão escondendo seus sentimentos, ocultando cada vez mais intensamente a manifestação pública de suas emoções, em nome de um crescente investimento na pessoalidade, coisa que redundará na formação do que se pode chamar de uma “sociedade do narcisismo”, cuja marca registrada é o isolamento dos indivíduos, com o declínio da vida pública sendo evidenciado no silenciar mundano dos afetos e no isolamento, cada vez mais intenso, das pessoas, nas cidades. Apesar de identicamente muito atrativa, trabalhar com essa noção não me interessa, interessando-me trabalhar com a idéia anotada por Courtine e Haroche, na trilha aberta por Foucault.

Para Courtine e Haroche (*s.d.*), a expressão do rosto é coisa sócio-psicológica, embora seja sobretudo ato político, quer se trate de hetero-controle exercido pelos

outros, quer se trate de auto-controle, exercido pelo próprio sujeito, diante da possibilidade do descontrole. Mas o semblante é também discurso. E como discurso, diz e não diz, revela e oculta, é sempre passível de leitura e interpretação, sendo a fisiognomonia o saber que faz essa leitura.

No projeto da fisiognomonia, o homem se encontra dividido em dois: ele é simultaneamente interior e exterior, invisível e visível, sendo que o traço de união entre essas duas metades é a emoção, a qual se denuncia na expressão, no semblante, revelando a interioridade mais íntima. É a expressão, o semblante, portanto, o que revela, na superfície da pele, a profundidade da alma; no físico, enuncia o moral, permitindo vislumbrar, no manifesto, o oculto, no continente, o conteúdo, a causa supostamente tornada evidente no efeito. Mas a emoção, esse traço de união entre aquelas duas metades de um mesmo homem, a parte pública e a parte íntima, deve ser ocultada pela fração pública do indivíduo, para que não venha a sofrer prejuízos a sua contrapartida privada.

Por isso diz Erasmo de Roterdã, em sua “A civilidade pueril”, publicada em 1530, citado por Revel (1991; p.172):

“Para que a bondade natural de uma criança se revele por toda parte (e ela reluz sobretudo no rosto), que seu olhar seja doce, respeitoso, honesto; olhos ferozes denotam violência; olhos fixos são sinal de insolência; olhos fugidios, perturbados, sinal de loucura; que não olhem de esguelha, o que é [típico] de um hipócrita, de quem planeja uma maldade; que não se abram desmesuradamente, o que é [típico] de um imbecil; baixar as pálpebras e piscar os olhos indica leviandade; mantê-las imóveis indica um espírito preguiçoso, e Sócrates foi criticado por isso; olhos penetrantes denotam irascibilidade; demasiado vivos e eloqüentes revelam um temperamento lascivo; é importante que denotem um espírito calmo e respeitosamente afetuoso. De fato, não foi por acaso que os antigos sábios disseram: os olhos são a sede da alma”.

Na obra que cedo se tornou *best-seller*, com inúmeras edições em poucos anos, Erasmo aperfeiçoou o manual de civilidades e construiu um código que, se de início se

destinava às crianças da nobreza, tornou-se, depois da Reforma, manual de pedagogia adotado em escolas e destinado, inespecificamente, a todas as crianças, pela via da educação infantil.

Para Erasmo, necessário cultivar-se, desde a infância, isso que é o “bom tom” e a “graça”, essa qualidade que consiste em “usar em todas as coisas certo desdém que oculta o artificial e mostra o que se faz como se viesse sem esforço e quase sem pensar”, no dizer de Revel (1991; p.194).

Civilidade, à época, é etiqueta, o que obriga a modos de mostrar-se e a maneiras de ocultar-se, o que obriga ao aprendizado das formas corretas de exprimir-se e de calar-se, porque “noblesse oblige” e porque, na Corte, um passo em falso pode acelerar a caminhada para o cadafalso. E esse passo falso pode ser provocado por um gesto mais áspero, um sorriso indiscreto, uma piscadela em hora imprópria ou para a pessoa errada.

É que no classicismo, invadidos os espaços da individualidade pelo controle coletivo, resta a essa individualidade, de um lado, o silenciar daquilo que pode ser vergonhoso e, do outro, o parecer, o aparentar, o mostrar, um amostrar-se em que o *mostrar-se* não seja evidente e em que o mostrado dissimule evidências. Forma simultânea de preservação de segredos pessoais e modo de agradar, por meio de uma “dissimulação honesta” capaz de ressaltar qualidades e talentos na arte da conversação e na arte do silêncio, nos jogos da corte, para os quais “parecer deve tornar-se um modo de ser”.

Os tratados de civilidade, dos quais a obra de Erasmo é um exemplo, encerram, estrategicamente falando, duas lições a serem aproveitadas nas intrigas cotidianas da Corte: como são os gestos, as posturas, os modos, que revelam a intimidade, pode-se

utilizá-los, na leitura dos outros, deve-se silenciá-los, para não ser lido, pelos outros. Esse o duplo projeto político da fisiognomonia, no classicismo, da qual os quatro grandes avatares são Della Porta, Le Brun, Lavater e Camper³². Como veremos, seus ensinamentos sobre a leitura do rosto passam pelo “esquartejamento” da face, enquanto vontade de taxonomia dos acidentes anatômicos da cara e desejo de esquadramento do espírito, estando colocados nos subterrâneos dos saberes que, na modernidade, permitirão a invenção do conceito de criminoso-nato.

Gianbattista Della Porta³³, físico italiano nascido em 1538 e morto em 1614, foi o descobridor da câmara obscura e insigne fisiognomonista. Coube a ele, com sua “*De caelesti physiognomonie*”, estabelecer a ruptura entre a leitura intuitiva do rosto, praticada até então, fazendo, como foi dito, a demonstração lógica do zoomorfismo a que está presa a face humana. Com isso, ele estará inventando uma fisiognomonia nova, como dito, elevada de seu status de saber indiciário e sensorial à condição de saber lógico e racional. Será ele que, silogisticamente, dirá, segundo Baltrussaitis (1999; p.24):

“1-cada espécie de animal tem sua figura que corresponde a suas propriedades e paixões; 2-os elementos dessas figuras encontram-se no homem; 3-o homem que possui os mesmos traços tem, por conseguinte, um caráter análogo. Assim, o leão, forte e generoso, tem o peito largo, os ombros amplos e as extremidades grandes. As pessoas que têm essas características são corajosas e fortes.”

Charles Le Brun³⁴, francês, nascido e falecido em Paris, respectivamente em 1619 e 1690, foi o primeiro pintor de Luís XIV e grande responsável pela decoração do palácio de Versailles, obra em que trabalhou durante dezoito anos. Legou aos pósteros

³² Sobre a obra de Della Porta, Le Brun, Lavater e Camper, vide sobretudo BALTRUSSAITIS (1999); COURTINE E HAROCHE (s.d.); DARMON (1991) e HAROCHE e COURTINE (1987).

³³ Sobre a biografia de Della Porta, vide LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929, v.5:718).

³⁴ Sobre a biografia de Le Brun, vide LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929, v.4:377).

textos sobre a arte da pintura e sobre a arte da leitura do rosto, nos quais dá total visibilidade às idéias do predecessor.

Para ele, que aceita a idéia cartesiana da glândula pineal como “terceiro olho”, as paixões obedecem a duas expressões básicas e fundamentais, medo e ódio, sendo denunciadas, no rosto, sobretudo a partir dos olhos e sobrancelhas, lugar da face humana em que melhor se pode revelar a fera eventualmente escondida dentro do homem.

Sua grande contribuição, entretanto, respeita não apenas à visibilidade que, com seus desenhos, imprimiu às suas teorias mas, também e principalmente, à sua concepção matemática para o rosto: linhas imaginárias que vão da ponta do nariz ao centro das pupilas possibilitam a delimitação de um triângulo invertido cuja base é a linha que vai de um olho ao outro. Para ele, se essa linha recai sobre a raiz do nariz, trata-se de pessoa de sentimentos nobres; se recai acima dela, na fronte, trata-se de alguém dotado de impulsos vergonhosos. Esse *triângulo da face* adiante será transmutado, por Camper, segundo Baltrussaitis (1999), em *ângulo facial*.

Esse modo de ler o outro e/ou de por ele ser lido, tornar-se simultaneamente legível e ilegível, decifrável e indecifrável, por parte de Della Porta e de Le Brun, será feito de modo diferente por Lavater, que se utilizará dos detalhes corporais como as letras do alfabeto da alma, compilando extensa taxinomia para os detalhes anatômicos do rosto.

Jean-Gaspard Lavater³⁵, filósofo, poeta, orador e teólogo protestante, nasceu e morreu em Zurique, em 1741 e 1801, respectivamente. Em 1772, publicou sua obra de maior repercussão, “l’Art d’étudier la phisionomie”, súpula da fisiognomonia clássica.

O tempo de Lavater era o tempo, ainda, em que as flores falavam: na “linguagem das flores” uma rosa não é somente mais uma rosa; uma rosa é “amor”. Se for branca, “amor que suspira”; se for vermelha, “paixão ardente”; se for rosa, “juramento de amor”; se for chá, “galanteria”. Da mesma forma, a gardênia, “sinceridade” e a hortênsia “capricho”³⁶. Não nos esqueçamos que, naquele tempo, estava-se em plena era de Karl von Linneu (1707-1778), o grande ordenador e catalogador das coisas vivas do mundo, distribuídas em *reinos*, *espécies*, *gêneros*. Não mais interessando o nome dado por Deus às coisas, interessava que o homem, no centro do Universo, pudesse, no pleno uso da Razão, ordenar o caos, rebatizando as coisas, inventando taxonomias e inventariando nomenclaturas: maçã, *pirus malus*; cachorro, *canis familiaris*; homem, *homo sapiens*.

Aceitando tais concepções, Lavater formulou uma gramática das ocorrências anatômicas da face. Cada detalhe tinha um sentido que interessava apreender, na leitura do outro, com um lance de olhos, transformada a antiga “fírasa” em *raciocínio intuitivo*: para ele, o caráter estava nos caracteres. Na decifração desses *caracteres*, termo que originará *caráter*, a leitura do rosto havia que ser sistemática: importava o detalhe enquanto detalhe e importava o detalhe como parte do todo que interessava decifrar. Concordando com Le Brun, nessa decifração, sobretudo importante era a região delimitada por um triângulo cuja base, invertida, é a linha dos olhos e cujo ápice

³⁵ Sobre a *biografia de Lavater*, vide LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929, v.4:368).

³⁶ Sobre *linguagem das flores*, vide LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929, v.3:521).

é a ponta do queixo. Para Lavater, esse o *trângulo da expressão*. Para ele, cada região do rosto, cada componente facial, expressava uma qualidade, dando margem a mil interpretações: testa, larga, *inteligência* e *indolência*; estreita, *impulsividade* e *ignorância*. Queixo, curto ou retraído, *falsidade*; firme, pontudo, *teimosia*, *perseverança*; quadrado, *vigor*, *força*, *brutalidade*. Para ele, podia-se ler, ainda, o caráter, a partir da cor e textura da pele: a pele vermelha dos *coléricos* e *iracundos*; a palidez macilenta dos *medrosos* e *covardes*; podia-se ler o caráter a partir das rugas do rosto: a ruga entre as sobrancelhas, dos *sérios* e *compenetrados*; a ausência de rugas frontais do *fingidor*. Podia-se ler, em suma, o caráter do homem a partir do abecedário dos detalhes de seu rosto, transformação da anatomia da face em uma cartografia do coração.

Em sua proposta, olhos claros, indicavam *fraqueza*; olhos escuros, *coragem*, *fortaleza*. O *gênio*, por sua vez, deveria ter os olhos de amarelo algo tirante para o pardo. Os *coléricos* os tinham algumas vezes azuis e, outras tantas, esverdeados. Mas os olhos deveriam ser lidos no contexto de cílios e sobrancelhas, moldura do olhar. Assim, as sobrancelhas, analisadas em separado, quando suavemente arqueadas, significavam *modéstia* e *simplicidade*; quando retas, perfeitamente horizontais, *vigor*, *força*, *virilidade*. Sobrancelhas emendadas, por sua vez, *inveja*, *retraimento*.

Mas tanto quanto os olhos, a boca, os lábios e os dentes, para Lavater, não somente falavam palavras, quanto, através do tamanho, forma, espessura, coloração de cada um destes componentes, diziam do espírito. A boca, para ele, era o portal por onde passam as palavras: uma boca bonita, boas palavras. É pela boca que se perde o homem. A boca é a sede da verdade e da mentira, da sabedoria e da loucura, do amor e do ódio, expressos já na forma dos lábios: lábios grossos, bem recortados, *volúpia*;

lábios finos, apertados, cortados em linha reta, *frieza, ordem, exatidão*. Uma boca aberta era *parvoíce*, fechada era *sabedoria e paciência*. Dentes grandes eram *timidez* e pequenos, *falsidade*.

Na análise da anatomia do rosto, defendendo a idéia de que tudo na cara deve ser proporção, dizia Lavater que é mais fácil encontrar bocas e olhos bonitos do que um belo nariz. Para ele, segundo Mello Moraes (1909; p.367), um nariz bonito havia que preencher nove condições:

“1°. o seu comprimento deve ser igual ao da testa; 2°. deve ser ligeiramente cavado em sua raiz; a espinha, vista por diante (*spina dorsum nasi*), deve ser larga e quase paralela dos dous lados; 4°. a ponta ou a maçã do nariz (*orbiculos*), não há de ser nem dura nem carnuda; o contorno inferior deve ser desenhado com precisão e com correcção, nem muito largo, nem muito pontudo; 5°. de frente, é necessário que as azas do nariz se mostrem distinctamente, e que as ventas se encolham agradavelmente para cima; 6°. em perfil, o nariz, em baixo, só deve ter um terço do seu comprimento; 7°. as ventas devem seguir mais ou menos em ponta e redondamente pelo lado posterior, e em geral serão docemente arqueadas e partidas em duas partes iguaes pelo perfil do lábio superior; 8°. os flancos do nariz ou do seu arco, formarão espécie de paredes; 9°. para cima, elle alcançando perto do arco do osso do olho, sua largura deste lado deve ser pelo menos de meia pollegada.”

Para Lavater, os narizes aquilinos são narizes da *gente de mando*; pequeno, é sinal de *timidez*. Aconselhava Lavater, ainda, e desta feita em relação às orelhas, completando a leitura da face, que se prestasse muita atenção em sua forma, seu tamanho, sua posição e à profundidade de suas cavidades. Seja sábio, seja imbecil, seja corajoso, seja covarde, em lugar de servirem apenas à escuta, as orelhas falam de seu proprietário: o homem *firme e intrépido* tem o lóbulo das orelhas presos à cabeça, os *poltrões e pusilânimes* os têm longos e pendentes, por exemplo.

É preciso, porém, que o rosto seja lido não apenas em sua estática, mas em sua dinâmica, como ensinara Le Brun. Essa dinâmica estaria revelada sobretudo no sorriso: o sorriso franco dos *sinceros*; o meio-sorriso dos *pudicos*, o sorriso com o canto dos lábios, dos *cínicos* e *bajuladores*.

Os ensinamentos de Lavater, bem se depreende, servem à clínica, à jurisprudência, servindo sobremodo à formulação disto que seria, mais uma vez, leitura do oculto a partir da evidência, saberes de verdade sobre a leitura do outro, agora sob a forma senão de uma psicologia, pelo menos de uma *caracterologia* que é simultaneamente código de civilidade e manual de auto-velamento, ról de lições práticas na convivência dos homens. Um exemplo do pensamento de Lavater, citado por Mello Moraes (1909; p.303):

“Fugi do homem que tem olhos grandes em rosto pequeno, com nariz também pequeno e de talhe baixo, através do seu riso, percebe-se que eles não estão alegres e nem contentes; protestando quanto ao felizes em ver-vos, não poderiam occultar a malignidade do seu sorriso.”

Preso à análise do detalhe, é Lavater quem melhor fraciona o rosto, dividindo-o em seus componentes anatômicos, fragmentando-o. Graças a essa vivissecção por ele proposta é que poderá ser realizada, a partir de detalhes isolados ou de sua soma, a confecção do *retrato do criminoso*, aquele que traz no semblante a marca dos impulsos destrutivos e do temperamento violento, contribuição a ser adotada e melhorada pelos pósteros. Para ele, o retrato do criminoso era, simultaneamente, uma concepção teórica, formulada nos moldes da fisiognomonia, associando o rosto à cara dos bichos, enquanto era, simultaneamente, uma mnemo-técnica, tática adotada na identificação do suspeito. Lombroso apoiar-se-á nas teorias de Lavater, rompendo com ele e fazendo torsão nos conceitos e nos usos sociais do rosto, da face, da expressão, ao inventar o seu *retrato do criminoso*, então dotado de objetivos clínicos e de interesses práticos, do ponto de vista policial.

Ligada à episteme clássica, a intuição de Lavater e sua proposta, teórica, serão desprezadas, com o advento de novos tempos e novos modos de pensar. Doravante,

interessará aos homens a racionalidade, de parte do observador; interessarão o distanciamento e a objetividade, de parte do método; interessará que o objeto observado possa ser medido, pesado, contado. E nisso Camper é precursor.

Pierre Camper³⁷, anatomista e naturalista holandês, nascido em 1722 e falecido em 1789, foi quem propôs que a inteligência poderia ser demonstrada através do que chamou de “ângulos da face”: traçando-se duas linhas, uma linha horizontal que vai, no rosto de perfil, do conduto auditivo externo à porção inferior do nariz e uma outra, vertical, que vai da base do nariz à arcada supraciliar, no frontal, e tem-se um ângulo que, tanto mais agudo, menos inteligente o animal. O ângulo de Camper, entretanto, não apenas evidenciava essa suposta maior ou menor intelectualidade, como, segundo ele, punha em destaque a evolução da inteligência, do sapo à galinha, da galinha ao primata, dos primatas ao homem, sendo, aquele ângulo, agudo no negro e reto no branco. Ponderava Camper que, assim, o negro estava mais próximo do macaco, enquanto o branco estava mais perto de Apolo, inaugurando, com isto, um caminho profícuo na utilização do rosto e do crânio como objeto a ser lido com finalidades políticas e sociais, pela via do *racismo*.

A serventia que tem o saber de Camper na construção do conceito de criminoso é a constatação feita por ele: se a razão ocupa as partes anteriores do cérebro, enquanto as emoções são produzidas nas áreas cerebrais posteriores, tanto mais desenvolvida a capacidade racional, maior volume terá a região frontal da cabeça e tanto mais reto o ângulo da frente. Falta ao criminoso, assim como está ausente, também, nos parques de tirocínio, esta característica. Eles têm, então, a testa curta e

³⁷ Sobre a *biografia de Camper*, vide LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929,v.1:985).

fugidia, indicativas do predomínio das emoções e da irracionalidade, como determinantes do comportamento.

Entretanto, se até Lavater e Camper a visibilidade era suficiente na leitura do rosto, depois dele e com o advento da modernidade, necessária a participação de outros sentidos que pudesse diminuir a margem de erro determinada pela limitação dos sentidos, tomados isoladamente. E justo aqui se inscreve a *frenologia*, proposta por Gall.

Franz Josef Gall³⁸, médico alemão nascido em 1758 e morto em 1828, escreveu diversas obras sobre a anatomia e a fisiologia cerebrais e inventou a *Frenologia*, arte de interpretar o comportamento humano, não mais a partir da superfície da pele, apreendida exclusivamente pelo olhar, mas através dos ossos, colocados na profundidade e percebidos por meio da palpação.

Ele, que fora professor de Arthur Conan Doyle e modelo para a invenção do Sherlock Holmes, afirmava que a forma craniana era determinada pela forma cerebral, o continente era determinado pelo conteúdo. Dividiu o cérebro, então, em trinta-e-sete regiões, cada uma delas correspondendo, no comportamento, a uma capacidade, conduta ou função e, na superficialidade do crânio, a *bossas* (intumescências) ou *fossetas* (depressões), indicativas de capacidade bem ou mal desenvolvida, respectivamente. Para Gall, eram estas as trinta-e-sete áreas cérebro-cranianas: *amorosidade*, *filoprogeneidade* (amor aos filhos), *amizade*, *combatividade*, *destrutividade*, *secretividade* (capacidade de manter segredos), *aquisitividade*, *auto-estima*, *aprovatividade* (capacidade de procurar a aprovação por parte de terceiros), *cautela*, *individualidade*, *localidade* (capacidade de orientação espacial), *forma*

³⁸ Sobre a *biografia de Gall*, vide LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929, v.3:691) e SHEPHERD (1987).

(capacidade de entender o formato de coisas e objetos), *memória verbal*, *linguagem*, *coloração* (capacidade de distinção cores, tonalidades, nuances e tons), *musicalidade*, *calculatividade* (capacidade para o cálculo), *construtividade*, *comparação*, *causalidade* (capacidade de compreender relações de causa e efeito), *vitalidade*, *idealismo*, *benevolência*, *imitatividade* (capacidade de imitação), *generatividade* (capacidade de produção de novas idéias), *firmeza*, *temporalidade* (capacidade de orientação cronológica), *eventualidade* (ou atividade voluntária), *habitatividade* (ou instinto de permanência em dado lugar), *veneração*, *consciência moral*, *esperança*, *maravilhosidade* (ou impulso para o divino e para a religião), *tamanho* (capacidade de apreender dimensões); *peso* (capacidade de percepção de peso, massa e resistência) e, por fim, *ordem* ou capacidade de ordenação. *Bossas* ou intumescências ósseas situadas em uma ou outras dessas regiões indicavam a propensão comportamental, determinada pela respectiva área.

No que toca à frenologia, sua contribuição à invenção do criminoso passa pela caracterização do homem violento. Investindo agora não mais na dissecação do rosto, mas do crânio, Gall insistirá que o homem impulsivo, agressivo, apresenta abaulamentos cranianos, bossas, na área cerebral da *destrutividade* e *fossetas* ou depressões, nas áreas cerebrais referentes à consciência moral, à secretividade, benevolência e habitatividade. Esta última característica é aquela que, faltando no criminoso-nato, permitirá a Lombroso falar em “conduta ambulatória”, “temperamento deambulatório” ou “vagabundeio”, típico dos criminosos.

Com essas teorias, Gall é o precursor das *biotipologias* dos séculos XIX e XX, servindo, as suas teorias, mudando o que coube mudar, na formatação da *craniometria*, de Broca.

Paul Broca³⁹, cirurgião e senador perpétuo francês, nasceu em 1824 e morreu em 1880. É um dos pais da moderna antropologia. Estudioso do cérebro, descobriu as causas da afasia que até hoje leva seu nome. Escreveu tratados de anatomia e inúmeros textos de cirurgia, tornando-se conhecido graças, sobretudo, ao mapeamento das regiões cerebrais e à exposição das bases “científicas” da *craniologia* e da *craniometria*.

Partindo dos pressupostos de que o cérebro é o grande determinante das condutas e que o cérebro pode ser avaliado a partir do crânio, Paul Broca afez-se o título de criador da Craniometria, saber das medidas do crânio, estas, sim, para ele, as verdadeiras reveladoras do caráter. E isto com uma vantagem: se a avaliação de qualidades, posto tática subjetiva, podia ser falha, a aferição de quantidades, posto técnica objetiva, era sempre exata: os números, acreditava, são insuspeitos.

Para Broca, o caráter não deve ser buscado na profundidade da alma, não deve ser buscado, também, na superficialidade da pele. O cérebro não é mais o lugar da alma, que antes foi ocupado pelo fígado ou pelo coração. O cérebro é a sede do juízo e das emoções. Assim, interessa-lhe não tanto a alma, quanto o cérebro; não tanto o rosto, mas o crânio; não apenas olhar ou apalpar, mas pesar, medir, contar. Para a ciência, argumentava ele, não bastava agora o registro visual para a caracterização das pessoas, porque os olhos enganam.

Assim, se para Gall as bossas e/ou fossas cranianas, essas tumefações ou depressões, respectivamente, na superfície do crânio, indicativas do maior ou menor desenvolvimento de certas áreas cerebrais, eram suficientes para a caracterização das tendências comportamentais, para Broca interessava sobretudo a capacidade

³⁹ Sobre a *biografia de Broca*, vide LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929, v.1:874).

volumétrica craniana, ou seja, interessava medir a quantidade de conteúdo, a partir da avaliação volumétrica do continente. Se até Gall, na caracterização dos sujeitos, eram suficientes a visão e o tato, com Broca dizibilidade e visibilidade serão *mensurabilidade*: todos os homens cabem em números, distribuem-se sob números e podem ser numericamente classificados, ocupando o homem branco europeu o lugar de norma e de ideal.

Broca sabia disso e isto herdara de Gall: a crença de que o tamanho do cérebro era, simultaneamente, o determinante do volume do crânio e da quantidade de inteligência: pequena cabeça, pequeno cérebro, pouca inteligência. Sabia também que a parte anterior da cabeça era a sede do raciocínio, do juízo, do tirocínio, correspondendo às partes posteriores o lugar das emoções, dos impulsos, da irracionalidade. Sabia, ainda, que a forma e o volume do crânio variavam, no adulto, em conformidade com o sexo e com a raça: as mulheres e os negros têm cabeças pequenas, logo e por isto são ambos menos inteligentes que o homem adulto branco. Ambos têm a parte posterior do crânio mais desenvolvida que as partes anteriores, logo e por isso são mais emotivas e impulsivos, umas e outros. Broca inaugurava, com essas deduções, a idade da medida, não mais medidas morais, mas milimétricas, embora conservando em suas teorias princípios que se prestavam a uma leitura moralista da cabeça.

No que tange às contribuições de Broca na invenção do conceito de criminoso, há que se colocar em destaque a correlação por ele feita entre volume craniano e inteligência. Para ele, o criminoso em geral possui inteligência parca e, daí, cabeça pequena, de ângulos estreitos. Nessa pobreza de inteligência geral sobressai-se a pobreza de uma inteligência específica, em particular, a inteligência moral, situada nas

porções anteriores da cabeça. Daí a forma do crânio dos impulsivos e violentos: fronte curta, estreita, em contraste com a região occipital, bem desenvolvida, e sobretudo baixa capacidade volumétrica, denunciadora da falta de grandes capacidades intelectivas. Com Broca, em suma, da ignorância, enquanto mau costume, salta-se para a ignorância como falta de inteligência. E esta, supostamente, desde ele, uma das características dos criminosos em geral.

Entrementes, costuma-se dizer que, com o advento da Idade Clássica, a fisiognomonia entra em decadência. Costuma-se dizer que essa decadência é determinada em última instância pelas interdições religiosas expressas em bulas papais, proibindo as práticas divinatórias. Diante da racionalização proposta por Broca, como saber tipicamente moderno, costuma-se dizer que a fisiognomonia estará consumada e será esquecida. Equívoco. Não se trata disso. Até hoje, somos fisiognomonistas, mudando, na leitura do rosto, o nome que a ela se dê e mudados, nessa leitura, os interesses. Isto porque o saber clássico sobre as expressões do rosto se estilhaçou em diversas outras modalidades diferentes de leitura da face, cada velho fragmento fazendo brotar um saber novo, embora antigo, posto tratar-se da mesmíssima forma de leitura do indício à cata de verdades íntimas. E é assim que funciona o rizoma dos saberes, tal como certas plantas cujas cápsulas, uma vez secas, estalam, arrebentam, arremessando para distante as sementes que darão outras mesmíssimas plantas, embora diferentes. Constante “aggiornamento”, constante agenciamento de novos saberes por saberes antigos, metamorfose constante.

Com o advento da modernidade ou com o “nascimento” das chamadas “ciências humanas”, ambos os fatos se confundindo, o homem se esfacela e, com ele, todos os

seus conceitos⁴⁰. Não há mais o Homem, há homens. O homem, o conceito de homem, foi substituído pela idéia de homens que depois se transformará na noção de indivíduos, depois pessoas, depois sujeitos, pois tudo muda velozmente, na modernidade. Não mais a Verdade, há verdades; nada é, tudo está. Posto o mal-estar provocado pelo desaparecimento das verdades antigas, necessário que sejam inventadas novas certezas. Caberá à “Ciência” este papel, o papel de provedora de discursos de verdade. Mas, ledor engano, não há a “Ciência”, as “ciências humanas”, inventadas na dobra entre a Idade Clássica e a Idade Moderna, comprovam isto: há saberes. Assim, onde antes foi o saber de verdade exclusivo da fisiognomonia, estará colocada a frenologia e, depois, onde antes aquela, será colocada a craniometria que, por sua vez, cederá lugar à antropometria e à antropologia criminal, cada uma delas lutando pelo direito à palavra final sobre a leitura da alma a partir da face ou da cabeça. Em suma, no alvorecer da Idade Moderna, a fisiognomia não implode, pelo contrário, explode, multiplica-se quando se divide, de uma só torna-se várias, umas meramente intuitivas, outras sequiosas do saber dito “científico”. Em comum, a todas elas, a mesma vontade de desvendamento de intimidades e o mesmo desejo de sentido prático. Assim é que são inventadas, quase que simultaneamente, no século XIX, a frenologia, de Gall; a craniometria, de Broca; a antropologia criminal, de Lombroso, conservando todas alguma coisa daquela velha idéia de impressão da alma na expressão do rosto, ostentando cada uma delas a marca de uma ruptura com idéias velhas e as marcas das rupturas entre elas próprias, cada uma se arvorando o lugar de mais-verdade, no infindo combate dos saberes.

⁴⁰ Sobre o nascimeto das *ciências humanas e morte do homem*, vide FOUCAULT (s.d.).

Dentre todas estas rupturas no saber do rosto, uma ruptura se destaca: aquela provocada por Lombroso.

Com Lombroso, a clínica unir-se-á ao jurídico, o político dará lugar ao policial, a busca da civilidade será substituída pela busca da *incivilidade*, entendida, a partir de então, como tendência natural para o crime. Inventou ele, com isso, a “antropologia criminal”, no lugar em que Broca inventara, sem muito sucesso, a *Antropologia*. Justo por isto, Lombroso foi cognominado de “pai da Criminologia”. Ou seja, foi ele que estabeleceu o texto fundador dos saberes do crime que, diga-se de passagem, estavam estruturados muito antes dele, mas colocados de modo diferente. Foi Lombroso quem deu a esses conhecimentos a função de discurso de verdade, tal como a episteme moderna desejava e determinava, intitulado os saberes do crime e sobre o criminoso de “ciência positiva”.

Conto mais pormenorizadamente esta história, a história específica do saber do crime e do saber sobre o criminoso, os quais agenciam, em sua delimitação, vasta trama de outros vocábulos e uma extensa rede de saberes colocados em seus subterrâneos.

Cesare Lombroso⁴¹ nasceu em Veneza, em 1835 e morreu em Turim, em 1909. Político socialista, alienista, professor de psiquiatria, foi o descobridor das causas da pelagra entre trabalhadores italianos e moveu intensas lutas sociais contra aquela doença, através da melhora da dieta da classe obreira. Tornou-se mais conhecido, porém, graças aos seus estudos sobre o crime, com os quais passou à História.

⁴¹ Sobre a *biografia de Lombroso*, vide LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929, v.4:506); GAY (1995); MOLINA (1992).

Propunha que fatores independentes da vontade (hereditariedade, doenças nervosas, por exemplo) interferiam no delito, diminuindo a responsabilidade do criminoso. Mais que culpado, para ele o criminoso era um doente. Suas obras mais conhecidas são “l’Homme criminel”, de 1875, “l’Homme delinquant”, de 1876, e “Le crime, causes et remèdes”, de 1900. Recebeu notada influência de Darwin, de Comte e de Virchow. Do primeiro, agenciou a noção de *evolução natural*: tudo é adaptação ao meio, luta pela sobrevivência, competição, seleção, escolha dos melhores. Do segundo, a idéia de *progresso*: tudo tende ao melhor, ao mais perfeito, quando tudo está na mais perfeita ordem; do último, a noção de *regressão orgânica*: o homem pode retroceder, digamos, e voltar a uma condição primitiva, a uma identidade ou natureza primeira, a de fera. Lombroso misturou essas idéias e com elas compôs uma teoria em que são três os conceitos fundamentais: *degenerescência*, *atavismo* e *estigma*. *Estigma*, do grego, *stigma*, *stigmatta*, sinal a ferro em brasa com que eram marcados os escravos, de acordo com Houaiss (2001; p.1253) é, bem se vê, traço corporal depreciativo, desde a invenção do termo. Para Lombroso, entretanto, sem que fôsse perdida, em tal vocábulo, a idéia de depreciação, estigma era inscrição natural, no corpo, das taras mentais, através de defeitos, aleijões, mas também cicatrizes, tatuagens, dos sinais que tipificavam o estado involutivo de certos indivíduos. A esse processo de evolução às avessas ele deu o nome de *degeneração*, no que ele rompia com Morel, um dos expoentes em psiquiatria, na segunda metade do século XIX.

Albert Morel⁴² nasceu em 1809 e morreu em 1873, destacou-se no estudo da psiquiatria, da medicina legal e da psicopatologia. Formulou descrições minuciosas dos sintomas e evolução das doenças nervosas. Propôs, pela primeira vez, a noção de que

⁴² Sobre a *biografia de Morel*, vide NOBRE DE MELO (1980).

a causa do crime, expressão moderna da maldade, deveria ser buscada no próprio homem e não fora dele. Por isso propôs a noção de *degenerescência*. Acreditava ele, em letras miúdas, que o homem, tendo sido criado à forma perfeita e perfeitíssima semelhança de Deus, após a Queda, jogado no mundo, à mercê de seus instintos, mais d'Ele foi se afastando e mais imperfeito foi ficando, até findar em *degenerado*. Degenerado esse que teria por marca a *tara*, entendida, a partir daí, não mais como “falha espiritual”, mas como “defeito físico, mental, moral” cristalizado em vicissitudes e crimes. Para Morel, a expulsão do Paraíso era tomada no sentido literal de descenso, involução ou, em suma, como ele queria, *degenerescência*, palavra inventada na França em 1799, antes, portanto, que Morel nascesse e cunhada em Português somente em 1899.

Lombroso, entretanto, rompe com a concepção de Morel, ao fazer-lhe torsão, e lê essa involução à luz do termo *degeneração*, perda não da condição moral, mas da condição biológica e não *degenerescência*, perda da descendência divina. Mas Lombroso não rompe com o saber vigente sobre o crime apenas nesse sentido. Rompe também quando pensa o crime, não como ato “contra a natureza”, mas “ato natural”, posto passível de estudo pelas “ciências do homem” e pelas “ciências da natureza”; rompe, também, quando substitui a idéia de “mens rea”, *vontade de dolo*, por “impulso delinqüente”. E rompe uma vez mais quando, em lugar de apenas produzir um tratado sobre o crime, em geral, formula um discurso particular sobre o criminoso, dotando-o de finalidades práticas: o “Atlas”, onde Lombroso registra, através de daguerreótipos e fotos, os criminosos “típicos” (diríamos hoje “tipos-ideais” de criminosos⁴³) de cada modalidade de crime, nada mais é que registro visual de uma taxonomia que se presta

⁴³ Sobre *tipo-ideal*, vide WEBER (1995a); COHN (1999).

à identificação e ao apresamento de suspeitos e/ou delinqüentes. Esses criminosos típicos, na primeira classificação proposta por Lombroso, dividem-se em *criminosos-natos*, aqueles nos quais a hereditariedade determinou um retrocesso, um atavismo que os leva ao crime; os *criminosos alienados* (ou *loucos morais*, aqueles em que falta o tirocínio moral); os *criminosos habituais*, em que a prática do crime é uma constante determinada por fatores sociais, como a miséria; os *criminosos ocasionais*, aqueles em que o crime é um acontecimento determinado pelas circunstâncias e os *criminosos passionais*, nos quais a paixão turva os olhos da razão e por isto caem em desgraça. A esses tipos, Lombroso somou, nas edições posteriores de “O homem delinqüente”, o *criminoso político*, caso particular de criminoso passional, levando-se em conta o fanatismo que move suas condutas e os objetivos políticos que determinam seus atos.

O que é central na teoria de Lombroso é que, primeiro, não lhe interessava tanto o crime, como nos tratados dos autores clássicos, quanto lhe interessava a figura do criminoso, e, segundo, é que ele fez uma leitura do crime enquanto fato social, usando os óculos, não das “ciências morais”, como até então, mas das “ciências naturais”. Fundiu Darwin, para quem tudo é luta de espécies, com Comte, para quem, somente através da ordem, dá-se o progresso, e com Virchow, para quem a ontologia recapitula a filogenia, fazendo, de saberes velhos, novos saberes.

Foi munido dessas idéias que Lombroso tomou da *topografia física* do rosto (que se havia transmudado, na Idade Clássica, em uma *topografia política* da face) e transformou-a em uma *topologia policial* da cara.

Antes dele, embora a quiromancia já houvesse proposto uma “mão do bandido”, de dedos curtos e grossos, unhas largas, palma estreita e vincada como as dos macacos; embora a fisiognomonia já houvesse proposto, com Lavater, um “retrato

padrão” do criminoso, testa estreita, mandíbulas largas, cicatrizes; foi Lombroso quem, na verdade, inventou a *clínica do crime*. Para ele, a conduta criminosa era uma síndrome. Ou seja, era sempre a soma de detalhes e não o detalhe isolado que possibilitava, não apenas a presunção do comportamento criminoso, mas o diagnóstico do impulso delinqüente e da tendência para o crime.

*Crime*⁴⁴, todavia, é outra dessas palavras que resultam e implicam na proliferação de rizomas. Impossível pensar-se o termo *criminoso* sem pensarmos na palavra *crime*; impossível pensar o vocábulo *crime* sem pensarmos em *juízo*, *pena*, *prisão*, cada uma dessas palavras, por sua vez, trazendo consigo outros tantos vocábulos, na urdidura da teia infinita dos conceitos com que se tece a trama dos saberes sobre o crime. Necessário, por isto, fazer a arqueologia do termo crime, estabelecer sua genealogia, assim como fiz em relação ao vocábulo rosto, núcleo do semblante e cerne da fisionomia.

Dando corpo a essas idéias, pretendo que o crime, enquanto fato exclusivamente humano e enquanto objeto específico da criminologia, é coisa antiqüíssima, embora, paradoxalmente, seja invenção relativamente recente. É coisa antiga: a se acreditar no Gênesis, o mito fundante da humanidade é um assassinato; é coisa nova, entretanto: a noção moderna do que seja crime data apenas de fins do século XIX.

De fato, o conceito de crime é fato histórico e portanto, o que é crime, quais as leis que os criam, como são punidos, são coisas que variam em função de tempo, variando, também, de cultura para cultura.

⁴⁴ Sobre *crime*, vide, sobretudo, DINIZ (1988); FARIAS JÚNIOR (1996); LYRA (1995) e MOLINA (1992); PEIXOTO (1916).

Entre os gregos, embora o crime fôsse fato jurídico, era ato sobretudo moral. Ação ou omissão, era questão de quebra do *métron* por causa e/ou por efeito da *hybris*. O que se punia, então, no crime, era a escolha da quebra desse *métron*, feita por aquele que assim escolhia, sabia que escolhia e escolhia ultrapassar medidas, sendo, por isso, completamente responsável, sendo, por isso, perigoso para a *polis*. Assim, tal foi o que aconteceu a Sócrates: tendo sido ele, com seus atos e omissões, causador de quebra de um certo *métron*, nada mais justo, argumentou a *polis*, que devesse morrer e morrer por suas próprias mãos, já que havia sido ele próprio o responsável por seu próprio descomedimento, prejudicial à cidade. O crime, bem se vê, sendo *noção jurídica*, era sobretudo *noção política*. O crime prototípico, entre os gregos, era o crime contra a *polis*.

Na Idade Média, de outra forma, o crime, o crime por excelência, o crime-tipo era o crime religioso, a *heresia*. Sem que o crime deixasse de ser *noção moral, jurídica e política*, era ele agora analisado, hegemonicamente, pelo viés cristão do *livre-arbítrio* e através não do olho da *polis*, mas do olho da Igreja. Nesse sentido, se o crime por excelência, o protótipo dos crimes, o crime-tipo era o crime religioso, a *heresia*, o criminoso-mór era o *herege*, aquele que atentando contra as leis de Deus, contrariava as leis da Natureza.

No classicismo, embora o crime fôsse ainda discussão sobre o *livre-arbítrio*, tomou-se esse livre-arbítrio em seu sentido não mais moral ou religioso, mas em seu pleno sentido jurídico e político, constituindo-se, o crime, a partir de então, como questão filosófica da Razão e como questão prática de razões e arrazoamentos. Época dos grandes tratados jurídicos sobre o Estado e sobre o Poder, tempo das grandes especulações gerais sobre o crime. Ali, o crime modelar, o crime prototípico era o

regicídio e o criminoso padrão era o *criminoso político* ou *bandido*, como era nomeado à época tal tipo de delinqüente.

Abandonado o modelo idealístico-racionalista do classicismo, o interesse hegemônico do direito não se concentra, na modernidade, nos grandes sistemas mais ou menos metafísicos dos direitos do homem diante do Estado ou vice-versa. Interessa, ao Direito, desde então, sobretudo a argüição técnica do que seja um determinado crime e de quem seja um determinado criminoso. Sem deixar de ser questão moral, o crime, na modernidade, não é o crime, o crime passa a ser *os crimes*, tamanha a sua variedade de tipos, tão extensa a sua taxonomia e tamanha a variedade de saberes que os tomam por objetos, da metafísica à biologia, da psicologia à psiquiatria, do direito à sociologia, da história à política, a cada um deles correspondendo uma específica noção do que seja crime, crime que, entretanto, sendo por vezes anormalidade, doença mental e/ou doença social, é sempre ocorrência policial, postas em cena as noções de *periculosidade* e de *defesa social*, colocadas nos alicerces das práticas sociais tecidas em torno do criminoso, na modernidade denominado, por Lombroso, de *criminoso-nato*.

Mas, o que é o criminoso-nato? para a modernidade, de onde vem, no ser humano, essa capacidade de optar pela prática do crime?

Assim como tem variado o conceito de crime, evidentemente também tem variado as explicações acerca do *porquê* do crime.

Entre os gregos, nos tempos homéricos, era o resultado do trabalho das Erínias, com tudo que ele possuía de escolha e acaso, como no caso de Édipo, por exemplo. Depois, nos tempos hipocráticos, a causa do crime estava no *temperamento*, passando, a causa do crime, de ofício das Parcas, a resultado do trabalho de vísceras, através dos

humores corporais⁴⁵. E foi isto o que, do ponto de vista prático, prevaleceu, até à Idade Média, na explicação para o crime, a *teoria dos temperamentos* e as têmperas do *colérico*, do *melancólico*, do *fleumático*, do *atrabiliário*. Embora o crime pudesse ser cometido por quaisquer pessoas, com qualquer que fôsse o seu temperamento, era ocorrência mais freqüentemente encontrada no comportamento do colérico (ou *sangüíneo*), dizia-se então, dado a ceder aos impulsos, ultrapassando, no “calor da hora”, os limites morais determinados pela vergonha ou pela culpa antecipada, constituindo-se, isto, na matriz antiga do que será, na modernidade, o ato motivado por “violenta emoção”.

Aplicando esses saberes gregos sobretudo à medicina, a Idade Média buscou ora na *possessão*, ora na *maldade*, pura e simples, uma vinculação entre o crime e a metafísica, provada a ação de Satã, no primeiro caso, através da *assinatura do Diabo*, no corpo da bruxa e comprovada, a segunda, nos atos contra o homem, contra a natureza e, por conseguinte, contra Deus. Intentando-se dar substância e visibilidade ao comportamento criminoso, na Idade Média foi-se buscar a concretude do crime no convívio social dos homens, mas não entre todos os membros de uma sociedade e, sim, entre os párias, entre os ditos não-cristãos, o judeu e a bruxa, sobretudo, aqueles que, em sociedade, eram apontados como *agentes de Satã*. Esses, em todas as situações, os presumíveis criminosos. A colheita foi fraca? culpe-se a bruxa. Há peste, na cidade? culpe-se o judeu.

No classicismo, a idéia de Razão impediu que se aceitasse a alegação de que o crime resultava da influência de deuses ou demônios. Agora, o crime era coisa humana, cabendo inteiramente ao próprio homem, graças às suas faculdades racionais, a

⁴⁵ Sobre a doutrina dos temperamentos entre os gregos e sobre *possessão*, vide sobretudo PESSOTTI (1994).

escolha ou não do crime. O que não significa dizer que houvesse desaparecido, das análises do crime, a idéia de livre-arbítrio. É que ele aparece, de idéia filosófica que fora até então, transmutado na noção, não mais política, como entre os gregos, mas jurídica, de *responsabilidade*. Ou seja, na mudança constante de todas as coisas, o livre-arbítrio, antes coisa moral e religiosa, tornou-se fundamentalmente noção civil e penal.

Incorporando todos esses saberes, Lombroso, abordando o delito não mais a partir da própria ocorrência criminosa, mas a partir do criminoso, arremessa uma pedra contra a vidraça do antigo saber clássico sobre o crime: não existe mais o Crime. Existem crimes e criminosos. E essa a grande invenção lombrosiana. Mas, quando Lombroso pensa a noção moderna de crime e pretende reinar absoluto sobre ela, engana-se. Assim como não há mais, na modernidade, noções grafáveis com maiúscula, não mais existe a exclusividade, por parte de certo saber, sobre um dado objeto. Dessa forma, o crime, antes, no classicismo, matéria primordialmente do âmbito ora do Direito, ora da Medicina, torna-se matéria comum dos direitos, enquanto especialidades autônomas (direito civil, direito criminal, direito cível), cada direito se aproveitando de uma específica apreensão do conceito de crime; torna-se, também, matéria das medicinas (medicina legal, psiquiatria forense, criminologia), cada medicina se aproveitando de uma específica noção do que seja o crime ou de quem seja o criminoso; torna-se matéria, em suma, o crime, tanto dos saberes sobre a natureza (biologia, anatomia, fisiologia), quanto dos saberes sobre os homens (sociologia criminal, antropologia criminal, psicologia criminal), cada um desses saberes se aproveitando de uma específica apreensão do que sejam os entornos e/ou transtornos do crime, embora o axioma proposto por Quintiliano, no século I, d.C., para o Direito, no

tocante às circunstâncias do crime, permaneça válido: diante de qualquer crime, importa saber, “*Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando ?*” ou seja, “Quem, o quê, onde, com que meios, por que, como, quando?”, segundo Rónai (1980). No esquadramento da noção de crime, promovido pela luta entre saberes, cada saber se apodera de um naco: o *quê* cabe aos *direitos*; o *por quê* cabe sobretudo às *medicinas* e o *quem*, o *onde*, o *com que meios*, o *como* e o *quando* cabem aos *saberes do crime*, propriamente ditos, saberes resultantes da dobra entre o direito e a medicina, a qual produzirá a *medicina legal*, a *tanatologia*, a *psiquiatria forense*, a *criminalística*.

Esses novos *saberes do crime*, mesmo erguidos sobre os escombros de saberes antigos, associam o interesse de julgar, por parte do direito, com a vontade de diagnosticar, da medicina. Contribui, o primeiro, na caracterização do criminoso, com a noção de *periculosidade*⁴⁶ e a segunda, com a idéia de *anormalidade*, unindo-se, os dois conceitos, na caracterização da *perversidade*, mesmo estando o direito e a medicina em um constante combate, o primeiro se utilizando da *teoria do interesse*, na busca dos *motivos* para o crime, enquanto a segunda, procurando a *causa do crime*, se apoiará na *teoria da causalidade*.

Examino essas proposições um pouco mais de perto, posto servirem de alicerces na construção do conceito moderno de criminoso.

Embora o perigo, a sensação de perigo, seja coisa muito antiga e por isto mesmo inenarrável a sua gênese, o que é referido como perigoso tem uma história, registro de como tem mudado, em termos de tempo e lugar, as coisas que metem medo e são, por

⁴⁶ Sobre *periculosidade* ou *perigosidade*, vide FOUCAULT (1983;2001a); LANDRY (1981); MARANHÃO (1998); MORRIS (1978); VIVEIROS DE CASTRO (1913).

isso, assinaladas como perigosas. Entre os gregos era o *bárbaro*, não apenas o homem outro, mas “o outro do homem”, como diz Vernant (1988); na Idade Média, era a *bruxa* e era o *judeu*, como visto; no classicismo, perigoso era o *selvagem* do Novo Mundo⁴⁷, e era, também, o *bandido*⁴⁸, o criminoso político da Vendéia francesa contra-revolucionária e monarquista, até que, na modernidade, *perigo* e *perigoso* tornaram-se *periculosidade*, potencial vontade de dolo, de um lado e, do outro, evidente necessidade de defesa social contra esse dolo, constituindo-se, a periculosidade, segundo Foucault (2001; p.39-43) como o campo específico do *perito* e o “núcleo teórico do exame médico-legal”. É ele, o perito, a quem caberá “estabelecer a demarcação: uma demarcação dicotômica entre doença e responsabilidade, entre causalidade patológica e liberdade do sujeito jurídico, entre terapêutica e punição, entre medicina e penalidade, entre hospital e prisão”.

Essa periculosidade, entretanto, coisa abstrata, há que ganhar corpo para ser visível. E ela o faz na carnatura do *perverso*⁴⁹, sujeito simultaneamente perigoso e anormal, misto de periculosidade e anormalidade, o que envolve a proliferação de novos rizomas, na trama desenvolvida na construção do vocábulo criminoso.

Já vimos, entre os gregos, *norma* era apenas o nome dado às duas varetas utilizadas para medir ângulos e retas, sendo *anormal* o que fôsse ou estivesse fora de medida. Mas, como tudo muda, mudam também as noções do que sejam normalidade e anormalidade. Assim, a díade *normalidade/anormalidade*, de coisa arquitetônica tornou-se padrão moral; de padrão moral, passou a designar o que era conforme ou

⁴⁷ Sobre o *selvagem* e o *Novo Mundo*, vide GERBI (1996).

⁴⁸ Sobre o *bandido da Vendéia* e o *medo por ele provocado*, vide, notadamente, LEFEBVRE (1979).

⁴⁹ Sobre perversidade, perverso e perversão, vide CHASSEGUET-SMIRGEL (1991); FOUCAULT (2001); FREUD (1980a); LANTERI-LAURA (1994); VIGNOLES (1991).

contrário à natureza, na Idade Média, a qual deu lugar à dupla *civilidade/incivilidade*, no classicismo, quando normalidade passa a se equiparar a cumprimento de regra social, até transmutar-se, na modernidade, no par *normalidade/anormalidade*, porquanto questão clínica e enquanto questão jurídico-policial. Em comum, a todas essas formas de leitura das coisas do mundo em função de medida, de mediana, de ponto médio, o assinalamento cultural da *diferença* e o registro social do *diferente*, em torno da qual e do qual, na luta dos saberes pela posse do corpo humano, o direito e a medicina fazem não uma aliança, mas um pacto, estratégia de melhor governo, e inventam o conceito de *perversidade*, fundindo, como referido, a noção de *anormalidade* à idéia de *periculosidade*.

Mas *perversidade*, fazendo o registro a partir de Houaiss (2001; p.2198), provém do latim *perversitas*, de *perversum*, *pervertere*, “revirar”, “inverter”, tem significado coisa diferente, dos greco-latinos à modernidade. Primeiro, foi *falta*, *falha*, *pecado*, no sentido espiritual do termo; depois foi *vício*, *tara*, na acepção moral do termo, para somente na modernidade adquirir o sentido sexual de *aberração*, tornando-se o *pervertido*, objeto da perversidade, no *perverso*, sujeito da perversão dos impulsos, aberração da conduta tanto manifesta na crueldade, quanto no desvio da normalidade.

Em comum, a todas estas concepções relativas ao significado da palavra *perversão*, o assinalamento, sempre o mesmo, do grotesco, da monstruosidade, da desumanidade, da hediondez.

Perversidade, *perverso*, *perversão* entretanto, são coisas assemelhadas, o que significa dizer que não são iguais. O *perverso* supostamente o é, desde o nascimento; o *pervertido* assim se torna, a partir do meio, mediante a aquisição da *perversidade* que o predispõe às *perversões*. Assim reza a fenomenologia dos invertidos e das inversões.

Perversões, quase sempre no plural, são condutas; *perversidade*, sempre no singular, é falha grave, moral, alocada em determinado sujeito e que supostamente o faz “agente do mal”. Pergunta Lantery-Laura (1994; p.28) quanto a essas relações lingüísticas: “É a perversidade que faz o perverso, ou as perversões?”

Na configuração moderna do conceito de criminoso, Lombroso faz um re-arranjo, uma torsão no que sejam anormalidade, periculosidade e perversão, termos que, antes tomados isoladamente, estarão, depois dele, unidos à feiúra e alocados no *criminoso-nato*: o criminoso-nato é o *anormal perigoso e imoral feio*. Desde Cesare Lombroso, portanto, é isto o criminoso: o feio que, sendo imoral, é perigoso, porquanto anormal. Assim, se o criminoso, antes da modernidade, encarnava um desvio, moral, religioso, civil, será, depois, soma de desvios, questão médica, jurídica, policial. Mas não há o perverso, há os perversos. E o que há em comum, a todos eles, é unicamente a associação feita entre perversão e hediondez, sentimento provocado por tudo que é aleijão, monstruosidade, anomalia, lembrando que, a cada tempo e lugar, sua específica idéia do que vem a ser aleijão, monstruosidade, anomalia, termos não apenas sublunares, mas subterrâneos, como o exigem os rizomas, na construção social do conceito de criminoso, esse “aleijão moral” e/ou “aleijo psíquico”.

O *aleijo*⁵⁰, entre os gregos, era motivo suficiente para que o recém-nascido aleijado fôsse arremessado do alto de despenhadeiros ou fôsse abandonado e entregue à própria sorte; na Idade Média, o aleijo físico era sinônimo de *aleijão espiritual*, *marca do Diabo*, assinatura de contrato da venda da alma, a um corpo defeituoso correspondendo uma alma cheia de defeitos. No classicismo, o aleijo tornar-

⁵⁰ Sobre *defeito físico*, *aleijo*, *monstro* e *monstruosidade*, vide BALTRUSSAITIS (1999); GIL (2000); HUIZINGA (s.d.); JAEGER (1957); TUCHERMAN (1999).

se-á *anormalia*, interessando não apenas a sua taxonomia, mas a explicação racional de sua ocorrência, determinado, esse interesse, pela mudança de episteme, do modelo moral-religioso para o modelo lógico-racional da correlação entre causas concretas e efeitos materiais. Na modernidade, nova ruptura, aleijo será *anormalidade anátomo-funcional*, *disfunção* que, em grau extremo, estará contida no capítulo médico das *teratologias*, nome moderno dos antigos bestiários onde estavam colocados os *monstros* e a *monstruosidade* que, evidentemente, foram assinalados e assinalada de modos diferentes e em diferentes coisas, causados os primeiros e determinada a segunda por fatores sempre diferenciados, embora, em todo caso, estreitíssimas as relações entre *monstruosidade* e *desvio*, entre *monstruosidade* e *anormalidade* e entre *monstruosidade* e *crime*. Na modernidade, o crime é monstruosidade, posto ato contra o Juízo e o criminoso é um monstro, posto desajuizado.

Sobre a *monstruosidade*, afirma Tucherman (1999; p.103-4):

“É comum, na etimologia utilizada pelos autores que trataram do campo semântico do monstro, a associação com *monstrare* e a tradução desse verbo com ‘mostrar’ ou ‘indicar com o olhar’. Entretanto José Gil afirma que *monstrare* significa menos ‘mostrar um objeto’ do que ‘ensinar um comportamento, prescrever a via a seguir’. No entanto, a atração entre monstro e *monstrare* é maior do que a homofonia das palavras: os monstros talvez tenham sido assim chamados porque se mostram raramente ou ‘porque eles nos admoestam e previnem da ira dos deuses’”.

Entre os gregos, o monstro, via Latim, *monstrum* (HOUAISS, 2001; p.1955), era o ser que, com sua disformidade, evidenciava a ira e a vingança dos deuses; na Idade Média, era fruto da culpa e do pecado, vil interferência do Diabo; no classicismo, o monstro foi desvio das medidas orgânicas e desvio da ordem, encarnados, por exemplo, na pessoa do bufão, motivo de riso e de mofa, para vir a tomar corpo, na modernidade, naquele que é capaz de gerar não medo ou riso, mas sensação de hediondez, repugnância, pois o crime é repulsivo aos sentidos dos homens e ao sentido

de Humanidade. Sobre tais formas de monstros, os *perversos*, monstros sociais capazes de maldade proposital, é que será reinventada, na modernidade, a doutrina do *risco social*, em nome do conceito de *periculosidade* ou *perigosidade*, onde antes estava colocado o risco de pecado, conspurcação, contágio: o criminoso-nato, o delinqüente, o bandido é perigoso, logo, cabe à humanidade dele proteger-se.

De *aleijo físico* a *aleijão moral*; da *perversidade*, conceito moral, à *perversão*, conceito clínico; da *monstruosidade* à *periculosidade*, esse o trajeto das idéias de crime e de criminoso, pelas quais lutarão, na modernidade, os saberes médicos e jurídicos, nenhum deles possuindo a exclusividade de sua análise. Sobre isso, Darmont (1991; p.11-2) conta um caso que me interessa recontar-lhes, colocação em cena, com palavras de terceiros, dessa luta entre saberes que torna possível a re-invenção, agora moderna, do crime e do criminoso, enquanto conceitos de múltiplas interfaces.

Afirma ele que era julho de 1889, Champ-de-Mars, Paris. A grande Exposição Universal de Ciências. Duzentos-e- vinte mil metros quadrados de área construída para a grande mostra dos saberes. Delegações dos mais diversos países, ciências as mais diversas, as mais diversas técnicas, em suma, as mais diversificadas demonstrações do progresso.

No centro do cenário da Feira, a fonte “A França ilumina o mundo” e em derredor, 1.500 lâmpadas de arco e mais de dez mil lâmpadas incandescentes, para o deslumbramento dos visitantes. Os mais iminentes saberes do mundo em matéria de medicina legal, antropologia criminal, doenças mentais, faziam-se presentes: Alexandre Lacassagne, da Escola de Medicina Legal, de Lyon; Topinard, da Escola de Antropologia, de Paris; Mottet e Ballet, alienistas; Ferri, o grande craniologista e jurista e, evidentemente, Cesare Lombroso, da escola italiana de Antropologia Criminal.

Nos umbrais da luminosa exposição, o setor reservado à Antropologia Criminal era sombrio. Nas paredes, mapas, diagramas, daguerreotipos de loucos homicidas, pedaços emoldurados de pele curtida de assassinos tatuados. Nos expositores, cérebros de criminosos em formol, caveiras de delinqüentes, máscaras em cera modeladas do rosto defunto de perversos. Aqui, o antropômetro de Anfosso, destinado a medir orelhas; ali, o catetômetro de Benedikt, para tomar as mediadas da cabeça dos homicidas; mais adiante, o antropômetro de Gaudenzi, para a tomada de todas as medidas corporais dos criminosos. E crânios, muitos crânios, pois a craniometria era, de fato, o saber da moda.

Em visita à coleção de crânios do príncipe Roland Bonapart, diante do crânio de Charlotte Corday, a assassina de Marat, Lombroso parou e, com ele, toda a comitiva. Tomou o crânio entre as mãos e analisou:

“Este crânio é muito rico em anomalias. Ele é platicéfalo, característica mais rara nas mulheres que nos homens. Tem uma apófise jugular muito proeminente, uma capacidade média de 1 360 em lugar de 1 337, que é a média, uma saliência temporal muito acentuada, uma cavidade orbital enorme e maior à direita que à esquerda. Tem, enfim, este crânio anormal, uma fosseta occipital. Trata-se de anomalias patológicas e não de anomalias individuais”.

“Eu não penso assim”, objetou o antropólogo Topinard, “trata-se de um belo crânio. Ele é regular, harmônico, tendo todas as delicadezas e as curvas um pouco fracas, mas corretas, dos crânios femininos. É pequeno, com uma boa capacidade média e um belo ângulo facial”.

O vienense Benedikt interveio como mediador:

“É verdade que esse crânio apresenta maxilares de tamanho exagerado e muitas outras anomalias. Mas essas anomalias podem transmitir-se por hereditariedade, tendo perdido sua significação de outrora”. (DARMONT, 1991; p.13-14)

Na polêmica que se seguiu às palavras de Lombroso e que rendeu inúmeros artigos escritos por cada um daqueles autores, o crânio foi medido em todos os seus ângulos e exaustivamente analisado, nele sendo apontada toda a história de Charlotte Corday. Nos defeitos do formato de seu crânio, o crime e os motivos cerebrais do crime. Nenhum dos autores, Lombroso, Lacassagne, Ferri, Topinard, se retratou por seus

ensaios sobre o crime e o crânio de Charlotte Corday quando, em 1896, descobriu-se que nenhum daqueles eminentes cientistas havia-se dado ao trabalho de verificar, antes de suas análises, se aquele era, de fato, o crânio de Chalotte Corday. E não era, como se confirmou. Não houve qualquer retratação, por parte daqueles senhores.

Mais que fato ilustrativo dos erros da craniometria, o relato de Darmont é fato demonstrativo disto que se institui de modo plenamente visível na modernidade: o combate entre saberes pela posse do discurso de verdade que possa vir a garantir o usufruto de poderes.

O discurso da verdade, todavia, é sempre vário, porque sempre variadas as verdades: a verdade máxima já pertenceu ao campo da moral, já esteve com a religião, já foi colocada na farsa das relações de Corte para, na modernidade, feliz ou infelizmente, descobrir-se que, em sociedade, não há a verdade, quando muito, verdades efêmeras e escorregadias. Inexistindo a Verdade, resta a possibilidade, pura e simples, do verossímil, do bem-contado que possa vir a persuadir, passando por verdadeiro.

Na modernidade, como dito, não existindo mais a Verdade, existem verdades, não mais existindo o Saber, existem saberes e, por isso, não existe mais o Poder, existindo poderes. E é por uma parcela desses poderes que os saberes sobre o crime se digladiam.

De modo emblemático, naquela discórdia de opiniões, está colocado também o estilhaçamento do *saber sobre o crime* em *saberes sobre crimes*.

Porque os combates geralmente são feitos de alianças e traições objetivando partilha de poderes, todos esses saberes estão unidos, embora em conflito, na

formatação da *criminologia moderna*, saber acadêmico sobre o crime, enquanto lutam entre si pela posse do coração e mente do criminoso.

Enquanto moderno saber específico sobre o crime, a criminologia, isso porque lutam os saberes desde Lombroso, Ferri, Lacassagne, Topinard, pode ser conceituada, por exemplo, da forma como o faz Molina (1992; p.20):

“Ciência empírica e interdisciplinar, que se ocupa do estudo do crime, da pessoa do infrator, da vítima e do controle social do comportamento delitivo, e que trata de subministrar uma informação válida, contrastada, sobre a gênese, dinâmica e variáveis principais do crime - contemplado este como problema individual e como problema social -, assim como sobre os programas de prevenção eficaz do mesmo e técnicas de intervenção positiva no homem delinquente”.

O vocábulo *criminologia*, é válido o adendo, como ilustração de que as mudanças do mundo deixam pegadas nas palavras, provém, segundo Houaiss (2001; p.869) do Francês *criminologie* e foi inventado por Topinard, em 1879, tomando como radical o termo francês *crime* que, por sua vez e também segundo Houaiss (2001; p.869), tendo sido dicionarizado no século XIII, inicialmente significou, no grego, *acusação*, depois *conduta de alguém que é acusado*, até que por fim *falta, delito*. Palavra conexas com o verbo *krino*, “distinguir”, “decidir”, “julgar” e com os substantivos *krísis*, “etapa crucial”, “decisão”; *krités*, “juízo”, “árbitro”; e *krima*, “julgamento”, “decisão judiciária”, o vocábulo criminologia, entretanto, somente foi dicionarizado na Língua Portuguesa em 1896. E esses quinze anos de interregno, entre a invenção e a tradução da palavra *criminologia*, não são sem significado: dão conta da defasagem entre o seu invento e a sua difusão, dão conta, para o caso presente, do tempo que a intelectualidade brasileira demandou até absorver e hegemonizar as teorias francesas sobre o crime, o que aponta para a subalternidade de um “saber de empréstimo”, como Euclides da Cunha sugeriu.

A história da criminologia se prende, em sua invenção, à “grande maré de crimes”⁵¹, do primeiro lustro do século XIX, de que dá conta a imprensa européia. Sem que fôsse questionado se o alegado aumento do número de crimes poderia decorrer da maior difusão da imprensa ou se decorreria do fato de que, tamanha a quantidade de leis criminalizando os costumes, quase tudo era crime, a resposta dos saberes da época a tal alarde foi a invenção da criminologia, torcendo-se, então, os conceitos de crime e de criminoso, não mais para o lado da moral, como entre os gregos, ou da religião, como na Idade Média, ou para o lado da civilidade, como no classicismo: o crime e o criminoso são matéria, agora, da Academia de Ciências, cabendo a análise de ambos à criminologia e a seu aparato técnico, a *criminalística*, cujas histórias podem ser contadas a partir de uma ruptura e a partir de uma dobra: a criminologia *pré* e *pós-lombrosiana*. E isso aponta, de fato, para a idéia de que não há a Criminologia, existem criminologias.

Para a criminologia pré-lombrosiana, de caráter liberal, racionalista, humanista, herdado do Iluminismo, o crime é a desobediência da norma jurídica. Não interessava a autoria, o que interessava era o crime propriamente dito, crime enquanto ato criminoso, noção não mais apreendida através da moral ou da religião, mas tornada *fato legal*. A origem do ato delituoso era uma decisão livre do autor, adquirindo, o livre-arbítrio, como dito, o sentido de responsabilidade, não mais moral, mas civil, estando essa leitura apoiada nas “ciências do espírito”: o homem é ser racional, livre e igual a seus semelhantes. Para esse período da história do saber do crime, ou o homem era dotado de direitos naturais (*jusnaturalismo*) ou teria abdicado de alguns desses direitos em

⁵¹ Sobre a *história da criminologia*, vide COURTINE e HAROCHE (s.d.); DARMON (1991); GAY (1995); LYRA (1995); MOLINA (1992); VIVEIROS DE CASTRO (1913). Sobre a *maré de crimes da modernidade*, vide especificamente DARMON (1991: 83 e segs.).

função de toda a sociedade (*contratualismo*). O certo é que a criminologia pré-lombrosiana, optando pela filosofia, representava uma ruptura com o pensamento mágico-religioso que imputava o crime à influência de Satanás ou de seus agentes, até então dominante nas concepções sobre a conduta criminoso. Eminentemente teórica ou especulativa, a grande falha da criminologia dos séculos XVII e XVIII consistiu nisto: incapacidade de fornecer à sociedade meios para intervir, no crime, não de maneira idealística, mas pragmática.

É exatamente no espaço dessa lacuna que se vão inserir, sobretudo a partir do século XIX, os ensinamentos das chamadas “ciências naturais”, as quais propõem a necessidade de uma abordagem prática do crime. Às *especulações ontológicas* dos grandes tratados jurídicos do classicismo, estes saberes contraporão, sobretudo com Lombroso, a observação e o *estudo antológico* do criminoso e de seus entornos.

Não apenas trazendo à claridade o que era sublunar, mas fazendo brotar o que era, rizomaticamente falando, subterrâneo, o conceito de criminoso proposto por Lombroso resulta da soma de uma imensa relação de saberes sobre mãos, sobre rostos, sobre cabeças, sobre corpos, em suma, mas também sobre estéticas e morais e controles sociais, agenciados todos pela fisionomia, passando pela frenologia e pela craniometria, na invenção da *antropologia criminal*, em um processo que lembra a enxertia posta em prática pelo dr. Frankenstein: na composição lombrosiana do corpo do criminoso, efeito de retaliação e esquartejamento, o que conta, para além do todo deformado, são os detalhes disformes, um nariz torto, uma orelha enorme, qualquer falta de simetria transformada de anomalia em anormalidade.

De fato, o corpo do criminoso é corpo que, espostejado, nele interessa o todo, mas sobretudo a parte. Dentre essas partes, interessam as mãos, mas interessa

sobretudo a cabeça e, na cabeça, interessa primeiro o rosto e, no rosto, interessa, primordialmente, o recorte de certos detalhes: boca, olhos, sobrancelhas, nariz, orelhas, denunciando, todos eles, na parte e no todo, na anomalia, a anormalidade, como referido. No crânio, depois, interessam a forma e seus acidentes, seus ângulos, sua capacidade volumétrica. Ou seja, na álgebra do criminoso, a soma resulta de divisão, enquanto a multiplicação de divisões facilita a leitura de todo o corpo.

Caminhemos mais a vagar, expondo o que seria uma sùmula lombrosiana do criminoso, antes de darmos seguimento à trama que as noções de crime e criminoso adquirirão depois de Lombroso.

Nos subterrâneos da criminologia, de Lombroso, mas também de Ferri e Garófalo⁵², estão contidos, embora mudados, todos os antigos saberes sobre o corpo humano que antes perfizeram a fisiognomonia, a frenologia, a craniometria, agora postos a serviço não mais da leitura de todos os homens, mas de certos homens e mulheres, em particular, aqueles e aquelas contra os quais e contra as quais se há de precaver, postos suspeitos de serem ou poderem vir a ser criminosos e criminosas. Detenho-me, para os fins que objetivo, exclusivamente na figura masculina do criminoso.

Na pessoa do criminoso, tal como lida por Lombroso, atente-se, antes de tudo, à aparência e aos modos. O criminoso (ou o suspeito de sê-lo) em geral é um pária, com tudo que de político e/ou econômico o termo comporta, sendo não tanto um pobre coitado, como quase sempre um coitado pobre, tanto material, quanto em espírito,

⁵² Sobre a *criminologia proposta por Lombroso, Ferri e Garófalo*, vide, notadamente, DARMON (1991); COURTINE e HAROCHE (s.d.); FÁVERO (1975); FRANÇA (1987); GOMES (1981); HAROCHE e COURTINE (1987); LISSOVSKY (1993); LOMBROSO (2001); LYRA (1995); MOLINA (1992); VIVEIROS DE CASTRO (1913).

sobretudo. Sua aparência provoca medo, dado seu ar sinistro ou malévolo. Sua aparência enseja o asco, face às cicatrizes e sobretudo às tatuagens, sinalizadas como desqualificativas. Seus modos ora são grosseiros, incivilizados, ora sorrateiros, ardilosos. Sua marcha, ora é pesada, como no andar típico dos criminosos epiléticos, ora é furtiva e silenciosa. Seu gingado, já a distâncias, denuncia-lhe a condição de falta de humanidade, por lembrar a marcha dos símios. Quando ele fala, fá-lo através de gíria indecifrável, modo de falar compreensível somente por seus comparsas e que Lombroso (2001) denominou de “argot”.

Em meio a essas características, outras, somente destacadas a partir de um olhar que não seja de relance, sobressaem-se: um de seus hábitos mais freqüentes é a constante *perambulação*. O suspeito de algum crime, assim como o reincidente, não se demora em nenhum lugar, não possui residência fixa, está sempre de mudança, graças a esse traço que lhe é peculiar e denominado de “complexo migratório” (LOMBROSO, 2001). Tem, portanto, pouco desenvolvida a porção cerebral correspondente à fixação de moradia. Outra característica é o apelido. Todo criminoso que se preza, para Lombroso, possui apelido, ora dado pelos de seu bando, a funcionar como codinome, aposto ritualisticamente pelos comparsas, ora inventado pela Imprensa, como forma de aposto capaz de substituir o nome próprio. Sobre isso, devo destacar que, segundo Houaiss (2001; p.250), apelido, do latim *appellitus*, é diminutivo carinhoso, familiar, mas é também realce de qualidade ou defeito físico e/ou moral: Ricardo Coração de Leão; D. Maria, a Louca; Ivan, o Terrível. Podendo ser elogioso ou difamante, o apelido é dispositivo metonímico, no qual o todo de um sujeito é tomado pela parte. Quando depreciativo, como em geral ocorre nas alcunhas dadas aos criminosos, o apelido é nome impróprio em lugar do próprio nome, a funcionar como a parte fonética da

estigmatização, em um processo que se pode denominar de *desqualificação social*, pela perda do nome, tal como ocorre em relação àquele de que trato, o criminoso.

No que tange especificamente à corporeidade, o criminoso (insisto: ou aquele que seja suspeito de ser criminoso) denuncia-se sobretudo através das mãos, do semblante e do crânio. Suas mãos são grandes, duras, quadradas, de palma larga e dedos curtos e grossos. A face do criminoso-nato, por sua vez, quase sempre apresentando cicatrizes, sobretudo no criminoso-epiléptico, é constituída por testa estreita, “fugidia”, queixo largo, maçãs salientes, sobrancelhas espessas e emendadas, orelhas geralmente “de abano”, com ângulo facial geralmente agudo. Os olhos frios destacam-se no semblante, conferindo ao criminoso um modo típico de olhar, dito “patibular”, olhar cínico que vem do alto e que olha sem encarar. Seu crânio, em proporção à face, é diminuto, sendo reduzido sobretudo em suas porções frontais, denunciando-se, desta forma, seu pouco desenvolvimento da razão, às expensas do desenvolvimento máximo dos impulsos irracionais, sediados nas porções posteriores da cabeça, que o criminoso as possui desproporcionalmente desenvolvidas, às expensas de bossas.

Dessa forma, cada detalhe do corpo do criminoso assinala, de *per se* e na deformidade do conjunto formado, não mais a barbárie, como entre os gregos; não mais o pacto com o diabo, como na Idade Média; não mais a incivilidade, como no classicismo, mas a brutalidade consciente e a malvadeza intencional cristalizadas na tendência inata para o crime, não determinada pelos deuses ou pelo destino, mas devida à tara hereditária, manifesta nos estigmas corporais, denunciativos dos aleijões, não mais do espírito, mas dos cromossomos, manifestos na precariedade da

inteligência, na conduta imoral, na impulsividade e até na incapacidade de emocionar-se, traduzida na ausência de ruborização.

No conjunto de todas essas características, a meu ver três fatos se destacam: primeiro, o criminoso típico é tipicamente feio. Sua feiúra é ontológica, traduzindo, sua fealdade corporal, a sua fealdade moral. Segundo, o criminoso é soma de desvios. Ele é desvio da Estética, porque feio; é desvio da Moral, porquanto imoral ou amoral e é desvio da Lógica, posto que as razões do criminoso não se coadunam com a Razão. O criminoso, fugindo a todas as normas propostas pelos saberes ditos normativos é, portanto, triplamente anormal. Terceiro, como resultado disso tudo, o criminoso, desominizado, é desumano, posto desnaturalizado de sua condição humana, equiparando-se, assim, a um monstro cuja monstruosidade maior é ser, ainda, humano, embora desnaturado.

Essa a grande sùmula que se pode fazer do criminoso, até o século XIX, com a invenção lombrosiana da antropologia criminal, colocada nos alicerces da criminologia moderna.

Entrementes, à guisa de melhor expor minhas idéias sobre os desdobramentos do saber do crime, a partir do século XIX, construo uma alegoria⁵³: Em 1632, o ladrão holandês Aris (ou Adriaen) Klindt, apelidado “Garoto”, furtou um casaco e, por isso, foi julgado e condenado à forca. Tendo encomendado uma tela ao jovem pintor Rembrandt Harmensz van Rijn (1606-1669), o Dr. Nicolaes Tulp, conferencista público da Guilda dos Cirurgiões de Amsterdã, utilizou-se do cadáver de Klindt para que, com ele, Rembrandt compusesse o cenário de sua primeira obra de sucesso, intitulada *A lição*

⁵³ Sobre os fatos que servem à construção de minha metáfora, vide DESCARGUES (1978); MÜHLBERGER (2002). Sobre a *metáfora*, propriamente dita, vide, principalmente, BOOTH (1992); DAVIDSON (1992); GARDNER (1992); HARRIES (1992). Sobre *alegoria*, tema correlato, vide, especificamente, KOTHE (1986).

de *Anatomia do dr. Tulp* (1632) e que ficou permanentemente exposta na sede da Guilda dos Cirurgiões.

Na tela, espécie de “memento mori”, o cadáver do ladrão se encontra deitado em decúbito dorsal sobre uma mesa, no primeiro plano da obra. Postado de pé, ao lado do cadáver, fazendo a dissecação da mão e do antebraço esquerdos do criminoso, o Dr. Nicolaes Tulp. Em derredor, assistindo à lição, sete cavalheiros, dos quais apenas um olha, de relance, para o cadáver, os demais trazendo o olhar, ora fixo naquele que contemple a tela, ora perdido em linhas de fuga que não passam, nem pelo corpo sobre a mesa de dissecação, nem pela figura do Dr. Tulp, mesmo quando alguns deles se debruçam sobre a cena da necrópsia.

Recortados contra o fundo escuro da tela, apenas as mãos, os rostos, as golas, os punhos das camisas dos circunstantes destacam-se na obscuridade, sob a luminosidade branco-amarelada que emana do cadáver de Aris Klindt, homem de meia-idade, corpulento, que traja apenas um lençol branco colocado sobre as partes pudendas. No *chiaroscuro* da aula de anatomia, apenas a face interna do membro superior esquerdo do cadáver se encontra dissecada, expostos músculos e fáscias, os tendões presos pela pinça que o Dr. Tulp segura com a mão direita, enquanto a esquerda mantém-se no ar, em postura retórica de quem explica. Em derredor, sete doutos senhores, um dos quais segura, em uma das mãos, a lista dos nomes dos presentes. Apontam os críticos, na tela, o erro anatômico de Rembrandt, no que toca à inserção óssea dos tendões dissecados.

Necessário, porém, fazer-se a leitura da obra para além do recorte imposto pela moldura. O traçado da tela engendra uma trama, trama tão evidente que resta não percebida. Trama histórica que passa pela história não contada do dr. Tulp, pela

história não referida de Rembrandt, pela história não relatada de Aris Klindt, pela história desconhecida de cada um daqueles espectadores. E não pára aí. A trama rizomática estabelecida pela obra exige que fôsse contada toda a história da pintura e toda a história da medicina, para ser completamente entendida. E se contasse mais: a partir do tema retratado e da forma como é tratado, a história das punições, a história do Iluminismo dentro do qual, luzes e sombras, está inscrita, visualmente, a “Lição de Anatomia do dr. Tulp”, a qual remeteria, ainda, a partir dos elementos de sua composição, à necessidade de contar a história da moda, a história da Estética, a história das tintas e dos pigmentos, a história da tecelagem, escondida na trama e na urdidura do linho que dá suporte à pintura. Mais ainda, exigiria também que se narrasse uma história da Economia, pois a tela é uma encomenda, e, com isto, que se contasse uma história das relações entre arte e política e se contasse a história do trabalho, num emaranhado interminável de coisas e de palavras, pois tudo é rizoma. Na obra de Rembrandt, entretanto, este o recorte que me interessa: usá-la como dispositivo metafórico, ela que, em si mesma, já é metáfora: dissecando a mão do criminoso, o dr. Tulp aponta para o lugar do crime; trazendo à mostra suas nervuras, busca a apreensão da causa profunda da criminalidade - e seria erro, de fato, ou linguagem figurada, o deslize anatômico cometido por Rembrandt? não haveria, para os saberes de época, realmente, alguma coisa “fora de lugar”, na internidade do criminoso, que o levaria ao crime?

Isso posto, adoto a metáfora de Rembrandt como recurso expositivo, transformando sua aula de anatomia em uma metáfora para o esquartejamento.

Para empregar essa metáfora, necessário, apenas, que coloquemos o saber do crime, primeiro em sua versão clássica e, depois, em sua forma positivista, no lugar do

ladroão Aris Klindt. No primeiro momento, caberá a Lombroso, pai da Criminologia, Garófalo, pai da Psicossociologia e Ferri, pai da Sociologia Criminal, ocupar o lugar do Dr. Nicolaes Tulp, na dissecação daquele saber clássico. Depois, posta a criminologia moderna sobre a mesa de dissecação, a vivissecação da criminologia inventada por Lombroso, Ferri e Garófalo será empreendida, então, por uma multidão de doutos senhores: Esquirol, continuador de Pinel e um dos pais da Psiquiatria moderna; Brouardel, pai da moderna Medicina Legal; Taine (e Gobineau), pais do Racialismo moderno; Galton, pai do Darwinsimo Social e, ainda, Bentham, pai da Deontologia, do sufrágio universal e um dos inventores dos modernos saberes sobre o cárcere; Bertillon, pai da Criminalística e Vucetich, pai da Papiloscopia, os dois últimos, fundadores do arquivo policial e inventores da carteira de identidade, espécie de sumariação dos saberes sobre a prevenção do crime. Desse ról, um fato se depreende: as ciências têm pavor à bastardia.

No que interessa, assim como Lombroso, Ferri e Garófalo farão a vivissecação da criminologia clássica, cada um desses outros fará uma dissecação pessoal da criminologia proposta por aqueles três. Cada um deles ministrará sua própria aula sobre o criminoso; cada um deles esquartejando, à sua maneira, o *corpus* da Antropologia Criminal, na formatação dos atuais saberes sobre o crime e sobre o criminoso. À distância, Émile Durkheim, analisa não tanto o crime, propriamente dito, mas sobretudo o modo como, socialmente, dá-se o saber sobre o crime e o criminoso. Completando o cenário de nossa metáfora dentro do qual se desenvolve a dissecação dos conceitos de crime e de criminoso, feito foto oficial do Governante aposta em repartição pública, estão afixados na parede da sala de meu esquartejamento alegórico, os retratos de Augusto Comte, pai do Positivismo e de Charles Darwin, pai do Evolucionismo,

avatares, em maior ou menor medida, de quase todos aqueles sábios. Move-os todos, entretanto, o mesmo desejo: recolher para si, e para a Escola que cada um representa, o maior pedaço possível do conceito de crime, o melhor discurso de verdade sobre o criminoso, ora embasado em Comte, ora em Darwin, ora na mistura dos discursos daqueles dois mestres, como faz Galton e como veremos adiante. Por ora, dito isso, cabe esclarecer quais as contribuições seminais destes dois autores, Comte e Darwin.

Isidore-Auguste-François-Marie Comte⁵⁴, matemático e filósofo francês, nasceu em Montpellier, em 1798 e morreu em Paris, em 1857. Discípulo de Saint-Simon, publicou, entre 1839 e 1842, os seis volumes de seu “Curso de filosofia positiva”, que lhe trouxe notoriedade. Propunha, como método, a análise exclusiva dos fatos e das relações entre fatos, sendo fato o fenômeno que se pode constatar por experiência. Rejeitando relações de causa única para único efeito, fato, para ele, é o dado concreto, o fato e seus entornos. Pensando as “ciências” como *ciências abstratas* e *ciências concretas*, formulou sua conhecida *lei dos três estados*, de caráter evidentemente evolutivo, com tudo que de moral dali pode ser extraído: do *estado teológico*, em que se busca nos mitos e nos deuses a explicação das coisas, progride-se para o *estado metafísico*, quando se recorre à religião e à moral, como explicação do mundo, até que, por fim, de progressão em progressão, chega-se ao *estado positivo*, quando cabe à “ciência” explicar as coisas do mundo e o mundo das coisas.

Comte, sabemos disto até à náusea, é apontado como o pai do positivismo, muito embora o positivismo houvesse sido inventado antes dele. Tanto é que o próprio

⁵⁴ Sobre a *biografia de Comte*, vide LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929, v. 2: 388) e COMTE (1978).

termo *positivismo*⁵⁵ já havia sido empregado por Saint-Simon e por Fourier, de forma elogiosa, pelo primeiro, e de modo depreciativo, pelo segundo. Para Comte, apenas interessava, na construção das “ciências”, o conhecimento dos fatos; pois somente as “ciências experimentais” fornecem certezas, restando ao pensamento investigar as leis que regem as coisas, tal como preconizava Condorcet, de quem Comte se dizia herdeiro.

De modo sumaríssimo e no que me interessa, a obra de Comte é articulada em torno de duas palavras, *ordem e progresso*.

Ordem, do Latim *ordo, ordinis*, como informa Houaiss (2001; p.2076), é “fileira, alinhamento, arranjo, disposição”, mas também “ordem dos fios na trama” e “classe social”. Ordem, segundo Lalande, seria o próprio espírito da lógica matemática e das ordenações da natureza, o apropriado espírito dos ordenamentos sociais e o espírito próprio de Deus, como quis Malebranche, quando afirmou, segundo Lalande (1999; p.771), “As relações de perfeição são a ordem imutável que Deus consulta quando age”.

Mas, ordem é grau de ordenação, até à ordem absoluta, sonhada pela metafísica. Opõe-se, a idéia de ordem, à de desordem, sem que se perguntasse, ao tempo de Comte, sobre qual a ordem na ou da desordem, como será feito apenas no fim do século XX⁵⁶.

O segundo termo caro a Comte, *progresso*, do latim *progressu,us*, também segundo Houaiss (2001; p.2076), é “marcha em frente, ação de caminhar, curso dos astros, desenvolvimento”. É “ir do menos bom para o melhor”, demarcando com escalas

⁵⁵ Sobre a história do termo *positivismo*, vide ABBAGNANO (1982); LALANDE (1999). Sobre o *pensamento comteano*, vide, especificamente, COMTE (1978a;1978b).

⁵⁶ Sobre a *desordem na ordem*, vide, notadamente, MOCCHI (acessável via [www. Intercom.publinet.it/Frattali.htm](http://www.Intercom.publinet.it/Frattali.htm))

o que sejam bom, melhor, pior, o que, em última instância, remete à subjetividade de quem elabora a dita escala e faz uma específica comparação entre quantidades de progresso.

Entretanto, pensamos o progresso⁵⁷ erroneamente, quando atribuímos a Comte a invenção do termo. Palavra dicionarizada em 1674, a noção de progresso evidentemente precede Comte, pois tal concepção já havia sido pensada por Pascal e por Leibniz. Para Pascal, citado por Lalande (1979; p.870), “a natureza age por progressão, *itus et reditus*. Ela vai e vem, depois vai mais longe, depois duas vezes menos, depois mais do que nunca, etc. O fluxo do mar faz-se assim; o sol parece andar assim”; para Comte, por outro lado, progresso nada mais é que desenvolvimento da ordem⁵⁸.

Vê-se bem, a cada tempo ou lugar, sua própria noção do que seja progresso. Entre os gregos, duas crenças: aqueles que acreditavam que já teria ocorrido a Idade Áurea e se vivia, à época, a Idade do Ferro, como degradação, derrocada, e aqueles outros que acreditavam que a Idade de Ouro estava no futuro, como os epicuristas. De progresso em progresso, segundo esses últimos, estávamos progredindo. Exemplos disso, as melhorias já realizadas pelo engenho humano: a invenção da agricultura, da navegação, das leis. Na Idade Média, entretanto, interessava não tanto o progresso, mas o “retrocesso”, cristalizado no pecado, forma de decaimento localizável na Queda, idéia essa que vai persistir até os estudos de Jean Bodin, no classicismo. Com ele, o vocábulo progresso sai da sub-lunaridade, adquirindo o sentido de civilização. A ele coube deduzir que jamais teria havido uma Idade de Ouro e que a humanidade

⁵⁷ Sobre a noção de *progresso*, vide sobretudo LALANDE (1999).

⁵⁸ Sobre *progresso*, em Comte, vide COMTE (1978); LALANDE (1999).

caminhava para uma perfeição sempre maior, sempre no futuro. Já na modernidade, coube ao positivismo de Augusto Comte demonstrar não só a idéia de que havia o progresso, mas que todo progresso dava-se ordenadamente: ordem para que progresso, portanto progresso porque ordem. Para ele, progresso era fundamentalmente progressão ordenada.

Mas a verdade, pelo visto, é que não existe o progresso. Primeiro, porque as coisas se fazem se desfazendo; segundo, porque o conhecimento de cada época a si mesmo, no geral, se basta, na resposta aos problemas que ela própria se coloca; terceiro porque são várias as modalidades de progresso: há o progresso ascendente, linear, crescente, da técnica; há o progresso regressivo, quando, por exemplo, uma coisa, progressivamente, tende a zero; há o progresso com o qual se avança, retrocedendo-se: simultaneamente perdas e ganhos⁵⁹.

Quanto a Charles-Robert Darwin⁶⁰, o segundo mentor dos intelectuais que fazem a dissecação da criminologia clássica, devo dizer que o naturalista inglês nasceu em Shrewsbury, em 1809, e morreu em Down (Kent), em 1882. Em 1831, participou de uma expedição à América do Sul e às ilhas do Pacífico de onde extraiu as bases para a sua principal obra, *Da origem das espécies por meio da seleção natural*, publicada em 1859. Publicou, depois, também com grande repercussão, *A expressão das emoções nos homens e nos animais* (1873). É assinalado como o pai da evolução, apesar de que o termo evolução⁶¹ já houvesse sido pensado antes dele, tendo sido utilizado por Herbert Spencer, em 1854, que, por sua vez, já o tomava emprestado de Coleridge.

⁵⁹ Sobre tais noções, vide, mais uma vez, LALANDE (1999).

⁶⁰ Sobre a *biografia de Darwin*, vide DARWIN (1982) e ROSE (2000).

⁶¹ Sobre o termo *evolução*, vide LALANDE (1999).

Inicialmente significando, conforme Lalande (1999), “preformação dos organismos”, por oposição às teorias epigenéticas, apenas com Spencer e Darwin o vocábulo *evolução* adquiriu o sentido de “transformação de uma espécie em outra”. Acontece, entretanto, que pensamos a palavra *evolução* erroneamente atrelada à idéia de *progresso*. Mas *evolução* não implica no sentido obrigatório de uma trajetória percorrida do menos para o mais e/ou para o melhor, pois a evolução pode levar à perda, à ruína, ao desaparecimento. Por exemplo, o evoluir da vida leva necessariamente à morte.

A *adaptação*⁶², o outro termo caro a Darwin, é por ele pensado tanto como causa, como resultado da seleção natural: é a adaptação ao meio natural que responde pelo sucesso da espécie positivamente selecionada, enquanto é a inadaptação que responde pelo fracasso na sobrevivência e pela conseqüente eliminação da espécie não adaptada ao meio-ambiente. Tal noção sofrerá distorções catastróficas, como veremos, uma vez transposta da esfera dos saberes da natureza para a esfera dos saberes sobre a sociedade, como farão os darwinistas sociais.

Em fins do século XIX é, então, à luz de Comte, que se apostará no ideal de *progresso*, assim como se apostará na noção de *evolução*, de Darwin. É à sombra de Comte que se apostará no conceito de *ordem*, assim como se apostará na idéia de *adaptação*, de Darwin. É no lusco-fusco da mistura do pensamento de ambos que seus seguidores, entre os quais, em maior ou menor medida, Lombroso, Ferri, Garófalo, associarão o biológico ao social, dando à associação uma conotação política, expressa com todas as letras no *darwinismo social*⁶², de Francis Galton, e manifesta na luta,

⁶² Sobre *adaptação*, vide sobretudo DARWIN (1982).

⁶² Sobre *darwinismo social*, vide GOULD (1991); MARQUES (1994); ROSE (2000).

entre as “ciências da natureza” e as “ciências do homem”, pela posse hegemônica da verdade. É graças a essa transformação do que era filosofia, *ordem e progresso*, no que é *adaptação e evolução*, na biologia, que o termo seleção, de fato dito natural, transforma-se em fato social, medida econômica, determinação político-policial, nos embates entre saber e não-saber, entre poder, poderes e não-poder, mediatizados, como veremos na Segunda Parte, pela burocracia.

Sob o patrocínio de Comte e de Darwin, tomados em conjunto, posto, segundo Viveiros de Castro (1913), co-fundadores da Scuola Positiva, Lombroso, Ferri e Garófalo, mesmo que entre si não se entendam, ministrarão a primeira aula de anatomia, fazendo a dissecação da criminologia clássica, com ela rompendo e inventando os paradigmas que tornarão possível a transição da especulação abstrato-dedutiva clássica sobre o crime, para a observação indutiva (ou *positiva*), moderna, do criminoso.

Cabe, assim, a esses três autores, a crítica da criminologia clássica, teórica, filosófico-metafísica, saber calcado na questão “o que é o crime?”, elaborando o elogio da criminologia moderna, técnica e prática, fundada nas perguntas “como identificar e o que fazer com o criminoso?”. Ao método abstrato e dedutivo dos clássicos, baseado no silogismo, opõem o método empírico-indutivo ou indutivo-experimental, baseado na observação dos fatos, entendidos como *dados* a serem analisados, de modo a satisfazer o paradigma do positivismo, ou seja, saciando a necessidade de explicação das causas do crime e dos porquês da criminalidade.

O delito, assim, para eles, é fato, não “abstração jurídica” e sua maleficência não decorre da transgressão da lei, mas dos prejuízos sociais que o delito provoca. Dessa

forma, interessa principalmente estudar a etiologia do crime, acima de tudo fazendo a defesa dos interesses sociais.

Esses os pressupostos da criminologia pós-clássica, lombrosiana ou moderna, da qual Molina (1992) diz tratar-se de *ciência interdisciplinar* e que para mim é apenas engalfinhamento de saberes, direito, medicina, psicologia, sociologia, em torno da palavra crime, estratégias de combate pela posse do saber sobre o crime - o que garante a cada um daqueles saberes um naco do corpo e dos destinos do criminoso, pois saber é poder, inexistindo um sem o outro.

É no centro desse combate contra a criminologia clássica que estão colocadas as propostas de Lombroso, Ferri, Garófalo, os quais e as quais interessa conhecer, fazendo do *ritornello*, mais uma vez, tanto modo de investigação, quanto maneira de exposição.

A Antropologia Criminal, de Cesare Lombroso, é a arte da tomada das medidas do homem. Mas o homem já foi a medida do homem, entre os gregos, assim como o bárbaro foi a medida do não-humano. A medida do homem já foi o cristão, assim como a medida do cristão já foi a medida do santo, enquanto o herege foi a anti-medida do cristão, na Idade Média. Para o classicismo, o cortesão é que se constituiu como a medida do homem de Corte, civilizado, Homem oposto ao selvagem sem-medida. Na modernidade, com Lombroso, a medida humana são as medidas “científicas” do homem, *Antropometria*, até que, para a *Antropologia* futura, a medida dos homens, animais de símbolos, venha a ser, não mais a raça, mas a cultura.

Cesare Lombroso⁶³ escreveu seus mais de 600 artigos, baseando suas teorias em 400 autópsias de delinqüentes e seis mil análises de delinqüentes vivos. A partir daí, classificou o criminoso inicialmente em cinco tipos, o *criminoso nato* (ou *atávico*), o *criminoso louco moral*, o *criminoso louco*, o *criminoso ocasional* e o *criminoso passional*, acrescentando a essa relação, quando das edições posteriores de “O homem delinqüente” e porque adaptasse sua obra às críticas, dois outros tipos-criminosos, a *mulher delinqüente* e, em “O crime político e as revoluções”, o *criminoso político*.

Ao tempo de Lombroso, proliferavam as taxonomias corporais. Segundo Darmon (1991), *otadactilomania* era coçar o ouvido com o dedo mínimo, enquanto *harmoniomania* era tamborilar com os dedos sobre o tampo de mesas e *estreptoabdominomania* era a denominação atribuída ao hábito de girar, na mão, o guarda-chuva ou a bengala. Da mesma forma, abundavam os eufemismos taxonômicos típicos da psiquiatria clássica: *barba profética*, nas monomanias religiosas e *juba leonina*, freqüente nas loucuras furiosas. Assim, nada mais justo que Lombroso se esmerasse em sua classificação, propondo como sete os tipos criminosos⁶⁴:

O *criminoso nato* é aquele que traz na sua constituição os genes da criminalidade. Trata-se, segundo Lombroso, de um *atavismo*, na verdade, de uma regressão. Somente se explica o crime, diante do progresso a que chegou a civilização, mediante essa idéia de retrocesso, de involução. E essa involução, por sua vez, manifesta-se no corpo do criminoso, através de *estigmas*, os quais, aliás, são múltiplos: a testa curta, oblíqua, fugidia, a mandíbula e os málares extremamente desenvolvidos,

⁶³Sobre a obra de Lombroso, vide DARMON (1991); COURTINE e HAROCHE (*s.d.*); GAY (1995); VIVEIROS DE CASTRO (1913).

⁶⁴Sobre essas taxonomias, vide especificamente NOBRE DE MELO (1980).

cabelos escuros, em geral, olhos penetrantes, sobrancelhas espessas e freqüentemente emendadas, olhar patibular. Muitas vezes canhoto, tem as mãos largas de dedos curtos e grossos. É atarracado, traz tatuagens e fala o *argot* típico dos delinqüentes, linguajar não civilizado, grosseiro, gíria que denuncia sua semelhança com o selvagem. O *criminoso louco moral*, não portando obrigatoriamente todas essas características, é o criminoso portador de loucura moral, loucura caracterizada pela inexistência, na constituição de certos sujeitos, de sentimentos morais, o que os fazem insensíveis aos valores que regem a sociedade. O louco moral é, por excelência, o sujeito cruel, o desalmado. O *criminoso louco*, por sua vez, é aquele em quem a loucura ou a epilepsia é a causa última da criminalidade, sendo *criminoso ocasional* aquele cujo crime pode ser explicado através do provérbio “a ocasião faz o ladrão”, enquanto o *criminoso passional* responde ao chavão: em caso de crime, “cherchez la femme”. No caso da *mulher criminosa*, embora ela ostente estigmas físicos, porta-os sobretudo na conduta: é dada à prostituição e possui pouco desenvolvido o instinto maternal. O *criminoso político*, por seu turno, muito freqüentemente usa barba, promove arruaças e atentados, insurgindo-se contra a lei e a ordem. É, tipicamente, para Lombroso, o agitador político ou, para os tempos que correm, o terrorista.

Se Lombroso, em suas primeiras obras, acreditava que o crime possuía uma base exclusivamente biológica, face às críticas de Ferri e Garófalo, acresceu às suas teorias fatores sociais, políticos e econômicos, na gênese do crime, como anota Viveiros de Castro (1913).

Enrico Ferri⁶⁵, por sua vez, influenciado por Lombroso e sobre ele exercendo influências, dá continuidade à dissecação do conceito clássico de crime e, simultaneamente, dissecar a criminologia proposta pelo precedente, ainda que vinculado à mesma Escola que aquele.

Craniometrista, político socialista, advogado, professor universitário e proponente da Sociologia Criminal, Enrico Ferri nasceu na França, em 1856, e faleceu em 1922. Sua obra mais divulgada, publicada em 1879, foi “La negazione del libero arbitrio”. Propôs que o delito não era fruto exclusivamente da patologia individual, pois decorreria primordialmente de *patologia social*, resultando da soma de inúmeros fatores: *individuais*, tais como raça, idade, sexo, estado civil, constituição orgânica e ou moral; *físicos* ou *telúricos* (clima, estações do ano, temperatura ambiente) e *sociais*: densidade populacional, família, religião, educação, alcoolismo e vicissitudes sociais, como o desemprego, por exemplo. Era o estudo desses fatores que possibilitaria a extração de princípios gerais ou leis que dariam previsibilidade à ocorrência de crimes, tanto no que respeitava a tipo, quanto a número e lugares de suas ocorrências. Prever para prevenir e não necessitar punir ou, pelo menos, poder evitar os danos sociais pelo impedimento da ocorrência criminosa. Esta, para Ferri, a função do Estado: antecipar-se ao delito, incidindo nos fatores sociais criminógenos e neutralizando, através da “ciência”, na esfera pública e na esfera privada, a causa do crime. Fazer as reformas econômicas e sociais que viessem a obstacular a soma de fatores que levavam ao crime era obrigação do Estado. É que, para Ferri, os crimes resultavam do preenchimento de determinados requisitos sociais, econômicos e políticos, tais como alta densidade

⁶⁵ Sobre a *biografia e a obra de Ferri*, vide LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929, v.3; p.457); LYRA (1995); MOLINA (1992) e VIVEIROS DE CASTRO (1913).

populacional, desemprego, falta de educação adequada, ausência dos freios impostos pela religião, o que formataria, segundo Molina (1992), a chamada *Lei da Saturação Criminal*: é a somação de fatores criminógenos, individuais e sociais, que, para Ferri, leva ao crime.

Em sua criminologia, classificou os criminosos de modo ligeiramente diferente de Lombroso, designando-os de *criminoso nato*, *criminoso louco*, *criminoso habitual*, *criminoso ocasional*, *criminoso passional* e *criminoso involuntário*, estando radicada em cada adjetivo a característica fundamental de cada uma dessas modalidades de criminosos. Contrapondo ao Direito Penal uma Sociologia Criminal, salientava que, mais que formular discussões sobre penas, cabia à “ciência” elucidar a etiologia do crime que, para ele, não era orgânica, individual, mas antes coletiva, social. Rechaçou a idéia de “livre arbítrio”, pois o homem, em suas atitudes, é possuído por fatores que, como a doença mental, estão situados para além de sua vontade, tolhendo-lhe o discernimento. Em defesa da sociedade, aceitava a noção de *medida de segurança*, acreditando que os direitos individuais significavam muito pouco, diante dos direitos das coletividades. Pensando o crime como *patologia social* e não como disfunção orgânica por parte do criminoso, defendia a idéia de *indeterminação da pena*: somente quando demonstrado o aprendizado da lição, por exemplo, mediante bom comportamento em cárcere, é que o criminoso poderia retornar ao convívio da sociedade, tal como qualquer doente, que somente após cessados os sintomas é que recebe alta hospitalar, argumentava. Defendeu a pena de morte, à semelhança de Lombroso, tanto como forma de *punição exemplar*, capaz de desmobilizar a sociedade para o crime, como *processo seletivo*, praticado mediante a extirpação definitiva, do seio da sociedade, dos exemplares da raça dita criminosa. Ardoroso defensor do anti-liberalismo, via, ao fim

da vida, no fascismo, a presença de um Estado que, suficientemente forte, faria prevalecer o coletivo sobre as individualidades.

Diferentemente dos outros autores da *Scuola Nova*, defendeu a idéia de *medidas preventivas* ao crime e a pena de morte, enquanto, à semelhança deles, preconizava a pena de morte. Por *medidas preventivas* ou *substitutivos penais* deve-se entender o conjunto de medidas a serem tomadas como iniciativas do Estado, objetivando impedir as ocorrências criminosas e não como substituição ou permuta de penas. Essas medidas preventivas ou substitutivos penais, na obra de Ferri, dizem respeito, na leitura de Viveiros de Castro (1913; p.73-83), primeiro, à *ordem econômica* (“a diminuição das tarifas aduaneiras reduzirá progressivamente o contrabando”, p.e.); segundo, à *ordem política* (por exemplo, “a plena liberdade de opiniões torna mais raros os ataques e as provocações de caracter político”); terceiro, à *ordem científica* (“A imprensa, a photographia anthropometrica dos detentos, o telegrapho, as estradas de ferro são auxiliares poderosos contra os criminosos”); quarto, à *ordem legislativa e administrativa* (“Uma legislação testamentaria livre elimina os assassinatos cometidos na esperança de herdar”, por exemplo); quinto, à *ordem religiosa* (“O casamento dos padres seria efficaz medida de moralisação, acabando com um grande numero de concubinos, infanticídios, abortos, adultérios, attentados ao pudor”); sexto, à *ordem familiar* (“O divorcio é necessário para diminuir grande numero de assassinatos por adultério”); sétimo, à *ordem educativa* (“A prohibição das casas de jogo moralisaria os costumes, bem como a supressão dos espetáculos licenciosos e das publicações pornographicas.”). Bem se vê, *substituto penal*, em Ferri, possui sentido diverso da conotação atual dada à expressão quando, em substituição à pena, o encarceramento pode ser permutado, por exemplo, por multa ou por prestação social de serviços.

Raffaello Garófalo (1852-1934)⁶⁶, magistrado e senador conservador italiano, tendo-se notabilizado como criminalista, é aquele que, mesmo também pertencendo à *Nuova Scuola*, ao fazer a dissecação da criminologia clássica, elabora a simultânea vivisseção da criminologia proposta pelos dois autores anteriores, Lombroso e Ferri, encerrando a primeira aula de anatomia. Em sua proposta, classificou os criminosos de maneira diferente que Lombroso e Ferri, e formulou uma filosofia do castigo e da pena diferente daqueles, inventando a noção de *delito natural*.

Criticando a ênfase dada por Lombroso aos fatores biológicos e criticando, também, nas análises do crime, o monopólio das “ciências jurídicas”, nega, ele, a existência de um tipo criminoso, embora reconheça o valor premonitório de certos acidentes anatômicos, como o tamanho da mandíbula e a proeminência dos arcos supra-orbitais, típicos do criminoso.

Para ele, que classificou os criminosos em quatro tipos básicos, o *assassino*, o *violento*, o *ladrão* e o *lascivo*, há, universalmente, condutas nocivas por si próprias, maléficas em qualquer que seja a sociedade, independentemente das mutações das culturas e das leis promulgadas por quaisquer que sejam os Estados. Essas condutas ditas nocivas se constituem como *delitos naturais* e são resultantes, em suma, da perda da *sensibilidade moral*, manifesta como a ausência de *probidade* e de *piedade* que, segundo ele, estariam na raiz dos crimes. Garófalo opôs-se veementemente à idéia da pena como *meio de ressocialização*, posto que a causa do crime, em sua teoria, é resultado de afecção, no cérebro, da área moral, geneticamente transmissível e inalterável pela aplicação de penalidades ou castigos, de resto, inócuos. Assim, para

⁶⁶ Sobre a *biografia e obra de Garófalo*, vide sobretudo LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929, v.3,p.388); MOLINA (1992) e VIVEIROS DE CASTRO (1913).

ele, da mesma forma como a natureza elimina a espécie que a ela não se consegue adaptar, cabe ao Estado eliminar todo aquele que, vítima de uma disfunção simultaneamente orgânica e cerebral a qual se transforma em doença social, não se adapte à convivência social, notadamente os criminosos violentos, os ladrões profissionais e os criminosos habituais, quer através da reclusão perpétua, quer por meio da pena de morte. Bem se vê, pena, para Garófalo, é castigo por danos causados e, sobretudo, evitação de males futuros, defesa da ordem social e defesa social da ordem.

É a partir dessas críticas gerais à criminologia clássica, formulada por Lombroso, Ferri e Garófalo e dessas críticas particulares à criminologia de Lombroso, emitidas por Ferri e Garófalo, que os saberes sobre o crime, então formulados, desdobram-se em outros saberes, convocando outros combatentes à luta pela posse do conceito de crime e/ou da concepção de criminoso, propostos pelos três, em conjunto. Assim, digerindo as doutrinas desses três autores, mudando o que nelas pode ou deve ser mudado, “homens de ciência” fundam novos saberes, novas Escolas, re-inventando novas teorias antigas, graças ao agenciamento sobretudo do direito, da medicina, da antropologia e da sociologia. Lacassagne é um deles. E é de sua competência a *primeira intervenção* na dissecação da criminologia positivista proposta por Lombroso, Ferri, Garófalo.

Jean-Alexandre-Eugène Lacassagne⁶⁷, médico francês, nasceu em 1843 e morreu em 1924. Mudando o que lhe pareceu necessário ser mudado na obra de Lombroso, Ferri e Garófalo, fundou a Escola de Lyon ou Escola Antropossocial ou,

⁶⁷ Sobre a *biografia e obra de Lacassagne*, vide LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929, v.4, p.506); MOLINA (1992) e VIVEIROS DE CASTRO (1913).

ainda, Escola Criminal Sociológica, a qual apresenta evidente influência de Pasteur. Diz ele, nas palavras de Viveiros de Castro (1913; p.9), que “o criminoso é um micróbio, um ser que permanece sem importância até o dia em que encontra o caldo de cultivo que lhe permita brotar” e que “as sociedades têm os criminosos que merecem”.

Ele pensa o crime a partir de *fatores predisponentes*, situados no indivíduo, tais como a *constituição somática* ou a *constituição moral*, e *fatores determinantes*, situados na sociedade: o desemprego, o alcoolismo, por exemplo.

Para aquele autor, toda mudança na estrutura social implica em mudanças nas cifras e nos tipos de crimes: se a sociedade se desestrutura, aumenta a incidência dos crimes, diversificam-se os seus tipos. Na raiz de todos eles, a pobreza econômica e a miséria moral. Assim, educar, criar empregos, combater o alcoolismo e a prostituição, essas devem ser as metas almejadas para uma sociedade sem crimes. Assim, a causa do crime está no Estado, quando não cria condições impeditivas do crime. Necessário, portanto, investir contra as causas sociais da criminalidade, não tanto em favor do criminoso, de resto irrecuperável, mas objetivando a salvaguarda da sociedade. Bem se vê, com tais propostas, de resto inexecutáveis, Lacassagne não foi levado tão a sério.

De forma semelhante, embora diferindo das concepções dos antecedentes, Gabriel Tarde (1843-1904)⁶⁸, jurista francês, Diretor de Estatística Criminal do Ministério da Justiça, embora tomado pelos ideais dos positivistas, criticou a idéia de criminoso-nato e se opôs tanto a Lombroso, com seu determinismo biológico e individual, quanto ao determinismo social, proposto por Ferri e Garófalo e ampliado por Lacassagne. Com isso, cabe-lhe a *segunda intervenção* na viviseção da criminologia inventada pela

⁶⁸ Sobre a *biografia e obra de Tarde*, vide, notadamente, LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929; v. 6, p.596); MOLINA (1992); VIVEIROS DE CASTRO (1913);

Scuola Positiva. Para Tarde, a delinqüência resultava da soma de inúmeros fatores, ora *físicos*, ora *biológicos*, sendo-lhe decisivo o *entorno social*, dentro do qual se colocava a evidência de que o crime era uma decisão livre do homem.

Tendo criticado a idéia do criminoso nato, pensou o delinqüente como um *tipo profissional*, que necessita de *aprendizagem* e age sob efeito da *imitação*. Afirmava que o delinqüente era, consciente ou inconscientemente, um imitador. E por isso estudou a fundo a imitação, sobretudo a imitação do crime, sugerindo que os crimes não devem ser divulgados pela imprensa, pois a imitação pode levar a epidemias de crimes. Imitação, para ele, era reprodução dos atos de nossos semelhantes, sendo intrínseca à natureza dos animais superiores e tanto moveria os racionais, quanto os destituídos de razão; tanto atuaria nos indivíduos, quanto nas multidões; tanto se processava de forma normal, quanto de modo patológico, como na hipnose e nas histerias. A imitação era a mola propulsora das multidões e a arte manipulada pelos “meneurs”, os cabecilhas de multidões. A imitação, dizia Tarde, possui leis. A primeira lei da imitação proposta por ele diz que “a imitação obra na razão direta da proximidade e na razão inversa da distância”, na qual distância não significa lonjura espacial, mas tem o sentido de proximidade ou distanciamento afetivo, psicológico. A segunda, afirma que “a imitação se propaga de cima para baixo, do superior para o inferior”; a terceira relata que “a imitação não se desenvolve logo em uma assimilação completa. De caso isolado passa a moda, de modo que se radica nos costumes”. A quarta lei da imitação, reza, por fim, que “a imitação pode ser detida em sua força expansiva pelo encontro de tendências rivais e opostas”. Esses princípios serão estudados por Le Bon (2002), que irá se dedicar preponderantemente às multidões e à imitação enquanto processo

psicossocial que põe em movimento as massas. Como veremos na Segunda Parte, Nina Rodrigues era, em grande medida, herdeiro tanto de Tarde, quanto de Le Bon.

Tarde classificou o criminoso em dois tipos básicos, o *criminoso rural* e o *criminoso urbano*, os quais podem, nas palavras de Viveiros de Castro (1913; p. 96), ser assim caracterizados:

“No campo, o bandido se prepara nas cavernas dos salteadores, mas conservando o vestuário e a língua do paiz. Nas cidades os meninos, mendigos e vagabundos se educam nas tavernas freqüentadas pelos assassinos e ladrões, aprendem logo o *argot* [em itálico, no original] e disfarçam-se com habilidade segundo as exigências do crime. O bandido rural, como o operário do campo, é obrigado a fazer um pouco de tudo, mas com uma simplicidade ingênua de processos. O ladrão da cidade é um homem do progresso, tem processos complicados, conhece a divisão do trabalho, é freqüentemente especialista”.

Tanto no caso do criminoso rural, quanto no caso do criminoso urbano, o certo é que o criminoso é um profissional, ou seja, necessita do longo aprendizado teórico e social que requer todo aquele que se aperfeiçoa em um ofício.

Há de notar-se, na obra de Ferri, Garófalo, Lacassagne, Tarde, dois aspectos dignos de nota: primeiro, a ênfase concedida às classificações dos criminosos e, segundo, as transformações na concepção do que seja o crime.

É que as classificações se impõem por um motivo: necessário classificar os criminosos, posto que a cada tipo, correspondendo diferentes graus de *temibilidade*, *perigosidade* ou *periculosidade*, cabem penas diferentes. Segundo, crime, que antes foi idéia de fundo sobretudo moral, entre os gregos; foi noção de interesse sobretudo religioso, na Idade Média; tornou-se, no classicismo, pressuposto civil, marca de incivilidade, veio a ser, na modernidade, conceito fundamentalmente técnico, objeto “científico” do direito. Trilharam, então, Lombroso, Ferri, Garófalo, Tarde, o percurso que, vindo da noção metafísica de *livre arbítrio*, levou à noção lógica de *razão* até

chegar, por fim, à noção jurídica de *responsabilidade*, não mais moral, mas *civil e penal*, como vimos.

Mas a Razão é categoria em litígio. Por ela lutam não só a filosofia, mas o direito e a psiquiatria, que a transformam em *juízo*. O primeiro, em luta com a segunda pela posse do conceito, grafa-o com maiúscula, transformando juízo em Juízo, direito e obrigação social de julgar, ao passo que a segunda, mantendo o termo em minúscula, dá-lhe o sentido de capacidade pessoal de discernir. Ambos, direito e psiquiatria, imbuídos dessa noção, buscarão a *imputabilidade*, a grande vontade do direito, e a *inimputabilidade*, o grande desejo da psiquiatria, pela via das relações entre juízo e responsabilidade, agora dividida em civil e penal. No percurso histórico dessas relações é que se inscreve o nome de Maudsley, como um dos expoentes da psicopatologia moderna, cabendo-lhe a *terceira intervenção* na dissecação da criminologia de Lombroso, Ferri, Garófalo.

Henry Maudsley⁶⁹, médico-psiquiatra inglês, nasceu em 1835 e faleceu em 1918. Dentre obras inúmeras, escreveu “O crime e a loucura”, traduzido para o francês em 1875; “Fisiologia do espírito” (1879) e “Patologia do espírito”, de 1883. Herdeiro intelectual de Pinel e de Esquirol, defendia: o criminoso é, muito freqüentemente, um doente. E, como tal, não deve ser punido, mas tratado, enquanto portador de doença mental. Com isso, ele é um dos que pretendem colocar a loucura fora do tribunal, mediante a colocação do psiquiatra no banco das testemunhas de defesa.

⁶⁹ Sobre a *biografia de Maudsley*, vide LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929, v.4; p.745) e PESSOTTI (1996;1999).

Mas, até Maudsley, foi longo o percurso da psiquiatria e tem sido longo o discurso da loucura⁷⁰. Dos gregos, com a noção de *hybris*, até à Idade Média e sua “pedra da loucura”; da Idade Média ao classicismo, com o mecanicismo de Descartes e Malebranche e com o empirismo associacionista de Locke e de Condillac, quando são propostas teorias para a loucura que vão do magnetismo animal às causas morais e cerebrais do enlouquecer, até chegar-se, na modernidade, a Philippe Pinel. A ele interessava, menos o saber teórico, que o saber prático, cabendo-lhe fazer a necessária distinção entre loucos e delinqüentes, fornecendo respostas ao que fazer com ambos: hospitalizar ou encarcerar. A partir dele, chega-se a Esquirol, para quem interessava não apenas o saber prático, mas o saber teórico sobre a loucura, empiricamente embasado: foi ele que inaugurou as categorias clínicas do século XIX, fazendo a distinção entre as diversas formas de loucura e inventando a noção de *monomania*, forma de loucura na qual apenas uma função mental, o juízo, estaria afetada pelo delírio, conservando-se, afora isto, a completa consciência dos atos pessoais. À mesma época, Lucas inventou o conceito de *atavismo*, Virgílio formulou a idéia de *criminoso nato*, Pritchard e Despine construíram a tese da *loucura moral*, depois reformada por Morel e reformulada, mais adiante, por Lombroso, Ferri, Garófalo.

Na modernidade, chega-se à conclusão que não há a loucura, existem as loucuras, havendo três formas de ler-se isto que foi *hybris* ou *descomedimento*, depois *possessão*, mais adiante *doença*, mais além *distúrbio*, para tornar-se, por fim ou por enquanto, *transtorno psíquico*, mais que *mental*. Em todos os casos, a leitura da loucura toma por ponto de partida o *signal comportamental* da loucura, lido, a partir da

⁷⁰ Sobre a *história da loucura*, vide BIRMAN (1978); CASTEL (1978); COSTA (1980); FIGUEIREDO (1988); FOUCAULT (1978); FRAIZE-PEREIRA (1985); HARRIS (1993); JACCARD (1981); PAIM (1993); PESSOTTI (1994;1996;1999) e ROY (1991).

modernidade, como *sintoma*. É aquele sinal que modernamente possibilitará a *análise das entidades patológicas*, mediante classificação das loucuras nas quais determinado sinal (mania ou melancolia, por exemplo) aparece ou não aparece. Esquirol, Morel, Magnam, Kraft-Ebing, Maudsley, Emil Kraepelin e Kurt Schneider são os avatares dessa tendência; é o sinal de loucura que, por outro lado, tornará possível também a *análise atomística* da doença mental, para a qual os sintomas isolados (alucinações, delírios, manias, melancolias) é que são dissecados e estudados; ou, ainda, são os sinais comportamentais, enquanto manifestações de transtornos cerebrais, que possibilitam a investigação da gênese mecânica dos problemas mentais: a *paralisia geral progressiva*, provocada pela sífilis, é o grande modelo que torna possível a correlação entre causa e efeito, entre afecção cerebral e doença do comportamento. E nisto consiste o grande corte que a psiquiatria, a partir da modernidade, faz na criminologia da *Scuola Nova*: ora propõe a substituição das *causas morais* da loucura implicada no crime por *causas orgânicas*, ora entende causas morais como *causas sociais*. O que era, então, *loucura moral*, gradativamente se transformou, com Emil Kraepelin, em *oligofrenia moral*, que se transmudou nas *psicopatias*, de Kurt Schneider, demorada expulsão do espírito, lenta apoderação, do reino da loucura, pelo cérebro, processo pelo qual a loucura, antes condição *espiritual*, se transformou em psicoses, esquizofrenias, oligofrenias, demências, condições *mentais*, numa trajetória que vai da filosofia à biologia, *doença do espírito* se transformando em *doença moral* e doença moral se transmudando em *doença mental*, o possesso cedendo lugar ao perverso e o perverso cedendo lugar ao psicopata. A psiquiatria, na luta dos saberes por uma fatia de poder, fica evidente, fez da loucura seu exclusivo objeto, plenamente estabelecido, até que o século XIX venha afirmar que não há a loucura, há *loucuras*. E isso a História

nos mostra. Para os gregos, a loucura era determinação dos deuses, pela *hybris*, perda pessoal do *métron*, ora, para a medicina hipocrática, nada mais que simples *discrasia*, sem conotações religiosas ou morais. Na Idade Média, de outra forma, mas conservando dos antigos alguma coisa de semelhante, tornados em demônios os velhos deuses pagãos, a loucura, de benesse divina, tornou-se possessão e castigo, até vir a ser, no classicismo, objeto de observação, registro, descrição, classificação. E, para tanto, seqüestro, enclausuramento, a partir dali não apenas com objetivos sociais, políticos, econômicos, como antes, mas com finalidades ditas “científicas”, como era exigido pelo método. Mas é a modernidade que tornará evidência o que antes era coisa ainda não comprovada: não há a loucura, há loucuras, como afirmarão categoricamente Maudsley, Kraepelin, Schneider. E não há a psiquiatria, também, porque o saber psiquiátrico ora é saber teórico, ora saber prático, cada um deles com seu *corpus* próprio e sua própria história. Assim, se até o classicismo interessava à psiquiatria formular teorias sobre a loucura, à psiquiatria moderna, fundada por Pinel, interessava a medida prática acerca do que fazer com o louco. Em todo caso, essa longa história desemboca no tribunal, a partir do ato de Pinel, gesto inaugural da simultânea separação prática entre o louco e o criminoso, da fusão teórica da loucura com a criminalidade e da necessidade de separação direito/medicina, no que tange à apropriação, por ambos, da correlação entre crime e loucura.

Mas, assim como o direito, a partir da modernidade, gradativamente se foi especializando, diversificando-se paulatinamente a noção de crime, ora fato civil, ora fato cível, ora fato administrativo, ora fato político, da mesma forma, a medicina, no que tange às formas como se apropriará da noção de crime e de seus entornos: a medicina legal, a psiquiatria forense, por exemplo, todas movidas pela mesma vontade de saber

pragmático e pelo mesmo desejo de poder, pela via do saber. Nesse sentido, compete a Brouardel, através de sua medicina legal, fazer a *quarta intervenção* na dissecação do conceito de criminologia, não lhe interessando um saber teórico sobre o *porquê* se morre, mas, sim, o saber prático da morte, com finalidades médico-jurídicas, inscrito no *como* se morreu, tema tão caro aos saberes sobre o crime, tão caro à caracterização do crime e do criminoso.

A novíssima medicina por ele inaugurada, sem ser ainda aquilo em que se tornará, é velhíssima: já entre os gregos, fazia-se a medicina legal⁷¹. É, porém, somente na Idade Média, no século XIV, na França, com o Código Criminal Carolíngio, que a sua prática é tornada obrigatória, exigindo-se o parecer de médicos e parteiras, nos casos de lesões corporais, homicídios, infanticídios e abortamentos. Data de 1532 e provém da Itália a exigência de se ouvir o perito, antes das decisões judiciais, conforme preconiza o *Edito della gran carta della Vicaria de Napoli*. A figura mais destacada desse período é Ambroise Parré. Apontado como o pai da Medicina Legal, escreveu o “Tratado dos relatórios”, marco inaugural da Medicina Legal, para os franceses. Preso ainda aos saberes medievais, demonstrou a ação dos demônios, durante a gestação, na produção de monstros.

No século XVIII, entre animismos, vitalismos, racionalismos e raciovitalismos, as grandes questões colocadas à morte são ainda metafísicas: de onde vem a vida? o que anima o corpo? A isso Bichat, inaugurando a clínica moderna, vem dar um basta, no século XIX. Diz ele que é pela análise da morte que se chega à compreensão da vida, é a morte que anima a vida. Assim procedendo, conquista a morte, ou pelo menos o

⁷¹ Sobre a *história da medicina legal*, vide FÁVERO (1975); FRANÇA (1987); GOMES (s.d.).

conceito de morte, para o mundo dos vivos⁷². Esses combates pela posse, não do cadáver, *cara dada vermibus*, em falsa etimologia, mas do corpus dos saberes sobre a morte que ele não oculta, antes revela, são travados, à época, sobretudo entre a *Escola francesa*, sistemática e original; a *Escola alemã*, analítica e erudita e a *Escola italiana*, que se constituía como uma síntese das duas anteriores, em matéria de tanatologia, palavra inventada em 1874, para dar conta de taxonomias e cartografias de thánatos.

A figura de maior evidência, nesses combates, é sem dúvida Paul-Camille-Hippolyte Brouardel⁷³, médico francês nascido em 1837 e falecido em 1906. Um dos fundadores da medicina legal, é autor de diversos tratados sobre medicina legal, entre as quais “Des causes d’erreurs dans lês expertises relatives aus attentats à la puer”, de 1828, e “Hygiène des ouvriers employés dans lês fabriques d’allumettes chimiques”, publicado em 1889. Suas obras foram traduzidas em diversas línguas e influenciaram notavelmente a medicina legal brasileira. Devo lembrar que Brouardel foi o mentor intelectual do maior expoente brasileiro da época em medicina legal, Raimundo Nina Rodrigues, o fundador da Escola Bahiana de Medicina.

O que mais interessa, a partir de Brouardel, e isto é também fato evidente, é não tanto discutir os porquês metafísicos da Morte, mas, de forma prática, investigar-se o *porquê, de quê, quando, onde, como*, certo homem morreu. Com ele e seus contemporâneos, ganham evidência, na modernidade, os saberes práticos sobre a morte, os saberes técnicos sobre o estar-morrendo, em detrimento de morais, filosofias, metafísicas sobre o Morrer. Não interessava tanto a morte como questão estética, como entre os gregos; não interessava a morte como questão religiosa, como na Idade

⁷² Sobre a *invenção da clínica moderna*, por Bichat, vide sobretudo FOUCAULT (1994).

⁷³ Sobre a *biografia e obra de Brouardel* e, por extensão, *medicina legal*, vide LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929.; v.1; p.883); FÁVERO (s.d.); FRANÇA (1985) e GOMES (s.d.).

Média; não interessava a morte como questão civil, como no classicismo. Interessa notadamente, a partir de então, a morte enquanto fato clínico. Interessa que da morte se pudesse desvendar a vida, como propôs Bichat ao inventar, no início do século XIX, o *olho clínico* e, por conseguinte, a clínica médica. Na clínica da morte, interessa enxergar não a Morte abstrata, mas a morte concreta, cotidiana, corriqueira. Não interessa mais a morte como tema filosófico, mas a morte como fato biológico, determinando áreas de atrito entre a medicina e o direito. Tanto assim é que a palavra *autopsia*, recorrendo mais uma vez a Houaiss (2001; p.351), vem do francês *autopsie*, vocábulo dicionarizado em 1827, espécie de “memento mori”, *ver-se a si mesmo*, que gradativamente perde terreno para o termo *necropsie*, de 1836, literalmente, *ver a morte*, e que é dicionarizado em português somente em 1858. Note-se, a primeira acepção é moral enquanto a segunda, técnica.

No que interessa ao crime e ao criminoso, para a medicina legal, vale sublinhar, as causas do crime podem ser lidas não apenas no corpo do criminoso ou no corpo social, mas sobretudo nas carnes do cadáver.

Preso também ao corpo, mas agindo de modo diverso de Brouardel, Taine vai buscar a causa do crime não no fim da vida, mas em seus começos: o crime, as causas dos crimes, a criminalidade não está no destino, na estirpe, no sangue, está na raça. E nisto consiste a *quinta intervenção* na vivissecação do *corpus* da criminologia proposta por Lombroso, Ferri, Garófalo.

Taine, ao lado de Arthur Gobineau, Renan e Le Bon, na modernidade, são os grandes apologistas do já antigo conceito de raça, que eles retomam, renovam e lutam entre si, pela exclusividade de sua posse.

Hippolyte-Adolphe-Taine⁷⁴, filósofo, crítico de artes e historiador francês, nasceu em 1828 e faleceu em 1893. Partidário das idéias de Condillac e Hegel, procurou, à luz da fisiologia, as condições necessárias ao desenvolvimento do espírito, desenvolvimento esse preso à *raça*, ao *meio* e ao *momento* cultural de cada povo. Publicou “Do ideal na arte”, “A inteligência” e “Origens da França Contemporânea”. De suas obras, as duas únicas que me interessa destacar. Na primeira, segundo Bayer (1978), ele estrutura o pensamento estético que servirá de modelo a Euclides da Cunha e, na segunda, de acordo com Lefebvre (1979), aborda questões relativas aos vocábulos *bandido* e o *criminoso*.

Na obra de Taine, o termo *raça* é uma das palavras centrais. E *raça*, segundo Houaiss (2001; p.2372), provém do italiano *raza*, via *ratio*, *rationes*, no latim, por aférese de *generatio*, *onis*, “*natureza, motivo, causa*”, embora sendo proposta, para o termo, no século XX, uma outra origem: viria do francês arcaico *haraz*, *haras*, “estabelecimento destinado à reprodução de cavalos”. *Raça*⁷⁵, entretanto, é palavra polissêmica. Significou *sangue*, depois *grupo lingüístico*, e significará, no século XX, *grupo étnico*, *cultura*, *etnia*. Mas tem o significado também de *sub-espécie*, no sentido moral daquilo que se propunha taxonomia. Enquanto conceito analítico, significa categoria de indivíduos que, numa sociedade determinada, é definida a partir de marcas corporais (cor da pele, textura dos cabelos, por exemplo) e/ou a partir de comportamentos comuns e/ou traços culturais, tal como na expressão “*raça judia*”.

⁷⁴ Sobre a *biografia e obra de Taine*, vide LAROUSE DU XXe. SIÈCLE (1929; v.6; p.575) e TODOROV (1993).

⁷⁵ Sobre *raça, racismo e racalismo*, vide ARENDT (1989); CORREA (1998); FOUCAULT (1999a); GOMES (1996); GORENDER (2000); GOULD (1991); GUIMARÃES (1999); IANNI (1988); JODELET (1999); JOVCHELOVITCH (1998); LIMA (1996); MARQUES (1993); MASIERO (2002); ORTEGA (2001); RODRIGUES (1996); ROSE (2000); RUSSO (1998); SANSONE (1999); SAWAIA (1999); SCHWARCZ (1993); SKINDMORE (1976); TODOROV (1993); VÉRAS (1999) e VIEIRA (1996).

O que Taine faz, então, é seguir ao pé-da-letra a etimologia de *generatio*: a natureza, o motivo, a causa, a razão de tudo está nos genes. É lá, na geração, que estão as últimas razões de se ser o que se é, de se ser o ser que se é. Assim, se raça havia sido conceito moral, até ao classicismo, torna-se, na modernidade, conceito “científico”.

À época de Taine, identificado o pensamento clássico com o pensamento francês, representava-se o Homem com maiúscula e artigo definido singular, tomando-se o francês como modelo aplicável aos homens plurais. Isso germinará, mais tarde, no *etnocentrismo*, medida particular apresentada como modelo geral. Ao tempo de Taine, de Gobineau, de Renan, “ciência” e “razão” são sinônimos, sendo a linguagem “científica” a própria língua da razão ou a língua própria da Razão. E isso significa, do ponto de vista de Todorov (1993), que a ciência deve por a sua força sob as ordens da Razão e colocar a racionalidade a serviço do Estado.

Para Taine, assim como para Gobineau, o primeiro um teórico, o segundo um prático, não existem diferenças entre o mundo “humano” e o mundo da “natureza”. Para ambos, as civilizações nascem, vivem e morrem, ora sendo encaradas como *organismos*, ora como *mecanismos*. Para os dois, ora as sociedades são masculinas, ora femininas; ora fracas, ora fortes; ora saudáveis, ora doentes; ora racionais, ora emocionais. Com os dois, teoria e prática se fundem e a questão da raça se bifurcando em racialismos e racismos. Nisso tudo, há rupturas. E a grande ruptura provocada pelos racialistas é a transposição, da esfera do espírito para a esfera da natureza, e, depois, do plano natural para o plano social, do conceito de raça.

Filiado ao determinismo, para Taine são três os fatores que condicionam o comportamento humano: a *raça*, o *meio*, o *momento*. Raça é também povo ou nação;

meio é clima, elementos geográficos, circunstâncias políticas, condições sociais, enquanto momento é época em que se vive, fase da evolução típica de um dado povo.

Diz Taine, segundo Todorov (1993; p.168):

“Quando um animal vive, é preciso que se acomode a seu meio; respira de maneira distinta, se renova de maneira distinta, é afetado de maneira distinta se o ar, os alimentos, a temperatura são outros. Um clima e uma situação diferentes provocam-lhe necessidades diferentes, a seguir um sistema de ações diferentes, a seguir, ainda, um sistema de hábitos diferentes, a seguir, enfim, um sistema de aptidões e de instintos diferentes”.

Em conjunto, são esses três fatores que produzem os instintos e as capacidades de uma raça, o espírito pelo qual determinada raça, determinado povo, determinada nação pensa e age. Para Taine, é a raça que faz a alma de uma nação, é a raça que faz a História.

Vivissecando a criminologia de Lombroso, Ferri, Garófalo, a grande contribuição de Taine, na caracterização do criminoso, decorre de sua idéia de que existem raças superiores e inferiores e que a mistura de raças pode determinar sub-raças criminosas. Taine e Gobineau trazem a raça para a modernidade.

No classicismo, é bom lembrar, espoucaram os grandes tratados sobre a origem do homem⁷⁶. Ontologia ou filogenia? Monogenismo ou poligenia? Foi naquele período e em seu “Systema Naturae”, publicado no século XVIII, que Karl von Linneu formulou uma taxonomia para as raças na qual distinguiu os homens em *Homo sapiens*, *Homo selvaticus* e *Homo sylvestris* (o orangotanto). Separava os dois primeiros do último, a capacidade de linguagem, ausente no homem silvestre. Em sua classificação, os europeus ocupavam o lugar mais alto de sapientes, dotados da vocação para a descoberta e o gosto da lei; de cima para baixo, pela ordem, os *americanos*, biliosos e

⁷⁶ Sobre as teorias sobre a origem do homem, vide GOULD (1991); LIMA (1996) e VIEIRA (1996).

coléricos; os *asiáticos*, melancólicos; os *africanos*, preguiçosos; os *selvagens* e, por fim, no plano mais inferior, os *monstros*. Já na modernidade, quando quase todo o mundo civilizado era racista, nos discursos sobre raça, além de Linneu, destacaram-se, em diferentes tempos, o nome de Haeckel, autor da teoria recapitulacionista mais conhecida, a qual afirmava que “a ontogênese repete a filogênese”, ou seja, no processo de desenvolvimento dos *espécimes*, rememora-se a evolução das *espécies*; o nome de Lamarck, que propunha o *transformismo*, aceitando que tudo se movia no sentido da perfeição, inclusive as raças; o nome de Spencer, o qual aceitava o evolucionismo, aplicando-o ao social; o nome de Galton, fundador do darwinismo social, aplicação distorcida da evolução proposta por Darwin às sociedades. Em comum a todos os racialistas, ou estudiosos da raça, a idéia de que desigualdade em capacidades implica em desigualdade de méritos e desigualdade de méritos implica em desigualdade de direitos.

Assim, o vocábulo *raça*, que na Idade Média era pertença a uma *linhagem*, linha de *descendência*, gradativamente se prestou à construção do discurso da inferioridade, ora por motivos religiosos, para o qual se tomava, por protótipo, o judeu, ora por motivos político-econômicos, em que o negro ocupará o lugar daquele. No classicismo, sem que se perdesse o ideário de raça como árvore genealógica, o conceito de raça se transmudou de fator de identificação em argumento de *nobilitação* ou *aviltamento*, justificativa de inclusão ou de exclusão, racionalização para a dominação, a escravidão, a exterminação. Para os fins do classicismo, ao lado do dogma cristão da *monogenia*, descendência unilinear de Adão, contrapôs-se a evidência das diversidades somáticas dos povos, na *poligenia*. Impunha-se, então, que se contasse, mais que a história das raças, a história natural das raças, que somente será narrada na modernidade, quando

raça será, por fim, *racialismo*, discurso “científico” sobre as diferenças entre raças. Saber prático cujas bases estavam firmadas na anatomia, na fisiologia, na história, na sociologia e cuja prática se manifestava em políticas de segregação. Diante da evidência de que existem, sim, diferenças entre raças, comportavam-se os racialismos de forma pragmática: há raças superiores e raças inferiores, tanto no plano físico, quanto, por conseguinte, no plano moral. A biologia determinava a raça que, por sua vez, determinava a conduta individual e o comportamento social. Nessa leitura, o conceito de raça salta, então, da genealogia para a antropologia e da antropologia para a política, tomando o termo raça o significado de *nação*, adquirindo, os discursos sobre raça, sentidos nacionalistas. A seleção, que é “fato natural”, em Darwin, torna-se, assim, estratégia política, com os racialistas, para os quais miscigenação, mistura de raças, é processo pelo qual as raças superiores perdem suas qualidades, coisa que deve ser evitada a todo custo, tal como quer a Higiene Social, de Ploetz, como deseja o Eugenismo, de Galton. Para ambos, a manutenção da pureza de raça implicava, inclusive, na segregação e na eliminação dos inferiores. Para Galton, em particular, a questão da raça implicava não tanto em submeter a Ciência à Razão, como submeter a Ciência às razões de Estado. No projeto dos racialismos, atente-se, o criminoso é um espécime inferior que deve ser buscado, evidentemente, nas raças minoritárias.

A questão subjacente à noção de raça vai, entretanto, além da pele. Remete à problemática do *Mesmo* e do *Outro*.

O Mesmo, na Grécia, era o grego, sendo, o Outro, o bárbaro. Na Idade Média, os lugares reservados ao Mesmo e ao Outro foram ocupados hegemonicamente pelo cristão e pelo judeu. No classicismo, o Mesmo é o branco. O lugar do Outro será ocupado pelas outras raças, a amarela, a vermelha, a negra, principalmente, usada a

taxonomia biológica de Linneu com finalidades estratégicas: é a suposta inferioridade dessas três raças que justifica a sua exploração, a sua escravidão, o seu extermínio, por aquela primeira, dita superior. Para a modernidade, porém, interessa que esta inferioridade não fôsse apenas suposta a partir de fatores estéticos, subjetivos ou, em suma, metafísicos, mas fôsse comprovada, à luz fria da “ciência”. E esta foi a tarefa de Taine, no que era seguido por Gobineau, Renan, Le Bon.

O mundo, entretanto, desde que é mundo, é luta, luta que muda de forma a todo tempo. Assim, no tocante à raça, antes a grande luta dos homens foi travada em nome das *gens*, entre os gregos; depois, a luta maior foi entre o sangue do cristão e o sangue do judeu, na Idade Média; mais depois, a luta entre nobres, com “limpieza de sangue” e plebeus, mistura de sangues, no classicismo; até que, na modernidade, a luta de raças cedeu lugar à luta de classes, sem que jamais houvesse deixado de existir a luta entre indivíduos, a luta entre famílias, a luta entre sexos, a luta entre Estados, eterno estado de luta. Mas há um ponto em comum a todas essas lutas, aquele que diz respeito à *mítica do sangue*. Foi essa mítica que esteve na raiz das lutas das *gens*, na Grécia antiga; na separação entre o sangue do cristão, dito sagrado e o sangue do judeu, suposto impuro, na Idade Média; na segregação entre o sangue azul do nobre e do anêmico sangue plebeu, no classicismo. Só na modernidade, a mítica do sangue dará lugar ao mito da pureza ariana.

A *sexta intervenção* a ser feita no conceito de criminologia concerne aos saberes práticos inventados, em conjunto, por Bertillon, Vucetich e Bentham. Na viviseção por eles praticada, não interessava tanto as teorias sobre a criminalidade ou o *diagnóstico* de criminosos, mas a *prevenção* do crime, encarnada nos trabalhos de Bertillon e

Vucetich sobre a *vigilância* de suspeitos e uma *terapêutica* do crime, cristalizada nas formulações de Bentham.

Por enquanto, acerca de Bertillon, Vucetich e Bentham cabe dizer apenas, pois a eles voltarei, páginas adiante, que foram os dois primeiros que, intervindo no *corpus* da criminologia, inventaram a criminalística e a “polícia científica”, no século XIX. E não confundir polícia com *policimento*⁷⁷, que sempre existiu, embora sendo, para cada época, sempre diferente. E não pensar, também, que existe uma coisa única que possa ser chamada de policiamento, porque o policiamento, a idéia de policiamento, ocorre pelo menos sob duas formas diferentes de policiar, de acordo com a fenomenologia: o *auto-policimento* e o *alo-policimento*, policiamento estabelecido a partir de dentro, ou a partir de fora do próprio sujeito, respectivamente, sem que se saiba, entretanto, esta a crítica à fenomenologia, quais os limites entre ambos os policiamentos que, por efeito de dobra, continua-se um no outro, dando-se mútuos suportes.

Mas o policiamento é também diferente a cada tempo, diferente a cada espaço. Entre os gregos, o policiamento era exercido primordialmente pela *polis*, sobretudo a partir da *ágora*, impondo-se em nome da *norma* e do *cânon*; na Idade Média, era feito principalmente pela igreja, a partir do púlpito, cumprindo-se em nome do dogma; no classicismo, era empreendido fundamentalmente pela Corte, atualizando-se a partir do trono e se fazendo cumprir em nome de regras de etiqueta e de leis civis e penais. Entre o fim do classicismo e o início da modernidade, uma modalidade desses policiamentos ganhou destaque e se tornou *polícia*, propriamente dita, vindo depois a

⁷⁷ Sobre *polícia*, *policimento*, *policial*, vide COSTA (1980); COURTINE e HAROCHE (*s.d.*); DARNTON (1986); DINOART (2001); DUMONT (1985); ELIAS (1993); FÁVERO (1975); FOUCAULT (1979f;1979g;1979h;1983;1984;1985;1994;2001a;2001b); GÉRARD (1992); HOLLOWAY (1997); HUNTER (2000); JAEGER (1957); MACHADO (1978;1979); MAUSS (1971e.;1981); SOUZA (1999); MORRIS (1978); MURICY (1988); PEIXOTO (1916); PERROT (1992); ROSEN (1980); SALLA (2000); MARTINS (1999); SANTOS (1999); SOUZA (1999); SOUZA (2000).

dividir-se em *polícia militar* e *polícia científica, técnica*, embora entre nós exista também a polícia civil, mais causa de conflitos que de eficiência.

Essas mudanças no que permanece ou essas permanências, no que muda, podem ser ilustradas pelo étimo *polícia*. Polícia, como diz Houaiss (2001; p.2249), provém do Latim *politia, ae*, “organização política, governo, sistema governativo”, via Grego, *politeia, as*, designando “direitos do cidadão, conduta de cidadãos”, mas também “vida e administração de homens e do Estado” e “governo dos cidadãos por eles próprios”. Há de notar-se, somente a partir dos séculos XVII/XVIII é que *politia* virará *polícia*. Só em 1789, sintomaticamente, é que será dicionarizado o termo *policado* e somente em 1813, o termo *policial*.

Mas essa *polícia científica* inventada por Bertillon e Vucetich é uma *polícia técnica*, polícia a que compete a investigação, a repressão e a apreensão de sujeitos, mediante o uso de “ciência” e força, fusão ideal entre saber e poder, fusão perfeita entre técnica e tática. Embora seja isso tudo, a polícia, entretanto, apenas assinala a face pragmática da *penologia*, cujo lado teórico respeita ao estudo geral das penas e à filosofia dos castigos.

A aplicação dos castigos, porém, é sem memória, salvo, talvez, para os que foram castigados. A história da aplicação de penas, entretanto, tem seu registro formal instituído com a *lei do talião*, como queria Hammurabi, muito antes de Moisés, no dizer de Peixoto (1916; p.62): “olho vasado por olho vasado; membro partido por membro partido; dente quebrado por dente quebrado”.

A *lei de talião*, forma sancionada de retaliação individual ou coletiva, embora cruel, representa, já, na história das penas, uma enorme racionalidade, quando comparada à vingança, pura e simples, coletiva ou individual, posto que, no talião,

estava presente um árbitro, a quem cabia calcular a proporcionalidade do revide, agora encenado sob a forma de pena.

E *pena*, na afirmativa de Houaiss (2001; p.2174), vem do Grego *poiné*, via *phonos*, “assassínio”, resultando em *poena*, no Latim, procedendo do Sânscrito *punia*, “purificar”) era, entre os gregos, sacrifício aos deuses ofendidos, forma de reparação do erro, modo de purificação individual ou coletiva, pelo sangue derramado do ofensor. Na Idade Média, quando a lei penal era apenas “a parte prática da lei moral”, pecado era crime e a punição era o penitenciar-se, ou melhor, ser penitenciado, expiar seus pecados, pagar por seus agravos ou delitos, no cadafalso ou na fogueira. No classicismo, antes da filosofia racionalista do século XVIII, a aplicação da pena obedecia à expiação e à espia: era preciso que a pena pudesse ser vista em sua plena execução, modo de punição e forma de advertência. Expição do crime, no corpo do criminoso e espiação pública, na execução particularíssima de um castigo particular, dado às vistas. Quando do surgimento do racional-idealismo, a principal querela que envolvia a pena era a sua relação, não tanto com o livre arbítrio da Idade Média, mas com a *responsabilidade moral*, do classicismo. O crime passou a ser um erro contra a Razão. Na modernidade, por sua vez, o que era *responsabilidade moral* se transmuda, então, em *responsabilidade penal* e o que era *Razão* se transforma em *Juízo*, tanto no sentido jurídico do termo, grafado com maiúscula, quanto no sentido psicopatológico da palavra, em minúscula. E se antes se justificava a pena por meio da idéia de *responsabilidade moral*, agora será justificada graças à idéia de *responsabilidade social*: o criminoso deve ser punido não porque é mau, mas para que não faça mal à sociedade, essa a racionalização do castigo, a partir da modernidade.

E esta, na dobra entre o século XVIII e o século XIX, a grande cisão entre o Crime, para a Escola Clássica e os crimes, para a Escola Moderna, no combate travado entre ambas pela posse do discurso de verdade sobre a criminalidade⁷⁸: a escola clássica propõe um método metafísico-dedutivo, lógico-abstrato e apriorístico; a escola positivista expõe um método positivo, indutivo-experimental que parte do particular para o geral, buscando explicar os fatos e extrair leis da experiência. A escola clássica dirá que o crime é entidade jurídica; a escola positiva argumentará que o crime é fato humano e social, determinado por fatores biológicos, físicos, sociais. A escola clássica proporá que o criminoso é um elemento indistinto, igual a qualquer ser humano; a escola positivista, negando isto, afirmará que o criminoso é um anormal, completamente distinto das pessoas normais. A escola clássica defenderá, na caracterização do crime, o livre-arbítrio; a escola positivista contra-argumentará negando a existência do livre-arbítrio e afirmando que, no crime, o *juízo*, enquanto função mental, e não mais a *razão*, enquanto princípio iluminista, está embotado pela alienação, devendo o crime ser encarado não tanto como coisa metafísica, mas como fato psiquiátrico. A escola clássica dirá que a responsabilidade penal do criminoso está embasada em sua responsabilidade moral; a escola positivista afirmará que, vivendo o criminoso em sociedade, sua responsabilidade é para com todos, é responsabilidade social. A escola clássica, preocupada com a legalidade e a justiça, propõe que a pena deve ser retaliativa, aflitiva, retributiva, intimidativa, expiatória; a escola positivista, preocupada com a pessoa do criminoso, afirmará que a pena é uma reação social contra o crime, devendo ser humanizada. Para a escola clássica, no que toca à medida

⁷⁸ Sobre o grande combate entre a criminologia positivista e a criminologia clássica, vide especificamente FARIAS JÚNIOR (1996) e VIVEIROS DE CASTRO (1913).

da pena, há que se considerar exclusivamente a gravidade do crime, do ponto de vista material e moral; retruca a escola positivista, no tocante ao mesmo ponto, que é o grau de periculosidade ou temibilidade do criminoso que deve determinar a duração e a intensidade da pena. Para a escola clássica, o juiz é a expressão da inflexibilidade da lei; para a escola positivista, cabe ao juiz flexibilizar a pena, individualizando-a de acordo com a periculosidade representada pelo criminoso.

Se nessa luta são questionadas as penas, são também questionadas, na modernidade, as instituições aplicadoras de penas. O que me obriga a contar não somente a história, mesmo sumária, das penas, mas sumariamente a história do júri, o grande árbitro nas querelas entre verdade e mentira, o grande árbitro entre culpa e inocência, prisão, hospital, liberdade, coisas colocadas na trama subterrânea do vocábulo-rizoma criminoso e seus sinônimos. Isso porque, de fato, fazer a arqueologia de uma palavra significa remeter-se rizomaticamente às palavras que lhe estão em torno, como já tenho repetido. E a pena, palavra estreitamente associada ao vocábulo crime, somente tem sentido, por sua vez, quando pensada à luz disto que a aplica, o tribunal.

Vou por partes.

Segundo Peixoto (1916), na Grécia havia dois tipos de tribunais⁷⁹: o *Tribunal dos Heliastas*, cujos componentes eram sorteados entre o povo e que arbitrava sobre crimes políticos e o *Aerópago*, tribunal superior que julgava homicídios, incêndios, roubos, sendo constituído por doze anciãos que julgavam sem apelação e, a cada

⁷⁹ Sobre *pena, penologia, aplicação de pena, tribunais, castigos*, vide FÁVERO (1975); FOUCAULT (1979a;1979d;1983;1997;1999); GAY (1995); HARRIS (1993); HOLLOWAY (1997); LEGENDRE (1999a;1999b); LEVACK (1988); MOLINA (1992); PEIXOTO (1916); PERROT (1992); SALLA (2000); VERRI (1992); VIVEIROS DE CASTRO (1913).

sessão, juravam não atribuir crime a um inocente, nem desculpar um criminoso. Vem, daí, o termo *júri*, palavra cunhada em 1858, em Português, via “Jury”, no Inglês, datado do século XV. Vê-se bem, se quem antes jurava era o juiz, na modernidade quem fará juramento será a testemunha.

Na Idade Média, dois fatos de destaque, nessa história: foram os vikings que levaram da Dinamarca para a Inglaterra a instituição do júri, que dali passou à França. Segundo, naquela época, o tribunal, por excelência, foi o tribunal singular do *ordálio*, da *justa*, depois foi o tribunal singular de sábios doutores, a serviço da Inquisição. Somente com a Convenção, em 1791, o tribunal do júri, quer singular, quer popular, tornou-se norma funcional para a administração e para a ministração da Justiça no mundo jurídico francês. Na modernidade, o tribunal do júri, em sua forma popular, na qual os julgadores não são juízes de toga, será exaustivamente criticado, pois, afirmou-se, somente os juízes togados, conhecendo a lei, tinham a capacidade e o direito de julgar, coisa que a própria modernidade cuidou de modificar.

Diante desse júri que antes condenava às galés e depois passou a condenar maciçamente ao cárcere, a grande pergunta formulada por Foucault (1983) é: por que, em sociedade, o aparelho julgador e o sistema arbitrate substituíram a lapidação, a flagelação, a força, a eventração, o degredo, o exílio, pela prisão?

Quero acrescentar alguns dados à questão.

A história das prisões é bem mais recente que a história do aprisionamento. Entre os gregos, segundo afirma Peixoto (1916), prendia-se o réu somente até o julgamento, depois, ou era exilado, ou executado, ou liberto, mas não preso. Até porque não existiam prisões, entre os gregos: aguardava-se julgamento aprisionado em casa de particulares ou nos templos. A partir da Idade Média, quando o crime de lesa-

majestade era um crime religioso, posto cometido contra a investidura divina da realeza, a grande invenção foi a masmorra, na qual se ficava somente até à hora da liberdade ou do patíbulo. Mais tarde, no início da era clássica, foram inventados os *penitenciários*, celas subterrâneas, individuais, escuras e portanto apropriadas, segundo a Inquisição, para a meditação e a ascese. Copiando-se aquele modelo, foram construídas, na Holanda, as duas primeiras prisões, uma masculina, em 1595, e outra feminina, em 1597. Logo em seguida, entre 1609 e 1622, sendo construídas várias outras, na Alemanha, no que foi seguida por outros países. Enquanto isso, as masmorras, nos castelos, até então usadas como antecâmaras do castigo, tornaram-se castigos, em si mesmas, passando a se chamarem “oubliettes”, literalmente, “esquecidinhas”, lugares do esquecimento e dos esquecidos.

Somente no século XVIII, foi que a sociedade se lembrou da existência, não de cárceres, mas dos encarcerados, dando visibilidade ao *preso*, depois *presidiário*, depois *albergado*, como, a partir do século XX, será chamado o encarcerado. Quando John Howard publicou “O estado das prisões na Inglaterra e País de Gales com observações preliminares e relato sobre algumas prisões e hospitais estrangeiros”, em 1776, clamou pela humanização das prisões, preocupando-se com a higiene, a alimentação, a educação moral, religiosa e profissional dos condenados. Foi de sua lavra a expressão *penitentiary house*, com a qual propunha um sistema de penas progressivo, constituído por dois estágios: um primeiro, caracterizado por isolamento celular diuturno e um segundo, caracterizado por isolamento noturno e trabalho diurno, a depender da conduta do prisioneiro. Tal sistema foi adotado pelo Código Penal Francês, em 1791. À mesma época, 1792, na Filadélfia (Pensilvânia), construiu-se uma prisão modelar, inspirada na prisão papal de São Miguel, datada de 1703. Foi aquela

prisão que deu forma e nome a todo um sistema de seqüestramento enquanto pena. Nesse sistema, dito *pensilvânico*, a reclusão era absoluta. O prisioneiro permanecia em cela individual despojada de móveis, cama ou colchão, incomunicável, em total silêncio, sob pena de vergastadas (*solitary confinement*). Em se verificando que esse sistema precocemente levava à loucura, inventou-se, como aprimoramento, o *separaty confinement*, confinamento em que o prisioneiro trabalhava durante o dia, também em silêncio, sendo totalmente isolado dos demais por celas individuais. Era dado, entretanto, ao apenado, o direito de receber a visita ocasional de pessoas moralmente edificantes.

Em 1800, Jeremy Bentham formulou um modelo que se utilizava do sistema de abrandamento progressivo do isolamento, a depender da boa conduta do prisioneiro. Lançando mão de trabalho diurno, realizado em total silêncio, e de confinamento individual noturno, nisto Bentham não diferia dos autores que o precederam. Sua originalidade consistia na forma arquitetônica inventada por ele e denominada de *panoptikon*, coisa que veremos melhor adiante, a qual tornava possível e simultânea a máxima vigilância sobre um número máximo de encarcerados, inscrevendo-se, o projeto de Bentham, no ról das medidas sócio-políticas de leitura e vigilância das pessoas no qual se inscrevem, desde o Tribunal da Santa Inquisição, passando pelos sistemas de informação do Estado (K.G.B., Interpol, por exemplo), até ao Arquivo Geral e a carteira de dentidade.

Ao lado de uma série relativamente extensa de modelos, o *sistema valenciano*, o *sistema inglês*, o *sistema irlandês*, o *reformatório de Elmira*, Bentham vai buscar parte de sua inspiração no *modelo auburniano*, de arquitetura mais econômica e racional que os precedentes e que foi construído na localidade de Auburn, Nova York, em 1818. O

sistema auburniano, aplicando a mesma forma de trabalho diurno e isolamento noturno e trabalho diurno, conta com a diferença de se tratar de uma construção em que o espaço dos apenados se separa completamente do espaço dos apenadores. Na prisão de Auburn, há um bloco de construções, à entrada, onde funciona a administração, seguido de outro conjunto de edifícios, para os órgãos de segurança e tecno-assistenciais. Somente após esses, os blocos de celas individuais, unidas por corredores, separadas por grades, ferrolhos, cadeados. Foi o sistema que mais se difundiu, no mundo, porque prático, econômico e porque duplamente segregante, além de separar o fora do dentro, separa o dentro do dentro, dividindo-os em carcereiros e encarcerados. Seu sucesso então se deve ao fato de encerrar dois imperativos “humanísticos”: punir não mais com a morte, mas com a privação do maior bem, depois da vida, a liberdade, e servir de modalidade tecno-pedagógica, pela possibilidade de transformação didática dos sujeitos, associado, isso, à possibilidade de máxima hierarquização administrativa dos corpos e à máxima economia dos gestos nos espaços de apenamentos. Atente-se bem, é do termo *penitência* (século XII) que provêm os termos *penitenciário* (c.1560) e o substantivo feminino *penitenciária*, apenas dicionarizado, com o sentido que hoje lhe é atribuído, em 1855, segundo Houaiss (2001; p.2178). Penitência, porém, é coisa moral, penitenciário é masmorra religiosa e penitenciária, calabouço jurídico. Ou seja, re-invenção do antigo, no novo, recriação de coisa velha que ficou arcaica.

Privação de liberdade, portanto punição, e transformação técnica, portanto reeducação, estes os dois pilares sobre os quais são construídos os cárceres, estes os dois pontos explicativos do porquê a prisão substituiu, hegemonicamente, as outras modalidades legais do apenamento.

Mas a liberdade é sempre vista de modo diferente, a depender de tempo e de lugar. Entre os antigos, o melhor exemplo ainda era frígio: mesmo quando escravizado, o frígio jamais retirava da cabeça o seu barrete vermelho, com ele sinalizando a condição de preso, mas jamais aprisionado. Na Idade Média, liberdade era sobretudo libertação: libertação do pecado, libertação da alma, pela mortificação e pela morte do corpo. No classicismo, liberdade se transmudou em *Liberdade*, enquanto tema teórico de tratados iluministas e em *liberalismo*, enquanto vontade do indivíduo que não deveria sofrer restrições por parte do Estado. Na modernidade, liberdade foi sobretudo uso prático para o conceito de liberdade, uso negativo da liberdade, enquanto emprego de sua perda como forma não apenas de punição, mas de re-educação, mesmo que às custas do seqüestro e do aprisionamento. Bem comum a todos, supõe-se, é sobre ele que vão incidir as penalidades.

Por esse suposto, prisão é transformação. E se transformação, entre os gregos, era coisa moral, foi coisa espiritual, na Idade Média; tornou-se coisa racional, no classicismo, para, na modernidade, vir a ser coisa técnica, tal como querem os teóricos das prisões: transformação conseguida graças ao isolamento e ao silêncio, graças ao trabalho duro e graças à vigilância absoluta, a qual permite dizer se o isolamento, o silêncio e o trabalho estão sendo, de fato e eficazmente, cumpridos.

A contrapartida do discurso do cárcere é, então, o discurso da liberdade, expresso materialmente na invenção dos direitos humanos⁸⁰, os quais, diga-se de passagem, nem sempre existiram - o que coloca novos fios na trama intrincada do conceito de crime e novos vocábulos em torno da palavra criminoso.

⁸⁰ Sobre *direitos humanos*, vide GUARINELLO (2003); LUCA (2003); MAGALHÃES (2000); MONDAINI (2003); ODALIA (2003); RENAUT (1998); SCHAMA (1989); THOREAU (2002).

A história dos direitos humanos é a história da luta da humanidade contra a desumanidade. Luta contra a opressão de homens sobre homens, luta de homens contra a opressão do Estado sobre os cidadãos, luta, em suma, dos homens por maiores direitos, ora entendidos como determinação divina, depois como fato natural, por fim como contingência histórica, política, econômica e social. Assim, entre os gregos, não se conhecia a figura dos direitos humanos. Por inferência, mesmo incorrendo em anacronismo, *direitos humanos* eram *direitos do homem grego*. Na Idade Média, os direitos humanos são quase que somente utopia e especulação. Vindo de Deus, o homem não pode ser vilipendiado porque é semelhança de Deus, dizem os Evangelhos, comentam-no Agostinho e Tomás de Aquino. Na Idade Média, com a assinatura, por João-Sem-Terra, da Magna Carta, na Inglaterra, em 1215, institucionalizou-se o limite dos poderes da coroa sobre os súditos. No classicismo, por seu turno, o que era divino nos direitos que assistiam ao ser humano, tornou-se, a partir de Grócius, *direito natural*, o direito natural dos homens por serem homens, quer diante do Estado, quer, inclusive, de Deus. A partir daí foi que se pensou que o apenado, tendo perdido sua liberdade, não havia perdido, porém, sua humanidade, sendo ainda e ainda dono de direitos. Na modernidade, dois grandes marcos na luta pelos direitos, não mais do Homem, mas dos homens, das pessoas, das gentes, numa multiplicação rizomática dos direitos que assistem aos sujeitos, a Comuna de Paris, em 1871, e a Constituição da República de Weimar, de 1919, com a qual um texto legal substitui o texto idealista da Declaração dos Direitos do Homem, de 1789. A partir de então, os direitos humanos se tornaram direitos sociais, sendo listados e afixados em Declarações e Constituições, muitas vezes como letra morta. Cartografados, na modernidade, esses ditos direitos humanos serão entendidos como *direitos*

fundamentais, sendo, simultaneamente, *direitos individuais* e *direitos sociais*. Serão, então, gradativamente ampliados e catalogados esses *direitos individuais*, o direito à vida, à liberdade, à propriedade, à segurança e à igualdade. Serão *direitos sociais*, o direito à saúde, à educação, à previdência, à assistência, ao trabalho. Serão *direitos econômicos*, o direito ao pleno emprego, o direito ao uso do meio-ambiente e dos bens da cultura, direitos de consumidor. Serão *direitos políticos*, o direito de votar e de ser votado. Dessa forma, a noção de *direitos dos homens* se transformou gradativamente na expressão *direitos humanos*, que depois veio a se transmutar em *direitos das pessoas, das gentes, direitos das minorias*. É comprida a lista dos direitos das pessoas, quase sempre descumpridos.

Entretanto, graças a esse discurso, ligado, no fundo, à economia e à política dos corpos, foi que gradativamente diminuiu o número dos atos considerados criminosos, enquanto diminuiu a quantidade dos crimes punidos com a morte. Nesses embates entre poder e não poder punir é que foram inventados, em diferentes tempos, o *habeas corpus*, porque é dado a todo homem, como maior garantia da vida, a posse livre do corpo, no aguardo de julgamento; a *pena relativamente indeterminada*, passível de diminuição por boa conduta, em lugar das penas absolutamente determinadas ou indeterminadas; o *sursis*, mas também a *medida de segurança*, inventada pela União Internacional do Direito Penal, em 1889, e que vem resolver a questão entre punir e não punir, prender e não prender o criminoso-louco, retirá-lo do confinamento carcerário, para colocá-lo em confinamento asilar.

Na intervenção feita por Bertillon, Vucetich e Bentham, na criminologia de Lombroso, Ferri, Garófalo, o esquitejamento perpetrado por Bentham respeita à idéia de que não lhe interessava, diferentemente dos demais, o diagnóstico do criminoso ou

sua detecção, mas o tratamento jurídico do criminoso. É isso que Bentham tem em mente, então, quando elabora o seu sistema carcerário tido como ideal, ainda nos começos do século XIX, embora utópico: menor custo, mais eficiência e mais “humanidade”. À época, com Bentham, no tocante a penas e penalidades, a questão de ordem que se colocava era que, em nome da maior felicidade do maior número de homens, deve-se punir, mas punir de modo a preferencialmente reeducar, humanizando a pena. Mas, quem foi Bentham?

Jeremy Bentham⁸¹, advogado e filósofo, nasceu em Londres, no ano de 1748 e faleceu em 1832 e se dizia discípulo de Beccaria. Publicou “Teoria dos castigos e das recompensas”, em 1852, e “Uma introdução aos princípios da moral e da legislação”, em 1789. No direito, contribuiu para o aperfeiçoamento do regime democrático, defendendo a introdução do *sufrágio universal*. Opôs-se aos contratualistas, apontando ser impossível provar, à luz da História, a existência de um “contrato social”. Para ele, os homens devem obediência ao Estado na medida em que tal obediência, diferentemente da desobediência, contribui para a maior felicidade do maior número de homens. Entenda-se por *felicidade* o cálculo contábil entre dores e prazeres e a equação hedonista da distribuição, entre os homens, de dissabores ou felicidades. Para Bentham, calculisticamente, o indivíduo apenas possuía direitos, porquanto praticasse ações condizentes com a felicidade e o prazer da sociedade, como um todo.

Para Bentham, pragmático, ética era *deontologia*, anatomia do que se deve fazer para ser-se ético, em função não de si mesmo, mas da sociedade. A ética, assim, não era mais uma estética da existência, como entre os gregos; não era mais uma moral

⁸¹ Sobre a *biografia e a obra de Jeremy Bentham*, vide BENTHAM (1979;2000); FOUCAULT (1979d;1979e;1983); LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (v.1; p.718); MURICY (1988).

calcada na idéia de pecado, como na Idade Média; não era mais a conduta pessoal baseada em uma civilidade ideal, como no classicismo. A ética deveria ser, agora, receita de procedimento social apoiada no direito. E sendo necessário fiscalizar-se as condutas dos homens para que não fugissem àquela receita, nem desobedecessem àquele direito, foi que Bentham inventou o *panoptikon*, do qual ainda não falaremos, e que se constituiu como o modelo ao qual interessava o estudo do delinqüente como fim último da administração penal e da contabilidade criminal, no que Bentham era herdeiro de Howard.

De corte em corte, de incisão em incisão, estamos vendo, foi-se desmembrando a criminologia lombrosiana, de cada pedaço em que foi recortada brotando saberes novos, em constantes lutas entre si, em uma nomeada que não tem fim.

Por outro lado, no espostejamento da criminologia positivista então praticado por Bertillon e Vucetich, com Galton, o crime interessava não tanto como coisa teórica, mas pragmática; interessava, no criminoso, não o porquê dos seus atos, mas o como prevenir a sociedade contra as atitudes daquele; interessava não o “tratamento” do criminoso, como para Bentham, mas a prevenção contra ele, por parte da sociedade. Com isso, na verdade, esses três autores nada mais fizeram que dar um novo tratamento a velhas questões relativas ao medo e, mais de perto, a um medo específico que ganhava relevo cada vez mais evidente sobre outros medos, notadamente a partir do *settecento*, quando o medo hegemônico passou a ser o medo da multidão transformada em turba e do povo sob a forma de multidão, horda, turba, malta, súcia, dentro das quais se escondiam os bandidos. E isso coloca, de saída, para entender-se

a obra daqueles, a necessidade de minimamente entender-se o que vêm a ser multidão e bando e horda⁸².

Ferindo os sentidos, a multidão andrajosa, sobretudo desde o século XVII, era uma afronta aos olhos, posto de má aparência; ferindo as narinas, a multidão, suja, fedia; pondo em risco a saúde, argumentou-se com olhos e narinas, a multidão era temida por colocar em risco a saúde e temida, ainda, por colocar em risco a propriedade privada.

Conceito sempre dinâmico, impossível precisar o que seja numericamente uma multidão; impossível caracterizar, inclusive, de fato, a multidão, tantas as suas formas. Uma multidão silenciosa não tem o mesmo significado que uma multidão aos gritos; uma multidão sentada não tem o mesmo sentido que uma multidão às carreiras. Multidão já foi sinônimo de horda, de turba, de bando, de plebe, de povo, mas, em todas as ocasiões em que sejam invocado seu nome e seus sinônimos, é aglomerado mais ou menos desordenado de muitas pessoas constituindo, mesmo que por momentos, uma *classe perigosa*, em oposição às *classes laboriosas* que, ordeiras, não andam metidas em hordas ou turbas ou bandos, embora sendo plebe e sendo povo.

O fato é que, a partir dos séculos XVII-XVIII, levas e levas de vagabundos, desocupados, pobres, estrangeiros, refugiados, esfarrapados, somando motivos de não aceitação, migravam do campo para as cidades, à cata de sobrevivência, ou perdiam países, por conta de guerras e, literalmente invadindo povoados, vilas, cidades, aqueles intrusos punham a *urbis* em perigo. Perigo de pestes e de prejuízos, perigo de contágio e de desordem. Necessário, por isso, pregava-se evitar tomar parte em multidões,

⁸² Sobre *multidão*, *horda*, *turba*, *bando*, vide DELUMEAU (1989); CANETTI (1995); LE BON (2002); LEFEVBRE (1979); MACKAY (2001); NEVES (2000); RODRIGUES (1939a;1939b); RUDÉ (1991) e SCHAMA (1989).

impedir que se formem as multidões e, sobretudo, dispersar as multidões, uma vez formadas. Necessário, entretanto, para isso, mapear a multidão, controlar a horda, a turba, o bando, esquadrinhar os indivíduos e controlar os sujeitos, aonde vão, de onde veem, quem são e onde estão. Simultaneamente ameaçadora e ameaçada, a cidade grande, anônima, a cidade em que as pessoas foram perdendo gradativamente as marcas pessoais e suas identidades, assinaladas a partir das vestes e dos gestos, exige outras formas de identificação de quem seja fonte de perigo, diante dos mil perigos externos e mil perigos intestinos que o anonimato encerra, em nome do bem comum e em defesa da sociedade. Apenas para se ter idéia desses perigos, em Paris, no ano de 1837, segundo Darmon (1991), havia dez milhões de indigentes, trezentos mil mendigos, cerca de cem mil vagabundos, cento e trinta mil crianças abandonadas. Perigo enorme, bem se vê, vindo de onde não pode ser visto.

Necessário que se fizesse, portanto, e com urgência, o mapeamento dessas classes ditas perigosas; necessário que pudessem ser controladas; necessário que pudessem, quando necessário, ser punidas. Necessário, para tanto, antes de tudo, que pudessem ser vistas, esquadrinhadas, para serem enquadradas. Sumariamente, dizer quem é diferente, quem diverge, dizer a quem é desvio que, ou se enquadra, ou será excluído.

Para esse esquadrinhamento, a ser estabelecido de maneira digamos, *informal*, bem se presta a malha da cidade, uma malha-fina. É a trama e na trama das relações cidadinas que exige e que se dá o melhor dos controles, graças ao entrecruzamento dos controles perpetrados através da família, dos vizinhos, das autoridades educacionais, das autoridades religiosas, das autoridades em saúde, das autoridades policiais, cada

uma dessas formas de controle tentando assumir a hegemonia sobre as outras ou estabelecendo consórcios com as demais.

Mas, o que objetivam os controles? Objetivam a *normativização*, eterno retorno à régua e ao esquadro. Inserção ou re-inserção na norma, aceitação da regra, retorno à ordem, em nome da lei. Caso contrário, punição: exclusão, ou melhor, exclusão pela inclusão, mediante enclausuramento, cadeia, manicômio, convento, quartéis, lugares ideais, é o que se diz, para os desviantes.

O controle, graças a mapeamentos sobrepostos e vigilâncias entrecruzadas, possibilita dizer dos indivíduos onde estão, quantos são, como se comportam, de onde vêm, aonde vão, em suma, quem são, principalmente quando em “estado de multidão”, para usar a terminologia de Le Bon (2002).

No que se refere especificamente a isto, ao simultâneo controle social, tanto das multidões sem sujeitos, como dos sujeitos na multidão, foi resolvida, tal questão, segundo Foucault (1983;1997;1999), de maneira formal, a partir do século XVIII, de pelo menos duas maneiras, a segunda dividida em três modelos. A primeira forma, forma *médica* de controle das populações⁸³, está racionalizada no conceito de *contágio* e/ou de *transmissão* que, vale salientar, são e não são a mesma coisa.

Contágio, tal como registrado por Houaiss (2001; p.816), provém do Latim, *contagium*, “unir”, “juntar” e era conceito prevalente até à modernidade. Nele havia algo de tátil, algo de háptico entre o doente e o sadio. Na transmissão, também em

⁸³ Sobre *controle médico das populações, contágio e transmissão*, vide ALBUQUERQUE (1978); AMARANTE (1994); ANTUNES (1999); BERLINGUER (1976); BIRMAN (1978); CORREA (1998); COSTA (1983); CZERESNIA (1997); DINIZ (1999); FOUCAULT (1978;1979b;1979c;1979d;1994;2001a); HARRIS (1993); MACHADO (1978;1979); MARQUES (1994); MASIERO (2002); MORRIS (1978); ORTEGA (2001); RESENDE (1990); REVEL e PETER (1988); ROSEN (1980); RUSSO (1998); SANTAMARÍA (2001); SANTOS (1999); SCHFF (1978); SILVA FILHO (1990); TUCHERMAN (1999); TURNER (1989); UCHÔA (1981); VEIGA-NETO (2001).

conformidade com Houaiss (2001; p.2752), vocábulo procedente do Latim, *transmissio*, *transmissionis*, “passar de um lugar para outro”, “transporte”, “transferência”, sobretudo quando da retomada do termo, nos séculos XVIII-XIX, a relação antes direta entre o saudável e o empestado contará, então, com um intermediário, aquilo que era a *semilla*, no século XVII, e será, depois, no século XVIII, *miasma*, para tornar-se, a partir do século XIX, o *micróbio*. O modelo explicativo das pestes saltando do corpo, como um todo, para uma parcela no corpo; saltando do macro, para o microscópico. Esses os níveis de explicação para as doenças. Mas há doenças e doenças: entre os gregos, a palavra *pathos*, designando doença, tinha, também, sentido moral, primordial, tanto de *sentimento*, quanto de *sofrimento*. Na Idade Média, a grande doença era o pecado, ou melhor, era dessa grande doença da alma que decorriam as doenças da carne, modos de punição e/ou expiação pelos pecados⁸⁴. No classicismo, a doença maior era a preocupação com as causas das doenças, que agora deviam ser buscadas não na carne, mas nas carnes, não mediante ilação entre o corpo dos homens e o espírito de Deus, mas nas correlações de causa e efeito, após Descartes. Época das grandes sistematizações do pensamento, *vitalismo*, *animismo*, *racio-vitalismo*, no dizer de Pessotti (1994;1996), doença era alteração dos fluidos e energias corporais. Somente na modernidade, passando a doença a transtorno de funcionamento e forma, tornado evidente na morte, é que serão feitas as distinções entre doença e enfermidade. *Doença*, pode-se dizer, é o entorno da enfermidade. São as vivências emocionais, as intercorrências sociais, as interveniências econômicas, as interferências políticas do e no adoecer, do e no estar doente e não, simplesmente, estar apresentando *enfermidade*, matéria exclusiva dos compêndios de ciências da natureza, enquanto

⁸⁴ Sobre *doença e sociedade*, vide HELMAN (1994) e REVEL e PETER (1988).

patologia em si, encontrada apenas nos tratados médicos. Em comum, a todas essas formas de entender a doença e os seus perigos, quaisquer que sejam tempos e lugares, a idéia de que cabe sobretudo ao médico o controle daquele que porta a moléstia, encerrando, com ela, em seu corpo e em seus arredores, de forma invisível e multiplicada pela proximidade de corpos, a periculosidade. Não podemos esquecer, a marca registrada da epidemiologia é a *quarentena*, número de dias que o Cristo passou no deserto, purgando seu lado humano, mas também controle do contato temporal e espacial entre corpos, vigilância das populações, arejamento dos ares, distanciamento adequado entre pessoas e coisas.

A segunda maneira de controle das multidões, *jurídica*, racionalizava-se através do discurso do *risco social* e da *segurança pública*, no qual *risco* é a possibilidade de perigo, de periclitção da vida, da saúde, de um valor ou de um bem. Risco social é o *quantum* de ameaça representa, para uma sociedade, alguma coisa ou alguém. O corolário do risco é a doutrina da segurança.⁸⁵ Entre os dois, uma dobra: um é a racionalização da outra e vice-versa. Risco, em suma, é a possibilidade de quebra do contrato social, aliás, uma das possibilidades etimológicas para a palavra *risco*, é que *risicum*, *riscum*, em Latim, é o nome dado aos traços escritos - *rischios* - dos contratos, conforme registra HOUAISS (2001:2462).

O controle das multidões e dos indivíduos através da noção de *risco social*, em sua forma jurídica, dá-se, em última instância, através do aparato policial. E no que tange especificamente à forma policial do controle das multidões, tomou corpo, ela, entre os séculos XVII e XIX a partir de três modelos, segundo Foucault (1997; 1999): o

⁸⁵ Sobre *doutrina da segurança social*, vide FOUCAULT (1997;1999a;1999b;2001a); HARRIS (1993); HOLLOWAY (1997); MORRIS (1978); PEIXOTO (1916); PERROT (1992); ROSEN (1980); VIVEIROS DE CASTRO (1913).

sistema inglês, no qual a invenção da polícia está ligada às associações beneméritas que, em nome dos bons costumes, faziam o patrulhamento dos campos e das cidades, de maneira autônoma, embora subvencionadas pelo Estado; o *sistema francês*, em que a polícia era uma emanção direta do Estado, sendo constituída por funcionários subalternos diretamente ligados ao poder público; e, por fim, o *sistema alemão*, no qual uma “polícia médica” encarregava-se do rastreamento e controle, simultaneamente de doentes e criminosos, até porque em, certo sentido, eram tomados como sinônimos. Em comum a esses três sistemas, as idéias de *vigilância*, *rastreamento*, *controle*. Presente, naqueles tmodelos, a idéia do *disciplinamento da sociedade*, processo de disciplina originalmente voltado para certos grupos de indivíduos, sobretudo os doentes, os loucos, os reincidentes e, depois, ampliado para o controle inespecífico das populações, alvo de disciplinas macroscópicas e de microscópicos disciplinamentos. Assim, há a saúde pública; há a escola; há o trabalho; há a família; há a vizinhança; há a Imprensa e há, evidentemente, a polícia. Toda instituição moderna enseja o policiamento. Seja o policiamento visível, ostensivo, macroscópico, sejam os microscópicos policiamentos exercidos, por exemplo, pela caderneta de frequência escolar ou pelo cartão de ponto, processos disciplinares, tanto uns, quanto outros que, diferentes entre si, têm em comum a dupla face do saber que os autoriza e do poder que os determina. São dobras na dobra entre a “ciência” e a “técnica”. Constituem-se como *táticas*, *estratégias* concretizadas nos dispositivos de vigilância, de treinamento e de punição, os quais ganharão corpo nas escolas, nas fábricas, nos quartéis, nos asilos, nos hospitais, nas prisões, mas também dentro das famílias, a portas fechadas e, além delas, na rua, através do receio que se tem da língua do povo e da fofoca.

Entre técnicas e táticas de controle, defendo a idéia de que o dispositivo ideal de controle, vigilância, esquadrinhamento é o *documento de identidade*, uma invenção que demanda séculos e que agencia, na modernidade, sob a forma da *carteira de identidade*⁸⁶, documento privilegiado na e para a identificação, três teorias, propostas, respectivamente, por Bertillon/Galton; Vucetich; Bentham.

Defendo a minha proposta.

Recordemos, coube a Lombroso a idealização do retrato do criminoso, retrato esse que possuía por base a idéia de que há, *naturalmente*, o criminoso, representado pelos diversos tipos de criminosos e com cujos retratos se podia montar um Atlas que tornava possível a identificação visual do suspeito, do reincidente, do criminoso, em geral.

Pois bem, naquele catálogo, naquela mostra geral dos diversos tipos de criminosos, Bertillon fará uma torsão: não interessará mais o retrato geral do criminoso, o criminoso enquanto tipo-ideal. Interessará o criminoso específico e interessará a identificação correta do reincidente. Para ele, não mais pressuposições sobre *o que é* um criminoso, mas um método que com certeza pode dizer *quem é* o criminoso. Interessará a Bertillon e interessará aos novos tempos, mais que a criminologia, propriamente dita, a *criminalística*, como será chamado o saber técnico de investigação dos crimes.

Se a *criminologia*, palavra inventada em torno de 1896, é o saber teórico sobre o crime, *criminalística*, termo dicionarizado em 1943, é a sua técnica. A primeira é o estudo das causas do comportamento anti-social; a segunda é forma de coleta de

⁸⁶ Sobre *carteira de identidade*, vide CORREA (1998); FÁVERO (1975); FRANÇA (1987); GOMES (*s.d.*); PEIXOTO (1916)

informações, modo de analisar os indícios encontrados na cena do crime, maneira de vincular, através do vestígio, tomado como prova, o ato do crime à sua autoria. E por conta deste vocábulo, *autoria*, um dos grandes capítulos da criminalística constitui-se, exatamente, como o capítulo dedicado à *identificação*, pois autoria⁸⁷, para ela, nada mais é que *identificação do autor*. É naquele capítulo que estão concentrados os estudos de Bertillon, constituindo-se isto em sua específica forma de desmembramento do *corpus* da criminologia de Lombroso, Ferri e Garófalo, no que é auxiliado por Galton e Vucetich. Será Bertillon quem irá inventar o primeiro fichário possibilitante da confecção de um *retrato falado do criminoso*, voltado especificamente para a identificação prática de suspeitos e reincidentes.

Mas, quem foi Bertillon?

Alphonse Bertillon⁸⁸ nasceu em 1853 e morreu em Paris, em 1914. Foi chefe do Serviço de Identidade Judiciária da Prefeitura de Paris, publicou, dentre outras obras, “A antropometria judiciária em Paris”, publicada em 1900, “A fotografia judiciária”. Foi o inventor de um sistema de identificação, a *bertillonagem*, que o tornou famoso.

A obra de Bertillon está colocada, como dito, na dobra entre a identidade e a identificação. Identidade é estado. Do latim *identitas*, *identitatis*, significando “de novo”, “idem”, implicando isso na necessidade de comparação do que é com o que foi, de quem se é com quem se foi, como se pode depreender da leitura de HOUAISS (2001:1565). Análise de semelhanças, processo comparativo, é isso, para Bertillon, a *identificação*.

⁸⁷ Sobre *identificação*, vide CORREA (1998); FÁVERO (1975); FRANÇA (1987); GOMES (*s.d.*); LISSOVSKY (1993) e MOLINA (1992).

⁸⁸ Sobre a *biografia e obra de Bertillon*, vide DARMON (1991); LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (v.1; p.674); COURTINE E HAROCHE (*s.d.*); DARMON (1991).

Entretanto, apenas existe algo singular chamado *identidade* enquanto construção⁸⁹. Na verdade existem identidades. A identidade, para os gregos não equivale à identidade tal como pensada no medievo, no classicismo ou na modernidade.

Entre os gregos, identidade era *unidade de substância*, identidade do Ser, tomando-se o grego como medida. Identidade era coisa da Filosofia. Na Idade Média, identidade era *identidade do ser em Deus*, sendo o cristão sua exata medida. Identidade era coisa da Teologia. No classicismo, descobrindo-se a inexistência de duas coisas iguais, interessava a *diferença* e, com ela, a necessidade de classificação, ordenação. Identidade era coisa da Razão. Na modernidade, identidade é *alteridade*, identidade é *identificação*. De conceito lógico-metafísico, passa a moral, muda em político, finda técnico. Esvaziados, os homens, de identidade, interessa, a partir daí, sobretudo a identificação. Esse o trajeto da palavra identidade.

Contada essa história sumária da mínima identidade, ver-se-á no que difere aquele conceito com o termo *identificação*, constatação do idêntico, do mesmo, do semelhante, do *identicus*. Embora se possa contar a história dos processos de identificação, da invenção dos nomes próprios à identificação pelas vestes e da identificação pelas vestes aos documentos de identificação, do ponto de vista lógico, mesmo mudando esses processos, uma coisa não muda, na identificação: identificação é busca da identidade, no sentido do *idêntico*, processo comparativo mediante o qual se diz que entre duas ou mais coisas há mais semelhanças que diferenças. É bom lembrar, entre identidade e idêntico, pelos meandros do *simulacron*, o processo de

⁸⁹ Sobre *identidade*, vide BUZZI (2002); CORREA (1998); HAROCHE e COURTINE (1987); COURTINE e HAROCHE (*s.d.*); DARMON (1991); FÁVERO (1975); FRANÇA (1987); GOMES (*s.d.*); LISSOVSKY (1993); SAWAIA (1999); TODOROV (1993).

identificação cria uma verdade falsa: toda coisa é sempre a mesma, quando, na verdade, cada coisa é cada coisa e, por mais semelhantes, são sempre diferentes duas coisas idênticas. De forma sumária, a identificação, no campo da criminalística, objetiva, de modo prático, isto que tanto tem preocupado a Filosofia: o ser e o não-ser; a fixidez e a mudança; a igualdade e a diferença. Na modernidade, revogadas questiúnculas metafísicas, de coisa abstrata a identidade se torna documento. A identidade, agora, é não só coisa concreta, como coisa portátil e quando nos perguntam “Você tem identidade?”, respondemos afirmativamente e fornecemos um número.

Mas Bertillon não questionava isso. O que lhe interessava, especificamente, com a bertillonagem, era a identificação de uma específica identidade: a do *reincidente*.

Consistia ela, a bertillonagem, na aceitação da idéia que, no adulto, há certas formas e certas medidas corporais que não mudam, após a maturidade, com a passagem do tempo: o formato das orelhas, o comprimento de certos ossos, as distâncias entre os componentes do rosto. Tomadas e arquivadas essas medidas, poder-se-ia, mediante re-mensuração do corpo dos suspeitos, chegar à detecção e detenção dos reincidentes.

Para Bertillon, não interessava tanto a taxonomia do bandido, aspecto secundário em seu trabalho. O que lhe interessava era que a classificação de narizes, bocas, olhos, orelhas pudessem compor um *retrato-falado do delinqüente*, ou seja, tornar possível uma descrição de tal modo construída que pudesse ser transmitida por telegrama, possibilitando o encalço de fugitivos pela polícia.

Para isso, ele tomava medidas, uma vasta série de medidas, *estatura, grande envergadura e busto, comprimento e diâmetro da cabeça, largura bizigomática e comprimento, da orelha direita. Comprimento do antebraço, da mão, dos dedos médio e*

mínimo. Comprimento do pé esquerdo. Depois Bertillon acrescentou, na ficha em que anotava aquelas medidas, uma fotografia sem pose e sempre batida de frente e em perfil direito, na redução de 1/7, somando, a isto, a descrição da cor da íris. Graças a esse sistemático esquartejamento e esquadrinhamento do corpo, no seu conjunto ou em seus detalhes, Bertillon conseguiu identificar um reincidente e justificar um inocente, colocando o criminoso na cadeia. Tornou-se famoso, após isso, o seu *retrato falado do criminoso*. Consistia, ele, na codificação dos traços descritivos de uma pessoa, a fim de que se pudesse, como foi dito, transmiti-los via telégrafo. Um exemplo, extraído de Darmon (1991;p.223): um sujeito descrito como “30 175 01512 0224 0234 0255 02732 03116 03233 02343 03325 etc.”, assim deve ser visualizado, sob aqueles números:

“idade aparente 30 anos - altura, 1,75 – sinus frontais pequenos – parte superior do nariz retilínea – base do nariz horizontal – asa do nariz ligeiramente grande – particularidades: septo não aparente – orelha direita de formato original grande – lobo ligeiramente largo, ligeiramente pequeno – perfil do trágus ligeiramente proeminente etc.”.

Ocorre, entretanto, que o grande número de cifras, centímetros, milímetros, de pés, mãos, dedos, orelhas, somado ao excessivo número de fichas, tornou quase impossível a utilização de seu sistema. Salvou-o da inoperabilidade Francis Galton, aplicando ao fichário de Bertillon as idéias de Quetelet, no tocante à distribuição estatística dos fatos biológicos e morais. Atente-se, ao tempo de Quetelet e até pouco mais da metade do século XIX, o termo *moral* possuía o sentido de *social*, remetendo, a expressão, a partir dali, não mais aos costumes, tais como fôssem ou devessem ser, mas aos estudos sobre a sociedade. Para o que me interessa e interessou a Galton, posso demonstrar a proposta de Quetelet usando as palavras de Darmon (1991; p.296):

“Por exemplo, sendo a estatura média na França, por volta de 1850, de 1,65m, o número de indivíduos medindo 1,70 m será igual ao daqueles que medem 1,60 m; o daqueles que medem 1,72 m é igual ao daqueles que medem 1,58 m, etc”.

Foi exatamente este o método que Galton aplicou ao fichário de Bertillon, o método da *distribuição dos fatos por freqüência*.

Francis Galton⁹⁰, viajante e sábio inglês nascido em 1822 e falecido em 1911, publicou “O gênio hereditário”, em 1869 e “Herança natural”, de 1889. Era primo de Charles Darwin e, mediante torsões e distorções das idéias daquele, inventou o *evolucionismo social* e a *eugenia*. O primeiro conceito dá conta de que, assim como as espécies animais, as sociedades evoluem e evoluem na medida exata da qualidade gênica de seus componentes. O segundo termo implica, por sua vez, na aceitação de que certas práticas devem ser adotadas, na prevenção dos desvios e/ou no expurgo dos desviantes, com vistas à obtenção de uma melhor e mais rápida evolução ou progresso da sociedade, graças à melhora da hereditariedade de seus componentes. Herança, a partir de então, é não somente *herdado jurídico*, legal e intransferível, como *patrimônio genético*, pessoal e transferível. Atente-se para dois fatos: primeiro, o conceito de raça, agora, salta da cor da pele para as células germinativas, sendo alvo não somente do controle individual, como do controle, via reprodução, das populações; segundo, apenas para sublinhar um exemplo das formas estratégicas de uso dos saberes pelos poderes, suas propostas serão importadas pelos Estados Unidos da América, onde ganharão concretude e de onde serão exportadas para a Alemanha nazista.

⁹⁰ Sobre a *vida e obra de Galton*, vide DARMON (1991); LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (v.3; p.697); GAY (1995); GÉRARD (1992); GOULD (1991); MARQUES (1993); LIMA (1996); ROSE (2000); VIEIRA (1996) .

Nesse ínterim, enquanto Bertillon e Galton estavam preocupados com a identificação do reincidente através de medidas do corpo, Vucetich, preocupado com as mesmas coisas, pensava na identificação humana por outros meios. Adotando uma linha diferente de trabalho que aquela proposta por Bertillon/Galton, preocupava-se ele com as *impressões digitais*, única porção anatômica do corpo humano imutável à ação do tempo, além das orelhas, privilegiadas por Bertillon.

Explico-me melhor, acerca de quem foi Vucetich e sobre o porquê de sua proposta, no que tange à identificação de pessoas, quanto à substituição dos pavilhões auriculares pelas papilas das pontas dos dedos.

Juan Vucetich⁹¹ nasceu na Dalmácia, em 1858 e faleceu na Argentina, em 1925. Pai da *datiloscopia*, tendo ingressado na polícia de La Plata, a seu serviço inventou a sistemática de identificação que leva aquele nome.

As orelhas⁹² de uma pessoa, sabia-se disso já, à época, além de serem únicas no mundo, pois são sempre diferentes, para diferentes sujeitos, são infensas à ação do tempo: as orelhas com que nascemos mantém a mesma forma, até à morte, apenas ligeiramente ampliadas em tamanho. *Trágus*, *antitrágus*, *hélice*, *lóbulo*, *pavilhão*, cada região da orelha tem um nome, prestando-se a comparações. Grandes, pequenas, em abano (como, dizia-se à época, são as orelhas dos criminosos), com lóbulos pregados ou despregados da cabeça, se as orelhas, desde os gregos, prestavam-se à leitura da conduta moral e do destino, servirão, no início da modernidade, não tanto às mancias e aos vaticínios, quanto prestar-se-ão à identificação dos sujeitos.

⁹¹ Sobre a *biografia e obra de Vucetich* e, por extensão, sobre a história dos usos sociais das impressões papilares, vide BOMBONATTI (http://www.aguiarsoftware.com.br/p_biohist2.htm); DARMON (1991).

⁹² Sobre *orelha e identificação*, vide COURTINE e HAROCHE (*s.d.*); FÁVERO (1975); GOMES (*s.d.*); HAROCHE E COURTINE (1987); LISSOVSKY (1993); LOMBROSO (2201); MELLO MORAES (1909); PEIXOTO (1916); SHEPHERD (1987).

Ao tempo em que a pressa, pela industrialização, havia-se tornado urgência, a tomada de forma da orelha e de medidas do corpo tomava tempo; ao tempo em que mais que nunca o tempo era coisa econômica, tudo aquilo era anti-econômico, pois tudo isso demandava muito tempo. Propôs Vucetich, então, que aquelas medidas fossem substituídas, com vantagens, pelas impressões digitais.

Porque tudo muda, mas nada muda sem luta, no combate travado entre as velhas idéias auriculares e as idéias novas, propostas por Vucetich, venceram as digitais. E embora seu uso datasse de muito antes de seu inventor, é a ele que cabe a invenção da leitura criminológica, dita “científica”, das impressões digitais⁹³.

E assim como rizomaticamente um assunto puxa outro, o discurso das impressões digitais remete à marca: a digital é a marca do homem, independentemente do tempo, embora a cada época corresponda uma leitura diferente dessa marca.

Na antiguidade, usou-se das digitais sobretudo para fins documentais, à guisa, digamos, de assinatura. Assim, na China, desde o ano 650; assim, no Turquestão, por volta do ano 782; assim, na Índia, em torno de 800. Dizia um dos contratos firmados em argila e encontrado nas areias do deserto do Turquestão: “Ambas as partes concordam com estes termos que são justos e claros e afixam as impressões de seus dedos, que são marcas inconfundíveis”. Mas é só na modernidade que as digitais ganham função nitidamente política. Em 1858, William James Herschel, coletor da rainha, tomava as digitais dos nativos hindus nos contratos firmados com Vossa Majestade. Depois passou a utilizá-los nos registros de falecimento e sobretudo nas prisões, com o fito de identificar e/ou marcar reincidentes.

⁹³ Sobre *impressões digitais e criminalística*, vide FÁVERO (1975); FRANÇA (1987) GOMES (s.d.); PEIXOTO (1916).

Cumpra lembrar, marcar o criminoso não é de ontem. Já no classicismo, empregava-se o ferrete, a tatuagem, a mutilação como marcas para a identificação do criminoso. Na França, os condenados às galés eram ferrados com as letras GAL e somente em 1832 é que foi abolida tal prática. Marcar a ferro, entretanto, não é uma invenção do classicismo, assim como tatuar com finalidades identificativas não foi coisa apenas daquele tempo: já os gregos marcavam a ferro seus escravos, enquanto, em plena modernidade, tatuar prisioneiros será uma das marcas registradas do nazismo.

Tendo sido abolido o ferrete, como dito, em 1832, urgia que se buscassem outros meios para a identificação dos reincidentes. E o meio que se mostrou mais eficaz foi o das impressões digitais. Mas esse uso tem, digamos, uma “pré-história”. Em 1888, Francis Galton publicou um opúsculo sobre Herschel e seu trabalho sobre as impressões digitais, em sua busca de um método que substituísse a antropometria. Em 1891, Henry de Varigny escreveu um longo comentário sobre aquele trabalho de Galton, publicando-o na “Revue Scientifique”. Traduzido para o espanhol e publicado na Argentina, o texto de Varigny foi lido pelo encarregado da oficina de identificação da Polícia de La Plata, Juan Vucetich, o futuro sistematizador da *papiloscopia*, que em 1901 foi oficialmente adotada pela Scotland Yard, sendo utilizada no Brasil já em 1902. Em 1903, Bertillon, mesmo a contragosto, anexou a datiloscopia à bertillonage. Na mesma época foi criado, entre nós, o primeiro serviço oficial de identificação datiloscópica que, no ano seguinte, 1904, expedirá a primeira carteira de identidade, para uso entre militares, associando foto e impressão digital, embora somente em 1941 passando a ser obrigatória a identificação papiloscópica dos sujeitos criminalmente indiciados.

A vitória das digitais, no campo da criminalística, sobre as orelhas, na modernidade, decorre de três razões muito simples: primeira, não sofriam, também, como as orelhas, alterações morfológicas, com o transcurso das idades; segunda, eram de fácil e econômica coleta e; terceira, as impressões digitais estabelecem estreitíssima relação entre o sujeito que pensa e escolhe, a mão que executa a escolha e o mundo dentro do qual é-se obrigado a escolher, a todo instante. O princípio material que fez das impressões digitais objeto privilegiado da criminologia respeita, portanto, à idéia de que deixamos o nosso rastro em tudo quanto tocamos, rastro esse, invisível, embora fácil de seguir; fácil de coletar, embora não se veja; e relativamente fácil de interpretar, mas somente para quem tenha olhos de detetive: as impressões digitais, linhas dos dedos, não se prestam a dizer o que será, como as linhas das mãos. Prestam-se a dizer quem foi e/ou quem é.

Quando já plenamente aceita a invenção de Vucetich, no que concerne ao uso policial das digitais, não sem protestos, foi que Bertillon e Galton somaram as digitais à bertillonagem, inventando a carteira de identidade, sem se darem conta, talvez, dos saberes subterrâneos que a tornavam possível; sem se darem conta, com certeza, que apenas puxavam o fio de uma trama que remeteria, hoje, à “carteira de identidade” dos ácidos nucléicos.

Mas, nisso tudo, não há o documento de identidade, há documentos de identidade que, estabelecendo uma rede entre si, tornam possível o esquadrinhamento de toda a sociedade: a carteira de trabalho, a carteira de motorista, o título de eleitor, o cartão de identificação do contribuinte, são tipos de carteiras de identidade, ainda que exista a carteira de identidade propriamente dita, a qual, embora tenha mudado a sua forma, ao longo do tempo, pouco mudou em seu conteúdo, nada tendo mudado em sua

função, que continua a mesma, desde que foi inventada: possibilitar a identificação, o rastreamento, o controle de pessoas.

Outra coisa que há em comum a esses tipos de documentos identitários é o fato de que todos eles dão materialidade às idéias de Bentham, no que toca à invenção de um dispositivo arquitetônico modelar, o *panopticom*, no qual estão plenamente dispostas as relações modernas entre *ver* e *vigiar* e entre *vigiar* e *controlar*, porque cada tempo tem seu específico dispositivo arquitetônico para a observação dos indivíduos: entre os gregos, era a *ágora*; na Idade Média, a *igreja* e a *praça*, para ser, no classicismo, o *palácio* e o *passeio*, vindo a tornar-se, na modernidade, o *panoptikon*, de Bentham⁹⁴ ao qual aludimos, de passagem.

É com as noções de vigilância e controle que Bentham faz sua intervenção na criminologia de Lombroso, Ferri, Garófalo, preocupado não tanto com o que seja teórica ou praticamente o crime, mas com o que fazer com o criminoso.

Jeremy Bentham, jurisconsulto e filósofo inglês, nascido e morto em Londres (1748-1832), foi discípulo de Hobbes e Helvétius e fundou uma “moral utilitária” a que deu o nome de *Deontologia*. Sua máxima, como dito, era “a maior felicidade para o maior número de homens”. Sua concepção era que o prazer é um bem, a dor é um mal e tudo que aumente o bem-estar é útil. No âmbito dessa “aritmética moral”, foi que Bentham idealizou o *panoptikon*.

Imaginemos uma torre. No alto dessa torre posta-se uma sentinela sempre desperta, fazendo sua ronda, às escuras. Imaginem que essa torre está postada no centro de um círculo, fechado por um altíssimo muro. Para além do muro

⁹⁴ Sobre *Bentham*, *Panoptikon*, dispositivos *panoscópicos*, vide BENTHAM (2000); FOUCAULT (1979;1983;1997;1999;2001a); MURICY (1988).

intransponível, a liberdade, o mundo de fora; para alguém do muro, celas sempre iluminadas, devassáveis, com suas portas gradeadas voltadas para a torre e para a sentinela que se sabe que está sempre lá, embora jamais seja vista. E isto, dobra entre a visibilidade total e a total invisibilidade, o fundamento do *panoptismo*, como nomeia Foucault (1999; p.103-5), dizendo:

“O panoptismo é um dos traços característicos da nossa sociedade. É uma forma de poder que se exerce sobre os indivíduos em forma de vigilância individual e contínua, em forma de controle, de punição e recompensa e de correção, isto é, de formação e transformação dos indivíduos em função de certas normas. Esse tríplice aspecto do panoptismo - vigilância, controle e correção - parece ser uma dimensão fundamental e característica das relações de poder que existem em nossa sociedade. [...] No panoptismo a vigilância sobre os indivíduos se exerce ao nível não do que se faz, mas do que se é; não do que se faz, mas do que se pode fazer”.

O panoptismo, entretanto, não se realiza sem dispositivos panoscópicos, tais como o inquérito, a confissão, o exame, por exemplo.

Entenda-se, dispositivo panoscópico é tudo aquilo que torna visível, é tudo aquilo que dá visibilidade. E não há melhor que possuir visibilidade e nada pior do que ser visível. As confissões, escritas e publicadas ou ditas em voz alta, nas igrejas; o inquérito empreendido pelos magistrados; o exame realizado pelo médico, tudo isso são formas de dispositivos panoscópicos: a confissão torna visível o confesso, o inquérito torna visível o réu, o exame torna visível o doente. Assim, a confissão, o inquérito, o exame, são a forma religiosa, jurídica, médica de um dos processos pelos quais os sujeitos são tornados visíveis. Na verdade, são dobras entre o esquadramento da vida dos sujeitos e a atribuição de visibilidade social. Dobra entre ver e dizer: dizer é tornar visível; ver é obrigar-se a dizer do visto, se bem que, entretanto, a nem todos é atribuída a capacidade ou é permitido o direito de dizer. Dessa forma, o olho justo, entre os gregos, nas contendas, era o olho da *testemunha*; na Idade Média, o olho do

exegeta, o único olho capaz de ler, nas coisas do mundo, a assinatura de Deus e nos textos sagrados desvendar Suas intenções. No classicismo, o olho do *connoisseur*, o olho experiente daquele que, pondo o olho a serviço da Razão, aprendeu a enxergar. Na modernidade, cabe ao *perito* o lugar do olhar. O olho do perito é o olhar da técnica, olho metódico de quem olha medindo e é capaz de enxergar o que não se vê. A partir do século XIX, é ao perito, trafegando entre o direito e a medicina, tentando servir a dois senhores, que cabe fornecer as respostas para um sem-número de questões formuladas sobre crimes e sobre criminosos: lucidez ou loucura? tratar ou punir? prender ou tratar? E o perito responde a tais proposições através do *laudo*, assim como, antes dele, o *connoisseur*, no classicismo, através do *tratado*; o exegeta, na Idade Média, através do *comentário* e os gregos através do *testemunho*, pois todo relato do que se vê, exige, a cada tempo, um específico modo de dizer. Em comum, seja no exame, seja no inquérito, seja na confissão, a visibilidade determinada pela dizibilidade.

Trago ao debate sobre as relações entre visibilidade e dizibilidade a idéia que a carteira de identidade, metonímia dos documentos identitários em geral, é um dispositivo panoscópico cujo objetivo é dar visibilidade civil aos indivíduos. Constitui-se, mais que documento, como um monumento e monumento ao medo, sob a forma de discurso.

Examino melhor a afirmativa.

Em nota a “Vigiar e punir”, Foucault (1983; p.275) se refere à necessidade de contar-se a história da ficha e do fichamento criminais, dizendo que aqueles documentos se constituem como “mais uma invenção pouco celebrada pelos historiadores”.

É que a ficha e o fichamento dão novas formas de visibilidade às pessoas, ora a visibilidade da clínica, encarnada no prontuário médico, ora a visibilidade criminológica, que toma corpo no fichamento policial e, por extensão, na carteira de identidade, por exemplo.

Documento de pequenas proporções, mas enormes amplitudes, a carteira de identidade somente é útil, entretanto, por conta de sua parte sublunar, imersa nas sombras dos fichários do Arquivo Geral. Centenas de milhares de gavetas onde estamos armazenados, sob forma documental, junto a milhões de outros sujeitos, anônimos apenas até o momento em que, através daqueles documentos, devamos ser, kafkianamente, rastreados, por um motivo qualquer, conforme os desejos do Sistema ou do Grande Irmão, como pensou Orwell (1979). A carteira de identidade, assim, esse *panoptikon portátil* no qual me olho e através do qual o Outro me espia, é a face visível do Arquivo Geral, paradigma da síndrome da suspeita universal. Onde antes era o olho do soberano, agora os grandes olhos da burocracia.

De fato, não atentamos para o documento que é a Carteira de Identidade. Documento de dupla face, uma anterior, onde se configura a imagem visual do sujeito e uma posterior, onde estão contados os traços gerais de sua história, nessa dobra se escondendo outras dobraduras: a dobra entre o público e o privado e a dobra entre o Estado e a Sociedade Civil. E é duplo, ainda, esse documento, posto possibilitar tanto o controle dos sujeitos, quanto tornar possível a inscrição social de suas cidadanias. Esse documento, no âmbito do Arquivo Geral, porém, é, simultaneamente, monumento ao medo, por parte do Estado, em relação aos cidadãos, olho político da polícia moderna.

É que, onde antes, entre gregos, esteve o olho individual, auto-espiamento das condutas pessoais, colocou-se depois, na Idade Média, por trás dos óculos da Igreja, o

olho de Deus, impondo expiações. Mais além, no classicismo, foi então o olho do rei, através do olhar de visitantes e inspetores gerais, para, na modernidade, estar esse lugar do olhar ocupado pelo olho clínico da medicina e pelos olhos vendados da Justiça, cada uma com suas respectivas burocracias.

A cartografia da carteira de identidade dá conta do público e do privado, do pessoal e do estatal, através da dobra em frente e verso com a qual se constitui. Na frente, fotografia, impressão digital, assinatura, a visibilidade do indivíduo; no verso, a dizibilidade do sujeito: quem é, de onde vem, nascido onde e quando, filho de quem. Ambas as faces dizem da possibilidade de localização do sujeito no tempo e no espaço, da possibilidade de alocação dos sujeitos em uma genealogia. Torna possível, quando necessário, a vigilância e o controle a partir da localização dos homens na trama das cidades e nas teias da burocracia. Todo documento identitário, dos quais a carteira de identidade é o modelo, o passaporte, a carteira de habilitação, a carteira de trabalho, o Cadastro Geral dos Contribuintes, o Cartão da Beneficência Social, a carteira de estudante, presta-se à localização, ao controle, diz onde se está, o que se faz, aonde se vai, quem se é e, entre timbres e carimbos, quem se foi. Atravessada por discursos os mais diversos, ler a carteira de identidade implica em fazer a mínima leitura de seus componentes, *fotografia, digital, timbres, carimbos*.

Dessa forma, no que toca à fotografia⁹⁵, debruçar-se sobre uma foto, luz congelada, tempo enclausurado entre cristais de prata, é quedar-se em simples contemplação ou remeter-se à reflexão pura.

⁹⁵ Sobre *fotografia*, em geral, vide AUMONT (1993); BARTHES (1984); DUBOIS (1978); FABRIS (1991^a; 1991b); GÉRARD (1992); KOURY (1998); LEITE (1993); LIRA (1998); PANOFKY (1991); SONTAG (1981).

Se na contemplação de uma antiga fotografia-de-família, por exemplo, conduzimo-nos para dentro da foto e de nós mesmos, através da memória e da estesia, refletir sobre a fotografia exige o exercício de uma leitura que nos arrebate para fora de nós próprios e para fora do próprio retrato.

Se na primeira assertiva permanecemos presos exclusivamente ao objeto retratado, capaz que seja de gerar emoção ou comoção, na segunda, remetemo-nos ao para-além de quaisquer molduras, procurando ler o que ali está inscrito, mas não é mostrado. E logo, por isso, os usos sociais da foto exigem uma leitura sociológica da fotografia. Toda fotografia engendra uma teia, cria um rizoma; estabelece dobras que devem ser enxergadas por quem queira ver para além dos recortes e molduras das fotos.

Mas, em uma única foto, coisa rizomática, toda a história da fotografia, toda a história da física e da química, toda a história das artes. A parte, no caso da foto, contém e ultrapassa o todo. E se, em termos de arte, eu devesse contar toda a história, dos saís de prata sobre vidro ao daguerreótipo e do daguerreótipo à micro-fotografia, a tanto não me atreveria, pois apenas me interessa pensar a fotografia à luz do social. E em sociedade, uma foto pode ter o sentido de documento, de memória e de saudade. Há os usos racionais e os usos emocionais das fotografias.

Afirma Barthes (1984; p.48-9) que são cinco as funções da fotografia: *informar, representar, surpreender, fazer significar e dar vontade* e, daí, diz ele, a periculosidade da foto, ilustrada no fato de que “alguns partidários da Comuna pagaram com a vida seu consentimento em posar sobre as barricadas: vencidos, foram reconhecidos pelos policiais de Thiers e quase todos fuzilados” (BARTHES, 1984; p.22-3).

No âmbito dessa capacidade não apenas de informar, mas de testemunhar, já no seu nascedouro, a fotografia, desde a daguerreotípia, prestou-se ao controle das populações, à identificação dos criminosos e, em suma, ao exercício do poder, tal como se pode depreender do exemplo citado por Barthes.

Isso porque, de fato, uma fotografia pode ter muitos usos, *decorativo*, *afetivo*, *rememorativo*, havendo, inclusive, o *uso coercitivo* da fotografia: foto do Prefeito, do Governador, do Presidente na parede da Repartição Pública municipal, estadual, federal, substitutivo moderno do olho do Rei. Mas há também o *uso criminológico* para a fotografia: foto da cena do crime, prova corruptível, falsificável, porém prova, levantamento do local do crime; registro visual dos danos à propriedade ou ao corpo da vítima; foto como meio de identificação, a arte a serviço da polícia.

Na carteira de identidade, a foto enforma o fato de se ser quem se é, de se dever ser quem se diz que é. E confirmando isto, na carteira de identidade, um nome, uma assinatura, uma impressão digital, autenticados e referendados por timbres, carimbos, assinaturas e um número.

O nome⁹⁶ é, geralmente, nossa segunda imposição, após a primeira, constituída pelo nascimento. Pelo meu nome me chamam. Em meu nome, respondo ou não respondo. Direito, ter um nome, mas também dever, manter o nome. Apenso, além disso, a esse nome, um herdado genealógico para o qual não tenho escolha: quando me chamam, invocam, no meu nome, toda uma ascendência que não posso recusar. Uma assinatura, para além do nome, é trabalho pessoal, manual, sobre pré-nome, nome, sobrenome, negado, muita vez, esse nome manuscrito pelo carimbo de

⁹⁶ Sobre *nome e assinatura*, é escassa a bibliografia, não me parecendo já haver sido contada a história dos usos sociais da assinatura. Vide LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (v.6; p.349-52).

“analfabeto” ou “não-alfabetizado”, no que toca ao proprietário da carteira de identidade. No que tange às outras assinaturas contidas no documento em questão, mais que nomes de próprio punho são registros de lugares pessoais do mando, revelados na pessoalidade dos poderosos mandantes que ali assinam e na impessoalidade da instituição mandatária de mandantes e de mandados.

A assinatura atesta um conteúdo, a assinatura investe um ato, a assinatura cria a autoria. Para as bandas da História, a assinatura é invenção latina, consistindo, originariamente, em um “x” aposto nos documentos, em geral abaixo do nome próprio, “x” aquele que depois passa à cruz, o *signum crucis*, a cruz autógrafa, da Idade Média. E embora as obras de arte já fossem corriqueiramente assinadas, a partir do século XV, somente no século XVI, a assinatura se torna de uso corrente, em documentos, na lenta substituição do timbre pela assinatura e do monograma pela rubrica.

Completando o grande tripé identificatório, ao lado da foto e da assinatura, a impressão das papilas do dedo polegar direito. Marca pessoal e intransferível, constituída por *arcos*, *presilhas*, *deltas* que deixamos impressos em tudo quanto nos caia às mãos, em tudo quanto esteja à altura de nossos dedos, são traços, pistas, riscos nos arriscamentos de escolhas, no arriscado mundo dos homens, no qual tudo necessita de referendamento e autorização. E, daí, a necessidade de timbres, carimbos, assinaturas que tornam válido o número único desse documento de identificação ao qual somos reduzidos.

Da tésseira ao sinete do rei; do sinete do rei à “lettre de cachet”; da “lettre de cachet” ao carimbo, a verdade é que até hoje não foi contada a história do timbre. Menos conhecido, ainda, o número dos que morreram, morrem, morrerão por conta da falta ou da aposição de carimbos: pensemos em Treblinka ou Auschwitz e nos carimbos

de *útil*, trabalho forçado; *inútil*, câmara de gás. Todas as nervuras da burocracia estão encarnadas nas filigranas dos carimbos. Carimbo é controle, ordem, autoridade. Carimbo é poder. O carimbo, esse inofensivo utensílio de escritório, é capaz de prender ou libertar, gratificar ou punir, absolver ou condenar, para isto apenas bastando tinta, papel e punho. Mútuos reforços - os carimbos obedecem a hierarquias -, apenas raramente um só carimbo possui força de Lei. Em geral, nunca vêm sós. Tanto mais carimbos, mais autênticos, em geral, os documentos e mais imbuídos de autoridade, força, poder.

Sob a égide de timbres e carimbos, no verso da carteira de identidade, dados genealógicos, *nome completo do portador, nome de pai, nome de mãe*, sempre nesta ordem, o que não é sem significação; *lugar e data de nascimento*, vinculação do sujeito ao espaço, vinculação dos sujeitos ao tempo. Nos três casos, modo de esquadriñar os sujeitos, longitudinal e transversalmente. Esquadriñamento longitudinal, porque pode, o sujeito, ser vigiado a partir do nome de família; esquadriñamento transversal, porque pode sê-lo em função de calendários e geo-políticas. Disso tudo, faz-se o sumário com um número e uma sigla, S.S.P., Secretaria de Segurança Pública, subsumindo-se o sujeito nas gavetas da burocracia, sob o anonimato de um algarismo.

Mas a carteira de identidade, enquanto junção de fotografia, digital, assinaturas, timbres, carimbos, número, enquanto documento, não é apenas um *dispositivo panoscópico* que leva ao assujeitamento à Lei. É um monumento ao medo, disse-o acima: para o Estado, somos todos suspeitos, até prova em contrário; somos todos culpados, até segunda ordem.

Entretanto, colocada no corolário representado pelo *retrato do criminoso*, pelo *retrato falado do suspeito* e pelo *cartaz de “procura-se vivo ou morto”*, é difícil contar a

história da carteira de identidade, muito embora seja fácil compreender-lhe o sentido: vigilância, esquadrinhamento, controle. Dizer quem é, de onde vem, para onde vai, transformação em caráter prático, policial, daquilo que era especulação filosófica, metafísica, a identidade.

No que diz respeito à história da carteira de identidade no Brasil, o que se sabe é que ela, enquanto documento civil, foi oficializada, tornada obrigatória e gradativamente generalizada em 1938. Desde, porém, 1907, graças às lutas promovidas pela Escola de Nina Rodrigues, havia sido criado, como dito, o Serviço de Identificação Civil, ao qual coube a emissão de nossas primeiras carteiras de identidade. Entre nós, aquele documento serviu, de início, como meio de identificação aplicado aos quartéis, depois a Escolas de Medicina e aos estrangeiros, sendo, a partir daí, tornada obrigatória e generalizada para toda a sociedade brasileira, mas principalmente destinada aos pobres, como afirma Koury (1998). De lá para cá, a tal ponto banalizou-se esse documento que não paramos para escutar o discurso da vigilância e do controle grafado nas entrelinhas dos dados apostos na carteira de identidade, que é texto civil, embora seja sobretudo policial. Sobre isso, afirma Correa (1988; p.253): “A exigência da carteira de identidade, ou R.G., diminutivo de Registro Geral [...], tornou-se tão banal que é preciso olhá-la duas vezes para nos lembrarmos que ela tem impresso um sinal de controle sobre todos os cidadãos deste país”.

Esse pequeno documento, a carteira de identidade, é, na verdade, uma dobra entre a identificação e a identidade, dobra entre o controle e a cidadania, como resta por dizer, pois cidadania já foi conceito moral; já foi conceito civil; já foi conceito político, para vir a se tornar conceito econômico e/ou policial. Na modernidade, cidadania é ter acesso àquele documento civil. É poder registrar um nome de família, um lugar de

origem, uma data natalícia. É ter direito a um nome pessoal. Por outro lado, tal documento, a carteira de identidade, dá direito - ou, melhor, conduz à obrigação - do uso de um número. E este exatamente o problema: é através deste número, o número do Registro Geral, que é feito o controle, o assujeitamento ao Estado, por parte dos cidadãos, agora colocados sob a reles condição de cifras. Diante do Sistema, somos apenas números dos quais se servem a demografia e a burocracia, a serviço da economia e da política.

Do ponto de vista imagético, a *carteira de identidade* resulta das rupturas interpostas entre o *retrato do criminoso*, proposto por Lombroso, e o *retrato falado do suspeito*, confeccionado por Bertillon; é a face microscópica do *cartaz de procura-se vivo ou morto*. Discuto isso mais devagar.

Em comum, ao retrato do criminoso, ao retrato falado do suspeito, ao cartaz de procura-se e à carteira de identidade, o fato de que todas essas construções imagéticas se constituem como dispositivos para rastreamento e identificação, conservando, cada uma, entretanto, suas especificidades. Assim, o retrato do criminoso, quer em Gall, mas sobretudo em Lombroso, é o Atlas em que se configura um tipo ideal de uma não idealidade, caracterizado pela *besteira*, no dizer de Deleuze e Guatari (1995), agenciamento do conceito de fera, bicho, monstro, besta, na caracterização de uma rostidade que, sendo ainda humana, espelha, porém, a desumanidade, a bestialidade desencadeante do medo e do ódio, em um rosto que se não quer ver, o do delinqüente.

Como tudo muda, conservando, não obstante, alguma coisa do que foi mudado, o *retrato do criminoso* de Gall e de Lombroso se transforma, paulatinamente, em poucos anos, no *retrato falado do suspeito*, de Galton e Bertillon, o qual irá adquirir dois sentidos, entre os séculos XIX e XXI: o sentido que lhe emprestou Bertillon e, depois, o

sentido que tomará, quando da invenção da *representação facial humana*, tal como conceitua Werbitzki (2000; p.43):

“Conjunto de elementos antropológicos, além daqueles referentes primariamente à face humana, e de quaisquer outras informações características sinaléticas e secundárias, relatadas de maneira aproximada pela vítima de um crime, ou testemunha deste, com a finalidade de promover a identificação parcial do agressor, através do desenho artístico, técnico e científico, realizado por um perito nesta área da identificação humana.”

Assim, para Bertillon o retrato do suspeito era montado mediante descrição e arranjo dos dados sinaléticos arquivados em fotografias de olhos, bocas, narizes, orelhas, em sua versão posterior, atual, entre aquele que descreve e a visualização do descrito, insere-se a presença do desenhista (ou do técnico em computação), na formatação do rosto do suspeito, do criminoso, do bandido.

Quanto ao cartaz de procura-se, da mesma forma que a carteira de identidade, tem também, enquanto *artefato panoscópico*, uma face dupla: de um lado é *caligrama*⁹⁷, diz duas vezes a mesma coisa, graças ao deslizamento entre estética e moralidade: o criminoso ou o bandido é mau porque é feio e é feio porque é mau. Do outro lado, é *dispositivo metafórico*, isto que possibilita o *ritual infamante* do “Procura-se vivo ou morto”. E a metáfora desse “procura-se” é exatamente esta: a ironia do *procura-se o que não se quer*. E esta a função da metáfora, modo de se dizer, através do dito, uma outra coisa. Enquanto dispositivo metafórico, é o uso social da metáfora que possibilita a dicção do não-dito através do dito, no caso, o controle, a vigilância, a repulsa, a exclusão: procurar o que não se quer, para excluí-lo, mesmo sob a forma de inclusão, a inclusão dos reclusos, que fazem parte do mundo, sem que dele tomem parte.

⁹⁷ Sobre *caligrama*, vide FOUCAULT (1988).

O que há em comum entre o retrato do bandido, o retrato falado do bandido, o cartaz de procura-se e a carteira de identidade é que são todos, mais que documentos, discursos relativos à vigilância, ao esquadrinhamento, à exclusão e sobretudo monumentos ao medo, à paranóia que o Estado nutre junto aos sujeitos: para o Estado, repito, todo mundo é suspeito, até segunda ordem; todo mundo pode ser delinqüente, criminoso, bandido, até prova em contrário. Porque, senão, qual a necessidade da vigilância? porque, senão, qual a necessidade da prevenção? Porque todo sujeito é bandido, ou em potencial, ou em ato consumado.

Assim, de rizoma em rizoma, de desdobramento em desdobramento, ao lado dos recortes e recortes na criminologia de Lombroso, Ferri, Garófalo, feitos por Lacassagne, Tarde, Maudsley, Brouardel, Taine e Bentham/Galton, Bertillon, Vucetich, colocou-se Durkheim, aquele a quem cabe a *sétima* e última *intervenção* nos saberes modernos relativos ao crime e ao criminoso. Ele não apostou nas idéias de nenhum daqueles senhores e praticou não tanto uma vivisseção do crime ou formulou uma aula de anatomia sobre o criminoso. Fez, antes, a dissecação social do discurso da criminologia, no que tangia à crítica do crime, enquanto patologia social e/ou anormalidade.

Émile Durkheim⁹⁸ nasceu na França, em 1858 e ali faleceu, em 1917. Discípulo de Herbert Spencer, de quem herdou o modelo organicista, acreditava que cabia à sociologia investigar os fatos sociais concretos e as suas leis de ocorrência, não generalidades e abstrações, à sombra não da metafísica, mas à luz de uma metodologia que é um misto de dialética e estatística. Suas três obras de maior

⁹⁸ SOBRE a *biografia e obra de Durkheim*, vide LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929; v.2; p.1011); DURKHEIM (1970;1978;1989); MOLINA (1992).

destaque são “As regras do método sociológico”, de 1894, “O suicídio: estudo de sociologia”, datado de 1897 e “Formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália”, sua obra maior, vinda a lume em 1912.

Embora pensando a sociedade como um organismo, mas recusando a aplicação do modelo positivista-evolucionista à sociedade, Durkheim, o grande rival de Tarde, pensa o crime como coisa social, estatisticamente distribuída em curvas, modas e normalidades e exacerbada em tempos de anomia. Se, para Comte, o que interessava era a ordem, para Durkheim (1982), será a análise da ausência social de ordem. E ausência de ordem, para ele, é, justamente, *anomia*. Anomia é a ausência de regra, de norma, de freio. Resultado da ausência de autoridade e desaparecimento das instituições e dos institutos frenadores sociais, seria a anarquia, entre os gregos, seria o *carnaval*, na Idade Média, seria o *charivari* do classicismo. Em suma, é o caos, o pandemônio determinado pelas guerras, pelas invasões, pelos poderes vacantes, pelas epidemias, pelas invasões, pelas intempéries ou pela alteração da chamada *ordem natural das coisas*. Para Durkheim, a anomia é tanto capaz de explicar o aumento das taxas de suicídio, em uma sociedade, nos tempos de crise, quanto a onda de crimes que assolou a Europa, no século XIX.

Quando todos se debruçavam sobre a anormalidade do crime ou do criminoso, Durkheim afirmava que o crime se constituía, do ponto de vista social, como uma *normalidade*, o que causou celeuma. Entendamos. Durkheim pensava a normalidade em termos de freqüência, em termos de dialética, mas também de ocorrências pensadas estatisticamente e distribuídas em curvas. Assim, em uma curva de Gauss, só seriam anormais a raridade e o excesso de ocorrências criminais. O normal é que exista um número relativamente fixo de crimes para um dado tempo, para uma dada

sociedade. Por outro lado, nos casos preocupantes, em que tais ocorrências ultrapassam os números esperados, dever-se-ia buscar a causa disso, para ele, não tanto na patologia do criminoso, quanto nas vicissitudes da sociedade.

Dito isso, recapitulo: de Lombroso, Ferri, Garófalo, passando por Lacassagne, Tarde, Maudsley, Brouardel, Taine, Bentham, Bertillon/Galton, Vucetich, de corte em recorte, de dissecação em dissecação, esse o cenário do saber sobre o crime, às vésperas do século XX. Aprendemos, entretanto, com Foucault, que saber é poder⁹⁹, que saber é, em suma, a principal estratégia do poder, embora haja sempre luta entre saberes e poderes, luta entre saberes pela posse do poder, via propriedade do discurso de verdade.

Sabemos também que o poder é e não é. Não é, enquanto coisa abstrata, pois não existe coisa mais concreta que o poder. Não é, enquanto se imagine o poder como o Poder. Entretanto é, quando se pensa o plural do poder. Poderes que circulam, formam focos de poder mais e/ou de menos poder. O poder é e não é. Não é força, porque o uso da força, a suposta prerrogativa maior do poder, como se pode depreender da leitura de Arendt (1989;1994), é sinônimo de falta de poder. Mas é sempre saber, porque saber é poder, colocados um e outro em uma dobra mediante a qual fica-se sempre sem saber onde um começa e o outro finda. Os saberes sabem disso. E por isto lutam entre si.

Toda mudança de episteme, lembremos, resulta de diatribes, lutas, batalhas, guerras, escaramuças, combates¹⁰⁰. Aqui, acolá, alianças, tréguas, até que sejam, por outro ou pelo mesmo motivo, novos embates, embora o motivo da luta seja sempre o

⁹⁹ Sobre *poder*, vide, sobretudo, FOUCAULT (1979;1979f;1979i;1983;1985;1997;1999a;1999b).

¹⁰⁰ Sobre *episteme* e *mudança de episteme*, vide especificamente FOUCAULT (s.d.)

mesmo: desejo de mais poder. E se nas epistemes antigas, havia a posse quase exclusiva do discurso de verdade por parte de um saber específico, na modernidade, muda a episteme: o discurso da verdade é então dividido, esquartejado, entre múltiplos saberes. E não poderia ser diferente em relação à sabedoria do crime, formada graças ao combate dos saberes.

Nesse combate¹⁰¹, uns acharam que o crime era, essencialmente, um *fato biológico*, ora *normal* como quis Albrecht, ora *anormal* e decorrente de *atavismo*, como desejaram Lombroso e Sergi. Ora forma inespecífica de *patologia*, como propuseram Dally e Vírgílio, ora forma de *loucura*, como dispôs Maudsley, ora produto da *nevrose* ou da *neurastenia*, como afirmava Benedickt. Mas não só isso. O crime às vezes estava associado à *epilepsia*, como depois Lombroso retificou, ou à *degeneração*, como demonstraram Morel, Sergi, Magnam, Kraft-Ebing. Ora resultava de *desnutrição do sistema nervoso*, como desejava Marro, ou se devia a uma *anomalia moral*, como insistia Garófalo. Ora era devido a *fatores complexos*, inclusive *climáticos* ou *mesológicos*, como apostava Ferri, ou raciais, como determinavam Taine e Gobineau.

Outros, nesse combate, apostaram não no biológico, mas no *social*, ora tomando o crime como fato social *normal*, tal como o fez Durkheim; ora considerando-o como *anormalidade* ou *patologia social*, quer por conta de fatores primordialmente econômicos, no dizer de Bataglia e Lafargue, quer por conta de complexos fatores interpenetrados, sociais, biológicos e psicológicos, como bradaram Lacassagne, Topinard, Manouvrier, von Liszt.

¹⁰¹ No combate das *idéias sobre as explicações para o crime*, vide sobretudo MOLINA (1992) e VIVEIROS DE CASTRO (1913).

Em defesa exclusiva da vontade de verdade é que nesse combate *ex-cathedra*¹⁰², Lombroso disse do crime que tinha causas em última instância biológicas, com o que não concordaram Tarde e Lacassagne, para quem “a sociedade é o caldo de cultura da criminalidade, o micróbio é o criminoso”, contra o que argumentava Ferri, dizendo que “o caldo-sociedade não produz micróbios-criminosos por geração espontânea”. Para Lombroso, o criminoso se assemelhava ao selvagem, “entre os quais o crime é regra quase geral”, contra-argumentando Tarde que não, que “há selvagens bons”. Para Lacassagne, assemelhava-se o criminoso, moralmente, às crianças: “alguns criminosos são com efeito grandes meninos”, dizia ele. Ao que Tarde objetava, dizendo que “convinha não esquecer que há igualmente boas crianças”. Lombroso dizia que os criminosos se assemelhavam aos animais, afirmando Ferri que não, pois os animais não depredavam senão espécimes de diferentes espécies, em geral, e que não poderiam ser chamados de criminosos, pois eram irracionais. Magnam e Maudsley disseram, por sua vez, que o criminoso e o louco não diferiam entre si, enquanto anormais, cabendo a um a prisão e o hospício, para o outro, coisa com o que os juristas não concordavam: para eles, a psiquiatria apenas desejava transformar a jurisprudência em um sub-ramo da ciência alienista. Para uns, o criminoso era um tarado desde o nascimento, para outros era produto exclusivamente social. Para uns, o criminoso não era penalmente responsável, posto um doente mental; para outros era um doente, sim, mas doente moral que, justo por isso, deveria ser punido, por ser imoral e por não apresentar nenhum transtorno do juízo. Para outros tantos, o criminoso não deveria ser punido, embora devesse ser isolado, como medida não de castigo, mas

¹⁰² Sobre essas *diatribes sobre crime, entre teóricos*, vide FARIAS JÚNIOR (1996); MOLINA (1992); VIVEIROS DE CASTRO (1913).

de defesa social. Para pelo menos um, Durkheim, o crime era um fenômeno de normalidade social, sendo rebatido por outros, como Ferri, que vociferaram: “a doença, que existe desde sempre, nem por isto é fato normal, em biologia”, de acordo com as palavras de Viveiros de Castro (1913; p. 34 e segs.)

Fica ilustrado, assim, acredito, no âmbito da criminologia, o combate entre teóricos pela posse do direito à última palavra.

E em meio a tantos saberes em luta, muitas vezes necessária a presença do árbitro, encarnada no *perito*, termo, segundo Houaiss (2001; p.2191), dicionarizado em 1720, “o que tem experiência de, aquele que é hábil em”, do latim *peritus, a, um*, relativo ao antepositivo *perig*, de *periri*, “depoente”. Palavra relacionada a *periculum* e *pericum*, “tentativa”, “prova”, de onde *perigo*, em estreita relação com o grego *peíra*, “prova”, da qual *empeiria* e *empeirikós*, “experiência” e “empírico”.

O perito¹⁰³ é aquele que vê, que sabe ver e que está autorizado a ver; aquele que tem o olho capacitado para ver e o saber que dá sustentação a esse poder e a esse dever de ver. Entre os gregos, o lugar do perito foi ocupado principalmente pela testemunha. Era ela que possibilitava julgar a partir do presenciado relatado. O perito era a *testemunha ocular*. Na Idade Média, o perito modelar, o perito tipo, era o *exegeta*, o perito, por excelência, da decifração, por trás da letra morta, das vontades insondáveis de Deus. No classicismo, o perito foi o *connoisseur*, o diletante do saber desinteressado; mas era também, já, o *perito profissional*, quase sempre médico, ora a serviço da Igreja, ora da Corte, na solução de contendas entre o direito e a medicina, ainda que despojado do arsenal técnico que lhe possibilitará, na modernidade, arrancar das coisas o máximo de verdades ditas objetivas. Uma vez na modernidade, o perito,

¹⁰³ Sobre *perito* e *ato pericial*, vide, especificamente, FOUCAULT (1999a;1999b;2001a); LANDRY (1981).

trafegando entre o direito e a medicina, passa a ser o grande traficante de saberes. Figura ambígua, a ele será autorizado o *direito de saber* verdades, mas o *dever* de revelá-las, a serviço dos poderes constituídos. Daí ser, o perito, em geral, visto com reservas, quer por médicos, quer por advogados e juristas: seu depoimento, seu comentário, seu laudo, pode roubar das garras da medicina ou das presas do direito a posse do paciente de uma, a posse do réu, do outro, a posse da vítima, para ambos os casos. É a ele que cabe, enquanto “expert”, a delimitação entre crime ou doença; entre responsabilidade ou irresponsabilidade; entre imputabilidade ou inimputabilidade; entre punição ou tratamento; entre cadeia ou manicômio, determinando ora a possibilidade de aplicação do direito, ora a possibilidade de aplicação da medicina, na punição ou no tratamento dos sujeitos, seqüestro em nome da Clínica, seqüestro em nome da Justiça.

Cada um desses saberes elencados e que, no brotamento dos saberes, poderiam ser chamados *saberes-tronco*, a biologia de Lombroso, a sociologia de Ferri, a psicossociologia de Garófalo, forma, na verdade, um *rizoma*. Dobra, redobra que, de desdobramento em desdobramento, na compreensão quer do crime, quer do criminoso, quer da vítima, quer do entorno de um e outros, produzirá brotamentos, rupturas, agenciamentos os quais formatarão doutrinas sempre em luta entre si, pela aceitação hegemônica de seus discursos de verdade, na busca de uma impossível Verdade derradeira. Daí a diversidade de leituras que se pode fazer do crime e do criminoso, a partir da modernidade.

Daqueles rizomas plantados pelos três autores, Lombroso, Ferri, Garófalo, brotarão três emaranhados ramos: o ramo do saber do crime que buscará, no corpo do criminoso, a causa da criminalidade; o ramo do saber do crime que buscará, no *corpus* das “ciências psíquicas”, a justificativa para o ato criminoso e o ramo do saber do crime

que buscará, no corpo da sociedade, as razões da delinquência. Na verdade, pelo menos três verdades para as coisas, usando ora modelos biológicos, ora psicológicos, ora sociológicos, aplicados também na análise do crime.

Devo segregar que, visto meu interesse maior prender-se à *belle époque*, conto, de forma sumária, a história da forma como os saberes sobre o crime, o criminoso, a vítima, têm-se dobrado e desdobrado, desde Lombroso, Ferri, Garófalo, até à Escola Eclética, fusão das três propostas apresentadas por aqueles autores e até à Escola Holística, a qual, aceitando a fusão do orgânico ao psíquico e ao social, tal como feito pela Escola Eclética, a esses fatores, na compreensão dos atos humanos, acrescenta o *espírito*¹⁰⁴.

Nos modelos de cunho biológico¹⁰⁵, marcadamente empiristas e de vocação clínica, serão propostas teses que vão da *antropologia* à *genética criminal*, passando pela *biotipologia*, *neurofisiologia*, *endocrinologia*, *bioquímica*, *sociobiologia*, expressões da luta pelo poder, através do saber, via posse do discurso de verdade e direito à derradeira palavra sobre a matéria criminal.

Para tais modelos, o homem delinquente é diferente do não-delinquente, como exige o *princípio positivista da diversidade* e é nessa diferença que reside a explicação do comportamento criminoso: resulta de transtorno orgânico, de patologia, de enfermidade, de anormalidade, em suma. Mas a escola biológica tem outra face, não voltada para o individual, mas para o social, tomando-o no sentido ambientalista, buscando estudar as maneiras como o *meio-ambiente* atua sobre o ser humano. No entanto, cabe uma crítica às duas faces da biologia, no que tange à sua aplicação na

¹⁰⁴ Sobre essas *Escolas explicativas da conduta*, vide JACCARD (1981).

¹⁰⁵ Sobre os *desdobramentos dos modelos organicista, social, psicológico nas explicações para o crime*, vide especificamente MOLINA (1992).

análise das coisas da sociedade: colocando as causas do crime no biológico, no orgânico, no individual, ela racionaliza a inquestionabilidade de um sistema social e político que se admite perfeito, legítimo, irreversível, imutável. Vale lembrar, no seio das “ciências biológicas”, os saberes combatem entre si, em um duelo infindo.

Vejamos.

A *antropologia*, primariamente ligada à física humana, o primeiro desses saberes, defenderá, já na década de 1930, a idéia de que o criminoso é, realmente, um espécime inferior do *Homo sapiens* e o crime é resultado do impacto do meio social sobre esses seres inferiores, incapazes de fazer o enfrentamento adequado às demandas da sociedade moderna.

Já em 1913, refutadas as teses lombrosianas sobre o criminoso, suas idéias prevalecerão durante longo tempo. Volta e meia, as teses lombrosianas retornam à cena, disfarçadas. Tal é o caso das *biotipologias*, recuperação dos ensinamentos de Lombroso. Para as biotipologias, há estreitas correlações entre o somático e o comportamental, o primeiro servindo de causa e determinação para o segundo. O modo de ser está inscrito na estrutura corporal. Para as biotipologias, o criminoso é um ser organicamente inferior, cuja inferioridade física correlaciona-se à inferioridade mental, determinadas, ambas, hereditariamente. Nesta linha de pensamento, destaca-se Kretschmer que, ainda nas décadas de cinquenta e sessenta do século XX, distingue *tipos constitucionais* (*leptossômico*, *atlético*, *pícnico* e *displásicos* ou *mistos*), assimilando-os a *tipos caracterológicos* (*esquizotímico*, *ciclotímico* e *viscoso*). Dirá ele que os pícnicos (baixos e gordos) são responsáveis por baixos índices criminais; os leptossômicos (altos e magros) são tendentes à reincidência. Entre os leptossômicos,

são abundantes os ladrões e estelionatários; os atléticos, por sua vez, são violentos e apresentam as maiores taxas de criminalidade.

Com a invenção da *neurofisiologia*, tal como a neurologia passou do macroscópico para o microscópico, passou-se da *forma* para a *função*, mediante a utilização do eletroencefalógrafo. Com isto ela monta seu discurso: é a eletroencefalografia que irá apontar correlações entre *disfunções cerebrais* (epilepsia, disfunção cerebral mínima, por exemplo) e *conduta delituosa*.

Entretanto, o cérebro é passível de influências hormonais, afirma a *endocrinologia criminal*. E para a endocrinologia criminal, pensada por Schlapp e Bermann, em 1920, os homens são seres químicos, devendo a causa do crime, ou de pelo menos alguns crimes, ser buscada no quimismo cerebral. Assim, a mais alta incidência criminal entre homens será pensada como decorrência da atuação da testosterona, hormônio da agressividade. Para a mulher, a partir da década dos anos 1960, pensar-se-á que as alterações hormonais do ciclo menstrual determinam a tensão pré-menstrual, predispondo para o crime.

Mas isto não agrada Wilson, que publica, em 1975, a famosa obra *Sociobiologia*, onde afirma que os vínculos entre glândulas de secreção interna, sistema neurovegetativo e vida instintivo-afetiva não são assim tão simples. Para ele, fatores biológicos, ambientais e aprendizagem formam um *continuum*, sendo o biológico sobre-determinante da aprendizagem e sendo pela aprendizagem que o homem faz sua mediação com o meio-ambiente. Em suma, portanto, o social remete à biologia e como tal é que é compreendida a conduta criminosa: fato biológico para cuja prevenção há-se de recorrer ora às teorias de formação de reflexo condicionante ou operante, ora às

táticas de controle farmacológico do comportamento, em certo sentido recuperando as idéias de Garófalo.

Outros autores propõem, nesse combate retórico, teorias que supostamente vão às raízes do homem, seus *cromossomos*. E para explicar o crime, inventam a *genética criminal*, partindo do estudo de gêmeos e do estudo de adoções e sem que sejam questionados tais métodos, chega a uma suposta constatação: há famílias delinquentes. Logo, o crime é hereditário. Naquelas famílias, são freqüentes os traços genéticos indicativos de inferioridade genética e manifestos em malformações congênitas. Assim como a loucura se transmite hereditariamente, o crime está inscrito nos cromossomos, esquecidos, aqueles autores, dos fatores sociais ou dos fatores psicológicos incidentes na gênese da criminalidade. Para os autores dessa corrente, freqüentemente o criminoso é filho de criminoso. Somam, a essa idéia, especulações sobre malformações cromossômicas: cromossomos sexuais supra-numerários (XXY, por exemplo) predispoem à criminalidade - e essa sobreposição entre sexo e criminalidade não ocorre sem segundas intenções. Não levam, entretanto, em consideração, os autores dessa escola, uma evidência: nem todo portador dessa condição é criminoso e nem todo criminoso é portador dessa condição cromossômica.

De forma diferente, para os modelos *psicológicos*, situados entre os modelos biológicos e os modelos sociais, o comportamento delitivo é determinado, basicamente, por *processos psíquicos*, ora normais, ora patológicos que são discutidos ora pela psicologia, ora pela psicanálise, ora pela psiquiatria, mudando de mão em mão a posse do discurso de verdade.

À *psicologia* toca o estudo da estrutura, da gênese e do desenvolvimento da conduta criminal; à *psicanálise* cabe o estudo dinâmico da personalidade do criminoso,

à luz da noção de inconsciente; à *psiquiatria*, por sua vez, compete estruturar o conceito de *transtorno mental*, delimitar o que sejam a conduta normal e a conduta anormal, fazendo as inferências cabíveis entre criminalidade e determinadas categorias patológicas.

A psicologia, quando aplicada ao estudo do crime, ora é uma psicologia de fundo comportamental, ora de fundo cognitivista. No primeiro caso, move-se no âmbito do *reflexo condicionado*, de Pavlov, do *reflexo operante*, de Skinner, com suas noções de *reforço por punição* ou *gratificação*. Para essa teoria, sendo o ser humano apenas uma “máquina humana”, capaz de reflexos e formação de hábitos, a conduta criminosa é apenas o resultado de interações entre estímulos e respostas. Por exemplo, pequenos crimes não punidos findam levando, pela impunidade, a grandes crimes, o que põe em destaque, nessa Escola, a importância da punição, no âmbito do crime. Digladiando-se com o comportamentalismo, o *cognitivismo* enfatizará o conteúdo subjetivo do criminoso, anotando que, no crime, deve-se inquirir sobre a introjeção de valores e sobre o desenvolvimento adequado ou inadequado de normas, valores, auto-estima, desenvolvimento moral, por parte do delinqüente. O criminoso, para os autores dessa linha de pensamento, é aquele que, por causa de um sem-número de fatores, não introjeta as normas sociais de convivência e desrespeitam o contrato social.

O modelo dinâmico é o modelo da escola da *psicanálise*, modo de nomear o inominável, maneira de compreender o inaceitável e última tentativa de racionalização do incompreensível. É a escola de Freud, ou melhor são as Escolas de Freud. Nas dezenas de psicanálises, em comum a todas elas a aposta na profundidade do psiquismo, como forma de explicação dos comportamentos humanos. Id, Ego, Superego são suas tramas. No id, nossos impulsos mais escusos e ultrajantes; no

superego, nossas censuras; no ego, pelo menos em parte, nossa capacidade de escolha acerca de a qual amo servir. Para as Escolas Dinâmicas, o crime é *acting-out*, anulação da força coercitiva do superego, inflação do id e ultrapassagem de limites. Atuação. Diante do crime, a questão não é tanto o que é o criminoso. Buscando a explicação para o crime no inconsciente individual e não na sociedade, interessa, a essas Escolas, não apenas responder à pergunta “por que alguém se torna delinqüente?”, mas também e principalmente, “por que não somos todos criminosos?”

Já para a *psiquiatria*¹⁰⁶, de aceitação ambígua pelos juristas, interessa assinalar uma ruptura, em fins do século XIX e começos do século XX.

Na caracterização do tipo de enfermidade de que padeceria o criminoso, Emil Kraepelin formulará, em 1896, o conceito de *oligofrenia moral*, em substituição ao de *loucura moral*, exageradamente inespecífico e, ainda por cima, metafísico. Dessa linha de pensamento brotarão inúmeros outros rizomas.

Ela representa, em verdade, uma mudança de episteme, da moral para o clínico, se é que a clínica não é também uma moral. Com isso, da loucura desarrazoada e inespecífica, para uma loucura lúcida e específica, Kraepelin inaugurará um caminho produtivo. É na esteira de Kraepelin que Kurt Schneider formulará a concepção de *personalidade psicopática*, em substituição ao conceito de *oligofrenia moral*. Psicopatia é parada do desenvolvimento ético, na presença de desenvolvimento mental normal. É diagnóstico facilmente evidenciável à luz da história pregressa do criminoso, prenhe de atos anti-sociais. Para Kurt Schneider, as *personalidades psicopáticas* são aquelas que, “por sua anormalidade, sofrem e fazem sofrer a sociedade”. Na tipologia por ele

¹⁰⁶ Sobre os *desdobramentos das explicações psiquiátricas para o crime*, vide NOBRE DE MELO (1980); MOLINA (1992); PESSOTTI (1994;1996;1999).

montada, a personalidade psicopática pode ser caracterizada a partir de dez tipos hipoteticamente puros, tomados como modelos ou “tipos-ideais”: os *psicopatas hipertímicos* ou *agitados*, os *depressivos*, os *inseguros*, os *fanáticos*, os *histéricos*, os *lábeis*, os *explosivos*, os *emocionalmente indiferentes* ou *frios*, os *indecisos*, os *astênicos* ou *preguiçosos*. Nesses dez tipos fenomenológicos, estão colocados, em síntese, todos os defeitos da moral. A todos eles, em comum, três características: primeira, não são destituídos de juízo ou da capacidade de julgar, não sendo, portanto, loucos, no sentido literal do termo; segunda, a sua típica falta de desenvolvimento de valores éticos e, terceira, sua peculiar falta de adaptação social. Esquece-se Kurt Schneider, entretanto, de verificar a freqüência da associação entre crime e personalidade psicopática na população geral e se esquece, também, que as personalidades ditas mal adaptadas na verdade apresentam um outro tipo de completa adaptação, a adaptação à vida amoral, imoral ou criminosa. Esquece ele, por fim, de tecer quaisquer comentários acerca da relatividade sócio-histórico-cultural disso que são os valores morais. Tal conceito, o de personalidade psicopática, sofrendo modificações terminológicas, de *psicopatia* para *sociopatia*, estará presente, na atualidade do Diagnóstico em Saúde Mental ou D.S.M IV, com quase idêntico conteúdo, sendo apenas denominada de *transtorno de personalidade*, onde antes, em outras taxonomias, foi *neurose de caráter* ou *distúrbio de caráter*. Entre um e outro, mantém-se, entretanto, o estreito vínculo entre condição clínica e tendência para o crime.

Se as “ciências biológicas”, desde Lombroso, e as “ciências psíquicas”, desde Garófalo, têm buscado *explicar* as causas do comportamento criminoso, desde Ferri, a *sociologia* tem procurado *compreender* a criminalidade, não como evento a ser estudado isoladamente na pessoa do delinqüente, mas sobretudo em seu entorno

social, econômico, político e cultural, ora priorizando a *ambiência* ou meio sócio-cultural, ora priorizando o liame psicossocial, em obediência quer às concepções teórico-acadêmicas de Durkheim, baseadas no conceito de *anomia*, quer no empirismo pragmático da Escola de Chicago¹⁰⁷, da qual brotam as teorias multifatoriais, as teorias ecológicas, as teorias da subcultura, as teorias da etiquetagem, dentre dezenas de outras teorias, sempre em embates, sobre o crime e sobre o criminoso. Mas no combate dos saberes, a ruptura, a fragmentação é a regra. E feito braço de estrela-do-mar, que, partido, forma outro espécime completo, assim também esses saberes, divididos entre Escolas.

A *Escola da anomia*, organo-funcionalista, parte de um pressuposto para o qual já haviam atentado os discípulos de Quetelet: há taxas constantes e inevitáveis de ocorrências criminosas, para cada sociedade. E foi isso o que Durkheim também verificou, disso tirando conclusões: a *conduta criminosa*, em comparação com a conduta regrada ou regulada por normas, é uma conduta normal, no sentido da freqüência de sua ocorrência, apenas se transformando em anormalidade quando, por falta de valores morais e/ou dos meios possibilitantes da coerção de valores, a freqüência ou incidência criminosa extrapola os números previsíveis para uma dada sociedade, em um dado tempo.

A essa escola filia-se Robert Merton, para quem o crime, porém, é não tanto resultado da ausência ou perda de valores morais e sociais, mas sintoma do vazio instalado nos sujeitos, diante de uma sociedade que não consegue satisfazer as expectativas psico-sócio-econômico-culturais das pessoas. Nesse autor, ligam-se, como bem se pode ver, a teoria da anomia e a teoria do *welfare state*, já postulada por

¹⁰⁷ Sobre a *Escola de Chicago*, vide, além de MOLINA (1992), especificamente, COULON (1995).

Thomas Jefferson, enquanto utopia do bem-estar social baseado na igualdade de oportunidades para todos.

A Escola de Chicago, por outro lado, pragmática, propõe um desdobramento das teorias multicausais. Ela é, na verdade, a resposta da sociedade norte-americana à onda de crimes que assolou a cidade de Chicago, na década de 1890, quando, graças ao desenvolvimento tecnológico, a cidade tanto explodiu em densidade demográfica, quanto nas taxas de incidência criminal: de 4.470 habitantes, em 1840, saltava para 1 milhão e cem mil, na década de 1890 e para 3 milhões e meio, na década de 1930, segundo afirmativa de Coulon (1995; p.11). A sociologia produzida por aquela Escola é, tipicamente, uma sociologia da cidade grande, a ela cabendo sobretudo a investigação da criminalidade nas metrópoles e nas megalópoles. Constituída inicialmente por jornalistas que se fizeram sociólogos, apegava-se principalmente aos crimes coletivos, corporificados na prática das gangues urbanas. Para os autores dessa Escola, descontadas as rupturas entre uns e outros, a cidade produz a delinquência, graças à desorganização dos centros urbanos; ao debilitamento dos mecanismos de controle social; às mudanças das relações sociais primárias, por conta da desagregação das famílias; à alta mobilidade das pessoas; à superpopulação; à crise dos valores morais tradicionais; ao contágio do comportamento delitivo e à tentação provocada, na pobreza, pelo fausto das áreas comerciais. O exame da malha da cidade, apontam, possibilita verificar a existência de zonas bem definidas nas quais, pela atuação mais intensa daqueles fatores (alta densidade demográfica, pobreza, vícios, desorganização), o crime adquire maior frequência. São as chamadas *delinquency areas*, situadas nas proximidades da *city*, constituídas por estabelecimentos comerciais. Vê-se bem, com essa Escola, passa-se do corpo do criminoso, para o corpo social, do

marginal para a periferia: o crime é não tanto falta de urbanidade, mas fenômeno suburbano.

Tomando a cidade por objeto e pretendendo relacionar “área social” com nível sócio-econômico, urbanização e segregação, em moldes semelhantes à escola de Chicago, as *escolas ecológicas*, por seu turno, propõem a idéia de que o crime é uma reação do homem ao *ambiente* citadino. Cabe, portanto, à sociedade defender-se contra aquele, mediante a utilização, por exemplo, de recursos arquitetônicos que possam prevenir a prática do crime: re-urbanização, iluminação pública adequada, uso de vigias. Para ela, o ambiente pode criar a ocasião que faz o ladrão.

As *teorias sub-culturais*, surgidas na década de 1950, por sua vez e de forma completamente diferente, tomam por objeto de investigação o problema das minorias étnicas, políticas, sociais e econômicas e a questão das migrações. Expõem a análise não tanto da *marginalidade*, quanto dos processos de *marginalização*. Para seus autores, dos quais o mais destacado é Mannheim, a criminalidade não resulta da desorganização social ou da ausência de valores, como pleiteia a escola da anomia. Resulta, sim, da aceitação, por parte daqueles que se tornam delinquentes, de contra-valores que se reforçam e se transmitem mediante aprendizagem e socialização dita *sub-cultural* ou *marginal* e que se constituem como respostas contra-culturais. Sub-cultura é, para esses autores, ato de insubordinação factual, mas também simbólica, contra os valores vigentes e como forma de dar vazão à frustração de estar à-margem.

Outro modelo inventado para pensar o crime e o criminoso é representado pelas teorias ditas *do processo social* (*teorias da aprendizagem social*, *teorias do controle social*, *teorias da rotulação* ou *da etiquetagem*). Tais teorias sociológicas são, na verdade, teorias psicossociais para as quais a criminalidade resulta de interações

sociais. No conjunto, tentam responder à pergunta “por que alguém se torna um delinqüente?” As primeiras, como ensina Molina (1992), dirão que é por aprendizagem (ou *social learning*, como ensina Sutherland); as segundas afirmarão que aquela questão deve ser posta de modo diferente: “se todos podem se tornar criminosos, por que somente alguns atualizam essa violência latente e potencial?” O terceiro grupo, o grupo das *teorias do etiquetamento*, também segundo Molina (1992), tem em Goffman, com sua noção de *interacionismo simbólico*, o seu principal expoente. Para ele, toda relação é interação e interação é, sobretudo, simbolização e troca de símbolos. Afirma que o criminoso é aquele que assim seja socialmente rotulado. Ou seja, é não tanto o crime que formata o criminoso, mas o que diz e pensa a sociedade sobre o que seja crime e/ou sobre quem seja criminoso. Mais que o delito, é a interpretação de um fato como delituoso o que dá forma ao delinqüente. Em suma, criminoso é aquele cujo crime assim o afirma, freqüentemente apenas confirmando aquilo que dele se esperava. Cumprimento não tanto do destino, mas das expectativas sociais. Nesse etiquetamento, imprescindível a investidura simbólica das coisas. O criminoso é mais que o criminoso, é o símbolo do criminoso ou daquilo que nele se deve punir. Imprescindível não esquecer, também, que tal rotulagem, enquanto discurso, é etiquetamento sempre *a posteriori*: é no só-depois do crime, que se confirma o criminoso, comprovando-se suspeitas e suspeições.

Na lista infinda dessas Escolas sociológicas, cada uma delas tentando dizer o que o criminoso é ou não é, uma idéia se destaca: de tanto ser e não ser, não se tem certeza, em absoluto, do que ele seja ou não seja. Os saberes do crime ainda não formam uma teoria: impossível explicar o crime e o criminoso a partir de leis gerais, extraídas de casos particulares. Quando muito, capacidade de compreender cada crime

e cada criminoso em particular, pois cada crime é um crime, quanto aos fatores predisponentes, quanto aos fatores causais, quanto aos fatores desencadeantes; cada criminoso é um criminoso e cada entorno de um criminoso é sempre único, assim como únicas as cenas de cada crime. Atente-se para um fato de linguagem: Houaiss (2001; p.869) lista 42 tipos de crime: crime contra a economia popular, crime contra a honra, crime contra a humanidade, crime contra a Nação, crime contra a segurança nacional, crime contra o Estado, crime contra o patrimônio, crime contra os costumes, crime de guerra, crime passionai, são tantas as formas dos crimes que esse vocábulo “crime” há que ser lido no plural, ainda quando singular.

Por tudo isso, o criminoso é um discurso, o discurso que se faz sobre o crime e sobre a pessoa do criminoso, um discurso construído também com as palavras colocadas nos arredores daquele vocábulo: *tribunal*, *processo*, *pena*, *cárcere*, um discurso que está plenamente proferido no vocábulo jornalístico *bandido*, um discurso que sumariamente racionaliza a exclusão.

Respondendo à questão que percorre as entrelinhas de meu texto, “o que é o bandido?”, posso, por ora, adiantar que o bandido, tal como o termo é proferido pelo discurso da Imprensa, é agora todo e qualquer criminoso. Todo criminoso é bandido. O fora-da-lei, o delinqüente, o marginal. Palavra polissêmica, bandido designa o ladrão, o assassino, o estuprador, o proxeneta, o latrocida. Em meio a termos sinônimos, o bandido é, em suma, o criminoso, por excelência.

Tomemos, entretanto, cuidado com os sinônimos, não percamos de vista a noção de que toda palavra possui uma história. Assim sendo, também o vocábulo bandido: bandido, como veremos, nem sempre foi sinônimo de criminoso em geral. Antes disso, o termo bandido designava uma modalidade específica de criminoso, o

criminoso político e, mais antes, o termo não se aplicava sequer ao criminoso, mas àquele que simplesmente andava em bandos, quando ainda não criminalizada a idéia de bando. De mudança em mudança, se hoje todo criminoso pode ser chamado de bandido, o que antes foi o bandido, criminoso político, ganha corpo na palavra *terrorista*. Bem se vê, criminoso e bandido se articulam, tal como se articulam, em torno da fusão/ruptura desses dois vocábulos, a primeira parte deste trabalho, onde abordo a genealogia do vocábulo criminoso, e a segunda, onde tratarei do caso particular do criminoso político, o bandido.

Por ora, refaço a trama de meu enredo, à guisa de rememoração, desencavando rizomas até aqui subterrâneos, embora paradoxalmente estivessem à flor do texto.

Assim, parti do medo e cheguei ao medo da multidão, nas cidades; parti do medo da turba citadina e cheguei à necessidade de vigilância e rastreamento dos sujeitos na cidade anônima; parti daquela necessidade e cheguei ao conceito de criminoso; parti do conceito de criminoso para poder chegar, na segunda parte, à noção de bandido. Para contar a história do vocábulo criminoso, necessitei relatar a longa história dos saberes que se entrecruzam na construção daquele conceito, da fisionomia à craniometria, passando pela frenologia. Submeti o conceito a uma metáfora, a metáfora do esquartejamento, para ilustrar a idéia de que a criminologia moderna, fundada por Lombroso, Ferri, Garófalo faz dissecação da criminologia clássica. À luz de Comte e Darwin, outros autores, Lacassagne, Tarde, Maudsley, Bertillon, Brouardel, Taine, Bentham, Bertillon/Galton e Vucetich, na luta pela posse do discurso de verdade sobre o crime e sobre o criminoso, vivissecam a criminologia proposta por Lombroso, Ferri, Garófalo. Intentando demonstrar o caráter rizomático dos saberes, acompanho, de modo sumário, o espostejamento do crime e do criminoso nas torsões impressas a

ambos os conceitos pelo direito, pela medicina e pela sociologia, a partir do século XIX e relato, sumariamente, os desdobramentos verificados nos saberes propostos por Lacassagne, Tarde, Brouardel, Taine, Maudsley, Bentham, Bertillon/Galton, Vucetich, nos tempos que correm. Quanto à palavra bandido, suas contorções são mais fáceis de narrar: bandido era aquele que, na Idade Média, sem obrigatórias conotações criminosas, fazia parte do bando; no classicismo, o termo adquiriu o sentido específico de *criminoso político* para, na modernidade, vir a ser sinônimo de *criminoso, em geral*, equiparando-se a expressão jornalística “bandido” à expressão jurídica “criminoso”. Assim, se no classicismo francês, o bandido, por excelência, era o monarquista da Vendéia, na modernidade brasileira, foi o monarquista de Canudos, como veremos na segunda parte, onde as idéias apresentadas nesta primeira parte estarão aplicadas a um caso específico, com o qual exemplifico o que denomino de *maldade da sociologia*, uso estratégico da sociologia na construção social do conceito de maldade e na utilização do conceito de maldade, com vistas à racionalização da exclusão social.

No tocante a isso, o vocábulo bandido, mais que somente palavra, é todo um discurso, o discurso social que se faz sobre o lugar da maldade e sobre a exclusão daquele sobre quem a maldade seja assinalada, lugar esse que já foi ocupado pelo bárbaro; já foi ocupado pela bruxa e pelo judeu, já foi ocupado pelo selvagem do novo mundo e pelo bandido propriamente dito para, na modernidade, vir a ser ocupado pelo criminoso. No discurso da maldade, ou seja, no discurso que se tem feito sobre a maldade, enquanto o lugar do Mal, o mal é coisa “natural”. É “natural” que o criminoso, o incivilizado, a bruxa, o judeu, o bárbaro, sejam maus. A maldade está em suas índoles, sem que haja direito a uma segunda natureza.

Este discurso, o discurso da maldade, está calcado, como dito, em uma *denegação* e em uma *projeção*: denegamos nosso medo, o medo que temos do bárbaro, da bruxa, do judeu, do incivilizado, do criminoso e o transformamos em ódio. O discurso da maldade, partindo desse princípio, objetiva dar vazão aos nossos ódios e racionalizar a exclusão. Essa racionalização, por seu turno, baseando-se no agenciamento dos saberes normativos da Moral, da Estética e da Lógica, serve como discurso de verdade para a prática da exclusão social. É a Estética que nos diz: tudo que é feio é desvio da beleza; é a Moral que nos afirma: tudo que por fora é feio, por dentro é imoral; é a Lógica que nos autoriza: evite-se tudo o que seja feio e tudo quanto seja imoral. Mas não somente na Estética, na Moral, na Lógica, ganha forma o discurso da exclusão. Ele se concretiza através não apenas dos discursos dos saberes especulativos, como também dos discursos dos saberes práticos. Buscamos - e encontramos - na biologia, as causas da maldade e as razões da exclusão; buscamos - e encontramos - na psicologia, as causas da maldade e as razões da exclusão; buscamos - e encontramos - na sociologia, as causas da maldade e as razões da exclusão. Nenhum saber é neutro; nenhum saber é neutro, enquanto poder; nenhum saber é neutro, porquanto estratégia na luta pelo poder.

E não é diferente com a sociologia, quando a sociologia monta os arrazoados do rechaço e da exclusão; quando justifica e fomenta o ódio; quando fornece razões para a tortura, o massacre, o genocídio. E o melhor e mais funesto exemplo disso é a sociologia racista do nacional-socialismo, em seu agenciamento da biologia, objetivando justificar o injustificável e racionalizar a irracionalidade.

O discurso de exclusão ganha concretude, então, na dizibilidade da maldade enquanto coisa visível, constatável, descritível, colocada no corpo, nos gestos, nos atos

daqueles que, segundo tal discurso, ocupam o lugar próprio da maldade e preenchem a necessidade de explicação do porquê da exclusão, no tocante a quem excluir e no tocante ao porquê excluí-lo.

Fazer uma sociologia da maldade é, assim, investigar o discurso proferido pela palavra *maldade* e por seus entornos: o termo maldade, tomando-se a maldade como um discurso social, é historicamente construído. Fazer uma sociologia da maldade é, portanto, investigar a maldade como e enquanto discurso histórico, é estudar a genealogia da palavra maldade, analisando as palavras que ela agencia, *perversão*, *perigo*, *anormalidade*, *crime*, utilizadas no discurso da necessidade de exclusão.

Entretanto, assim como investigar as relações entre *sociologia* e *maldade* implica em contar a história social do conceito de maldade¹⁰⁸, somente fazendo a análise das relações entre *maldade* e *sociologia* é que se pode dizer o que denomino de *maldade da sociologia*, uso da sociologia na construção e na utilização social dos discursos sobre a maldade, servindo ela, a sociologia, com esse discurso, de racionalização para a exclusão. Examinarei, na segunda parte, isto, um caso particular do uso estratégico da sociologia, o caso da sociologia brasileira de fins do século XIX.

Como veremos, a sociologia brasileira, em seus discursos reitores, datados do século XIX, tinha por andaimes o positivismo de Comte, o darwinismo social de Galton, o racismo de Taine, tendo-se prestado como discurso de verdade na “luta das raças”. Comte, com sua noção de ordem e progresso, obrigava que nos perguntássemos: por que, no Brasil, tudo era desordem? por que não progredíamos como nossos irmãos do norte? Darwin, com sua idéia de evolução, obrigava, também, que nos inquiríssemos:

¹⁰⁸ Sobre *maldade*, *história social da maldade*, *maldade e perversidade*, vide, respectivamente, THOMSOM (2002) e VIGNOLES (1991).

por que não evoluíramos? Taine, com sua concepção de luta de raças, nos obrigava, por fim, a questionar: qual era, realmente, a nossa raça? e quais as relações entre nossa raça e nossa nacionalidade? e entre nossa nacionalidade e nossa aparente incapacidade para o progresso?

A sociologia do século XIX, misturando tais proposições, responderá, a cada uma dessas questões, dizendo o que é o brasileiro, justificando nosso atraso e racionalizando a nossa desordem, através da idéia de pertença a uma raça de mestiços.

Entretanto, o que está colocado nas entrelinhas da sociologia de então é a questão das relações entre *barbárie* e *civilização*, entre o Outro e o Mesmo, relação na qual a noção de Outro possui um uso prático: é sobre ele que fazemos recair a culpa por nossos fracassos. Forma dessa mesma luta entre civilização e barbárie, será a luta entre o litoral e o sertão, como veremos na segunda parte.

Assim, justificando aos olhares do mundo a nossa barbárie e justificando, aos nossos próprios olhos, os motivos de nossa falta de civilização, enquanto nação moderna que não se modernizava, diz a sociologia brasileira de então, através dos discursos reitores de Raimundo Nina Rodrigues e de Euclides da Cunha: *a razão de nosso atraso é matéria racial*. Vejamos, então, a seguir, como os saberes sociais desses dois autores se prestam como exemplos desse uso estratégico do saber sobre o social a que chamo de maldade da sociologia.

Segunda Parte: Arqueologia do bandido. Onde se expõe a análise de um caso típico de aplicação das concepções apresentadas na primeira parte. Antônio Conselheiro, Nina Rodrigues, Euclides da Cunha, a Guerra de Canudos e sumárias prospecções no contexto político e intelectual brasileiro de fins do século XIX. O Conselheiro do Bom Jesus como criminoso político ou *bandido*.

Da mesma forma que, na primeira parte, Lombroso, Ferri e Garófalo desmembraram a criminologia clássica e Lacassagne, Tarde, Maudsley, Brouardel, Taine, Bentham, Bertillon/Galton e Vucetich dissecaram a criminologia positivista de Lombroso, Ferri, Garófalo, nesta segunda parte há três aulas de anatomia a serem proferidas. A primeira é ministrada por Raimundo Nina Rodrigues, a segunda, por Euclides da Cunha e a terceira, por mim. O *positivismo*, de Comte, o *evolucionismo*, de Darwin, o *racionalismo*, de Taine e o *darwinismo social*, de Galton, regem a exposição dos dois primeiros, que tomam o corpo do Conselheiro como objeto de dissecação. Quanto a mim, regido por Foucault, tomo como material para dissecação parte do *corpus* da obra de ambos, aquela que se refere especificamente a Canudos e ao Conselheiro. Do primeiro, utilizo-me exclusivamente de dois de seus trabalhos, “A loucura epidêmica de Canudos: Antônio Conselheiro e os jagunços” e “A loucura das multidões: nova contribuição ao estudo das loucuras epidêmicas”. Do segundo, lanço mão, apenas, de “A nossa Vendéia” e de “Os sertões”.

Conto isso mais a vagar, adiante, tomando da dispersão como marca e do corte como direito de cópia, fazendo pausa, aqui, acolá, para um pouco de História, a fim de expor sumariamente o contexto em que se dá a trama da tragédia em que está metida

a *dramatis personae* de Canudos: Antônio Conselheiro, Nina Rodrigues e Euclides da Cunha.

Quando dos fatos que analisarei, é preciso lembrar que o mundo dito civilizado, ou seja, o mundo europeu, está em plena *belle époque*: descobertas científicas, descobertas das últimas partes virgens do planeta, descobertas as últimas razões humanas, o homem é ilimitado e ilimitados são os usos da técnica, rumo à perfeição. Tudo é progresso. Progresso social, progresso científico, mas também leitura moral da idéia de progresso, leitura política da noção de progresso: progresso é superioridade. E esse é o lema que justifica o colonialismo imperialista europeu sobre os outros continentes, nas últimas décadas do século XIX. Assim, invenção, evolução, progressão, porém miséria na África, na Ásia, na Oceania, nas Américas. Mas, paciência, o progresso estava em progresso.

E se há um termo que caracteriza a *belle époque* é justo a palavra progresso. Progresso é a noção subjacente aos grandes sistemas pensados à época, como vimos: o *positivismo*, de Comte, o *evolucionismo*, de Darwin, o *racionalismo*, de Tarde, misturadas, essas idéias, na invenção, por Galton, do *darwinismo social*, convergência dessas várias noções de progresso.

Sabemos, de há muito, do apreço do positivismo ao conceito de progresso. A partir de um ângulo totalmente diferente, o evolucionismo dizia a mesma coisa: as espécies evoluem. E evoluir, em sua versão positivista aplicada à evolução das espécies, é ir para diante, progredir. O racionalismo, por sua vez, preconizava a idéia de que há raças melhores, mais evoluídas e, por conseguinte, superiores, mais “progredidas”. O evolucionismo social, mistura dessas distorções teóricas, é, por seu turno, leitura naturalista da humanidade, leitura biológico-evolutiva da sociedade. Para o

evolucionismo social, o homem é hereditariedade, a sociedade é evolução. Logo, o mundo é genética, adaptação, seleção natural, luta entre espécies. O evolucionismo social é, porém, sobretudo estratégia política. Tudo que virá a ser, diz ele, está no ovo, tanto homens, quanto povos. Assim, existem sociedades evoluídas e involuídas, superiores e inferiores, cujas feições, assim como a dos homens, depende da pureza ou impureza de sangue. Esse o pensamento que, na luta pela posse da palavra de verdade, tornou-se hegemônico e foi importado por nossa intelectualidade, à época.

Época em que se vivia, no Brasil, uma crise econômica, uma crise política, uma crise de identidade: a crise dos novos modelos econômicos, a crise política da República, a crise de identidade nacional, sem que devesse existir, na idéia de crise, qualquer coisa de pejorativo, existindo, porém, o esquecimento de que crise é somente ruptura, luta entre mudança e permanência. É de crise em crise ou, literalmente, de mudança em mudança, em um *continuum*, que o velho se transforma em novo ou que a novidade rompe com o antigo, transformando-o em arcaico, para vir a ser substituído, mediante novas crises, no novíssimo, o qual conserva, em sua história, enquanto processo, os fósseis do antiqüíssimo. *Mutatis mutandis* ou mudando o que deve ou pode ser mudado, só uma coisa não muda: tudo é mudança, ruptura, conservando em si, aquilo que rompe, as marcas do roto e do rompimento.

Todas aquelas crises, entretanto, admitindo-se exclusivamente o sentido negativo para o vocábulo crise, eram vivenciadas senão com vergonha, pelo menos com inquietação: se não ostentávamos o progresso requerido pela modernidade, logo, éramos inferiores, esse o nosso silogismo. Saíamos, havia pouco, da escravidão, quando, na Europa, não existiam oficialmente mais escravos; quando as pestes, propalava-se, já haviam sido varridas da Europa, ainda grassavam, entre nós, a febre

amarela, a varíola, a tuberculose, a lepra; andávamos aos tropeços com a República, quando todo o mundo civilizado, falava-se, estava de braços com a Democracia; e quando a Europa era quase toda civilidade, ainda éramos bárbaros. Realmente, a crise ou a racionalização de nossos problemas através da idéia de crise, é nossa marca registrada. Para que disso, porém, fiquemos melhor inteirados, faço recortes, na História. Atente-se para a forma como procedo: partindo do geral vou ao particular e, do mais particular, retorno ao mais geral, modo, digamos, *helicoidal*, de fazer a leitura das coisas. Distanciamento, aproximação; tornar, retornar; partir e voltar ao mesmo ponto, a cada volta descobrindo novos panoramas e “microramas” novos, a partir de um ângulo de visada sempre diferente, embora, em certo sentido, o mesmo.

Assim sendo, devo dizer que naquele tempo, nos primeiros anos da República, aponta-se, a cultura da cana-de-açúcar estava em crise; o ideal republicano estava em crise; estava em crise a sociedade brasileira, manifesta nos levantes militares, nos motins populares, na rivalidade entre o litoral e o sertão.

Crise nova na velha crise, é bem verdade, porque crise (do grego *krisis*, “mudança”, mas também “escolha”) é apenas “modificação”, como afirma Houaiss (2001; p.872), dobra entre o antigo e o atual. Aliás, novos tempos, novas crises, ou crises novas e justo por isso tempos novos? Como nas novas crises resta um pouco das crises velhas, vínhamos nessa rede de crises desde os tempos das crises do Império, condensadas na Abolição da Escravatura, enquanto somatório de crises econômicas, políticas e sociais, determinantes da mudança de epistemes e da forma brasileira de Governo, modos de tentar resolver crises, de resto irresolutas, porque sendo tudo mudança, tudo é crise.

De fato, a economia estava em crise, na luta renhida entre os cafeicultores paulistas e os senhores-de-engenho, todos escravocratas, a exigirem do Governo a indenização nunca paga pelos escravos libertos desde a Lei Áurea, de 1888, todos preocupados com as migrações, com a conseqüente escassez de mão-de-obra no campo, com a defesa do latifúndio. Os primeiros, em geral liberais, mas centralistas; os segundos, conservadores, lutando pela descentralização das decisões políticas nacionais.

Para o lado da política, vínhamos da Questão Religiosa (1872-1875), da guerra monarquista e separatista, promovida, nas palavras de Floriano Peixoto, pelos “sebastianistas” do Rio Grande do SUL e da Revolta da Armada (1893), até que chegamos à crise entre o militarismo de Floriano e o civilismo de Prudente de Moraes, mas era também a crise determinada pela ampliação do direito de voto, o que ameaçava o “voto-de-cabresto”, gerando embates entre o Partido Liberal, o Partido Conservador e o Partido Republicano, dividido entre moderados e jacobinos.

Quanto à sociedade brasileira dos primeiros anos da República, pode-se dizer que andava em crise, dadas as divergências de interesses entre o campo e as cidades, ávidas de modernização; dadas as lutas de brancos contra negros e dados os conflitos sociais entre ricos e pobres, como sempre. Culminando todas essas crises, sobretudo a um tempo em que os negros haviam sido retirados de sua condição de coisas e, transformados em brasileiros, ameaçavam emergir, socialmente, penetrando o que antes eram redutos político-econômicos e papéis sociais de brancos, e eis nossa crise de identidade, enquanto país e enquanto nação: quem éramos nós, os brasileiros? e por que andávamos em crise? e, principalmente, como justificar essas nossas crises, supostamente determinantes de nossos atrasos? como racionalizar nossos fracassos,

aos nossos olhos e aos olhos do mundo? a quem é que cabia a culpa dos nossos desastres? A resposta foi fácil: essa mixórdia toda resultava do *Zé-Povo*, do *Zé-Povinho* que éramos. E Zé-Povo ou Zé-Povim foi o personagem inventado em 1889, pelo caricaturista lusitano Augusto Bordalo Prestes Pinheiro (1846-1905). Em sua versão, cedo popularizada, Zé-povinho é o equivalente brasileiro do Tio Sam. O Tio Sam, provável caricatura de Samuel Wilsom, fornecedor de carne para o exército norte-americano na guerra de 1812, é barbudo, anguloso, sisudo. Zé-Povinho, em mangas-de-camisa e de tamancos, gordo, bonachão, alegre, é o símbolo luso-brasileiro. Ele era, também, no linguajar nacional, *Zé-prequeté*, *Zé-quitólis*, *Zé-godes*, *Zé-da-véstia*, *Zé-dos-anzóis*, *Zé-dos-anzóis-carapuça*, *Zé-piegas*, termos quase todos somente dicionarizados em 1899, sinônimos atualizados do *João-Ninguém*, termo inventado em 1881, todos designativos do *borra-botas*, do *bunda-suja*, do *pé-de-chinelo*, do *pé-de-poeira*, do *pé-rapado*, do *pobre-diabo*, do *povaréu*, em geral, como explica HOUAISS (2001:2906). Diante de tantos “Zés”, esta era a questão: sendo ou não sendo, quem éramos nós? Tamanha a nossa mistura, desde a colonização até à época, brancas prostitutas, degredados brancos que já nos chegaram misturados, índios acobreados, pretos retintos, mulatos, pardos, cafusos, mamelucos, cabras, somente se sabia de duas coisas: certamente, aos olhos europeus não tínhamos a devida *limpieza de sangre*; éramos mistura e estava, na mistura, a culpa de nossos desacertos e vicissitudes. Povo chinfrim, resultávamos da mistura desordenada das raças e das gentes. E a mistura, qualquer que seja ela, nunca foi bem vista. Vale lembrar, entre os gregos, a mistura era a *mixis*, produção de impureza, geração de desordem, causa de discrasias; na Idade Média, mistura era *conspurcatio*, sujeira do espírito com as coisas da carne, mistura de alma e lama, mistura, em suma, do sagrado com o profano,

pecado, ignomínia; no classicismo, mistura se tornou *miscigenação*, ou seja, mistura de raças, sendo somente na modernidade que a idéia de mistura adquire o caráter pragmático de *retorno ao estado de não-mistura*, separação dos miscíveis, segregação dos misturados e limpeza étnica dos misturantes.

Esta constatação, a de que resultávamos de misturas e de que éramos um povo misturado, respondia às nossas perguntas de época sobre o porquê de nossa inferioridade econômica, política e social: é porque éramos racialmente inferiores, posto resultado impuro da mistura de raças puras. A raça tanto justificava a nossa inferioridade, quanto as nossas crises: a nossa mistura, aliás, era nossa crise. E não possuíamos identidade, tão misturados que éramos.

De crise em crise, o que fazer, diante de nossa crise? Os saberes do final do século XIX nos dão a resposta: chega de propor especulações, cabe adotar medidas práticas na resolução pragmática dos problemas. Só se vai ao progresso através da ordem. Assim, apenas através da ordem, o povo brasileiro saltaria da sua condição de “povinho” para tornar-se uma nação, realmente. Depois do “independência ou morte”, o grande *slogan* da República era *ordem*, por quaisquer que fôssem os meios, *progresso*, acima de tudo, custasse o que custasse. Essa a lógica do modelo que explicava, mas não resolvia, nem a crise política, nem a crise econômica, nem a crise social, nem a crise de identidade nacional que, para serem, senão resolvidas, pelo menos justificadas, necessitavam de alguma coisa mais concreta. E esse algo concreto sobre o qual recaiu a racionalização de tais crises foi, como pretendo demonstrar, a gente de Canudos e a pessoa de Antônio Conselheiro, o bandido-mór dos primeiros anos da

República brasileira, que, então com apenas oito anos, morria de medo do fantasma da Monarquia¹.

Em meio a velhas crises e crises novas, a República apenas engatinhava. E entre 1890-7, separado o Estado da Igreja, substituída a hegemonia latifundiária dos produtores de açúcar pela hegemonia dos cafeicultores, agora sob *manus militaris*, sob novo sistema métrico-decimal e sob novos costumes, o voto, dito universal, o casamento civil, a autonomia das Províncias, no que tocava à cobrança de impostos, estava mudado, o Brasil, na República, em meio a coisas que, entretanto, nada mudaram e continuaram tal como no Império: o exército continuava sem poder ascender socialmente, recebendo soldos de miséria e sendo formadas, as suas tropas, à mercê de alistamento forçado e de maus tratos; o clero persistia em suas lutas intestinas, diante da laicização dos interesses religiosos, aceita por uns, rejeitada por outros clérigos; os políticos continuavam suas querelas na luta pelo poder hegemônico de um partido político, ora outro; os escravocratas persistiam na cobrança de indenizações pela libertação dos escravos, enquanto o povo, escorchado por impostos e mais impostos, rebelava-se Brasil afora.

Já naquela data, eis, segundo Carvalho (1987; p.88-9), a grande queixa contra o novo regime, em uma frase: “Esta não era a República de meus sonhos”, sentença que, na boca inclusive dos republicanos, resumia os sentimentos nacionais. Da esperança, cedo se foi ao desencanto. De musa inspiradora, a República tornara-se motivo de mofa e de chacota; de virgem, fez-se prostituta, no ideário dos próprios republicanos. E o melhor exemplo de desmoralização da República partiu do ministro da Fazenda,

¹ O maragato constitui-se também como bandido, posto, como veremos, criminoso político, sem, entretanto, contar com a visibilidade de que foi dotado o jagunço e o ódio nacional que lhe foi votado, sobretudo quando usado o termo para designar a gente do Conselheiro.

Joaquim Murtinho, que teria mando imprimir, nas cédulas do Tesouro, como símbolo feminino da República, a efígie de uma certa senhora Prates, conhecidíssima meretriz da capital ou, para outros, a efígie de Laurinda Santos Lobo, sobrinha e amante do ministro. De República o novo regime se tornava *res publica* e coisa pública.

Diante disso tudo, foi, senão a anarquia, a anomia, dividido o país naquelas crises, cada grupo, militares, políticos, intelectuais, religiosos, latifundiários, agindo exclusivamente em função de seus próprios interesses, sem nenhum cuidado para com as idéias fundadoras de Liberdade, Igualdade, Fraternidade, da desgastada causa republicana. De fato, a República estava em crise, uma crise que começara antes dela e que estaria colocada em cena já em seu nascimento. E sobre isso, antes até de proclamada a República, teria dito o Barão de Cotegipe, segundo Silva (1983b; p.25), uma frase profética: “Se a República não esperar o romper do dia e sair à rua ao cair da noite, depois de tatear nas trevas algum tempo, dará com tudo isso em vaza-barris...”. Ou seja, no sentido figurado, daria tudo em decadência e ruína. No sentido de vaticínio, um dos grandes problemas da República respeitará, realmente, como veremos, a um outro Vaza-Barris, com letra maiúscula e nome de rio.

Em meio, então, aos velhos problemas herdados dos governos anteriores (inflação, desemprego, lutas intestinas entre antigos monarquistas e republicanos novos e entre republicanos moderados e jacobinos; levantes e insurreições, militares e populares), afora tratar-se do primeiro governo republicano civil e afora a pacificação do Rio Grande, em 1895, o governo de Prudente de Moraes (1894-98) que, iniciando-se à sombra de um golpe, transcorreu sob suspeitas de traição e findou pouco depois de um atentado, caracterizou-se sobretudo por dois fatos, a Questão da Trindade e a Guerra

de Canudos, assim como o governo Floriano foi caracterizado principalmente pela Revolta da Armada e pela Guerra do Rio Grande.

É que, quando o primeiro presidente civil da República, Prudente José de Moraes Barros (1841-1902)², tomou posse, chegou sozinho a palácio e não o esperavam nem medidas, nem fanfarras. Adentrou o poder silenciosamente, como se furtasse. E se o palácio do Itamaraty, sede do Governo, estava em desordem, era aquilo apenas um reflexo da desordem geral da República, sobre a qual pairava a ameaça de um golpe militar, retornando o marechal Floriano Peixoto ao poder, sob a forma de ditador vitalício, ideia essa apoiada pela quase totalidade dos Governadores de Estados, pelos republicanos jacobinos e pelo exército que, sendo fiel a Floriano, era hostil a Prudente, um presidente civil. E transcorreu, assim, todo o terceiro governo republicano, da posse ao término do mandato, sob a desconfiança e da traição: existem suspeitas, inclusive, de que o atentado sofrido por Prudente de Moraes teria contado com a participação de seu vice-presidente, imposto pelos jacobinos, Manoel Vitorino Pereira. Toda a trajetória entre aquela posse e esse atentado é marcada por lutas sociais, guerra civil, instabilidade social: quase diariamente surgiam boatos do tal golpe jacobino e restauração da ditadura florianista.

No governo de Prudente, esfacelada a hegemonia dos produtores de cana-de-açúcar, abre-se vacância para novas elites e novas lutas por velhos interesses, velhas oligarquias contra oligarquias novas, gerando tensões, gerando conflitos, gerando lutas, quer nos campos, quer nas cidades. A inflação, galopante, fez com que, em 1897, o mil

² Sobre a *biografia e o Governo de Prudente de Moraes*, sobre o *governo Floriano Peixoto* e sobre a *transição Monarquia/República*, vide BASBAUM (1976); CARONE (1988); CARVALHO (1985;1987); CHALHOUB (1996); HERMES (2002); ROCHA POMBO (1953); SAMPAIO (2001); SCHWARCZ (1993;1998); SILVA e CARNEIRO (1983a; 1983b).

réis perdesse pelo menos a metade de seu valor. O Encilhamento, verificado no governo anterior, dadas a desenfreada especulação financeira e a irresponsável emissão de moedas, levando bancos à bancarrota, causara enormes prejuízos ao crédito brasileiro no Exterior, diminuindo, cá para dentro, os investimentos internacionais e, lá para fora, fazendo declinar as exportações, segundo as narrativas de Carone (1988) e Levine (1995). De fato, o mundo não acreditava na viabilidade da República Brasileira. Nem nós. Nossa ordem virara caos e nosso progresso ou era retrocesso ou um progresso capenga.

Nessa desordem, agravada pela pulverização dos partidos políticos (existiam cerca de trinta partidos diferentes, inclusive um Partido Católico e um minúsculo Partido Trabalhista que reivindicava, já àquela época, melhores salários e mais verbas para a educação), e pelo extremo federalismo da Constituição de 1891, conferindo poderes sem precedentes aos Estados e tudo isso embaralhado, nas palavras de Levine (1995), e findou sendo enormemente enfraquecida a autoridade simbólica do chefe da Nação, da qual são mostras a Revolta da Armada, já em 1893, e a guerra civil do Rio Grande, que se estendeu entre 1893 e 1895.

Diante do caos econômico, político e social, diante dessa orfandade paterna simbólica, era o medo. O medo, por parte dos empresários, de que o discurso libertário falado pela República, pregando maior participação popular e justiça social, pudesse desencadear a anarquia; o medo, por parte dos senhores-de-escravos, temerosos de jamais serem indenizados, pelos escravos perdidos, com o fim do regime escravocrata, ainda em 1888; o medo dos senhores de engenho, em relação ao declínio das exportações de açúcar; o medo popular, nos campos, dos desmandos da polícia, do desgoverno, do poder absoluto, de vida e morte, dos senhores-da-terra e dos políticos,

com seus jagunços; o medo popular, nas cidades: medo das pestes, medo do desemprego, da carestia, medo sobretudo das levas e levas de pobres arretirantes que tomavam as ruas das capitais, como Fortaleza e Salvador, tangidos pela seca, pela fome, pela miséria, ampliando o medo de doenças, desordens, saques: à época de Prudente, Salvador e Fortaleza, por exemplo, chegaram a praticamente duplicar suas populações, tamanho o número de retirantes que, literalmente, invadiram aquelas cidades, quando da seca que perdurou entre 1877 e 1897, coisa com a qual concordam Levine (1995), Neves (2000) e Villa (2000).

Necessário, portanto, essa era a crença, findar com todos esses problemas, para que se consolidasse, de fato e não apenas de direito, o projeto nacional republicano e para que não ficasse evidente a incapacidade republicana em gerir o governo. Resolvida, no governo de Prudente, uma questão externa de fronteiras, carecia, com urgência, que fundássemos, internamente, a unidade. E essa unidade, na forma de quase unanimidade, será visível na união, pelo medo e pelo ódio, dos “brasileiros” contra os “jagunços”, numa guerra fratricida chamada de Guerra de Canudos.

Para que possamos entender aquele genocídio, entretanto, faz-se necessário assinalar alguns fatos que emolduram nossa cena, no recorte do drama que se contará.

Do ponto de vista sublunar, o que se há de destacar é que, nos subterrâneos da história oficial, medrava o medo, com inúmeros brotamentos: o medo das pestes, o medo das multidões e, também, o medo do louco, o medo do doente, o medo dos mendigos, o medo dos estrangeiros, o medo dos diferentes, o medo dos supostos criminosos escondidos nas multidões e dela saindo, aos bandos. Medo não apenas das adversidades, mas sobretudo da diversidade, enquanto fermentavam os germes da higienização e se fomentava o policiamento, contagiando a sociedade, uma e outro,

com suas idéias de *perigo* e de *defesa social*, na luta não tanto da pureza contra a impureza, como nos tempos pretéritos, mas na luta do limpo contra o sujo, na luta dos sadios contra os doentes e contra os contaminantes.

De permeio à antiga “limpieza de sangre” e a limpeza étnica; entre as propostas de “branqueamento” do povo brasileiro e o eugenismo do século XX, à época, fins do século XIX, eram tempos de salubridade dos ares, dos espaços, da via pública, dos locais de trabalho, das residências, dos corpos, dos costumes. A modernização das cidades e dos Estados exigia o esmero da biopolítica na abolição dos miasmas; na eliminação dos contágios, mediante vacinas; na exclusão, para áreas suburbanas, dos espaços contaminantes, tanto orgânica, quanto moralmente, tais como os cemitérios, os hospitais, os asilos, as prisões, os bordéis. Tudo era lugar onde cabiam a higiene e a fiscalização de práticas passíveis de higienização, a educação, o trabalho, o lazer, a sexualidade. Controle social dos usos dados aos corpos e cadastro dos sujeitos: de onde vêm, onde estão, aonde vão, quem são, o que fazem e como fazem o que estão a fazer. As sociedades modernas, assim e porisso, impescindem da burocracia, forma oficial de controle capaz de objetivar a impessoalidade dos objetos, a rapidez das ações e a eficiência dos resultados, dentro da lei, da ordem e em conformidade com a hierarquia, perante a qual apenas interessa o cumprimento de prioridades inquestionáveis. Desse modo, eram escarafunchados os espaços públicos, privados e íntimos, em nome da disciplina dos espaços, do tempo, das gentes, graças à policialização da sociedade e dos costumes. Necessário, assim, desinfetar lugares públicos, limpar terrenos baldios, drenar pântanos, alinhar ruas, arborizar e iluminar praças, eliminar fedores e miasmas, impedir a proliferação de cortiços e mucambos, sanear a morada do pobre, na qual, segundo Rago (2004:165), “os indivíduos se

amontoam assim como o lixo; os fluxos não circulam; os miasmas, pútridos, estagnam”, tudo ao contrário do que havia pensado William Harvey, para quem a maior característica do sangue, seu “arejamento”, decorria do fato de que circulava. Incentivava-se, portanto, o asseio, punindo-se a sujeira, porque higiene também é progresso, com tudo que ele implica em ordem e ordenações.

Assim, em uma sociedade abafada pelo medo e na esteira do arejamento e da disciplina do Higienismo, pode-se dizer que a destruição de Canudos foi não apenas a punição de uma indisciplina, mas a erradicação de um foco de impurezas. Isto o que veremos, isto o que contarei.

Para as bandas dos sertões, ao norte - o termo *nordeste* somente foi inventado décadas depois³ -, nas últimas décadas do século XIX, somaram-se à depressão econômica nacional, a miséria, as pestes e, evidentemente, a seca. E por isso, levas e mais levas de arretirantes causavam medo: quando migravam para as capitais do Norte e do Sul, era o medo da mão-de-obra desocupada, nas cidades, era o medo da perda da mão-de-obra que batia em retirada, nos sertões. Some-se a isso, ainda, os desmandos políticos e a tensão social decorrente do não pagamento da indenização devida (e nunca paga), pelo Governo, aos senhores-de-engenho e aos fazendeiros, pelos escravos libertos, e se reproduzia, no plano microscópico, o mesmo caos que no nível macroscópico. Pululavam, assim, à época, na esfera nacional, os levantes políticos; na esfera local, os movimentos fanático-religiosos; no âmbito nacional, ora eram motins intelectuais, ora eram revoltas políticas, enquanto no plano regional grassava o banditismo, aterrorizando a todos, junto aos desmandos dos oligarcas dos sertões. Ao lado disso, em um nível e noutro, impostos crescentes, crescente carestia,

³ Sobre a invenção do vocábulo *nordeste*, vide ALBUQUERQUE JÚNIOR (2001a;2001b).

crescente desemprego e crescente insatisfação geral, manifesta nos motins populares, urbanos, mas sobretudo rurais, graves e freqüentes, como conta Levine (1995): entre 1850 e 1900, afora aqueles não registrados pelas autoridades judiciais da Bahia, somente em 1889 foram verificados 59 conflitos sérios, muitos dos quais com muitas mortes. Some-se a isso, de um lado, a proliferação de quadrilhas e bandos de fora-da-lei que operavam sobretudo na região de Jeremoabo; de outro, os desmandos da polícia, prendendo em massa, fazendo arruaças, depredando a coisa pública e obrigando as populações a pagarem pelos prejuízos. Não bastassem, no plano local, os bandoleiros, a polícia, os jagunços, no plano nacional eram as ameaças de golpes e contra-golpes, lei marcial, guerra civil. repressão, desemprego, carestia. Era, por isso, a total instabilidade social, tanto no nível nacional, quanto no regional, tanto no que toca à sociedade brasileira, quanto no que tange à sociedade baiana, como aponta Levine (1995), onde a população era marcadamente dividida em duas classes, a elite tradicional e as “pessoas comuns”, vistas em geral com maus olhos e tidas como suspeitas, face, sobretudo, à sua miscigenação com a raça de cor.

No ról das mudanças que atingiam a nação, na Bahia eram tempos de rupturas, novas lutas entre o que se decretava como velho e o que se propunha como novo, entre o que se chamava de retrocesso e o que se proclamava como progresso: o trem, os jornais, o telégrafo, a burocracia fiscal, adentrando os sertões, eram o melhor discurso da “Ordem e Progresso”, chegando até onde a História não iria até ali.

Era, queiram ou não, o Progresso. Ou melhor, foi o embate, tanto nacional, quanto local, entre a Civilização e a Barbárie, entre o Litoral e o Sertão, entre o Progresso e o Retrocesso. Luta entre o que se pretendia ser e o que se era: altos índices de mortalidade infantil e analfabetismo, endemias, epidemias, pandemias.

Diarréias, febres, lepra, tuberculose, sífilis. Maleita, sezão, anemias, raquitismo, peste bubônica e fome. Ao lado disso, se não bastasse isso tudo, para infernizar mais ainda o purgatório, o recrutamento militar obrigatório, a qualquer idade da vida, conforme lei datada de 1874 e mais isto: o casamento civil, intervenção do Estado nas coisas de Deus, valendo mais que os papéis do padre, os documentos do tabelião; a retirada das certidões de nascimento e morte, da alçada da Igreja, para a alçada do Estado, órgão gestor inclusive de nossa última morada, com a laicização dos cemitérios. Tudo isso gerando revolta, o povo aqui, acolá, se rebelando, rasgando listas e boletins de alistamento, quebrando balanças contra o novo sistema métrico decimal, queimando tabelas de preços e impostos, promovendo desordem, negação da premissa do progresso, urgindo, por isso, que fôsse restabelecida a ordem, mesmo à custa de ferro, mesmo às custas de fogo. Nesse sentido e na tentativa de conter toda e qualquer desordem social, já na década de 1890, por exemplo, a lei determinava que mendigos e desocupados fossem cadastrados, para facilitar sua incorporação à força ao serviço militar, estadual ou federal ou, pura e simplesmente, para facilitar sua exclusão, quer mediante expulsão, quer mediante arresto para as prisões. Após a abolição da escravidão, foram aplicadas penas severas para a vadiagem, compreendida não apenas pela mendicância, pela bandidagem, pela vagabundagem, mas dizendo respeito a todo e qualquer sujeito que não estivesse trabalhando e/ou simplesmente fosse *suspeito* de vadiagem, ao mesmo tempo em que, à semelhança da Europa, no dizer de Levine (1995), alongava-se a lista de comportamentos considerados criminosos e eram construídos reformatórios agrícolas e colônias penais, para os incorrigíveis. Cadeias, asilos para mendigos, orfanatos, reformatórios para menores. Ou

seja, porque embora fôsse a desordem geral, era imprescindível a ordem, ainda que ela fôsse apenas uma palavra verde no desbotado da bandeira republicana.

Para as bandas dos sertões da Bahia, reproduzindo em nível local o que era a crise nacional, aceitava-se que, de fato, a economia andava em crise, a política andava em crise, a sociedade estava em crise. A primeira causada pelas secas; pela perda de mão de obra, causada sobretudo pelas migrações; pela falência da indústria açucareira. Em 1889, a produção de açúcar representou apenas 5% da produção de 1887, o que forçou o Estado a lançar mão de impostos e mais impostos, a fim de equilibrar sua balança: depois de 1889, a receita do Estado da Bahia cresceu cerca de 50%, às expensas da cobrança de taxas e impostos, no dizer de Villa (1999; p.122).

No que toca à crise política local, era decorrência das mesmas lutas intestinas que agitavam monarquistas, liberais, republicanos, jacobinos, em nível nacional, agravadas pelo fato de que, nos sertões, disputas retóricas muitas vezes eram resolvidas à bala. Na Bahia, à época do governo de Prudente de Moraes, as lutas políticas polarizavam-se entre *gonçalvistas*, que pregavam a unidade nacional, o centralismo político e o intervencionismo, seguidores de José Gonçalves, ex-aliado de Luiz Vianna. Eram seus opositores, os *vianistas*, adeptos da descentralização, municipalistas, comandados por Luiz Vianna. Diziam os *gonçalvistas*, já quando do fracasso da segunda expedição contra Canudos, que o governo baiano era incapaz de conter a revolta e por isso advogavam a intervenção federal, em nome da unidade nacional e em nome do desejo de desmoralizar o adversário de palanque. Ao tempo dos sucessos de Canudos, Luiz Vianna era governador da Bahia. Deve-se a ele a ordem da segunda expedição contra Canudos. Tanto uns, quanto outros, ambas as facções, *viannistas* e *gonçalvista*, entretanto, não medirão esforços, durante a guerra,

para proceder, no caso Conselheiro, de modo a apagar a pecha de “monarquista”, ganha pela Bahia desde 1889, quando o Estado, apoiando a Monarquia, só aceitou a República pela força das armas. No centro desses embates políticos, dois nomes se destacavam: O barão de Canabrava, por conta de tratar-se do barão local em cujas terras será edificada Canudos e o barão de Jeremoabo, por conta de tratar-se do político e latifundiário a quem Luiz Vianna devia obediência, e que encabeçou a luta dos latifundiários contra o Conselheiro.

Eram aqueles senhores que ditavam as leis, ora através de seus “paus-mandados”, colocados nos postos estratégicos de delegados, juízes, presidentes de Províncias, ora com seus capangas, seus sequazes, seus jagunços. Com esses dois senhores todo-poderosos o Conselheiro cruzou o caminho, quando invadiu a propriedade de um e negou, ao outro, reduto eleitoral, não submetendo sua gente a “votar de cabresto”.

Desse fato lembrar-se-á Afonso Arinos, em editorial de “O Comércio de São Paulo”, de 22 de dezembro de 1897, ou seja, após a destruição de Canudos, nas palavras de Galvão (1994; p.104):

“Por que razão começou a guerra?

Até hoje não consta que se originasse de crimes ou assaltos praticados pelos jagunços. Por motivo religioso, não foi, porque a Constituição federal garante a liberdade religiosa; por motivo de sedição ou revolução, também não foi, porque os jagunços não tinham saído de Canudos para deporem nenhuma autoridade.

O motivo não confessado, mas verdadeiro, parece ter sido este: Conselheiro, a cuja influência mais de uma vez recorreram os Srs. José Gonçalves, Rodrigues Lima e Luiz Viana por ocasião de eleições, recusou-se uma vez a atender ao último, e daí veio a guerra”.

Diante de uma economia e de uma política em crise, a sociedade estava em crise, provocada pela carestia, pela inflação, pelo desemprego, repetindo a

problemática nacional, em terras baianas, piorada, essa crise social, no plano local, pelas levas de retirantes que invadiam as cidades e pela ascensão, em uma sociedade dita branca, de negros e mestiços, agora pessoas, quando até ontem eram tidos como coisas e que passavam, agora, a disputar cargos e empregos.

Por tudo isso, assim como no plano nacional, também na Bahia a República passou a ser sinônimo de carestia, desemprego, imposto, opressão, fome, miséria.

Mas, dadas essas vistas panorâmicas do pano-de-fundo do conflito de Canudos, há que se perguntar: no fundo de muito motivo para a guerra não estará, não a coragem, mas o medo, a insegurança? Pois bem, na Bahia foi o medo, somado a boatos que o ampliaram, que levou à guerra, refletindo, no plano local, o estado de medo por parte do Estado, no plano nacional.

Essa a situação, no geral, ao tempo do governo de Prudente, dobra entre a idéia militar de República e o ideal civil republicano, na transição da ditadura de ferro de Floriano Peixoto, para a democracia ditatorial de Prudente de Moraes (é preciso que não nos esqueçamos das centenas de pessoas que foram degredadas para a Amazônia, por ordem de Prudente).

Nessa transição, deu-se o acme de nossa crise de identidade, com a Questão da Trindade e a Guerra de Canudos. Ali, a Questão da Trindade é caso nacional, enquanto a guerra de Canudos é, pelo menos inicialmente, caso local. Ambos, entretanto, são fatos relativos à nossa identidade. A Questão da Trindade sendo relativa à identidade entre os países que fazem o mundo, enquanto a Guerra de Canudos é relativa à identidade entre as gentes que fazem a nação.

É que nossa identidade apenas estava esboçada, quando do governo Prudente de Moraes. Contávamos apenas com algumas datas ditas cívicas, o Dia do

Descobrimento do Brasil, o Dia da Independência, o Dia da Proclamação da República, sobretudo; possuíamos poucos nomes, ainda, em nosso panteão, Tiradentes, Deodoro da Fonseca, Floriano Peixoto, principalmente, que a República, recém-inaugurada, ainda não possuía muitas datas e muitos nomes com que escrever sua História. Ao lado disso, nossos símbolos, o hino nacional, a bandeira. Diga-se de passagem, hino republicano composto nos tempos da Monarquia e bandeira da República que era a mesma bandeira monárquica, apenas recobertas as armas de Orleães e Bragança por um círculo azul, pela faixa branca e pelo dístico comteano de “Ordem e Progresso”⁴.

O país ainda não estava consolidado, faltava-lhe ser delineadas algumas fronteiras; a pátria ainda não estava configurada, faltando-lhe o *sprit de corps* que a animasse, o *sentimento de Pátria*. Éramos, de direito, uma República dos Estados Unidos do Brazil ou essa unidade ainda estava em construção?

Acredito que a identidade de uma nação, como qualquer identidade, é diferenciação entre alteridades, exigindo a demarcação de um corpo próprio, diferenciando-se, externamente, dos demais corpos e coeso, internamente, no que toca às partes de seu próprio corpo. Como dito, as duas grandes marcas do governo Prudente de Moraes são a Questão da Trindade e a Guerra de Canudos. A primeira respeita à nossa identidade externa; a segunda, à identidade interna, colocadas as duas identidades como dobra, não se podendo precisar onde finda uma e onde começa a outra. A primeira foi embate diplomático pela posse nacional da Ilha da Trindade, uma de nossas fronteiras, a segunda, combate sem diplomacia, nos sertões da Bahia, luta fratricida pela formação de uma irmandade.

⁴ Sobre a *história dos símbolos nacionais*, vide CARVALHO (1985;1987); ROCHA POMBO (1953).

A Questão da Trindade, conto o caso a partir das anotações Rocha Pombo (1953), foi o primeiro conflito diplomático de nossa modernidade, a solene ocasião em que os limites territoriais foram resolvidos pela negociação, sem o envolvimento, direto ou indireto, da espada.

Descoberto em 1501 e incorporado às terras portuguesas de além-mar, o pequeno arquipélago da Trindade, de terra vulcânica, inóspito, desabitado até hoje, foi secretamente ocupado, em janeiro de 1895, pela Grã-Bretanha, interessada em instalar, em uma das ilhas, postes telegráficos. Seis meses depois, descoberta a ocupação, instaurou-se o litígio, somente resolvido em 1896, através da mediação feita por Portugal. Em 14 de janeiro de 1897, lavrou-se o termo de reconhecimento de posse brasileira. Isso deu mais consistência ao país, enquanto nação entre nações, graças a uma melhor delimitação geo-política. Faltava-nos, entretanto, coesão, aglutinação, diante da mistura de povos que éramos, faltava-nos inventar aquilo que será, depois, a nossa marca registrada, o “jeitinho brasileiro”⁵, o samba, o futebol, faltando algo que nos desse, de fato, à época, unidade e unanimidade, oferecendo as carnes que dessem corpo às noções de País e Pátria. Defendo a idéia que Antônio Conselheiro e sua gente de Canudos findaram servindo a esse propósito.

Esta, portanto, a minha tese, a de que o Conselheiro foi o bandido-tipo dos primeiros anos da República. Necessário, para demonstrá-la, que eu conte a história daquele sujeito de quem Nina Rodrigues e Euclides da Cunha farão a ressecação, o primeiro mostrando as estranhezas de um *louco* e o segundo demonstrando as entranhas de um *monstro*.

⁵ Sobre o “jeitinho brasileiro”, vide BARBOSA (1992); GAUDÊNCIO (1996).

Antes, porém, que conte a história daquele homem, abro um parêntesis, para prestar contas de como procederei no relato do caso do Conselheiro: objetivando expor as nervuras do processo de formatação de uma identidade, tomo de alguns dos documentos que sobre ele foram lavrados e ali acompanho a maneira como, gradualmente, Antônio Vicente vai dando lugar ao Conselheiro.

Pedindo desculpas ao leitor, caso seja enfadonha a leitura de documentos eventualmente expostos na íntegra e ocasionalmente em grafia de época, devo explicar-me melhor.

É que me interessa, com isso, o aproveitamento de duas coisas: primeira, tornar evidente a idéia de que os sujeitos, perante a burocracia de uma sociedade disciplinar, são forjados também pelos documentos que sobre eles são firmados; e, segunda, sublinhar a crença que, pela leitura encadeada de cartas, relatórios, ofícios, podemos tornar visíveis as estratégias que levam à formatação de uma dada identidade, no caso, a do Conselheiro, como se somente existisse, para ele, sua versão documental, nela subsumindo-se, nas gavetas das repartições públicas e dos arquivos, todas as outras possibilidades para a vida daquele sujeito. Assim, sua vida “real” seria não aquela, cotidiana, mas esta outra, a registrada nos documentos. Seria, a primeira, sua vida paralela. Seria, a segunda, sua vida principal, versão oficial, burocrática, de sua existência.

E a idéia é exatamente esta: fazendo a crítica da burocracia, colocar em evidência como se constrói um fato, como pode ser construído um sujeito a partir do relato que os documentos fazem de um e outro. Assim, interessa destacar o modo como se inventa um fato, como se constrói um sujeito, como se tece a sua fama, como são entrançados os fios que, em suma, fazem a urdidura de uma identidade.

Não postulo, então, para isso, uma leitura positivista do documento, tomando-o como único relato autêntico e imparcial de fatos inquestionáveis e de ocorrências insofismáveis, história real, porque oficial. Pelo contrário, tomo documentos como monumentos à verdade parcial, elevada à categoria de única verdade eterna e absoluta, analisando, ali, sobretudo silêncios, não tanto o enredo escrito quanto o enredo construído por seus conteúdos, na teia social de poder tecida pelos documentos.

Um documento, enquanto monumento, é discurso trespassado por relações econômicas, por relações sociais, por relações políticas, por relações de poder, expressas, por exemplo, na subalternidade manifesta pelo uso de certos pronomes de tratamento, tais como Vossa Senhoria ou Vossa Mercê. No documento fica evidente o jogo entre poder e saber, por exemplo, mas também nos usos sociais do vernáculo; na quantidade de carimbos e timbres apostos em um documento; na qualidade e quantidade dos títulos de quem o assina ou autoriza. Uma parafernália, portanto, o documento. Mas não há o documento, há documentos. Carta, ofício, despacho, memorando, intimação, convite, protocolo, bilhete, telegrama, sentença, laudo, relatório, processo, alvará, cada documento tem sua forma particular, determinada por e determinante de usos sociais. Em comum, a todos esses tipos de documentos, um fato: não existe, supostamente, maior discurso de verdade que aquele proferido pelo documento. Tornando possíveis estratégias e autorizando estratagemas, a documentação exige a invenção do timbre, do selo, do envelope, exige o culto do sigilo, estabelecendo uma dobra entre o privado e o público. Mas não apenas aquela dobra, o documento é dobra, ainda, entre verso e reverso, aquilo que ele fala quando diz e o que não diz, quando fala, dobra, portanto, entre o dito e o não-dito, dobra entre o

dizer do poder e o poder de dizer. No documento, o que sobretudo me interessa são suas pausas, suas escanções, suas lacunas, suas evidentes entrelinhas, seus cortes e suas dobras dentro dos quais e das quais cabe não tanto o implícito, mas o explícito, aquilo que está manifesto na claridade dos espaços sem palavras e que, de tão evidente, passa despercebido, até que venha a ser, por exemplo, denunciado pelo sublinhado. O documento, é bom que nos lembremos, diz mais no que não diz, do que naquilo que, no dito, diz. Mas o documento se trai: aqui, acolá, uma e outra palavras fulguram e se denunciam como núcleos de significados ou pontos-de-amarra de sentidos. *Palavras-pivô*, segundo Maingueneau (1993; p.133 e segs.), são esses vocábulos e essas expressões que, ao meu ver, vão estabelecendo a urdidura dos fatos oficiais e vão montando a trama das histórias autorizadas, quer de eventos, quer de pessoas. São termos dessa natureza, *louco*, *monarquista*, *fanático*, *criminoso*, *bandido*, que, à semelhança dos autos de um processo, vão fazendo, paulatinamente, com que Antônio Vicente Mendes Maciel seja transformado no conselheiro Antônio e, depois, em Antônio Conselheiro, um bandido. Só agora fechando parentêsis, devo acrescentar que, sobre os documentos relativos ao Conselheiro, não os esgoto, nem no número dos documentos existentes, nem nas temáticas que eles suscitam. Comento-os de forma sumária, ressaltando a idéia de que um comentário é aquilo que estabelece a dobra entre um documento e uma verdade, assim como um parêntesis é uma dobra entre a contingência e a necessidade de dizer o que não deve ficar implícito e simultaneamente não pode ser explicitado de todo.

Entre verdades e inverdades, documentadas ou não, o que se há de contar sobre aquele que virá a ser o Conselheiro, Antônio Vicente Mendes Maciel, é que

miticamente descendia de Diogo Álvares, o Caramuru, um dos heróis fundadores da nação. Nasceu, em Quixeramobim, sertão do Ceará, onde foi batizado.

Diz sua certidão de batismo, coligida por Martins (2001):

“Aos vinte e dois de Maio de mil oitocentos e trinta baptizei e pus os Santos Óleos, nesta Matriz de Quixeramobim, ao parvulo, Antônio, pardo, nascido aos treze de março do mesmo anno supra, filho natural de Maria Joaquina. Forão Padrinhos: Gonsalo Nunes Leitão Junior e Maria Francisca de Paula, do que para constar, fiz este termo em que me assigno. O vigário Domingos Álvares Vieira.”

A partir desse documento, tomo em estudo tanto a biografia que se foi montando para o Conselheiro, quanto a burocracia⁶, sobre a qual proponho quinze ponderações, digamos genealógicas. A burocracia, da qual Weber, dissecando-a, disse de seu objeto, de seus objetivos, de sua importância na construção das sociedades modernas, de seus anseios de maior racionalidade, mais rapidez e eficiência, às custas, em geral, da impessoalidade das relações, com isto dizendo também de suas disfunções e de seus vícios. A burocracia diferencia as sociedades ditas modernas das sociedades carismáticas e tradicionais. Por outro lado, o que deseja a burocracia? ou o que desejam os homens, com o uso da burocracia? Buscam a máxima racionalidade dos atos, a divisão social do trabalho, mediante rígida hierarquização das funções, mediatizadas pelo documento; a regulamentação e a legalidade de normas; o caráter formal dos relacionamentos; a formaização das comunicações a estandadização dos procedimentos; a pretensa previsibilidade de seus resultados. Seu grande funcionário, o burocrata, tem por objetivos, acima de tudo, a rapidez, a precisão, a padronização, a subordinação, possui, por maiores defeitos, o amor à papelada, o apego aos regulamentos, a impessoalidade, no trato com as pessoas, no exercício de uma arte

⁶ Sobre *burocracia*, *usos sociais da burocracia*, *burocracia e dominação*, vide ARENDT (1989); WEBER (1995); COSTA (1991).

que, se propõe para todos, mediante a transformação de quase todos em ninguém. Aceitas tais premissa sobre burocracia, uma *primeira lição* sobre isso diz respeito ao duplo sentido da palavra trama: o dispositivo burocrático estende sua teia em torno de alguém, do nascimento ao após-morte, por meio das certidões e registros de nascimento e óbito, no intervalo das quais e dos quais se inscrevem dezenas de documentos, carteira de identidade, cadastro de pessoa física, certidão de casamento, certidão de débito negativo em cartório, folha-corrida da polícia, atestado de sanidade, certidão de boa conduta, certificados, notas de compra, cheques, vales, hipotecas, alvarás, laudos, recibos, diplomas, contra-cheques, contratos de compra e venda demarcam toda a existência de um sujeito. Desconsiderada a face afetiva de que são dotados alguns documentos, o documento é a marca registrada da burocracia. Nos documentos, a burocracia toma de nomes, lugares, datas para apagá-los, enquanto fatos pessoais, transformando-os em números impessoais, mediante protocolo. No documento citado, explícita, mas não percebida, a hierarquia documental: ainda que preso a instâncias superiores e/ou inferiores, todo poder se locupleta no nível em que se processa. Em cada alçada burocrática, toda autoridade, mesmo mínima, é sempre máxima autoridade. No silêncio da certidão de batismo, mas audível em suas entrelinhas, toda a hierarquia religiosa, na rubrica do humílimo vigário que, assinando tal texto, dá-lhe a investidura de documento, com toda a autoridade. Além disso, dito, mas não visto, o caráter contábil do documento religioso: para apascentar-se o rebanho, necessária a devida contabilidade das ovelhas, dizendo o que são, onde estão, com que nomes podem ser invocadas no Tribunal do Fim dos Dias. É a partir desse documento, na data enunciada, aquela data primeiro citada, em que verdadeiramente nasce Antônio Vicente, aquele que será depois Antônio Vicente

Mendes Maciel e que, obviamente, ainda não é o Conselheiro, sendo, por enquanto, apenas um *parvo* e um *pardo* chamado apenas de Antônio. Isso porque, para a burocracia, arte do poder executada a partir do gabinete, como quis Jean-Claude Marie Vincent, o Seigneur de Gourney (1712-1759), inventor do termo, não interessa o nascimento de fato, mas o de direito. Para a burocracia, alguém não nasce quando vem ao mundo, mas apenas no dia em que ingressa, pela certidão de batismo e/ou registro de nascimento, na teia documental. Com isso ele se insere e fica preso, a partir de uma data e de um lugar, a partir de uma filiação testemunhada, a partir de assinaturas e timbres e carimbos, na ordem social dos direitos e deveres. Naquele ról para conferência das almas pertencentes a Deus, a pompa e a circunstância (“aos vinte e dois de Maio de mil oitocentos e trinta” [...] “fiz este termo em que assigno”) se impõem porque estilo de época, mas porque, também, uma certidão de batismo é documento lavrado como se para a leitura divina e para acareação testemunhal, nota de conferência de um rebanho, como dito, quando do dia do Juízo Final. Aqui, embora seja futuramente assinalado como branco, o Conselheiro é referido como pardo e se, na condição de cristão, adentra, pela portada da frente, o reino espiritual, penetra, no mundo dos vivos, pela porta de serviço, reservada, em uma sociedade racista e classista, aos mestiços e serviçais. Atente-se para isto: no documento em questão, o silêncio da omissão grita um insulto. Embora fôsse filho legítimo de pai vivo, Vicente Mendes Maciel, apenas é referido o nome materno, como se o Conselheiro fôsse bastardo, desqualificado uma segunda vez, ainda ao nascimento. A partir daquele documento, vê-se bem, desde já estavam lançados os dados em desfavor de Antônio Vicente.

Nascia ele, então, seus sobrenomes fazem essa vinculação, na família Maciel, numerosa e pobre que, há longa data, travava luta de vida e morte contra os Araújo, ricos e numerosos. Antônio Vicente⁷ descendia desses Maciel sanguíneos, como depois será fartamente sublinhado, na história cotidiana e clínica do Conselheiro, servindo o sangue como argumento para sua suposta violência. O pai de Antônio Vicente, Vicente Mendes Maciel, entretanto, era homem sisudo, de poucas palavras, mas honesto, ordeiro e pacato, exceto quando bebia. Tendo perdido a mãe, Maria Joaquina, aos quatro anos, Antônio Vicente foi criado à unha pela madrastra louca, que lhe deu três meias irmãs, das quais ele cuidaria, depois de perdido o pai, até que se casassem.

O genitor, desejando que Antônio Vicente se ordenasse padre, matriculou-o, ainda pequeno, em uma escola particular, para que aprendesse Português, Latim, Francês e Matemática. Depois de concluídos aqueles estudos preparatórios, por conta de fatores econômicos familiares, Antônio Vicente não ingressou no seminário, pondo-se a trabalhar com o pai, no negócio de estivas e cereais, secos e molhados, da família.

Um tanto por não ser apto para as coisas do comércio, outros dois tantos por conta da crise que se abatia de há muito sobre os sertões, determinada pelas secas que se somavam, ao longo dos anos, Antônio Vicente, em 1855, então contando 25 anos, com a loucura e a morte do pai, tomou a frente dos endividados negócios da família. Casadas as irmãs, casou-se, por sua vez, aos 27 anos, em 1857, com Brasilina Laurentina de Lima, causa mais de desgostos que de prazeres e que lhe deu um primeiro filho, em 1859, ano em que foi à falência. Hipotecou, então, a casa comercial,

⁷ Sobre a *biografia de Antônio Vicente Mendes Maciel, o Conselheiro*, vide sobretudo BENÍCIO (1997); CUNHA (1940); LEVINE (1995); VILLA (1999).

vendeu a casa de morada, pagou parte de suas dívidas, partiu de Quixeramobim, com o filho, a mulher e a sogra que, segundo Benício (1995), havia largado a vida de vivandeira, e se tornou caixeiro-viajante.

Instalou-se, na seqüência, e ao longo de cerca de três anos, primeiro na fazenda Tigre, próxima de Quixeramobim, onde veio a fundar uma escola, passando a sobreviver graças ao ofício de professor. Mudou-se, em seguida, para Tamboril, trabalhando como caixeiro-viajante de uma loja comercial. Fechada a loja em que trabalhava, passou a tirar o sustento da família do ofício de rábula. Mudou-se, mais uma vez, dessa feita para Campo Grande e, de lá, para Ipu, onde lhe nasceu o segundo filho, ao que tudo indica, bastardo.

Meses depois do nascimento do segundo filho, Brazilina fugiu de casa com um furriel de polícia, com quem traía o Conselheiro, vindo a terminar seus dias, em Sobral, no Ceará, como prostituta e, depois, mendiga.

Conta Benício (1995; p.21), sobre isso, que, flagrados, ela e o amante, em pleno congresso amoroso, o Conselheiro, de clavinote na mão, teria dito:

“Queria só ver com meus olhos o que os meus ouvidos têm ouvido dizer. Infelizmente é verdade. Sou demais na casa e retiro-me, levando os objetos que me são indispensáveis.”

O que se sabe, na verdade, é que não lavou sua honra em sangue, como era comum, à época, e que partiu do Ipu, indo abrigar-se na casa do major José Gonçalves Veras, um antigo inimigo da família Maciel.

De lá, partiu mais uma vez. Voltou para Tamboril, em 1861, com os dois filhos e trinta-e-um anos, quando conheceu e passou a viver com Joanna Batista de Lima ou Joanna Imaginária, santeira e mística, com a qual teve um único filho. Sobreviveram,

ele com os seus, naquele tempo e durante quatro anos, do ensino e da venda das imagens de barro que Joanna modelava.

Em 1871, aos 41 anos de idade, a Justiça lhe determinou que fosse feita a venda dos seus bens penhorados, para pagamento de suas dívidas de comércio, dívida na verdade irrisória. Dele foram expropriados, em outubro de 1871, nas palavras de Villa (1999; p.16), “duas éguas, quatro potros, um novilho, um bezerro, um relógio de prata, uma corrente de ouro para relógio, um colete, um chapéu e um paletó”.

Uma vez saldados os seus débitos, pôs seus dois primeiros filhos sob a guarda de parentes, despediu-se de Joana, recomendando-lhe o caçula e se foi, embrenhando-se sertões a dentro, por cerca de três ou quatro anos que, entre 1871 e 1874, sabe-se lá por onde, nos desertos, ele vagou, sabe-se lá o que ele fez.

O que se sabe é que somente por volta de 1873-4 foi que aquele Antônio Vicente Mendes Maciel que partira de casa havia anos, retornava à cena, agora noticiado como Antônio Conselheiro, na montagem do qual alguns fatos são esquecidos, outros fatos ganham destaque, como o boato que data desses tempos sem registro e que dá conta de que, certa ocasião, encontrando-se instalado em casa de um cunhado, o Conselheiro com ele ter-se-ia desentendido, agredindo-o à faca. O dono-da-casa, porém, não teria prestado queixas à polícia, ficando o fato arrolado entre os boatos com que foi tecida a fama do Conselheiro. Lido *a posteriori*, aquele ato ou será imputado à loucura ou à tendência para a violência. É louco ou criminoso que não respeita o teto que o abriga, sem que se houvesse averiguado da veracidade ou falsidade da notícia, transformada desde sempre em fato.

É com fatos dessa natureza que gradativamente vai-se montando o Conselheiro. Por outro lado, não devemos perder de vista que a narrativa de uma vida, formulada

pela História, é feita de recortes, porque os relatos biográficos, por mais detalhados e minuciosos que sejam, não contam, evidentemente, toda uma vida. Toda biografia, portanto, é álbum de recortes. E entre um recorte e outro, recontados, infinitos recortes por contar. Nesse processo gradativo de construção dos sujeitos, o que se conta de concreto, com a certeza cega concedida aos documentos, é que data apenas de 1874 a primeira referência documental acerca do Conselheiro, publicada por um jornaleco de Sergipe, *O Rabudo*, na edição de 22 de novembro de 1874, dando conta de que um certo Antônio dos Mares, procedente do Ceará, trajando camisolão azul, com longos cabelos e longa barba negra, pés descalços, pregava, nos sertões de Pernambuco, Sergipe e Bahia, sobre religião e moral, como registra Villa (1999).

Coletando outros desses fragmentos com os quais foi-se montando o Conselheiro, à mesma época, Sílvio Romero, nas palavras de Euclides da Cunha (1940; p.195), faz o registro de quadrinhas populares, a respeito do Conselheiro, atestando-lhe o caráter místico e o respeito popular. Dizia uma delas: “Do ceu veio uma luz / Que JesusChristo mandou;/ Sant’Antônio Aparecido / Dos castigos nos livrou.”, a ele se referindo quase nos mesmos termos que o jornal sergipano:

“Chamava-se Antônio e o povo o denominava de Conselheiro. Passou por Sergipe, onde fez adeptos. Pedia esmolas e só aceitava o que supunha necessário para a sua subsistência, no que divergia de nossos mendigos vulgares.”

Assim, de fato-em-fato, ia-se formando este outro Antônio Vicente, um Antônio beato e santo e conselheiro, intimamente ligado, na imagética popular, às coisas do sagrado, o Sant’Antônio, Bom Jesus Conselheiro. De asceta, o Conselheiro passa a místico. No plano religioso, o Conselheiro fanático começa a surgir de parilha com o Conselheiro monarquista, do plano político. Mas esses dois Conselheiros se fundem na

emergência do Conselheiro-criminoso, no plano jurídico, tal como se pode constatar em um exemplo ilustrativo da somatória de sujeitos, nisso que é a formatação de *um* sujeito.

Segundo Villa (1999; p.18), corria o ano de 1874. Em Itapicuru, o cônego Agripino da Silva Borges, objetivando apoio político, pois já grande a fama de Antônio Vicente, permitiu-lhe que ocupasse uma casa abandonada, onde ele passou a pregar todos os dias, atraindo grandes multidões à cena. Nos bastidores políticos da trama tecida por Clio, ocorre, entretanto, que o dito religioso era membro do partido Liberal e opositor do barão de Jeremoabo, já à época inimigo fidalgo do Conselheiro. Cumpriu, então, ao delegado de polícia Boaventura da Silva Caldas ir à desforra na desfeita ao Sr. Barão, de quem era apaniguado, pela cessão do imóvel: morando defronte à casa cedida pelo religioso e alegando incômodo pela algazarra noturna, tomou as providências, solicitando reforços, e expulsou da cidade os conselheiristas, que se retiraram para Sergipe.

Ora perseguido de longe pela Igreja, ora de perto pela polícia, ora pelos dois, simultaneamente, o Conselheiro percorreu, entre 1875 e 1876, os sertões da Bahia, reunindo centenas de pessoas, em torno de suas prédicas. Quando saía das cidades e povoados, levadas crescentes o seguiam, com isso aumentando o conflito com a Igreja, ferida em sua vaidade e em sua alçada de mando, que o proibiu de pregar, e aguçando o conflito com os senhores-da-terra, que, naqueles que seguiam o Conselheiro, perdiam votos e mão-de-obra.

Nesse meio tempo, o Conselheiro pregava, certa vez, na freguesia do Senhor Deus Menino dos Araçás, na Bahia. Era 1876. Por conta de suas prédicas, o sermão cedo foi ao quebra-quebra. Por conta da intervenção armada da polícia, resultaram três

mortos. E isso foi quanto bastou para que o Conselheiro fôsse preso. Por isso, por desacato à autoridade e porque pesassem sobre ele acusações mais graves que fomentar o motim e que, como veremos, eram infundadas. Não houve reação da parte dos conselheiristas. Ao ser preso, o Conselheiro teria profetizado que voltaria, predizendo o dia de seu retorno, o que depois foi visto como um milagre.

Sobre seu aprisionamento, em maio de 1876, diz o ofício do delegado da polícia de Itapicuru, Francisco Pereira da Assumpção, ao chefe de polícia da Bahia, João Bernardes de Magalhães, tal como coligido por Villa (1999; p.21):

“Ao sr. Alferes Diogo Antônio Bahia, comandante da força que v.s. remeteu a esta vila por minha requisição, não só *para manter a ordem e o respeito devidos à autoridade*, como para conduzir o *preso* Antônio Vicente Mendes Maciel, entreguei não só o mesmo preso, como ainda outro, de nome Paulo José da Rosa, que se achavam aqui detidos por ordem de v.s. para serem remetidos à *secretaria*, segundo me ordenou em 15 de abril último.

Em presença da força, desistiram os *fanáticos* do plano entre eles combinado de *desmoralização da autoridade*, pois só essa providência os faria conter desse propósito; sendo certo que agora propalam – que o farão na volta de seu *Santo Antônio*, como chamam o primeiro dos presos; o que contam por certo.

À vista desse mau plano que, em face das circunstâncias, executarão, peço a v.s. para dar providências, a fim de que não volte o dito fanatizador do povo ignorante; e creio que v.s. assim o fará, porque não deixará de saber da notícia, que há meses apareceu, de *ser ele criminoso de morte* no Ceará.

Também aproveito a ocasião para remeter a v.s. pelo mesmo alferes os indivíduos de nomes José Manoel e Estevam; o primeiro recrutei para o exército, visto não apresentar isenção alguma, não ter pai nem mãe, e não ter emprego nenhum conhecido, senão o de larápio; pois há poucos dias furtou a uma pobre viúva 60\$, que ela reservava de suas economias para suas precisões, e os deu quase todo a mulheres perdidas. E o segundo, por denúncia que tive de ser cativo de uma viúva, residente no Porto da Folha, na Província de Sergipe, e andar aqui constantemente embriagado, e insultando as autoridades, como a pouco acaba de praticar com o dr. Juiz de Direito desta comarca. Esses indivíduos são fanatizados partidários do preso Antônio Vicente Mendes Maciel.”

Relendo o documento, nele a *segunda lição* que se pode extrair sobre a burocracia é que uma das coisas que lhe dão substância é a subalternidade, expressão da ordem e do respeito (ainda que lugar, também, da desobediência e do motim), tanto no que toca às hierarquias religiosa e jurídica, quanto no que tange às hierarquias civil e militar. A burocracia exige o escalonamento de cargos e funções para a melhor

administração dos níveis de autoridade. Administrar é hierarquizar e fiscalizar. Em todas as formas de hierarquia, seu funcionamento apela para a burocracia, cujo órgão vital é a secretaria, móvel doméstico para a guarda de segredos pessoais que, literalmente, passou a lugar de gestão contábil e a lócus impessoal da guarda de segredos institucionais e/ou estatais. Mas, o que interessa, o grande segredo, aqui, é a trama que, na surdina, é urdida contra o Conselheiro. Apenas um em meio a outros delinqüentes, o Conselheiro ainda não ganhou, na ocasião, visibilidade e destaque, ainda não é um “famigerado”. Inicia-se, seu processo de notoriedade e famigeração, com a pecha de fanático, fanático que desafia a ordem estabelecida e a autoridade constituída e fanático perigoso, porque incita o desacato à autoridade. Na imputação de criminoso, é criminoso grave, posto criminoso de morte. Dupla acusação, o Conselheiro é criminoso contra os homens e criminoso contra Deus, posto assassino e posto permitir-se ser chamado de “Santo”. O boato toma forma, então, de documento e, por conseguinte, de verdade, sendo formulada, contra o Conselheiro, já e sem julgamento formalizado, uma sentença: pede-se que sejam tomadas “providências, a fim de que não volte”. Por outro lado, o silêncio de um documento não se escande somente no branco de entre as palavras, sem o qual a frase se torna indecifrável; o silêncio do documento não é o que está implícito, mas o que se explicita sem, entretanto, percebermos: toda verdade de todo documento é meia-verdade que carece ser investigada. No caso do suposto roubo da viúva, por exemplo, não se tratou de nada disso. A verdade era uma mentira: José Manoel, acusado de larápio, apenas cumpria o que lhe determinara a tal viúva que, em sinal de penitência, mandou que ele esmolasse os 60\$ às vivandeiras, conforme registra Villa (1999:22).

Uma vez preso o Conselheiro, ou como forma de ritual de desqualificação, pela ridicularização, ou porque sobrasse no rito o medo de que, em sua cabeleira se escondesse a causa de seus erros⁸, rasparam-lhe os cabelos e a barba e, entre insultos, açoites e zombarias, foi levado à Capital. Contava 46 anos. Uma vez em Salvador, a pão e água, algemado, foi metido nos porões de um navio e levado a Fortaleza, onde chegou quase morto, sob a égide de outro ofício, coletado por Benício (1997; p.23-4):

“Secretaria da Polícia da Província da Bahia, 5 de junho de 1876 – 2ª. Seção no. 2.182.

Ilmo. Sr. – Faço apresentar a Va. Sa. o indivíduo que se diz chamar Antônio Vicente Mendes Maciel, *conhecido por Antônio Conselheiro*, que *suspeito ser algum dos criminosos* dessa província que andam *foragidos*.

Esse indivíduo apareceu ultimamente no lugar denominado ‘Missão da Saúde’, do termo de Itapicuru, nesta província, e aí, entre gente ignorante, disse-se enviado de Cristo, e começou a pregar, levando a *superstição* de tal gente ao ponto do *fanatismo perigoso*. Em suas prédicas *plantava o desrespeito ao vigário* daquela freguesia e, cercado pela multidão de adeptos, *começaram a desassossegear a tranquilidade da população*.

Em virtude da reclamação que recebi do Exmo. Vigário capitular contra o abusivo procedimento desse indivíduo, que ia, além de tudo, *embolsando os dinheiros* com que, crédulos, iam-lhe enchendo as algibeiras os seus fiéis, mandei-o buscar á capital, onde, obstinadamente, *não quis responder ao interrogatório* que lhe foi feito, como verá V. Sa. do auto junto.

Era uma medida de ordem pública, de que não devia eu prescindir. Entretanto, *se porventura não for ele aí criminoso, peço, em todo caso, a V.Sa. que não perca de sobre ele as suas vistas, para que não volte a esta província*, para onde a sua volta trará certamente resultados desagradáveis, pela exaltação em que ficarão os espíritos dos fanáticos com a prisão do seu ídolo.

Deus guarde a V. Exa.

Ilmo. Sr. Dr. Chefe de Polícia da Província do Ceará.

O chefe de polícia. – João Bernardo de Magalhães.”

Revejo o documento. Na teia da burocracia, esta a *terceira lição* que dela se pode tirar: mais que nomes, interessam seções, setores, departamentos, sob cujas impessoalidades não se alojam nomes, mas patentes, cargos, títulos. De seção em seção, de birô em birô, de departamento em departamento, desaparecem os sujeitos.

⁸ Sobre a *raspagem dos cabelos como forma de eliminação das causas demoníacas de certos atos humanos*, vide VERRI (1992).

No processo de diluição dos sujeitos, de um lado, verifica-se a rarefação da responsabilidade, porque seções, setores, departamentos não podem ser responsabilizados, quando muito o podem os seus dirigentes, quase sempre anônimos, que apenas “cumprem ordens superiores”. A ordem de mando prescinde de nomes: lemos no documento, “Ilustríssimo Senhor Doutor Chefe da Província do Ceará”, e isto basta, pois a burocracia não trata de pessoas, mas principalmente de níveis, planos, lugares. Por outro lado, esse dessujeitamento implica em tratar como coisa o outro do outro lado do birô, como se, diante da máquina burocrática, não coubesse o “ser ou não ser”, mas apenas o ser nada, o não-poder. Para ela, entretanto, quer de um lado, quer do outro do guichê, todo nome é anonimato. O silêncio do documento, para este caso, respeita àquilo que nele está às vistas, mas se esconde: o documento inventa realidades. Nesse ofício, uma coisa está às claras, sem ser notada: a suspeita documentada deixa de ser suspeição para caracterizar-se como testemunho e leva a fama quem primeiro assina o disse-me-disse, transformado em documento: “que suspeito ser algum dos criminosos [...] que andam foragidos”. Aqui, o Conselheiro, ampliando sua famigeração, além de enganador da boa-vontade alheia, larápio e malcriado, é fanático perigoso, plantando o desrespeito à ordem religiosa e à “ordem pública”, essa coisa anônima que, em sociedade, manda em todas as coisas nomeadas. E é em nome dela que se exige o “fique de olho” sobre o Conselheiro que, uma vez suspeito, suspeito para sempre. Além disso, o Conselheiro não é somente criminoso, mas criminoso foragido e, por conseguinte, confesso e impune, o que é duplamente perigoso. Daí, mais uma vez, o pré-julgamento, na solicitação de prévia sentença, no pedido de degredo, de exílio, “para que não volte a esta província.”

Literalmente anexado ao ofício que o acompanhava, uma vez chegado a Fortaleza, o Conselheiro foi remetido para Quixeramobim, posto tratar-se da localidade onde supostamente teria assassinado a esposa e a mãe. Diz o ofício de envio, conforme Benício (1997; p.24):

“Ofício no. 459.

Chefatura de Polícia do Ceará, em 15 de julho de 1876.

Ao *juiz municipal* de Quixeramobim.

Nesta data segue, para aí ser posto à sua disposição, Antônio Vicente Mendes Maciel, que *se supõe ser criminoso* [em itálico, no original] neste termo, conforme comunica-me o Dr. *Chefe de Polícia da Província da Bahia*, que mo remeteu, a fim de que em *Juízo*, verificando da criminalidade do referido Maciel, *proceda como cumpre na forma da lei*. (assinado) Dr. Vicente de Paula Doscais Teles.”

Nas entrelinhas desse documento, a *quarta lição* sobre a burocracia nos ensina que a burocracia é um rizoma, ramifica-se, infiltra-se, penetra todos os poros da sociedade, ao tempo em que estabelece alçadas de poder, nem sempre relativas à competência, mas quase sempre compatíveis com o título que pressupõe o mando e explicita a hierarquia (*juiz municipal*, por exemplo). Daí, a necessidade dos títulos hierárquicos (substitutos dos títulos nobiliárquicos) e de uma linguagem que, tanto mais para o alto se dirige, mas se refina e se rebusca. No que toca ao ofício número 459 (a burocracia não sobrevive sem a classificação de ofícios e sem a pasta-de-arquivos), fica evidente o uso político-judicial dos espaços e dos tempos sociais. O Juízo institui, oficializa, usufrui o poder sobre os espaços, coisa evidente na divisão da sociedade em jurisdições e no despedaçamento dos homens entre Varas e Varas, civis, cíveis, criminais, nas quais o Poder Judiciário se estilhaça, à custa de se tornar mais eficaz. O Juízo institui, oficializa, usufrui o poder de uso do tempo: Direito, além de prova, é prazo e, além de prazo, é tempo de pena e tempo perdido, no périplo entre cartórios e protocolos e esperas. Nesse documento em particular, talvez seja este, entretanto, o

grande silêncio: interessa que, em Juízo, seja verificada “a criminalidade do referido Maciel” e não a sua criminalidade e/ou inocência, como ficou silenciado, naquele documento que dá provimento à averiguação de boatos. Assistimos, no documento em epígrafe, de um lado, ao processo que levará o Conselheiro à fama e, de outro, simultaneamente, ao processo gradativo de sua difamação, que leva não ao ser famoso, mas ao ser famigerado.

É que boatos davam conta de que desentendimentos entre a esposa e a mãe de Antônio Vicente motivaram que a segunda pusesse em ação um plano que desmascarasse a infidelidade conjugal da primeira. O Conselheiro fingiria viajar. Voltando antes do tempo aprazado, poderia flagrar a traição. Dito e feito. Segundo os boatos que motivavam o inquérito, ao retornar, à noite, teria vislumbrado um vulto masculino que saltava pela janela, de dentro para fora do quarto conjugal. Sem titubear, teria atirado naquele vulto e, depois, na esposa adúltera. Aquele vulto, na verdade, dizia a boataria, conforme registrou Euclides da Cunha (1940), era a mãe dele que, com o fito exclusivo de macular a honra da nora, vestira-se de homem para incriminá-la, transformando-se a farsa em tragédia. Constatou-se, ao longo do processo judicial, a total falsidade dos relatos: sua mãe havia falecido quando ele contava quatro anos de idade e sua esposa ainda vivia, em Sobral, no Ceará. Inocentado, foi posto em liberdade. Relata, em anotação feita por Benício (1997; p. 24-5), o ofício datado de 1º de agosto de 1876, assinado pelo juiz que o julgou:

“Acuso recebido o ofício de V. Exa., datado de 15 de julho, no qual me comunicava que, naquela data, partia para esta cidade para ser posto à minha disposição Antônio Vicente Mendes Maciel, que se supunha ser criminoso neste termo, a fim de que eu, verificando a sua criminalidade, procedesse na forma da lei.

Em resposta, cumpre-me levar ao conhecimento de V.Sa. que, tendo verificado não ser o referido Maciel criminoso, *o mandei por em liberdade* alguns dias depois de sua chegada a esta cidade.
O juiz municipal – Alfredo Alves Mateus.”

Vejamos o referido documento mais de perto. Exercendo-se de cima para baixo, mas também de baixo para cima e para os lados, a burocracia estabelece níveis de respeito. E esta a sua *quinta lição*: tanto mais alto o cargo, maior, evidentemente, o acato exigido. Assim, de baixo para cima, o documento bajulatório, com súplicas e elogios em excesso, denunciados na forma pleonástica de tratamento, é a contrapartida do documento impessoal e lacônico, emitido de cima para baixo. De cima para baixo, o documento, voz da burocracia, pode ser lacônico e se pode dar, inclusive, ao luxo da desobediência: o juiz municipal Alfredo Alves Mateus não cumpre o que lhe fora pedido, que determinasse vigilância sobre o Conselheiro. Por outro lado, o silêncio desse documento está descrito toda a vez que, em documentos futuros, seja dito: “...se houvessem sido tomadas as providências cabíveis...”. Ou seja, em nome da segurança, ainda que não fosse justa, seria legal - e apreciada! - qualquer medida em contrário àquela que foi tomada.

Uma vez livre, o Conselheiro regressou aos sertões baianos e às peregrinações e romarias. Continuou erguendo cemitérios e igrejas e construindo açudes, como era de seu feitio. Chegou, ao longo da vida, a erguer nove igrejas e cinco cemitérios, além de fundar duas cidades. Aonde fôsse, multidões o seguiam. Onde chegasse, era recebido com festas.

Reavivando velhos conflitos, em 1882, o arcebispo da Bahia, D. Luiz L'Amour, enviou uma circular ao clero sertanejo, tanto coligida por Villa (1999; p. 25), quanto por Benício (1997; p.29):

“Cópia – Circular – Bahia, 16 de fevereiro de 1882.

Rvmo. Sr.

Chegando ao nosso conhecimento que, pelas *freguesias do centro deste arcebispado*, anda um indivíduo denominado Antônio Conselheiro, pregando ao povo que se reúne para ouvi-lo *doutrinas supersticiosas e uma moral excessivamente rígida*, com que está perturbando [sic, no original] as consciências e *enfraquecendo*, não pouco, a *autoridade dos párocos* destes lugares. Ordenamos a v. revma. que não consinta em sua freguesia semelhante abuso, fazendo saber aos paroquianos que *lhes proibimos absolutamente se reunirem para ouvir tal pregação, vista como competindo, na igreja católica, somente aos ministros da religião, a missão santa de doutrinar os povos; um secular, quem quer que seja ele, ainda quando muito instruído e virtuoso, não tem autoridade para exercê-la*. Entretanto, sirva isto para excitar cada vez mais o zelo de V. Revma. no exercício do ministério da pregação, a fim de que os seus paroquianos, suficientemente instruídos, não se deixem levar por todo o vento de doutrina.

Outrossim, se, apesar das advertências de V. Revma., continuar o indivíduo em questão a praticar os mesmos abusos, haja V. Revma. de imediatamente comunicar-nos, *a fim de tomar-se contra o mesmo as providências que se julgarem necessárias*. Deus guarde V. Revma. – Revd. Sr. Vigário da Purificação dos Campos, Luís, arcebispo da Bahia.”

Comentando, no documento, a burocracia, acredito que uma *sexta lição* dali pode ser extraída: a burocracia é a arte não só da hierarquia e dos fluxogramas, como é a ciência do submeter e ofício do submeter-se, direito de fazer esperar ou dever de espera. Embora ela torne visível um suposto grande centro do poder, o que fica realçado é que esse poder ocorre às expensas de micro-centros de poder, sem os quais aquele grande poder central é inexistente. São as paróquias, as freguesias, as dioceses, as arquidioceses que criam a possibilidade do bispado, do arcebispado, do cardinalato, do papado. E da mesma forma, de mais baixos níveis a níveis superiores, na administração das coisas civis, particulares ou públicas, as hierarquias política, jurídica e militar. Por outro lado, o silêncio maior de um documento não está apenas em seu sigilo. Sua publicação também está cheia de silêncios. Diante de uma circular, por exemplo, tem-se que formular a pergunta: a quem interessa que aquilo que até então era tratado, no documento, de forma sigilosa, caia na boca-do-povo? A circular é a forma burocrática de espalhar uma notícia, um boato. Ali, naquele documento, trata-se

de delimitar, oficialmente, áreas de poder, zonas de mando, exclusivas, defendidas a ferro e fogo. No dito documento, os grandes crimes do Conselheiro são dois: cultivar superstições e pregar “uma moral excessivamente rígida” – sobretudo quando comparada à imoralidade do clero, à época. Esses dois crimes, entretanto, somavam-se na configuração de um crime maior, a heresia. o Conselheiro ganhava, gradativamente, em alçadas cada vez mais superiores, a partir daí, o epíteto de heresiarca que, com certeza, séculos atrás lhe valeria a fogueira. Outro silêncio, no mundo do documento: no universo das hierarquias burocráticas, há que se tomar cuidado com o uso do vernáculo. No documento, sublinhado já por seus coletores, o poder, no erro de Português, é flagrado com as calças nas mãos: quando na posse do poder, não basta o poder da língua, há que se falar a língua oficial do Poder. Pelo exposto e diante de tudo isso, um abuso: são solicitados mil olhos para vigiar o Conselheiro, à maneira de Tribunal da Santa Inquisição, tupiniquim e extemporâneo.

A admoestação formulada no documento assinado pelo Vigário da Purificação dos Campos, entretanto, diga-se de passagem, não prevaleceu, dado que, segundo Levine (1995), das 189 paróquias baianas, apenas 65 possuíam párocos, de modo que as igrejas eram vazias. Além disso, muitos clérigos não desejavam se indispor com o Conselheiro, uns por conta de possíveis frutos políticos, sob a forma dos votos de sua gente, como o cônego Borges, de Itapicuru; outros, para não se privarem dos benefícios trazidos pelo Conselheiro e seu povo, na restauração de cemitérios e igrejas.

Passaram-se alguns anos sem notícias de maior importância, até que em 1886, o que se engendrava nas sombras, nos bastidores, veio à luz, saltou ao proscênio, sob a forma de um ofício, cuja transcrição devo a Benício (1995; p.29-31):

“Delegacia da Vila de Itapicuru, 10 de novembro de 1886.

Ilmo. Sr.

É de meu dever levar ao conhecimento de V.Sa. que, no arraial do Bom Jesus, existe uma *súcia de fanatizados e malvados que põem em perigo a tranqüilidade pública*. Há 12 anos pouco mais ou menos, com pequenas interrupções, fez sua residência neste termo Antônio Vicente Mendes Maciel, *vulgo Antônio Conselheiro*, que, por suas prédicas, tem *abusado da credulidade dos ignorantes, arrastando-os ao fanatismo*.

Havendo suspeitas de que ele fosse criminoso no Ceará, província do seu nascimento, *foi*, no ano de 1876, *preso* por ordem do dr. Chefe de polícia daquela época, e para ali remetido.

Regressando pouco depois, fez neste termo seu acampamento e presentemente está no referido arraial, construindo uma capela a expensas do povo.

Conquanto *esta obra* seja de algum melhoramento, aliás *dispensável para o lugar*, todavia os excessos e sacrifícios não compensam este bem, e, pelo modo como estão os ânimos, é mais que justo e fundado o reenvio de grandes desgraças.

Para que V.Sa. saiba quem é Antônio Conselheiro, basta dizer que é acompanhado por *centenas e centenas de pessoas, que ouvem-no e cumprem suas ordens, de preferência às do vigário desta paróquia*.

O fanatismo não tem mais limites e assim é que, sem medo de erro e firmado em fatos, posso afirmar que *adoram-no como se fosse um Deus vivo*.

Nos dias de sermões e terço, o *ajuntamento sobe a mil pessoas*. Na construção desta capela, cuja fêria semanal é de quase cem mil réis, *décuplo do que devia ser pago*, estão empregados cearenses, aos quais Antônio Conselheiro presta a mais cega proteção, *tolerando e dissimulando os atentados que cometem*, e esse dinheiro sai dos crédulos e ignorantes, que, além de não trabalharem, vendem o pouco que possuem e até furtam para que não haja a menor falta, *sem falar nas quantias arrecadadas que têm sido remetidas para outras obras do Chorroxó, termo do Capim Grosso*.

É *incalculável o prejuízo a que esta terra tem causado Antônio Conselheiro*. Entre os operários figura o cearense Feitosa como chefe que com os *ideais fanatizados fizeram no referido arraial uma praça de armas*, intimando os cidadãos – como o negociante Miguel de Aguiar Matos, para mudarem-se do lugar com sua família em 24 horas, *sob pena de morte*.

Havendo desinteligência entre o grupo de Antonio Conselheiro e o vigário de Inhambupe, *está aquele municiado como se tivesse de ferir uma batalha campal, e consta que estão à espera que o vigário vá ao lugar denominado Junco, para assassiná-lo*. Faz medo aos transeuntes passar por alto, *vendo aqueles malvados munidos de cacetes, facas, facões, clavinotes; e aí daquele que for suspeito de ser infenso a Antônio Conselheiro*.

Nenhum dos vigários das freguesias limítrofes tem consentido, nos lugares de sua jurisdição, esta *horda de fanáticos*, só o daqui o tem tolerado e agora é tardio o arrependimento, porque sua palavra não será ouvida.

Há pouco mandando chamá-lo para por termo a este estado de coisas, a resposta que mandou-lhe Antônio Conselheiro foi: *que não tinha negócios com ele, e não veio*.

Consta que os vigários das freguesias têm lido a pastoral do Exmo. Sr. Arcebispo proibindo os sermões e mais atos religiosos de Antônio Conselheiro e exortando o povo para o verdadeiro caminho da religião: nesta, ainda não foi lida, sem dúvida pelo receio que tem o vigário de se revoltarem contra ele os fanatizados.

O cidadão Miguel de Aguiar Matos, como outros, tem vindo pedir providências, as quais tenho deixado de dar por não contar com força suficiente para empreender esta diligência, que, se for malograda, piores ainda os resultados.

Cumprir dizer que Antônio Conselheiro, que veste uma camisola de pano azul, com barbas e cabelos longos, é malcriado, caprichoso e soberbo.

Não convindo esta ameaça constante ao bem público, e antes cumprindo prevenir atentados e desgraças, solicito a V. Sa. um destacamento de linha para dispersar o grupo de fanáticos.

Renovo a V.Sa. os meus protestos da mais subida estima e consideração e respeito. Deus guarde V. Sa. – Ilmo. Sr. Dr. Domingos Rodrigues Guimarães, M.D. Chefe de Polícia desta província, Luís Gonzaga Macedo. ”

Comentando isso, devo dizer que, da teia da burocracia, pode-se arrancar uma *sétima lição*: na arquitetura da burocracia, o foro íntimo é o irrestrito e incondicional cumprimento do dever (“É de meu dever...”). Recusa é desobediência, isto que, perigosamente, pondo em risco toda a arquitetônica burocrática, há que ser coibido em nome da ordem interna e do bom funcionamento da engrenagem geral, para o qual é convocado o serviçal, como pequena peça imprescindível, azeitada a narcisismo, o narcisismo da pertença a um todo muito maior e de muito maior poder. No que toca ao uso burocrático do silêncio, o grande silêncio naquele documento é não tanto o que se não diz mas, no dito, o que se deixa de dizer. Afirma o ofício que “Havendo suspeitas de que ele fosse criminoso no Ceará foi preso e para ali foi remetido. Regressando pouco depois, fez neste termo seu acampamento”. Ou seja, dizendo pela metade (pois que não diz da inocência do Conselheiro, o que lhe possibilita regressar “pouco depois”), o documento diz e não diz. E dizer pela metade, não é dizer menos, é mais-dizer, na outra metade que o dito não diz. Para o documento em particular, os conselheiristas são “malta”, “súcia de fanatizados e malvados que põem em perigo a tranqüilidade pública”. Ali, Antônio Vicente é o Conselheiro, herético, fanático, criminoso, chefe de bando. Não só estranho, “é malcriado, caprichoso e soberbo”. Ele e os seus, ameaçando a “ordem pública” (leia-se, desacatando a autoridade, provocando a debandada de mão-de-obra e a perda de divisas) devem, nada mais justo, ser dispersados, “cumprindo prevenir atentados e desgraças”.

Inferno ao que diz o documento e alheio à trama de Clio, o Conselheiro continuou suas prédicas e suas práticas, até que, em 1887, a Igreja voltou à carga,

unindo-se ao Governo: juntos, somando forças, talvez conseguissem dar um basta à questão do Conselheiro, imune à burocracia de uma e outro, em separado.

Diz, nos termos de Benício (1995; p.26), um ofício da época:

“Palácio Arquiepiscopal da Bahia, 11 de junho de 1887. Ilmo. e Exmo. Sr.
Chegando ao meu conhecimento, pela representação de alguns rvdos. párocos desta Arquidiocese, que o indivíduo de nome Antônio Vicente Mendes Maciel, conhecido nas populações pelo nome de Antônio Conselheiro, tem pregado *doutrinas subversivas*, fazendo *um grande mal à religião e ao estado*, *distraindo o povo de suas ocupações* e arrastando-o após si, procurando convencer de que é o Espírito Santo, *insurgindo-se contra as autoridades constituídas*, às quais não obedece e manda desobedecer, apresso-me em dar de tudo isto ciência a S. Exma. para *que se digne providenciar da forma que melhor entender*. Reitero a V. Exma. os meus protestos de alta estima e consideração.
Ilmo. e Exmo. Sr., Conselheiro João Capistrano de Melo, M.D. Presidente da Província.
(Assinado) Luís, arcebispo da Bahia.”

A teia da burocracia o exige, e esta, a seu respeito, uma *oitava lição*, que pode ser extraída daquele documento: entre postos hierárquicos semelhantes, em diferentes instituições, o mesmo trato, o trato de igual para igual, evitando ferir susceptibilidades e idiossincrasias, mas, sobretudo, objetivando impedir intromissões externas à ordem de mando interna e “natural”. Assim, no documento em questão, não se trata nem de pedido, nem de ordem. Ali se diz “que se digne providenciar”. É que entre poderes de igual envergadura, não cabe a ordem explícita, mas a ordem velada, cabível no pedido ou, melhor, na “solicitação”. E naquela solicitação, o silêncio sublinha a articulação, presente sobretudo em seu fecho (“Ilmo. e Exmo. Sr., Conselheiro João Capistrano de Melo, M.D. Presidente da Província. Assinado: Luís, Arcebispo da Bahia.”), entre a Igreja e o Estado, objetivando maior força. A razão de ser de tal consórcio é a força maior, determinada pela fraqueza da Igreja e do Estado, quando separados. Somados os dois poderes, forças menores resultam sempre em maior força. No documento, o Conselheiro e os conselheiristas causam “um grande mal à religião e ao estado”,

“insurgindo-se contra as autoridades constituídas”, com “doutrinas subversivas”. Ou seja, Antônio Vicente não é somente um herético perigoso, quanto é criminoso de um crime maior: é subversivo, aquele que subverte, inverte a ordem natural das coisas de Deus, a ordenação social das coisas dos homens. Diante dessa racionalização e desses arrazoamentos, nada mais justo, por conseguinte, que fôsse punido, tal como expresso, segundo Benício (1995; p.27), no ofício em resposta:

“Palácio da Presidência da Província da Bahia, em 15 de junho de 1887. 1ª. Seção, no. 1.142. Reservado.

Acusando o recebimento do ofício de V. Exa. Rvma., de 11 do corrente, tenho a honra de passar às mãos de V. Exa. Rvma. o ofício, junto, por cópia, que nesta data dirijo ao Exmo. Sr. *Ministro do Império*, a respeito do indivíduo de nome *Antônio Vicente Mendes Maciel*, conhecido vulgarmente por *Antônio Conselheiro*, para quem solicito entrada no ‘*Hospício de Alienados*’ da Corte, como atacado de monomania religiosa. Apenas for satisfeita a minha solicitação, expedirei com todas as cautelas as convenientes ordens para que o infeliz monomaniaco seja conduzido até esta capital e siga daqui para a Corte, a fim de ser recolhido ao hospício. Renovo a V. Exma. Rvma. a segurança de minha alta estima e distinta consideração. Deus guarde a V. Exa. Rvma., Exa. Rvma. Sr. Arcebispo desta Arquidiocese.

(Assinado) – João Capistrano Bandeira de Melo.”

Nos comentários que se pode fazer sobre esse documento, na teia da burocracia, cabe uma *nona lição*: para que o dispositivo burocrático funcione, é imprescindível a figura do funcionário “intermediário”, ponte de ligação entre diferentes níveis de mando. É ele que agencia um poder maior a ser posto ao bom serviço de um poder menor. Facilitador de negociações, é ele o grande traficante de influência na intrincada rede de gabinetes, seções, secretarias. Em termos antropológicos atuais, é aquele que mobiliza o “jeitinho” como o óleo que azeita a ferrugem de engrenagens emperradas na máquina da burocracia. Sobre uma coisa, porém, o documento silencia: sendo impossível o seqüestro jurídico do Conselheiro, pela prisão, pois que criminoso não o era, intenta-se outra forma de seqüestração, através da medicina. Igreja, Estado e Clínica estarão doravante consorciados, na caracterização do Conselheiro, como

criminoso comum, como criminoso político, como herético e como louco, pois onde uma razão é insuficiente, o Poder se reserva o direito de, em nome da ordem social e da defesa da autoridade instituída, inventar soma de razões. A partir daí, até que seja feito o seu diagnóstico oficial, vai-se consolidando a opinião geral quanto à monomania religiosa de que supostamente o Conselheiro seria portador, escondendo-se, por trás de tal diagnóstico, a pecha que justifica a internação: uma vez louco, perigoso, não bastassem os perigos decorrentes das pechas anteriores. Diz o documento, “expedirei com todas as cautelas as convenientes ordens”, dando conta não das forças movidas pela Igreja ou pelo Estado, mas do medo que os movia.

Assim, em cumprimento ao que prometera, Bandeira de Melo remeteu ofício ao Barão de Mamoré, Ministro de Estado, de quem solicitou os préstimos, fazendo, na condição de intermediário, a devida comunicação do serviço prestado, à parte interessada. Nas palavras de Benício (1995; p.28):

Palácio da Presidência da Província da Bahia, em 15 de junho de 1887. 1ª.
Seção no. 119.

Ilmo. e Exmo. Sr.

Conforme V. Exa. se dignará de ver no ofício junto, por cópia, do Revmo. Sr. Arcebispo desta Diocese, o indivíduo de nome Antônio Vicente Mendes Maciel, conhecido vulgarmente pelo nome de Antônio Conselheiro, está, há algum tempo, sob o domínio de *monomania religiosa, que o impele a pregar doutrinas subversivas* entre as populações que percorre, *fazendo com isto grande mal à religião e ao Estado*, a ponto de distrair a muitos de suas ocupações, arrastando-os após si e *pregando-lhes a desobediência às autoridades constituídas*, o que é uma constante *ameaça à ordem e tranquilidade pública* nos sertões desta província, infelizmente ainda muito incultos. Nesta emergência, já depois de terem sido esgotados pelo Revmo. Sr. Arcebispo os meios da prédica contra as *idéias subversivas* daquele indivíduo, *venho rogar a V. Exa. que se digne obter do Exmo. Sr. Provedor da Santa Casa de Misericórdia dessa Corte a admissão do infeliz monomaniaco ao Hospício de alienados, concorrendo assim V. Exa. para que cesse o estado de perturbação moral e material em que se acha grande parte do povo do interior desta província*. Instando na minha rogativa, espero que V. Exa., atendendo ao que hei exposto, dignar-se-á satisfaze-la com a brevidade que o caso urge.

Deus guarde a V. Exa. – Ilmo. e Exmo. Sr. Conselheiro Barão de Mamoré, Ministro e Secretário de Estado dos Negócios do império – João Capistrano Bandeira de Melo.

No supra-referido documento, a tessitura da teia da burocracia - esta a *décima lição* que sobre ela se pode retirar - faz-se com regulamentos e estatutos, mas também com propinas, subornos e apadrinhamentos. Medidas “para-burocráticas” tornam-se, eventualmente, a própria burocracia, burocracia às avessas, na qual, preferentemente, nada deve ser documentado, para que não seja posto em evidência o tráfico de influências ou para que não sobrem provas do preço das decisões. Nesse caso, o silêncio do documento revela isto: primeiro, a cópia documental é não somente testemunho de fato dado e passado, como prova da desconfiança geral que impera entre gabinetes, secretarias, seções; segundo, a soma de documentos cria sempre a sensação de uma verdade bem maior, que aquela pobre verdade que é dita por um documento só. No supra-citado ofício, atente-se para um fato: ali, o Conselheiro é subversivo e para isso lhe arranjam uma primeira explicação, não política, mas moral, que lhe justifica a internação: é louco. É subversivo porque é louco, antes que seja subversivo porque monarquista.

Em resposta aos ofícios, também segundo Benício (1995; p.28), um outro foi remetido:

“Segunda Diretoria no. 2.808. Ministério dos Negócios do Império, 6 de julho de 1887.

Ilmo. e Exmo. Sr.

Declaro a V. Exa., em referência a seu ofício de 15 de junho último, que, conforme me comunicou em data de 1 deste mês a Provedoria da Santa Casa de Misericórdia, não há presentemente no Hospício Pedro II lugar disponível para o alienado Antônio Vicente Mendes Maciel, parecendo à mesma Provedoria que ele mais facilmente poderá ser recolhido ao Asilo de alienados aí existente.

Deus guarde a V. Exa. – Barão de Mamoré, [ao] sr. Presidente da província da Bahia.”

No espaço de uma *décima-primeira lição* sobre a burocracia, passível de ser extraída daquele documento, há-se de destacar que, findos os recursos burocráticos -

ou pelo menos esgotados os recursos possíveis através de ofício, pois pode menos um ofício que, por exemplo, um mandado -, uma vez chegado ao topo da hierarquia, não há mais “direito de queixa”. Mas, atente-se para duas coisas: primeira, mesmo o burocrata mais elevado, na pirâmide da burocracia, ainda deve resposta àquele que lhe está abaixo, pois o burocrata sabe que, sem subalterno, não existe máxima autoridade. O burocrata reconhece, segundo WEBER (1995:1995a), que “aquele que manda, também obedece a uma regra no momento em que emite uma ordem: obedece à ‘lei’ ou a um ‘regulamento’ de uma norma formalmente abstrata”. Nas entrelinhas desse documento que também estará referido naqueles que, posteriormente, lastimarem as “providências cabíveis” que deixaram de ser tomadas, este o seu silêncio: seu laconismo, o qual decorre do fato de as instâncias superiores se reservarem o direito de não se submeterem a maiores explicações. O laconismo, na ordem burocrática, é forma de dizer “mais que isto não lhe diz respeito”. Não há vaga disponível e basta a constatação, o que era verdade, embora não fôsse crível⁹. E isso nos leva à segunda observação: questionemos a verdade documental e a verdade documentada. Embora a afirmativa de inexistência de vagas bem pudesse ser verdadeira, dela se deve duvidar, mesmo se tratando da palavra de um Ministro, diante da observação de Machado (1978; p. 48-9), citando Teixeira Brandão, na qual relata, quanto ao Hospício Pedro II: “pequeno em relação ao número de alienados existente, o Hospício ainda [fazia] uma seleção, arbitrária porque regida por categorias como dinheiro e apadrinhamento, impedindo que a autoridade pública utilizasse suas dependências para ‘defender a coletividade’”, o que, em outras palavras, significa dizer que, houvesse maior empenho por parte do Ministro, e o Conselheiro teria sido interno. Tendo o Conselheiro sido

⁹ Sobre as *condições de funcionamento e usos sociais do Hospício Pedro II*, vide MACHADO e al. (1978).

inocentado de crimes que não cometera e tendo sido salvo da internação pela burocracia, diante de vaga que não havia, necessário que se inventasse, em nome do seu seqüestro, um outro arrazoado qualquer. Homicida não era, louco oficialmente ainda não o é, monarquista será ou terá que ser, a bem do Estado e para o bem da ordem.

Ainda no ano de expedição do documento supra-referido, 1887, foi publicada, pela Folhinha Laemmert, do Rio de Janeiro, a clássica descrição de Antônio Vicente Mendes Maciel. Agora já plenamente transformado no Conselheiro, Antônio Vicente expande a sua fama para além dos sertões. Segundo a nota, relatada por Villa (1999; p. 27), o Conselheiro é um indivíduo

“[...] que exerce grande influência no espírito das classes populares; servindo-se de seu exterior misterioso e costumes ascéticos com que se impõe à ignorância e à simplicidade. [...] deixou crescer a barba e os cabelos, veste uma túnica de algodão e alimenta-se tenuamente, sendo quase uma múmia. Acompanhado de duas professoras, vive a rezar terços e ladainhas, a pregar e dar conselhos às multidões que reúne onde lhe permitem os párocos; e movendo sentimentos religiosos, vai arrebanhando o povo e guiando-o a seu jeito. Revela ser homem inteligente, mas sem cultura.”

Na teia da burocracia, no que concerne a esse documento e a uma *décima-segunda lição*, não existe o poder “paralelo” ao poder. Existem os fios que unem todas as coisas a poderes e ata todos os poderes ao poder. Nomeada de “quarto poder”, às vezes exercendo papel de primeiro, a Imprensa, melhor que documentos de circulação secreta ou restrita, constrói verdades através daquilo que se denomina “formação de opinião”. O que era visível apenas para as alçadas ditas competentes, ganhava visibilidade para o povo, através dos jornais, e o que era problema privativo dos sertões, gradativamente foi ganhando contornos de curiosidade local, até que fôsse medo, depois ódio e, por fim, luto nacionais. O Conselheiro, a partir daí, tornar-se-á

cada vez mais famoso, embora não fôsse ainda um “famigerado”, coisa que somente ocorrerá quando da derrota da terceira expedição contra Canudos.

Ainda em 1887, o Conselheiro foi ao Ceará. Mais especificamente, à Igreja de São Francisco do Canindé, pagar uma promessa, segundo teria confessado a testemunhas. Esse o registro mais importante para aquele ano.

Em 1888, ano da abolição da escravatura, o que engrossará, nas pessoas dos escravos, os seguidores do Conselheiro, Antônio Vicente Mendes Maciel foi visto pregando em Monte Santo. Sobre ele afirmou Durval Vieira de Aguiar, oficial da polícia baiana, em documento publicado após a morte do Conselheiro, segundo as palavras coligidas por Villa (1999; p.28):

“Quando por ali passamos achava-se na povoação o célebre Conselheiro, sujeito baixo, moreno, acaboclado, de barbas e cabelos pretos e crescidos, vestido de camisolão azul, morando sozinho em uma desmobiada casa onde se apinhavam beatas e afluíam os presentes com os quais se alimentava. Esse sujeito é mais um fanático ignorante do que um anacoreta, e sua ocupação consiste em pregar uma incompleta moral, ensinar rezas, fazer prédicas banais, rezar terços e ladainhas com o povo; servindo-se para isso das igrejas, onde, diante do viajante civilizado, se dá um irrisório espetáculo, especialmente quando recita um latinório que ele nem os ouvintes entendem. O povo costuma afluír em massa aos atos religiosos do Conselheiro, a cujo aceno cegamente obedece, e resistirá, ainda mesmo a qualquer ordem legal, por cuja razão os vigários o deixam impunemente passar por santo, tanto mais quando ele nada ganha, e, ao contrário, promove extraordinariamente os batizados, casamentos, desobrigas, festas, novenas e tudo o mais em que consistem os vastos rendimentos da igreja. Nessa ocasião havia o Conselheiro concluído a edificação de uma elegante igreja no Cumbe, onde, a par do movimento do povo, mantinha ele admirável paz.”.

Com esses batizados, casamentos, prédicas e desobrigas, o Conselheiro continuou com suas andanças, pelos sertões da Bahia, até 1892. É desse tempo que se conta que, certa vez, na feira de Chorrochó, tanto segundo Benício (1997), quanto segundo Villa (1999), uma velha estendeu na rua uma esteira, último bem que lhe restava e que expunha à venda. Interpelada pela polícia quanto ao pagamento de impostos que ultrapassariam, em muito, o valor de sua mercadoria, afirmando ela que

aquilo era injustiça, teria sido destratada. Por conta disso, achando-se ali o Conselheiro, fez ele tal prédica que a multidão, inflamada, tornou-se turba e foi às vias de fato, quebrando as tabuletas em que eram afixados, na feira, os valores dos impostos e os preços das tarifas, pondo em debandada e para correr o destacamento policial que zelava pelo cumprimento da lei.

Por conta de pregações contra a República e de tais atos de revolta, em 1892 foram enviados contra os conselheiristas três pequenos contingentes policiais. O primeiro contava trinta-e-cinco; o segundo, um número inespecificado e o terceiro, oitenta soldados, sendo todos desbaratados pelos conselheiristas.

Doutra feita, em 1893, repetiu-se o fato: na Feira de Bom Conselho, Antônio Vicente, com seus sermões anti-republicanos, mais uma vez incitou o populacho à rebelião, ao quebra-quebra e à queima dos editais de cobrança de impostos.

Diante disso, o Juiz Arlindo Leoni solicitou do governador do Estado, Rodrigues Lima, tropas para combatê-lo. A tropa de cerca de cem homens atacou os conselheiristas na localidade de Masseté, sendo derrotada.

O juiz, então, solicitou tropas ao governo central de Floriano Peixoto, não sendo atendido. Essa a primeira vez que o acaso, agora armado, cruza o destino do Juiz Arlindo Leoni com a sina do Conselheiro.

Após o incidente de Masseté, o Conselheiro adentrou-se pelos sertões, buscando para a sua gente a segurança do isolamento.

Às margens do Vaza-Barris, nos sertões da Bahia, próximo ao arruado de cerca de cinquenta taperas e duas bodegas, na Fazenda Velha, então abandonada, na localidade chamada Canudos, em terras pertencentes ao barão de Canabrava, o Conselheiro, em junho de 1893, tomando posse da região e mudando o nome da

localidade de Canudos, fundou o arraial do Belo Montevidéu ou, simplesmente, Bello Monte, nas palavras de Villa (1999).

Na velha fazenda, nos tempos de viço dos anos 1870, vaqueiros vinham soltar baforadas entre dois dedos de prosa, fumando longos cachimbos denominados *canudos*, cujas hastes eram extraídas de uma euforbiácea (*Mabea fistulifera*), segundo Houaiss (2001; p.604). Daí o nome, dado pelo vitorioso, com que será conhecido historicamente o arraial de Bello Monte, dos vencidos. Em suas cercanias, um monte, já de longa história mística, o Monte Santo, em meio a outros montes, como o Morro da Favela, cujo nome reproduzirá, a partir do começo do século XX e no Rio de Janeiro, no dizer de Villa (1999), uma outra forma de miséria econômica e uma outra forma de tragédia social, a *favela*. Ou seja, nome de planta que dá nome a morro, nome de morro que dá nome à exclusão. Transposição de Canudos do nível regional, para o nível nacional, da modernidade, para a pós-modernidade. Tudo muda. Algo, porém, permanece, no todo mudado.

Para que possamos entender isso, conto a história do Bello Monte, que findou mais conhecido como Canudos.

Relata-se, no que interessa àquela história que, por volta de 1793, um frade capuchinho, frei Apolônio de Todi, procurando um lugar santo onde pudesse erguer uma capela, deparou-se, nos sertões da Bahia, com o monte Tupiquaraçá (do Tupi-guarani, *Tupi*, “pai supremo”, e *quaraci*, “o Sol”), conforme se pode averiguar em Houaiss (2001; p.2346-2786). Para Apolônio de Todi, o monte era um portal para o Paraíso. Rebatizou-o de Monte Santo e ergueu, lá no alto, uma igreja. Distribuídos ao longo das centenas de degraus estreitos, debruçados no abismo, construiu as doze estações da via sacra, pequenos oratórios para as paradas contritas e obrigatórias de

romeiros em pecado. Diziam os caboclos que a capela estava ainda em suas fundações e já foram verificados milagres. Pois bem. Para além das bandas daquele monte, dito santo, foi erguido, um século depois, o arraial do Bello Monte, no fundo do vale cortado pelo Vaza-Barris. O vilarejo logo cresceu. E tanto mais crescia o arraial, mais aumentavam o medo e a raiva dos latifundiários e da Igreja.

Diante disso, em 1893, o Clero, com a anuência do Dr. Joaquim Manoel Rodrigues Lima, então governador da Província da Bahia, enviou a Canudos os missionários frei João Evangelista do Monte Marciano e Caetano de São Leo, acompanhados pelo vigário do Cumbe. O objetivo da missão, convencer os canudenses a debandar de Canudos, à semelhança do que já havia sido feito, com sucesso, em relação a outro movimento fanático irrompido em Pau D'Alho, Pernambuco, em 1852, em anotação de Villa (1999). Os negociadores permaneceram no Belo Monte entre os dias 13 e 21 de maio.

Destituídos por completo da arte da negociação, provocaram atritos, querelas, desentendimentos, sendo nulos os resultados da missão, enquanto graves, porém, as conseqüências provocadas pelo relatório assinado por João Evangelista. Diz ele, ao final daquele documento, conforme citado por Rocha Pombo (1953; p. 433-4):

“Recapitularei o exposto dizendo o seguinte: A missão de que fui encarregado, além da vantagem de aprender e denunciar a impostura e perversidade da seita fanática no próprio centro de suas operações, teve ainda um benéfico efeito, que foi o de arrancar-lhe inúmeras presas, desenganando a uns das virtudes supostas, e premunindo outros contra as doutrinas e práticas abusivas e reprovadas de Antônio Conselheiro e de seus fanáticos discípulos. A seita político-religiosa, estabelecida e entrincheirada em Canudos, não é só um foco de superstição e fanatismo; é um pequeno cisma na igreja baiana; é, principalmente, um núcleo, na aparência desprezível, mas um tanto perigoso e funesto, de ousada resistência e hostilidade ao govêrno constituído do país...”.

Fazendo intervenção no citado documento, devo dizer que, no âmbito de uma *décima-terceira lição* sobre a burocracia, sublinhe-se que relatório é crônica auratizada, relato oficial, testemunho por escrito de testemunha ocular, inquestionável, sobretudo quando oficialmente delegada. Assim, naquele relato, não se questiona, por exemplo, acerca dos equivocados métodos de persuasão utilizados pelos enviados a Canudos, apenas sendo considerados os resultados a que chegaram, expressos no documento cujo silêncio maior afirma que, mais que relatório, é aquilo carta de autorização: os canudenses são recalcitrantes e por isto, sobre eles, necessário aplicar-se toda a força da lei. Além do mais, qual o objetivo por trás da publicação de um documento cujo interesse deveria dizer respeito apenas às Instituições interessadas, como em todo relatório, senão tornar público que o Conselheiro e sua gente se constituíam como ameaça que deveria ser alardeada? Ali, portanto, dando corpo a essa idéia e justificando-a, os canudenses não se constituem apenas como “foco de superstição e fanatismo”, mas são um “cisma na igreja baiana” e, pior ainda, um núcleo de resistência e hostilidade contra a República, “um Estado dentro do Estado”, como diz, em sua súmula, o documento. Estava, então, firmada a grande acusação: Antônio Vicente Mendes Maciel, que não era assassino, era herético e, mais ainda, anti-republicano.

De 1894 a 1896, alheio à perseguição que contra ele era movida, o Conselheiro administrava o arraial, pregava, exortava e escrevia. Dentre os textos que nos legou, cito dois deles. O primeiro, intitulado “Sobre a República”, é capaz de trazer à luz o discurso motivante das acusações que contra ele foram levantadas, enquanto o segundo, “Tempestades que se levantam no coração de Maria”, desmente Euclides, como veremos, quando ele trata o Conselheiro por “bronco”, e desmascara, em Nina Rodrigues, como será visto, o uso estratégico do agenciamento da clínica pela política.

A meu ver, em lugar de loucura, há lucidez, nos textos escritos por Antônio Vicente, em lugar de ignorância, inteligência.

No primeiro de seus discursos, a certa altura, em texto coligido por Nogueira (1978; p. 175-6), diz o Conselheiro, fazendo um sumário de suas críticas à República:

“Demonstrado, como se acha, que a república quer acabar com a religião, esta obra-prima de Deus que há dezenove séculos existe e há de permanecer até o fim do mundo; porque Deus protege a sua obra: ela tem atravessado no meio das perseguições; mas sempre triunfando da impiedade. Por mais ignorante que seja o homem, conhece que é impotente o poder humano para acabar com a obra de Deus. Considerem, portanto, estas verdades que devem convencer àquele que concebeu a idéia da república, que é impotente o poder humano para acabar com a religião.”

Aquele escrito, cujo trecho mais crítico é esse que recortei, será usado *a posteriori* como prova de acusação, pondo em evidência o fato de que o Conselheiro era anti-republicano. E o era. Vai longe, porém, a distância entre ser monarquista e tramar contra a República. E justo por isto cito o referido documento: para que se veja que, nele, nada há que indique, da parte do Conselheiro, que urdisse contra a República. Inclusive estava na moda o falar mal da República: Euclides e Nina Rodrigues também o fizeram. Disse Nina Rodrigues (1939^a; p. 70), fazendo, sem dar-se conta, uma crítica à República e um elogio aos canudenses: “Para essa população [os canudenses] o raciocínio não pode ir além da comparação da situação material do paiz antes e depois da republica. A monarchia era os viveres baratos, a vida fácil; a republica é a vida difficil, a carestia dos gêneros alimentícios, o cambio a 0”. Também falando mal da República, afirmou Euclides da Cunha (1940; p. 195), por sua vez, que “eleições” , na República, são “mashorcas periodicas que a lei marca”, “euphemismo que é entre nós o mais vivo traço das ousadias da linguagem”.

No segundo dos textos do Conselheiro postos em destaque, coloco não tanto em evidência a beleza do seu estilo barroco-caboclo, digamos, quanto faço demonstração do pensamento torto de Euclides sobre Antônio Vicente, qualificando-o de analfabeto. Ali, sobre Maria, aquela que “teria de ser a mais abatida entre todas as mulheres, porque seu querido Filho seria o mais humilhado entre todos os homens”, afirma o Conselheiro, tal como coletado por Nogueira (1978; p.61-3) , em “Dor de Maria na profecia de Simeão”, onde descreve a Senhora pondo a dormir Jesus-infante:

“Com efeito: assim como somos o preço do sangue de Jesus, também somos o preço das lágrimas de Maria; e o que devemos fazer para ser-nos proveitoso o sangue do Filho e o pranto da Mãe ? Ah ! o sacrifício ainda está distante e já Maria o vai sentindo; ainda as blasfêmias não atroam no ar, e já a Senhora as sofre; ainda a nefanda conjuração não se urde e já Maria a encara; ainda o ferro cruel não se aguça e ela já sente a sua ponta perfurante; ainda a vítima descansa em seus braços e já a grande Virgem chora. Consolemos, portanto, a nossa Mãe amorosa, obrando de modo que sejamos do número dos predestinados”.

Construindo igrejas, reerguendo muros de cemitérios e predicando sobre os castigos de Deus, sobre as virtudes a serem cultivadas, sobre como evitar o pecado, sobre o fim do mundo: “o certão virará praia e a praia virará certão; haverá muito pasto e pouco rasto e um só pastor e um só rebanho; haverá muitos chapéus e poucas cabeças”, foi o que se falou que ele disse, conforme registrado desde Euclides da Cunha (1940; p. 171). Antônio Vicente Mendes Maciel se tornava, então, o Conselheiro, o Sant’Antônio Bom Jesus Conselheiro. Vivía de esmolas, comia do que lhe dessem, dormia no chão. Espigado, seco, sisudo. Os cabelos pretos pelos ombros, a barba à altura do peito, túnica azul de brim americano, alpercatas, chapelão de palha à cabeça, um crucifixo tosco preso ao pescoço, um cajado. Às costas, um matulão, onde levava tinta, pena, papel, um exemplar de “Horas Marianas” e outro da “Missão Abreviada”, livros dos quais retirava material para seus escritos e para as suas prédicas.

A tomar-se seus escritos como apontamentos para seus sermões, depreende-se da leitura daqueles documentos que a força de convencimento do Conselheiro mais radicava no segundo que no primeiro de seus textos, aqui citados. É que tomando as dores de Maria como exemplo maior de sofrimento, dava sentido ao menor dos sofrimentos particulares: se sofrera Maria, por que não haveríamos de sofrer, pobres pecadores? Assim, devia-se, muito mais que lastimar-se, resignar-se à vontade de Deus, tal como fez a Santa Mãe. Diz ele, então, com isso, que é preciso aceitar o sofrimento, por mais intenso que seja, lembrando que existe sempre a possibilidade de um sofrimento ainda maior, porque eterno. Ele, porém, não pregava a espera passiva. Ele não apregoava a vida terrena como um longo estado de esperança, mas como um árduo trabalho de espera. Árduo porque enquanto não vinha a redenção, era necessário velar pelos vivos, pelas criaturas de Deus, dando de beber, e para tanto construindo açudes; dando de comer, e para tanto mendigando esmolas que doar aos pobres; necessário zelar pelas almas e pela vida eterna, para tanto construindo igrejas e cemitérios; mas necessário, também, velar e zelar pela vida terrena e para tanto seguir tentando, com trabalho e oração, transformar em Purgatório o Inferno do dia-a-dia, antes que viesse o Paraíso, após o Juízo Final. Pelo menos em umas das igrejas que construiu, deixou gravado seu dístico: “Só Deus é Grande.”

Não sendo apenas um beato, mas “conselheiro”, ou seja, um comentador das Escrituras e pregador da palavra de Deus, Antônio Vicente clamava na língua do povo a vinda do Reino de Deus. Nisto ele era messiânico: O fim dos Tempos estava vindo, Jesus estava chegando. Do ponto de vista prático, propunha ser necessário preparar-se, no hoje, com duro trabalho de corpo e alma, para a vinda, em breve, do filho de Deus. Preenchia, com suas prédicas e seus exemplos, o vazio material de uma Igreja

Católica que, contando com poucos padres, ficava impossibilitada da devida assistência ao seu rebanho; preenchia o vazio moral provocado por religiosos cuja vida desregrada não serviam como exemplo e preenchia o vazio espiritual, uma vez distanciado o clero do povo, não comungando com seus problemas e aflições, nem para eles apresentando algum apanágio.

Líder carismático, na melhor acepção weberiana do termo, sua “graça divina” ou “carisma”, no dizer de Houaiss (2001; p. 628), advinha da firmeza de suas idéias e de sua vida ascética, quando o clero vivia em meio à devassidão e à mancebia. Sua autoridade resultava de seu discurso de verdade, o qual falava a língua do povo, diante da injustiça, quando, diante dela, o clero, em geral, silenciava, sendo raros os padres como Ybihapina, um dos modelos do Conselheiro. Resultava, esse carisma, de que cuidava do corpo e da alma de suas ovelhas, quando o clero não cuidava de nenhum dos dois. Resultava, não de hipnose sobre aqueles que o seguiam, como dirá Nina Rodrigues (1939a;1939b), mas do fato de que, em meio à miséria e ao sofrimento, acenava com a esperança e a utopia, mediante fé e trabalho.

Através do mutirão, regime de trabalho baseado na soma igualitária de mãos e na divisão equalitária para bocas, tal como ensinado pelos apóstolos do Cristo (Atos,2:44-6) ou como de há muito faziam índios e caboclos, aquela utopia esperançosa cresceu, graças às levas e levas de arretirantes que, formando verdadeiras multidões, puseram-se caminho afora, debandando para o arraial que, em seus últimos meses, no dizer de Martins (2001), cresceu a uma média de 12 casas de taipa por dia, de cerca de “cinquenta taperas para cinco mil e setecentas vivendas”, nas palavras de Euclides da Cunha (1940), baseado na contagem feita pela Comissão de Engenharia do Exército, quando do final da guerra, perfazendo uma população entre 25

e 35 mil viventes. Poucas foram as capitais brasileiras que, no mesmo período, haviam crescido de tal forma. Ainda assim, Canudos era um rincão paupérrimo, “uma tapera numa furna”, como dirá Euclides da Cunha (1940). Mas, em meio a miséria-e-meia, meia-miséria é fartura. Por isso, dizia a lenda, coligida por Villa (1999), que nos tempos dos bons tempos do Bello Monte, ali, naquele vale, “corria um rio de leite entre barrancas de cuscuz”, como se Canudos fôsse reedição da Cocanha e concretização antecipada do São Saruê, do poeta sertanejo Manoel Camilo dos Santos (s.d.): “As pedras em São Saruê / são de queijo e rapadura / as cacimbas são café / já coado e com quentura / de tudo assim por diante / existe grande fartura”¹⁰.

Mito e miséria à parte, a verdade é que Canudos, contando com uma escola e um médico, mantinha estreito intercâmbio comercial com as vilas vizinhas (Uauá, Monte Santo, Cumbe, Vila Nova da Rainha, Juazeiro), para elas exportando sobretudo couro e delas importando o que faltava. Aliás, pouca coisa, pois em Canudos, ao longo do Raso da Catarina, nas terras irrigadas pelo rio Vaza-Barris, plantava-se milho, mandioca, feijão, fava, batata, abóbora, melancia, jerimum, melão, cana-de-açúcar. Criavam-se rebanhos de caprinos e ovinos e, em menor escala, bovinos e suínos. Trabalhava-se o ferro, produzia-se o sal, a farinha, a rapadura e se fabricava a pólvora. Martins (2001; p. 75) relata o depoimento dado por um sobrevivente, um daqueles que, com a benção do Conselheiro, debandaram de Canudos, antes dos conflitos finais, e que serão, na década de 1930, responsáveis pela reconstrução do arraial: “O Belo Monte não era rico, mas tinha do que viver. Criava-se bode e poucas vacas, plantava-se o milho, a batata, o feijão, a abóbora. Alguns legumes. Ninguém passava fome!”.

¹⁰ Sobre a *Cocanha*, vide especificamente FRANCO JR. (1992; 1998).

Entrementes e entre os conselheiristas e a Igreja e entre os conselheiristas e os latifundiários, lentamente foi-se agravando a tensão, ficando a gente do Conselheiro entre dois fogos, sendo o medo aquilo que pode explicar aquela situação: da parte do Clero, o medo puro e simples da perda do poder espiritual, dada a desorganização da igreja, dado o reduzido número de párocos e dada a influência, junto ao povo, das pregações do Conselheiro. Da parte dos latifundiários, medo da perda, pura e simples, do poder econômico e do poder local: dadas as levas de sertanejos que arribavam de suas terras esturricadas pela seca, somavam centenas os que largavam as fazendas, demandando para o ajuntamento do Conselheiro. Com isso, os senhores de terra perdiam a mão-de-obra no campo e o voto na urna. Dizem desse medo inúmeras cartas remetidas a Cícero Dantas Martins, o Barão de Jeremoabo, o grande articulador regional dos medos aos conselheiristas. Aquelas cartas fazem o registro de nascimento, entre os latifundiários locais, da idéia de uma “conspiração monarquista” para derrubar a República e que paulatinamente foi tomando o cenário político nacional. A tônica das centenas de cartas recebidas e emitidas pelo barão, entre 1873 e 1903, numa média de 1432 por ano, tal como registra Sampaio (2001; p. 17), é uma só: “O Conselheiro está agora percorrendo as vilas deste sertão e planta-nos sua lei, que ele é o governo desta terra sem lei” ou “Quem foi fazendeiro nas proximidades do Belo Monte (assim se chama hoje Canudos) há de pagar o descuido e a negligência dos que nos governam” ou, ainda, “Infeliz sertão entregue aos destinos da sorte e ao abandono do governo, parecendo-lhe que somos os selvagens da antiga colônia portuguesa”, também segundo Sampaio (2001; p. 27). Era, na frase de Villa (1999) e de Sampaio (2001), a “síndrome de Canudos”, sinônimo brasileiro da “síndrome da pátria em perigo”,

registrada por Lefebvre (1979), em relação à revolução francesa de 1789, como será melhor explicitado, adiante.

Realmente, embora exagerassem, aqueles que escreviam ao Barão não mentiam. De fato, crescia cada vez mais o número dos seguidores do Conselheiro. E tanto mais aumentava o número daquelas famílias que debandavam para Canudos, mais crescia o medo entre os latifundiários da região. Diz, na íntegra, uma daquelas missivas endereçadas ao Barão por um latifundiário apaniguado, às vésperas da eclosão do conflito e transcrita por Sampaio (2001; p.120):

“Recreio, 8 de novembro de 1896.

Prezado Amigo Senhor Barão de Jeremoabo

A mais vigorosa saúde lhe desejo e a toda sua Exma. Família. Eu tenho andado sempre adoentado, embora de pé, e muito nervoso.

Tenho em mãos sua prezada carta de 15 do passado, recomendando-me algumas candidaturas de amigos nossos, não só para deputados como também para senadores. Sinto dizer-lhe que nada pude fazer em favor dos amigos por aqui, não só por não ter havido eleição em todo o município como por estarem os nossos correligionários muito desanimados, em vista do que têm presenciado; de modo que nem aos cartórios recorri, porque diziam eles que era mais um murro em faca de ponta. É possível, e mesmo muito provável, que os governistas mandem aos chefes alguma farça (sic) com o nome de eleição, mas o que é certo é que elas não se fizeram.

Estamos ameaçados agora da visita do Conselheiro, e era o que nos estava faltando por aqui !... Ontem chegou ao Juazeiro uma força de 100 praças do 9º., requisitada pelo juiz de direito e comércio. A população está alarmada, e algumas pessoas já se mudando. Consta que vem a pretexto de levar um taboado para uma igreja que está fazendo. Além da carestia dos gêneros que já é excessiva, ainda mais esta...

Creio que o Dr. José Gonçalves está afastado da política, pelo menos por agora, e se nós já estamos fracos em consequência dos vultos proeminentes que perdeu o partido, o que acontecerá agora?

Adeus, como sempre às suas ordens e receba o abraço do seu

Amigo Obrigadíssimo e Criado,

F.M. Duarte

P.S.: Recomende-me por favor a toda a sua ilustre família.”

Vejamos aquele documento, no que tange a uma *décima-quarta lição* sobre a burocracia. Quase sempre, dado o caráter afetivo-familiar, esquecemos que uma carta é documento. E naquelas cartas que falam de medo, uma coisa, porém, não é dita: não se pronuncia a forma de dominação, dita “tradicional”, que leva à carta e que está encarnada no Barão de Jeremoabo, em relação aos seus apaniguados, em oposição a

essa outra, “carismática”, empreendida pelo Conselheiro. Na verdade, aquelas cartas tratam da luta entre extensão de domínio e formas de dominação. Em sociedade, é válida a lembrança, tudo é dominância e/ou submissão. E quando alguém se submete, fá-lo por medo à força, por afeto, por costume, ou por interesse da parte de quem por si próprio se deixa dominar. Toda dominação, entretanto, exige pelo menos um submisso que, ao se submeter, domina quem o tem sob domínio: sem ele, o dominado, o submisso, não haveria dominador, ou dominante, ou domínio. Por meio disto, do poder que posso chamar de “popular”, somam-se fatos e boatos, somam-se medos e ódios e se estreita, lentamente, o nó em torno do Conselheiro.

Mais que arraial, entretanto, arruado de casas de taipa, na caatinga, Canudos era a esperança da utopia plantada no sertão. Mas a utopia revoltosa que produziu Canudos, produziu também a sua destruição: e assim foi a República contra a Monarquia, o litoral contra o sertão, a civilização contra a barbárie, o canhão contra o facão, a corneta contra o sino, o sabre contra o rosário, o clarim contra a oração: um só combate elude, alude, ilude dezenas de debates e centenas de embates.

Diz Euclides da Cunha (1940; p.224) que o motivo da guerra fratricida de Canudos deveu-se apenas a “incidente desvalioso”.

Conto como se deu o caso.

É que, para as obras da Igreja Nova de Canudos, o Conselheiro comprara, no comércio de Joazeiro, sertão baiano, umas madeiras, pelas quais pagou adiantadamente mil e duzentos réis. Após longa espera, não tendo ainda recebido o que havia comprado, teria mando dizer que se não tinham como mandar o madeiramento para Canudos, ele iria, pessoalmente, buscar a encomenda. De seu pedido, logo distorcido em ameaça, correu o boato: o Conselheiro e seus jagunços

iriam invadir o Joazeiro, buscando o madeiramento à força armada, saqueando, queimando, matando.

Diante da boataria e aproveitando o ensejo, o Dr. Arlindo Leoni, então Juiz da Comarca do Joazeiro, expediu telegrama ao Governador da Província, Luiz Vianna, em que, dando conta da suposta invasão da cidade, solicitava a intervenção de forças militares na região.

Diz o telegrama, datado de 29 de outubro de 1896 e transcrito por Villa (1999; p. 149):

“Notícias transmitidas por positivo confirmam boato vinda do perverso Antônio Conselheiro, reunido a *bandidos* [grio meu]; partirão Canudos 2 vindouro. População receosa. Cidade sem garantias. Requisito enérgicas providências”.

Fica claro, com esse último documento que utilizo para contar a história de Antônio Vicente Mendes Maciel, está finda a construção do Conselheiro. Agora Antônio Vicente é agitador, fanático, monarquista, louco, criminoso, perigoso, em suma, um bandido. Naquele documento estavam formulados, também, os motivos para a guerra. No âmbito, porém, de uma *décima-quinta lição* sobre a *ars burocratica*, tenho que, assim, como a burocracia exige a auratização do documento, fomenta a fetichização dos títulos de quem o assina, pois são esses títulos que conferem a um texto qualquer a investidura de documento e, por conseguinte, de verdade. No telegrama de Arlindo Leoni, Doutor e Juiz de Comarca, portanto autoridade inquestionável, há, porém, um silêncio, o silêncio que deve ser perguntado, sempre que nos deparamos com a verdade contada em um documento. Ali, o silêncio respeita ao que não se sabe e que, diante de tanto título, não se pergunta e que transformaria a verdade em mentira e o “incidente desvalioso”, de Euclides, em uma pérfida vingança: Ocorre que de há longa

data, desde os tempos de Bom Conselho, o Dr. Arlindo Leoni era desafeto do Conselheiro. Desde o dia em que Antônio Vicente abrigou e impediu a prisão de um homem que estapeara a amante do Juiz, o qual, diante das condenações públicas de seu amasio e sendo posto para correr, pelos conselheiristas, prometera vingar-se. No dito telegrama é isto que, não tendo sido dito, está contado: para a máxima racionalidade da burocracia, necessário que o poder seja dividido em poderes e não tendo sido contido o Conselheiro pelo poder da Igreja, pelo poder da Medicina, pelo poder da Justiça, somente o poder militar poderia contê-lo. Uma vez justificado, politicamente, o uso da força, “a guerra é a política sob outro nome”¹¹. E coube a Arlindo Leoni a invenção do arrazoado que justificou a guerra odienta, tendo cabido a Luiz Vianna o oferecimento de meios que dessem cumprimento a uma *vendetta* disfarçada em interesse de segurança pública, justificando, aos olhos da burocracia, o genocídio. Atente-se para um fato: ainda que se constituindo como o autor de denúncias infundadas que deram início às escaramuças que levaram ao genocídio, Arlindo Leoni, em lugar de vir a ser execrado, enveredou pela vida política e, segundo Villa (1999; p. 169), em 1923 era deputado pela Bahia, junto à Câmara Federal.

Após um segundo telegrama, em que Arlindo Leoni afirmava que os revoltosos canudenses estavam às portas da cidade, o Governador da Província da Bahia, Luiz Vianna, recorreu, então, ao general Sólon, comandante do Terceiro Distrito Militar, e empreendeu as medidas, de há muito esperadas pelos latifundiários e pela igreja, sendo enviada ao Joazeiro uma força estadual de cem homens, sob o comando do tenente Manuel da Silva Pires. A caminho do Joazeiro, na localidade Uauá, no dia 21 de novembro de 1896, a força militar foi atacada de surpresa pelos canudenses e

¹¹ Sobre a afirmativa, vide FOUCAULT (1999a).

mesmo contando com baixas muito inferiores àquelas sofridas pelos homens do Conselheiro, bateu em retirada, de volta para o Joazeiro. No caminho, foram pilhando os vilarejos e pondo em polvorosa os sertanejos. Alegou-se, depois, que os conselheiristas eram três mil, quando foram não mais que cento-e-cinqüenta, devendo-se a colossal derrota ao recrutamento forçado, gerativo de desânimo; à inexistência de treinamento militar, por parte da soldadesca; às deserções gerativas de mais deserções; ao desconhecimento da região da luta, por parte dos militares e às estratégias equivocadas. Assim, por causa daquele “incidente desvalioso”, foram enviadas, além dessa e ao longo de um ano, três outras expedições contra Canudos, entre o dia da primeira escaramuça, 21 de novembro de 1896 e a data da capitulação final, após três meses de cerco, primeiro de outubro de 1897.

Indo mais devagar, devo contar que, diante do insucesso da primeira expedição, estava justificado o envio de uma segunda força expedicionária, dando cumprimento a questões de segurança pública, mas agora, também ou principalmente, caso de desforra à honra militar ultrajada.

A 25 de novembro de 1896, seguiu da Bahia para Queimadas, cidade escolhida como base para as operações militares, uma tropa de 200 praças e 11 oficiais, comandados pelo major Febrônio de Brito que, ao longo da marcha e ao longo do mês de dezembro, recebeu mais praças e oficiais, como reforço, chegando a Monte Santo, próxima a Canudos, com 543 soldados e 14 oficiais, no dia 29 de dezembro de 1896, seguindo a força, às pressas, para Canudos, em 12 de janeiro de 1897, para não partir no dia treze, dizendo que ia dar cabo às superstições dos conselheiristas, como ironiza Euclides da Cunha (1940; p. 228).

Antes, porém que chegasse ao arraial do Bello Monte, sofrendo ataques de surpresa, a força literalmente foi perdendo forças e homens e munições e víveres e a 19 do mesmo mês, com poucas baixas - menos de uma dezena, para cerca de quatro centenas de jagunços -, a tropa bateu em retirada para Monte Santo.

Ampliado, agora, o âmbito das preocupações até a alçada nacional, alastrada a vergonha pelas derrotas sucessivas e mais ainda justificada a ação pelas armas, em três de fevereiro de 1897, Manuel Vitorino, presidente interino, ordenou a terceira expedição. À frente de seu comando, Antônio Moreira César, o Treme-terra, o Corta-cabeças que se havia tornado famoso na luta sangrenta contra os revoltosos do Rio Grande, embarcou para a Bahia.

Em oito de fevereiro, as tropas, pouco menos de 1500 homens, portando canhões e milhões de cartuchos, chegaram a Queimadas. Em 20 do mês, a Monte Santo, seguindo a 21 para Canudos, onde a tropa chegou, esfalfada, a dois de março. Sem repouso e sem cautela, Moreira César, após uma noite de crises convulsivas, ordenou o assalto ao arraial, sendo mortalmente ferido e vindo a falecer no dia seguinte, quando seu oficialato já havia optado pelo toque de retirada. O exército bateu em debandada, abandonando, em fuga apressada, pelas estradas, os armamentos que engrossariam o poder de fogo dos conselheiristas.

Entrementes, na Capital da República, já desde agosto de 1896, anunciava-se a vitória certa e próxima. Os jornais já galhofavam com Canudos, desde aquela época, usando a guerra como motivo publicitário, como foi recolhido por Galvão (1994; p. 53):

“Por pessoas, recentemente chegadas de Canudos, ouvimos o seguinte:
Que no último ataque, um grupo de valentes soldados, depois de ter esgotado a munição, lembraram-se de correr a pontapés os conselheiristas, confiados na resistência do calçado que foi comprado na popular casa *O Monumento*.
Que feliz idéia!...”

Em cartaz, também segundo Galvão (1994; p. 37), quase à mesma época, uma peça-bufa ridicularizava, com sucesso, o Conselheiro e os monarquistas dos sertões. Nela se fazia referência a um papagaio que em pleno tiroteio, voava e gritava “Me salve que eu não sou jagunço!”.

Esse clima de ufanismo durou de agosto a março, até que chegou o carnaval e entre folias e estrepolias, pessoas, nas ruas, fazendo o entrudo, vestiam máscaras do Conselheiro, cantavam troças sobre o arraial de Canudos. No dia 7 de março de 1897, uma quarta-feira de Cinzas, porém, as notícias da derrota da terceira expedição, da morte do estimado coronel Tamarindo, do passamento do herói Moreira César chegaram céleres, graças ao telégrafo, ao Rio de Janeiro. E a ressaca tomou o lugar da embriaguez e o *charivari* cedeu lugar ao quebra-quebra. Bandos, nas ruas, exigindo medidas de força, cedo foram à desordem, à baderna, à bandalheira. Jornais republicanos foram destruídos e pelo menos um jornalista pró-monarquia, José Gentil de Castro, foi assassinado, no dia 18 de março de 1897. Falatórios, discursos, marchas denunciavam o medo: a Pátria estava em perigo! E onde antes foi o medo, instalou-se o pânico e onde foi o pânico, instaurou-se o ódio, o povo a pedir vingança, os políticos a exigirem a destruição do maldito reduto monarquista e os jornais, ampliando o medo, o pânico, o ódio, davam conta da gravidade da situação, contando detalhes do complô que se urdia contra a República e se difundia, enquanto notícia, a partir dos sertões, para o resto do mundo. Disse a primeira página da Folha da Tarde, de 7 de agosto de 1897, transcrevendo, nas palavras de Galvão (1994; p. 74), notícias da Europa:

“Paris, 5 – Sabemos que o grupo monarquista de brasileiros recebeu nos primeiros dias de junho, comunicação de Conselheiro e Abade em Canudos, acusando o recebimento das armas, munições e ordens do Comitê Central. Nesta comunicação declaram os chefes rebeldes, estar organizada a resistência contra os republicanos do

Brasil. Afirmam que os chefes no sertão da Bahia não são renegados e traidores que nunca aderiram à República.. Expõem que têm recebidos fortes reforços da Bahia, Sergipe, Minas e Pernambuco; que diversos oficiais italianos, austríacos e pelo menos um francês, estão dirigindo as operações sob nomes supostos; que dominam absolutamente grandes distritos, alguns bastante populosos, no interior do Brasil; que recebem cartas e telegramas fácil e quase livremente de todas as partes do Brasil; que contam com mais de 30 000 homens mal armados para a guerra, mas atiradores excelentes; que no entretanto têm de 4 000 a 5 000 armas, aperfeiçoadas com grande quantidade de cartuchame e pólvora.”

Propalou-se, então, que as Monarquias européias enviavam, para Canudos, secretamente, armas e dinheiro, via Estados Unidos, Argentina e Minas Gerais; apregoou-se que os canudenses, armados até os dentes, somavam 20, 30, 40 mil homens; divulgou-se a notícia de que os conselheiristas espraariam seu ódio, transformando sua revolta em sangrenta guerra civil. Diante disso, decidiu-se: “Delenda Canudos! “, e foi o frenesi, antes do banquete de sangue.

Em meio ao tumulto e à agitação, um momento de oração contrita pela alma do cabo Roque, ordenança de Moreira César. Até então um simples servidor das armas nacionais, em gesto extremo de heroísmo e abnegação à honra e à hierarquia militares, havia perecido, defendendo o corpo morto de Moreira César, que manteve nos braços, até o último tiro, até o derradeiro suspiro. Foi proposta a criação de uma medalha de ouro, a ser outorgada ao melhor aluno da Escola Militar e denominada Comenda Cabo Roque. Missas lhe foram rezadas, honrarias lhe foram prestadas, ruas foram rebatizadas com seu nome. Dias depois, ficou-se sabendo e disso tanto dá notícias Euclides da Cunha (1940), quanto Villa (1999) faz relato: o cabo Roque chegara ao Rio de Janeiro, são e salvo, com as primeiras levas do exército desbaratado. Entrevistado, teria dito que tratara apenas de fugir, como os companheiros. Caído no esquecimento o cabo Roque, deu-se cabo aos preparativos da quarta expedição contra Canudos.

Mas, quem era aquele contra quem lutaríamos? como tornar visíveis os inimigos a serem combatidos? Coube aos intelectuais a descrição do Conselheiro e dos conselheiristas.

Machado de Assis, irônico, em sua quarta crônica sobre o Conselheiro, datada de 31 de janeiro de 1897, enxergava a loucura do Conselheiro como, simultaneamente, a loucura dos homens que conclamavam a destruição de Canudos. Afirma ele, segundo Silva (1999; p. 7):

“Os direitos da imaginação e da poesia hão de sempre achar inimiga uma sociedade industrial e burguesa. Em nome deles protesto contra a perseguição que se está fazendo à gente de Antônio Conselheiro. Este homem fundou uma seita a que se não sabe o nome nem a doutrina. Já este mistério é poesia (...) Não trato, porém, de conselheiristas ou não conselheiristas; trato do conselheirismo, e por causa dele é que protesto e torno a protestar contra a perseguição que se está fazendo à seita. Vamos perder um assunto vago, remoto, fecundo e pavoroso.”

Destoando de Machado de Assis, em 05 de fevereiro de 1897, em crônica intitulada “Malucos furiosos”, Olavo Bilac, aquele que será, anos mais tarde, o Patrono da Civilidade, também nas palavras de Silva (1999; p.11), dissertou sobre os conselheiristas:

“Não se trata, pois, de uma simples rebelião, facilmente dominável. A guerra civil de Canudos é muito mais grave do que a do rio Grande do Sul e a da revolta naval, porque é uma guerra feita por fanáticos, por malucos furiosos que o delírio religioso exalta – gente que vem morrer agarrada à boca da peças, tentando tomá-las a pulso”.

Concordando com aquele, Rui Barbosa, esse que, depois de findo o conflito, lastimará não haver impetrado hábeas corpus em favor dos canudenses, vociferou, em seus discursos na Bahia, que “Canudos era caso de polícia !”.

Disse ele, em conferência publicada n’”O Comércio de São Paulo”, em junho de 1897, segundo Galvão (1994; p. 97), incitando à defesa armada da pátria amada:

“Canudos é apenas um acidente monstruoso das aluviões morais do sertão, truculência das lutas primitivas, a rudeza dos instintos agrestes, a credence da discultura analfabeta, o *banditismo* [grifo meu] predatório do crime, a pugnacidade implacável dos ódios locais, a escória promíscua do campo e da cidade, as fezes do ócio, da miséria, da tarimba e da penitenciária, todos esses sedimentos orgânicos da anarquia, derivados de todos os pontos do Brasil para um estuário comum os anseios longínquos do nosso interior e incubados ali cerca de vinte anos, em tranqüila fermentescência, pela fascinação de um iluminado, pelo tresvario de uma alucinação supersticiosa.”

Discordando dos dois últimos, uns poucos, entre os quais Afonso Arinos, voto vencido, que usaram dos jornais em defesa do povo de Canudos.

É no contexto da comoção e da sede de sangue que, dias após a chegada da notícia da morte de Moreira César e do desbaratamento da terceira expedição, Euclides da Cunha publica “A nossa Vendéia”, texto em que conclamava os espíritos para a luta contra os conselheiristas, pois a Pátria estava em perigo, a Nação periclitava e, por isto, necessário salvar a República. Servindo como justificativa para a guerra, o grande silêncio desse texto é aquele que pergunta pela co-responsabilidade de Euclides no genocídio de Canudos.

Em meio aos brios nacionais injuriados, afrontada a República por um exército de esfarrapados, em resposta aos anseios gerais, o presidente Prudente, alcunhado de “Prudente demais”, tomou as rédeas da guerra das mãos de Manoel Vitorino que, em exercício, havia autorizado a segunda e a terceira expedições, e nomeou Arthur Oscar de Andrade Guimarães, comandante do 2º. Distrito Militar, estacionado em Recife, comandante da quarta expedição, determinando-lhe urgência na partida. Antônio Conselheiro, antes apenas famoso fanático da Bahia, tornava-se, então, o mais famigerado bandido dos primeiros anos da República.

Aos cinco de abril de 1897, estavam de prontidão seis brigadas, em duas colunas, agora comandadas por generais, João da Silva Barbosa e Cláudio do Amaral Savaget. Ao longo da guerra, as forças republicanas, recebendo reforços de mais três brigadas, formarão com cerca de cinco mil homens, milhões de cartuchos, bombas, canhões e sob o comando, para o fim da guerra, do próprio ministro da guerra, o marechal Bittencourt. O conflito durará de 25 de junho a 1º de outubro de 1897, quando Canudos, sitiada desde agosto, caiu. Saldo do massacre: um número incontável de vidas, entre 15 e 25 mil, somente contados os civis, e possivelmente 5 mil soldados.

Euclides da Cunha (1940; p. 611) narra o fato que não viu:

“Canudos não se rendeu. Exemplo único em toda a história, resistiu até ao exgotamento completo. Expugnado palmo a palmo, na precisão integral do termo, caiu no dia 5, ao entardecer, quando caíram seus últimos defensores, que todos morreram. Eram quatro apenas: um velho, dois homens feitos e uma criança, na frente dos quaes rugiam raivosamente cinco mil soldados.”

Após a guerra, além do retorno das tropas vitoriosas, quatro outros episódios ganharam destaque nos jornais da época.

O primeiro, narrado com detalhes por Levine (1995), dá conta de que, com o objetivo de permitir que os sobreviventes de Canudos pudessem se retirar incólumes do teatro da guerra, Lélis Piedade, jornalista, político e benfeitor baiano, criou um Comitê de ajuda aos canudenses, inventando um salvo-conduto de validade nacional, documento que, ainda não se constituindo como carteira de identidade propriamente dita, continha um dos aspectos futuramente motivantes daquela: senão o controle dos indivíduos, pelo menos a preservação da cidadania, na esteira do luto que agora cercava os sertanejos.

O segundo fato a ser destacado alude à preservação de Canudos, senão na urbanidade, pelo menos no urbanismo nacional, tal como contado por Villa (1999): finda

a guerra, soldados que haviam lutado nos sertões baianos, retornando ao Rio de Janeiro, onde moravam, e se dando conta do engodo, o Governo não lhes dera as casas prometidas, em protesto, invadiram o morro da Gamboa (hoje, da Providência) e, em alusão ao Morro da Favela, um dos centros operacionais da guerra de Canudos, reinventaram o padrão urbanístico de Canudos, através da *favela*, reduto de banidos assinalado, em geral, como antro de bandidos.

O terceiro fato, bem relatado por Rocha Pombo (1953), Levine (1995), Villa (1999), respeita a que, resolvido um problema de fronteiras externas, com a Questão da Trindade, e resolvido um problema de limites internos, findos esses conflitos externos e intestinos, concluídas a querela e a guerra, destruído o anti-herói republicano, o Conselheiro, inventado o *anti-herói*, necessária a invenção de sua contrapartida, o *herói oficial*, encarnado n E assim foi construído à faca o grande herói da República, que, por sinal, não vingou, o marechal Bittencourt.

Através daqueles autores, conto o fato: Corria o dia cinco de novembro de 1897. No Cais da Armada, na recepção das tropas que retornavam vitoriosas de Canudos, em cumplicidade declarada com Deocleciano Mártir, editor do jornal extremista *O Jacobino*, Marcellino Bispo, florianista ferrenho, intentou contra Prudente de Moraes. Do atentado, em sua tentativa de proteger o Presidente, o marechal Bittencourt, Ministro da Guerra e Comandante-em-chefe da quarta expedição contra Canudos, perdeu a vida por faca. No ocorrido, até hoje não foi completamente esclarecida a participação do Vice-Presidente Manuel Vitorino, até porque Marcellino Bispo não chegou a ir a julgamento, antes se suicidando ou “sendo suicidado”. À guisa de nota, digo que Raimundo Nina Robrigues (1939d; p.164 e segs.), fazendo a descrição clínica do autor do atentado,

imputa as razões de seu crime à “degeneração psychica dos regicidas”, à “instabilidade doentia” e ao “mysticismo exagerado”, típicos, a seu ver, dos magnicidas.

O atentado perpetrado por Marcellino Bispo foi o último dos acontecimentos de gravidade do governo Prudente de Moraes que, como vimos, tendo tomado posse senão sob ódio, pelo menos sob indiferença, deixará o poder vivamente aclamado. Concluía-se, com o atentado, não só um governo, mas todo um ritual em que havia sido praticada, no altar da Pátria, uma hecatombe, tal como afirma Afonso Arinos, no texto coletado por Galvão (1994; p.102): “Nós brasileiros civilizados, queimamos mil homens em Canudos, para com essa fogueira humana aclararmos um pouco a noite da República.”

O mais trágico de todos os episódios da guerra fratricida, entretanto, foi a “degola”. Na degola, espécie de equivalente da guilhotina francesa, pela sede de cabeças, levava-se o prisioneiro para o mato, ordenava-se-lhe que se ajoelhasse e desse vivas à República. Cumprida a ordem ou não, pelas costas, enfiavam-se-lhe os dedos nas ventas, repuxava-se-lhe a cabeça para trás, expunha-se-lhe a garganta, e passava-se-lhe o facão pelo pescoço. A soldadesca chamava a isto de “gravata vermelha”, apelido desqualificativo, troça do lenço vermelho do maragato das guerras do Rio Grande, processo de desqualificação: na degola, o ser humano vira bicho. Inúmeros conselheiristas, homens e mulheres, desarmados e rendidos, foram degolados. Praticada na guerra do Rio Grande, a degola foi levada aos sertões pelas forças republicanas, com um acréscimo enorme de violência, dada a crença dos canudenses de que morte à faca não dava direito ao Paraíso, como relatou Euclides da Cunha (1940).

No que de perto interessa ao meu problema, no sexto dia após a tomada de Canudos, foi exumado o cadáver do Conselheiro. Morrerá há quase um mês, por conta de ferimentos somados a disenteria.

Euclydes da Cunha (1940; p. 612-3) conta o evento a que, mais uma vez, não esteve presente:

“Caiu o arraial a 5. No dia 6 acabaram de o destruir desmanchando-lhe as casas, 5.200, cuidadosamente contadas.

Antes, no amanhecer daquelle dia, comissão adrede escolhida descobrira o cadáver de Antonio Conselheiro.

Jazia num dos casebres annexos á latada, e foi encontrado graças á indicação de um prisioneiro. Removida breve camada de terra, appareceu no triste sudário de um lençol immundo, em que mãos piedosas haviam disparzido algumas flores murchas, e repousando sobre uma esteira velha, de tabúa, o corpo do ‘famigerado e barbaro’ agitador. Estava hediondo. Envolto no velho habito azul de brim americano, mãos cruzadas sobre o peito, rosto tumefacto e esqualido, olhos fundos cheios de terra - mal o reconheceram os que mais de perto o haviam tratado durante a vida.

Desenterraram-no cuidadosamente. Dádiva preciosa - único premio, únicos despojos opimos de tal guerra ! - faziam-se mister os máximos resguardos para que se não desarticulasse ou deformasse, reduzindo-se a uma massa angulhenta de tecidos decompostos.

Photographaram-no depois. E lavrou-se uma acta rigorosa firmando a sua identidade: importava que o paiz se convencesse bem de que estava, afinal, extincto aquelle terribilissimo antagonista.

Restituíram-no á cova. Pensaram, porém, depois, em guardar a sua cabeça tantas vezes maldita - e como fora malbaratar o tempo exhumando-o de novo, uma faca geitosamente brandida, naquella mesma attitude, cortou-lh’a; e a face horrenda, empastada de escaras e de sanie, appareceu ainda uma vez ante aquelles triumphadores...

Trouxeram depois para o littoral, onde deliravam multidões em festa, aquelle craneo. Que a sciencia dissesse a ultima palavra. Alli estavam, no relevo de circunvoluções expressivas, as linhas essenciaes do crime e da loucura...”

Sobre o episódio relatado por Euclydes, dizia uma notícia no jornal “República”, do Rio de Janeiro, de 09 de outubro de 1897, intitulada “O crânio do Conselheiro”, tal como compilada por Galvão (1994; p. 106-7):

“Alguns amigos sugerem-nos a idéia de mandar vir de Canudos o crânio de Antônio Maciel, o Conselheiro, encontrado morto no santuário que lhe servia de altar e baluarte. Perfilhamos a idéia por dois motivos principais.

Primeiro, porque convém retirar do sertão da Bahia os restos mortais do velho *bandido* [grifo neu], que conseguiu fanatizar aquelas populações valentes e crédulas, as quais, passado o primeiro susto, pouco e pouco transformariam Belo Monte em nova Meca.

Em segundo lugar, porque, a ser autêntico o retrato que os jornais publicam, o estudo do crânio de Antônio Maciel oferece particularidades dignas de serem analisadas cientificamente.

De fato, nesse retrato o índice cefálico é tal que deve orçar por uns 85, o que equivale dizer que se trata de um crânio braquicéfalo, que, na opinião de Retzins [sic], naturalista alemão, é característico das raças superiores.

A curteza do diâmetro anteroposterior deve fazer supor que o segmento correspondente à região motora do cérebro acha-se abaixo da média do homem são, circunstância essa que desperta, conforme ensina Benedikt, a idéia de tratar-se de um epilético. Essa suposição é corroborada ainda pelo estudo psicológico da natureza de Antônio Conselheiro, em tudo análoga à dos epiléticos, que na frase feliz de Samt, ‘trazem o livro de missa na algibeira, o nome de Deus nos lábios, e os estigmas do crime e do *banditismo* no corpo.’ ”

Olavo Bilac, em crônica na qual inventava que, invocado em uma sessão espírita, Paul Broca voltava do outro mundo para analisar o crânio do Conselheiro, ironizou, no trabalho publicado em 11 de outubro de 1897, na Gazeta de Notícias, em conformidade com as palavras de Zilberman (2001; p. 407):

“Aqui temos nas mãos sua cabeça calva, polida, amarela como marfim velho... Racho-a. Aqui tenho o seu cérebro... oh! Que peso! Que peso! O de Cuvier pesava 1,89 Kg!... O de Cromwell 2,229 Kg... O de Dupuytren 1,236 Kg... Este deve pesar pelo menos 1 Kg! Tinha talento o maluco!... Vejamos as localizações cerebrais... Aqui temos a circunvolução da palavra, enorme inchada, exuberante...Falava bem, o maluco! e com que fogo! E com que poder de convicção! Quando ele falava, os homens abandonavam as boiadas e as lavouras, as mulheres abandonavam as casas, e todos vendiam quanto possuíam, e lá se iam em pós ele, ardendo em fé e em loucura. Aqui temos a localização da palavra escrita... nula: não sabia escrever o Antônio... Também, se tinha tantos secretários, em Canudos, em Minas, na Bahia, na rua do Ouvidor!...”

No melhor estilo dos craniometristas europeus, Nina Rodrigues também colecionava crânios e não deixou escapar a oportunidade de medir aquele crânio.

Dito e feito, sobre a vitória de Nina Rodrigues na disputa pelos despojos do Conselheiro, afirmou, segundo Galvão (1994; p. 107), o “Diário de Notícias”, da Bahia, de 27 de outubro de 1897:

“Anteontem foi aberta no gabinete de medicina legal a caixa em que estava o crânio de Antônio Conselheiro, trazida pelo Major Dr. Miranda Curio, achando-se presentes o diretor do gabinete, Dr. Nina Rodrigues, o conservador, farmacêutico Francisco Hermelino Ribeiro, o diretor da escola, Dr. Pacífico Pereira, o Dr. Juliano Moreira e mais empregados.

O crânio foi encontrado envolto em cal e cloreto de cal, estando extraída toda a massa encefálica, que foi substituída por cal.

O Dr. Nina Rodrigues mandou fazer as primeiras lavagens para se proceder ao estudo médico-legal.”

Uma vez destruído o arraial de Canudos até às cinzas, uma vez mortos todos os adultos e distribuídos todos os órfãos sobreviventes entre a soldadesca ou com quem por eles se interessasse, a raiva, que havia dado lugar ao medo, cedeu lugar à culpa. E foi luto nacional. Muitos daqueles que sermonavam pelo sangue dos canudenses, rezaram-lhes missa de réquiem e onde antes foram ditas infâmias, fizeram-lhes elogios, como dissemos. É que todo bode-expiatório é vítima, mas *vítima sagrada*, aquela que, carregando a culpa por nossas faltas, desde os gregos, institui, leralmente, a *tragédia*, havendo que ser pranteada. Por isso, aqueles que foram alcunhados de “bandidos”, serão chamados de “irmãos” e de “heróis”. O próprio Euclides da Cunha (1940; p. 206), dirá, irônico: “E Canudos era a Vendéia...”, escondendo-se, talvez, nas reticências, um “*mea culpa*” e, quiçá, o grande silêncio d’Os sertões.

Sobre esse luto nacional, afirma Galvão (1994; p. 107):

“Literatos ou cientistas, monarquistas ou republicanos, liberais declarados ou indiferentes, na verdade essas distinções são superficiais: todos os intelectuais estavam atrelados ao carro do poder, empenhados na grande parada histórica do tempo que era a consolidação nacional. Para fazê-la foi preciso usar ferro e fogo, o que repugnou a alguns; mas a repugnância veio depois do perigo ter sido afastado ou quando estava prestes a sê-lo. O acionamento de métodos totalitários não é um dos princípios expressos na ideologia liberal; para extinguir toda dissidência é sempre preciso violar alguns princípios. Surge daí a consciência dividida, de que *Os sertões* é exemplar: para essa consciência, a meta histórica é boa mas os meios utilizados são maus. Como escapar ao dilema? Novamente: mediante a conivência intelectual por convicção ou omissão, e o lamento protestatório-humanitário depois do fato. Nem é preciso dizer que o fenômeno é recorrente, variando apenas a parada histórica em jogo.

No caso, foi só nos últimos momentos da guerra ou depois de seu fim que os rebeldes começaram a ser chamados de *brasileiros* [...]; até aí, a denominação comum é a de *jagunços*.”

Mas, quais os motivos dessa guerra, depois considerada fratricida e causa de tamanho luto nacional?

São apontadas, à época, duas ordens de causas. Uma de ordem clínica e outra de ordem histórica. A primeira é defendida por Raimundo Nina Rodrigues e, a segunda, por Euclides da Cunha. Para Nina Rodrigues, a guerra de Canudos foi consequência da *loucura primária* do Conselheiro, possibilitante da loucura coletiva que se teria apossado dos corações e mentes dos canudenses, espécie de *hipnose de massa*, *histeria coletiva*; para Euclides da Cunha, a seca, o latifúndio, o analfabetismo, o fanatismo religioso e o atavismo da raça sertaneja é que foram as grandes forças provocadoras do genocídio. Nina Rodrigues exprime seu pensamento a respeito sobretudo em duas obras “A loucura epidêmica de Canudos: Antonio Conselheiro e os jagunços”, de 1897, e “A loucura das multidões: nova contribuição ao estudo das loucuras epidêmicas no Brasil”, de 1898, ambos republicados postumamente na coletânea “As collectividades anormaes”, de 1939. Euclides da Cunha, por sua vez, formula suas idéias em “Os sertões”, de 1902, o qual tem por rascunho “A nossa Vendéia”, de 1897, e, por esboço, “Canudos: diário de uma expedição”, elaborado no mesmo ano. É naquelas obras que ambos os intelectuais fazem a dissecação do Conselheiro, cada um ministrando uma aula que chamo de anatomia, com seus discursos reitores.

A primeira das preleções compete ao Dr. Raimundo Nina Rodrigues¹².

Diga-se de passagem, Nina Rodrigues nasceu no Maranhão em 4 de dezembro de 1862. Médico-psiquiatra, sanitarista, criminalista, higienista, psicólogo social e sociólogo, publicou “As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil”, em 1894, “As religiões africanas no Brasil”, publicada postumamente, em 1933. Publicou, além

¹² Sobre a *biografia e obra de Raimundo Nina Rodrigues*, vide sobretudo CORREA (1998); FÁVERO (1975); FRANÇA (1987); SCHWARCZ (1993).

daquelas, um manual de técnicas de autópsia de grande sucesso. Morreu em 17 de julho de 1906, em sua primeira viagem à Europa, tendo sido o seu corpo embalsamado pelo seu grande mestre e inspirador, Brouardel. Por iniciativa de Arthur Ramos, seu discípulo, foi publicada, em 1939, a coletânea, “As sociedades anormais”, da qual extraí os dois textos que me interessam.

Ao lado de uma longa lista de publicações, inclusive na Europa, Raimundo Nina Rodrigues fundou a Escola Bahiana de Medicina, grande rival das Escolas Paulista e Pernambucana, nas polêmicas e embates pela hegemonia do saber e pelo privilégio da conclusão¹³.

Por quase meio século, pelo menos no que toca ao projeto de medicalização da sociedade, será vitoriosa a Escola de Nina Rodrigues. Através de medidas que foram da higiene pública à higiene da vida privada; da medicina legal à eugenia; da psiquiatria à sociologia, passando pela antropologia e pela psicologia social, Nina Rodrigues, através de seus discípulos, ditará, até meados dos anos cinquenta do século XX, as medidas que, em suma, deram visibilidade aos indivíduos, possibilitando ao Estado um melhor controle das pessoas, via vigilância dos usos do corpo e via controle dos costumes, coisa que estará plenamente caracterizada na carteira de identidade, introduzida no Brasil graças às lutas daquela Escola de Medicina.

No primeiro texto de Nina Rodrigues (1939a), “A loucura epidêmica de Canudos: Antonio Conselheiro e os jagunços”, à luz da psicologia, da sociologia e da antropologia, postas a serviço da clínica e da criminologia, ele investiga aquilo que pressupõe seja a causa da guerra de Canudos.

¹³ Sobre os embates entre as Escolas Bahiana, Pernambucana e Paulista, vide especificamente SCHWARCZ (1993).

Em linhas gerais, ali ele pensa o sertanejo como resultado da mistura de raças, o que implica, em sua visão, na formação do que é uma sub-raça (posto mistura e no sentido taxonômico do termo, mas também enquanto avaliação moral), cuja maior característica é o atraso mental e, por conseguinte, cultural. É o atraso mental que explica, por exemplo, o fanatismo religioso, resultado de sugestão, hipnose, histeria coletiva, loucura epidêmica. Analisa, na obra, para a adequada compreensão da psicologia dos sertanejos, os fenômenos de multidão: para ele, o Conselheiro é um *meneur*, um condutor de multidões, um *cabeça de rebelião*, cuja principal característica é a loucura primária que, mediante contaminação psíquica, leva à loucura secundária, epidêmica, por parte de seus seguidores. Ou seja, para ele, na loucura geral que originou Canudos, de um lado, a loucura verdadeira do Conselheiro, do outro, a loucura induzida junto aos “beradeiros”, por conta da estrutura moral de fetichistas e por conta de sua estrutura intelectual, de atrasados.

Ainda n’ “A loucura epidêmica de Canudos”, Nina Rodrigues se detém em arrolar a história clínica do Conselheiro e em lhe formular um diagnóstico: para ele, Antônio Vicente não era um degenerado, mas simplesmente um louco.

Diz Raimundo Nina Rodrigues (1939a; p. 50-61), no longo recorte que faço naquele texto, publicado a 1º. de novembro de 1897, na *Revista Brasileira*, ou seja, tornado público apenas após a queda de Canudos:

“Antonio Conselheiro é seguramente um simples louco. Mas a sua loucura é daquellas em que a fatalidade inconsciente da moléstia registra com precisão instrumental o reflexo sinão de uma época pelo menos do meio em que ellas se generaram. [...] No caso de Antonio Maciel, o diagnostico de delírio chronico (Magnan), de *psychose systematica progressiva* (Garnier), de *paranóia primaria* dos italianos, etc., em rigor mais não requer para se firmar do que longa *systematização* de quase trinta annos e a transformação contemporânea do simples enviado divino no próprio filho de Deus. [...] A vida de Antonio Maciel até a sua internação na Bahia, tal como a conta o Sr. João Brigido, do Ceará, constitue o primeiro período.[...] Dissensões continuas com a mulher e com a sogra, mudanças successivas de emprego e de lugar, revolta aggressiva

com vias de facto e ferimento de um parente que o hospeda, não é preciso mais para reconhecer os primeiros esboços da organização do delírio crónico sob a forma de delírio de perseguição. A phase inicial da sua loucura, o período de inquietação, de analyse subjectiva, ou de loucura hypocondriaca, em rigor nos escapa na historia de Antonio Maciel a mingua de um conhecimento mais intimo de sua vida no lar. É, porém, fácil perceber a influencia das allucinações, e a procura da *formula do seu delírio* [no original] no que sabemos das suas lutas conjugaes e sobretudo nessas mudanças repetidas. Por tal fórma característico dos delirantes chronicos é este modo de reacção que Favilla chrismou de alienados *migradores* [no original], aquellos que a repetidas e successivas mudanças pedem de balde um refugio, uma protecção contra a implacável perseguição que lhes movem as próprias allucinações e das quaes nada os poderá libertar sinão libertando-os da misera mente enferma.

Penetrando nos sertões da Bahia para o anno de 1876, já Antonio Maciel levava finalmente descoberta a formula do seu delírio. E o baptismo de Antonio Conselheiro sob que o ministro ou enviado de Deus inicia a sua carreira de missionário e propagandista da fé era o átrio apenas de onde a loucura religiosa o havia de elevar ao Bom Jesus Conselheiro da phase megalomaniaca da sua psychose.

Bem acceito, por alguns vigários, em luta aberta com outros, no fim de alguns mezes de propaganda, Antonio Conselheiro é preso e enviado para o Ceará sob a suspeita de ter sido criminoso na sua província natal. Já por essa occasião, em pleno segundo período bem se revelava a coherencia lógica do delírio na transformação da personalidade do alienado. A turba que seguia Antonio Conselheiro quis oppôr-se á sua prisão, mas á similhaça de Christo ordena-lhes Conselheiro que não se movam e entrega-se á guarda, affirmando aos discípulos que iria mas havia de voltar um dia. Imperturbável a serenidade com que se comportou então. [...]

Á autoridade que inqueria delle para fazel-os punir, quaes dos guardas o haviam maltratado physicamente em viagem, limitou-se Antonio Conselheiro a responder que mais do que elle havia soffrido o Christo. E por única resposta ás múltiplas perguntas sobre a sua conducta, sobre seus actos retorquiou com uma espécie de sentença evangélica que 'apenas se occupava em apanhar pedras pelas estradas para edificar igrejas.'

Verificado no Ceará que Antonio Conselheiro não era criminoso, e posto em liberdade immediatamente, regressou ao seio das suas ovelhas, coincidindo precisamente, segundo foi crença geral, o dia em que de repente ahi surgiu como aquelle que havia marcado para a sua reaparição. E cada vez mais encarnado no papel de enviado de Deus, desde então Antonio Conselheiro proseguiu imperturbável nas suas missões, até o advento da Republica em 1889.

Este acontecimento político devia influir poderosamente para incrementar o prestigio de Antonio Conselheiro, levando-o ao terceiro período da psychose progressiva. Veiu elle desdobrar o delírio religioso do alienado, salientando o fundo de perseguição que, o tendo acompanhado sempre, como é de regra na sua psychose, como reacção contra os maçons e outros inimigos da religião, por essa occasião melhor se concretizou na reacção contra a nova fórma de governo em que não podia ver sinão um feito dos seus naturaes adversários. As grandes reformas promulgadas pela republica nascente, taes como separação da Igreja do estado, secularização dos cemitérios, casamento civil, etc., estavam talhadas de molde a justificar essa identificação.

Personificado no governo republicano o adversário a combater, Antonio Conselheiro declarou-se monarchista. [...]

A coherencia do seu delirio se demonstra na correcção com que desempenha o papel de enviado de Deus. A sua vida em que o desprezo das preocupações mundanas o levam a prescindir de todos os cuidados hygienicos do corpo, se prende o menos possível á contingencia dos mortaes. Antonio Conselheiro não dorme, não come ou não come quase. O seu viver é uma oração continua e continuo o seu convívio com Deus, provavelmente de origem allucinatoria.

São todos accordes em confessar que na população que o seguia jamais consentiu ou patrocinou desmandos ou attentados contra a propriedade ou contra pessoas.

Á insubordinação contra o governo civil seguiu-se a revolta contra os poderes ecclesiasticos. [...]

No entanto a necessidade de chamar a grande massa de povo que o seguia á obediência das leis da Republica que nem elle nem os seus sequazes queriam admittir, fez prever desde logo a todo o mundo que a luta havia de passar forçosamente da simples propaganda pela palavra para o terreno da acção pelas armas.”

Na obra de Nina Rodrigues, este o texto que me interessa. Advirto, entretanto: o texto é uma dobra entre obras. E será possível ler-se uma obra? Na leitura de uma obra só que seja, necessário seria que se lesse, além dela, as obras que a tornaram possível e, nessas, essas outras que tornaram possíveis aquelas, de obra em obra, de dobra em dobra, numa leitura sem fim, pois toda obra é dobradura, desdobramento entre textos, intertexto. E se digo que escrevo verbetes, remetendo o leitor, graças a notas, a uma sonhada enciclopedização de conhecimentos, não o faço apenas como recurso retórico: a obra, sobretudo a obra escrita, acontece nesse trânsito entre a sua inscrição e seus milhões de leituras, cada leitura se constituindo como outra obra, porque ninguém apreende o mesmo texto da mesma forma, nem apreende o mesmo texto a cada leitura diferente: o texto é rio heraclitiano. Bem se vê, assim, é impossível ler-se uma obra, cuja leitura, desta forma, é interminável¹⁴. Daí, a necessidade do recorte da obra entre obras, tomando-se uma obra como a obra de *um* autor, como faço com os textos de Nina Rodrigues e como farei com os textos de Euclides da Cunha. Em comum, aos dois, o *uso estratégico*, pela política, da *clínica*, no que toca ao primeiro, e da *arte*, pela política, no que tange ao segundo. É preciso que nos lembremos, *autor*, *autoria*, *autoridade*, *autoritarismo* são termos correlacionados. E é necessário que não

¹⁴ Sobre a *idéia de interligamento de textos*, vide BORGES (1998a; 1998b; 1998c; 1998d).

nos esqueçamos: de fato, Nina Rodrigues é a maior autoridade nacional, à época, nas “ciências do crime”.

Mas, assim como só passa a existir o criminoso, não depois do crime, mas depois da invenção do crime, ou seja, da invenção da noção do que seja crime, da mesma forma, apenas surge o louco após a invenção social da loucura e, na modernidade, após sua confirmação diagnóstica pela autoridade médica. E Raimundo Nina Rodrigues é também, à época, a maior autoridade nacional em psiquiatria.

Em meu proveito, fazendo a dissecação de seu texto, o silêncio ali que mais me interessa ressaltar é não tanto aquele que dá conta da lenta transformação do que era um sujeito em um louco, transformação do que eram os atos de uma pessoa em atitudes típicas da loucura, mas sobretudo aquele que dá conta do silencioso processo de dessujeitamento de uma pessoa, mediante leitura *a posteriori* ou *evidentia post-eventum*¹⁵: todos os comportamentos passados de Antônio Vicente passam a ser lidos a partir da idéia e do diagnóstico de alienação. Esse dessujeitamento, perda de si, está colocado, com todas as letras, em um exemplo: o suposto desentendimento familiar que teria levado Antônio Vicente a ferir um cunhado, não se teria tratado apenas de rusga doméstica, sem queixa ou inquérito policiais, mas de sinal típico de loucura, de uma loucura cujo diagnóstico necessita desse tipo de torsão, mediante a qual uma dada identidade gradativamente se transforma, originando uma outra, completamente diferente da primeira, tomando, aqui, a história clínica, graças à burocratização da saúde mental, o lugar da biografia. Lentamente, onde antes, então, era Antônio Vicente, quando muito figura bizarra, instala-se Antônio Conselheiro, agora oficialmente louco, louco rubricado, oficializado pela autoridade competente e, por suposto, inquestionável.

¹⁵ Sobre *evidentia pos-eventum*, vide, especificamente, VEYNE (1998).

Já em “A loucura das multidões”, Nina Rodrigues retoma as idéias do texto precedente, ampliando-as. Reporta casos ilustrativos de “loucura epidêmica”, dentre os quais, Pedra Bonita e Canudos, tragédias transformadas em casos clínicos. Ali, Nina Rodrigues (1939b; p.131-4) expõe suas idéias sobre a clínica do Conselheiro e o laudo craniométrico resultante de seus exames. Vejamos, mais uma vez, outro longo recorte.

“Com o fim de impedir o desenvolvimento desta fé, como também para impedir a crença na fuga de Antonio Conselheiro, as autoridades exumaram seu cadáver para estabelecerem sua identidade e procederem á autopsia. A cabeça foi separada, sendo-me o craneo offerecido pelo medico chefe da expedição, o major Dr. Miranda Curio. Encontra-se actualmente no laboratório de medicina legal da Bahia.

O Dr. Sá Oliveira, preparador de medicina legal, e eu, procedemos ao exame craneometrico desta peça.

O craneo de Antonio Conselheiro não apresentava nenhuma anomalia que denunciasses traços de degenerescência: é um craneo de mestiço onde se associam caracteres anthropologicos de raças diferentes.

Só relataremos aqui, pois, as indicações mais importantes.

É um craneo dolichocephalo e mesorrhyno, quase sem dentes, e com notável atrophia das arcadas alveolares.

Tem uma capacidade de 1670 cc., que de accôrdo com a formula $x = cc \times 0,87 / 1$, dá ao encephalo um peso de quase 1.452 grammas.

Medidas do craneo: Diametro antero-posterior maximo, 191 millimetros; diâmetro transversal, 146 mm; diâmetro vertical, 134 mm; diametro frontal mínimo, 100 mm; diametro stephanico, 121 mm; diametro occipital Maximo, 162 mm; Curva frontal sub-cerebral, 18 mm; diâmetr cerebral total, 132 mm; diametro parietal, 132 mm; **diametro occipital, 162 mm; diametro horizontal total, 553mm; diametro anterior, 252 mm; diametro posterior, 301mm**

Medidas da face: Comprimento (devido á atrophia das arcadas alveolares), 87mm; Largura bizygomatica, 140 mm; Comprimento do nariz, 57 mm; Largura do nariz, 27 mm; Diametro bigoniaco do maxillar inferior, 108 mm; Diametro bicondiliano, 116 mm. Índices: Cephal, 70.15; Nasal, 47.36

É pois um craneo normal.

Esta conclusão, que está de accôrdo com as informações recolhidas sobre a historia do alienado, confirma o diagnostico de delírio chronico de evolução systematica.

Antonio Conselheiro era realmente muito suspeito de ser degenerado, na sua qualidade de mestiço; por causa disso, e na impossibilidade de examina-lo directamente, procuramos com cuidado refazer sua historia.

No que concerne aos antecedentes hereditários de Antonio Maciel, sabe-se que descendia de uma família cearense valente e bellicosa, que durante muito tempo se empenhara numa dessas luctas de exterminio, muito freqüentes na historia dos nossos sertões, entre famílias poderosas e rivaes.

No decorrer dessas luctas, deram seus ascendentes provas de uma grande bravura, e muitas vezes de requintada crueldade. Mas como temos verificado, essas luctas são a consequência do estado social da população inculta do interior do paiz, não sendo necessário, para explicá-las, recorrer a uma intervenção vesanica. É destas

qualidades hereditárias que provêm, sem duvida, as tendências, o temperamento belicoso que a loucura poz em relevo em Antonio Conselheiro.

Correm duas versões sobre os traços particulares de sua infância.

Segundo a primeira, elle era indócil, rebelde, e de uma insubordinação infantil; era também cruel e animado dos peiores sentimentos. Esta versão parece ter sido fabricada de encommenda nestes últimos tempos, com o fim de fazer deste louco um typo de degenerado psychico. Segundo a outra versão, elle teria revelado uma grande tranquillidade de character, um espírito dócil, embora dissimulado talvez, o que está de accordo com o que sabemos relativamente á protecção dispensada, com a morte de seu pae, ás suas irmãs, que viveram com elle até se casarem.”

Não me interessando discutir se o Conselheiro era, ou não, louco¹⁶, isto o que me interessa sublinhar: ao assinar o laudo sobre o Conselheiro, Nina Rodrigues ocupa o lugar que já foi ocupado pelo *exegeta*, entre os gregos, como vimos; pelo *magister*, na Idade Média; pelo *connoisseur*, no classicismo. Ele é o *perito*, aquele que, na modernidade, fala o discurso da verdade e detém o privilégio da última palavra. Da mesma forma, o *topos* que já foi ocupado pela *doxa*, entre os gregos, pelo *comentário*, na Idade Média e pelo *tratado*, no classicismo, se-lo-á, a partir da modernidade, ocupado pelo *laudo*, o grande suporte para o discurso de verdade, ponto de intersecção entre o inquérito e o exame, porque, também para o presente caso, sem a burocracia jurídica e seu inquérito e sem a burocracia médica e seu exame, não há laudo, documento resultante, nesse caso, da interação conflituosa dessas duas burocracias. O inquérito imprescinde do exame, pois é o exame que dá sustentação ao inquérito. Inquirir é perguntar. Examinar é medir, pesar, contar. E uma vez medido, pesado, contado, o Conselheiro, a conclusão a que chega Nina Rodrigues, depois de sua dissecação, é esta: o Conselheiro era portador de psicose progressiva de Magnan, reduzindo ele a dimensão humana de um homem ao orgânico, reduzindo ele a sociedade a um caso clínico. Possibilita, ele, com isto, o agenciamento da clínica pela

¹⁶ Sobre a loucura do Conselheiro, vide, além de Raimundo Nina RODRIGUES (1939a; 1939b), COSTA (1998).

política e inventa o argumento que resulta da apropriação social do discurso médico, pela clínica, na racionalização das condutas. Ou seja, em uma palavra, faz da clínica uma estratégia e do diagnóstico um estratagema.

Este discurso, o discurso de Raimundo Nina Rodrigues, coisa há muito sabida, ao lado de um sem-número de outros nomes, é uma das fontes do saber de Euclides da Cunha, na construção de sua obra maior, *Os sertões*, com a qual ele tornará possível, à política, o agenciamento da arte, assim como Nina Rodrigues a ela possibilitou o agenciamento da clínica.

Como se fôsse simples nota, devo dizer que, contemporâneo de Nina Rodrigues, Euclides da Cunha¹⁷ nasceu em Santa Rita do Rio Negro, município de Cantagalo, província do Rio de Janeiro, em 20 de janeiro de 1866. Militar, engenheiro, em meados de 1900 concluiu “Os sertões”, sua obra maior e verdadeira obra-prima da literatura nacional, publicada em dezembro de 1902. Foi assassinado por motivos passionais, em 15 de agosto de 1909.

Embora Nina Rodrigues seja um dos seus avatares, diferentemente dele, Euclides, criticando ocasionalmente aquele que lhe fornece argumentos, pensa Canudos a partir do social, do político, do econômico, do histórico, e não da clínica, ainda que sua sociologia, sua política, sua economia e sua história tenham marcado lastro organicista, determinado pelo uso das “ciências naturais”, como e enquanto discursos de verdade aplicáveis, à época, à explicação da sociedade.

No que tange aos motivos para a guerra de Canudos, Euclides não aponta para uma causa única, como o faz Nina Rodrigues, monocausalista, mas, adepto da multicausalidade, indica uma soma de fatores causais. Assim, em sua obra, o *clima*,

¹⁷ Sobre a biografia e a obra de Euclides da Cunha, vide sobretudo GALVÃO (1984) e VENTURA (2003).

capaz de determinar a ocorrência de raças mais fortes ou mais fracas; mais a *mistura de raças* e o *atavismo*, determinantes de “atraso mental”, impossibilitante da adequação do mestiço ao progresso e à civilização; mais o *fanatismo* do sertanejo e mais a *loucura* do Conselheiro e são estes os fatores contributórios que, somados, levaram ao conflito.

Dessa forma, em suas explicações para aquela guerra, estão presentes, ora declinadas com todas as letras, ora colocadas nas entrelinhas, todas as lutas intestinas que produziram aquela luta declarada: as lutas no interior do clero, as lutas entre os senhores do latifúndio, as lutas entre os partidos políticos, as lutas entre o poder religioso e o poder leigo, as lutas entre a República e a Monarquia, as lutas entre o litoral e o sertão, as lutas entre a civilização e a barbárie, lutas empreendidas na construção da identidade nacional. Este é um dos objetivos de “Os sertões”, contar essas lutas imbricadas na grande luta. Outro é este: explicar o Brasil.

Na leitura daquela obra, à guisa de quase-nota, não me posso furtar de fazer prospecção, já em seu título: trata-se, ali, de *os sertões* e não, simplesmente, de *o sertão*. O sertão é delimitado; os sertões são infindos, um dentro do outro, diferentes sertões. Lugar distante, coisa de mais-além. De etimologia obscura, talvez decorrência, por aférese, de “desertão”, sertão é lugar distante, sejam os sertões das Minas Gerais, os sertões da Amazônia, os nossos sertões que depois, somente no século XX, como dito, serão chamados de Nordeste.

Em obediência às idéias de Taine, Euclides divide sua obra em “a terra”, parte na qual analisa o meio; “o homem”, em que investiga a ação do clima sobre as raças e das raças na determinação do caráter; e “a luta”, onde discute as contingências daquilo que resulta do clima, da raça e do momento vivido, na constituição de um povo ou nação. Respectivamente, os sertões, o jagunço, a guerra de Canudos.

Escrito ao tempo em que Euclides erguia uma nova ponte sobre o rio que corta a cidade de São José do Rio Pardo, de fato, podem ser estabelecidas analogias entre estas duas construções: “Os sertões” pode ser entendido, também, como uma ponte. Uma ponte é uma dobra: põe em contato o lado de cá com o outro lado. A ponte, pode-se dizer, é a terceira margem do rio.

“Os sertões” cria pontes, então, ao fazer uma dobra entre “ciência” e “arte”, entre “realidade” e “ficção”, dobras essas imbricadas entre si através de uma poética na qual ganham destaque o *oxímoro*, dobra unindo opostos; a *ironia*, dobra entre o dito e o não-dito, através de reticências, de inflexão da voz; e o uso das adversativas, *mas*, *contudo*, *entretanto*, *porém*, *todavia*, que tornam possível explicar as dobras entre ser e parecer e entre ser e não-ser: “O sertanejo é antes de tudo um forte”... Mas, contudo, todavia... “Os sertões”, entretanto, obra polifônica, não é apenas essas dobras. É dobra, ainda, entre relatório de um conflito bélico e confissão, *mea culpa*, de um conflito íntimo; dobra na literatura nacional e dobra no próprio Euclides, que foi dormir desconhecido e acordou célebre, como foi dito por um dos seus comentaristas. Romance histórico, epopéia, saga, politexto, o sertão se desdobra em “Os sertões”.

Bíblia da nacionalidade brasileira e busca do mito fundador; proposta de discussão da identidade nacional e texto-reitor da unidade brasileira, “Os sertões”, discurso de verdade de Euclides da Cunha necessitava, evidentemente, do estabelecimento de pontes entre suas verdades e as verdades da moda: todo aquele que queira ser aceito ainda no tempo de sua vida, há que geralmente falar as verdades de seu tempo. Assim, embora hoje o valor de sua obra se deva exclusivamente às qualidades estéticas de sua criação, à época de sua publicação, 1902, o valor de seu livro dizia respeito às verdades que falava, pela boca dos saberes que ele tomava por

testemunho: geologia, botânica, medicina, psicologia, climatologia, antropologia, sociologia, história, geografia, filologia, biologia...

N”Os sertões”, entretanto, apenas dois temas tomam minha atenção, no momento. Primeiro, o uso social que Euclides faz da História, na formatação da veridicidade de seu discurso. Ou seja, a forma como ele agencia a História Francesa, na demonstração de seu discurso de verdade, recorrendo à metáfora da Vendéia. O segundo tema de interesse respeita à dissecação que ele faz no Conselheiro, mais especificamente em dois tópicos, “Grande homem pelo avesso” e “Como se faz um monstro”.

Exponho minhas idéias.

Naquele texto, “A nossa Vendéia”, incorporado com modificações ao texto final d”Os sertões” e publicado em 14 de março de 1897, antes da partida para a região do Conflito, dias após a morte de Moreira César, Euclides da Cunha (1940; p. 608-12) diz, a certa altura:

“Identificados à própria aspereza do solo em que nasceram, educados numa rude escola de dificuldades e perigos, esses nossos patrícios do sertão, de tipo etnologicamente indefido ainda, refletem naturalmente toda a inconstância e toda a rudeza do meio em que se agitam. O homem e o solo justificam assim de algum modo, sob um ponto de vista geral, a aproximação histórica expressa no título deste artigo. Como na Vendéia o fanatismo religioso que domina as suas almas ingênuas e simples é habilmente aproveitado pelos propagandistas do Império. A mesma coragem bárbara e singular e o mesmo terreno impraticável aliam-se, completam-se. O *chouan* fervorosamente crente ou o *tabaréu* fanático, precipitando-se impávido à boca dos canhões que tomam a pulso, patenteiam o mesmo heroísmo mórbido difundido numa agitação desordenada e impulsiva de hipnotizados.

A justeza do paralelo estende-se aos próprios reveses sofridos. A Revolução Francesa que se aparelhava para lutar com a Europa, quase sentiu-se impotente para combater os adversários impalpáveis da Vendéia – heróis intangíveis que se escoando céleres através das charnecas prendiam as forças republicanas em inextrincável rede de ciladas...

Entre nós o terreno, como vimos, sob um outro aspecto embora, presta-se aos mesmos fins.

Este paralelo será, porém, levado às últimas consequências. A República sairá triunfante desta última prova. [...]

Mas, amanhã, quando forem desbaratadas as hostes fanáticas do Conselheiro e descer a primitiva quietude sobre os sertões baianos, ninguém conseguirá perceber,

talvez, através das matas impenetráveis, coleando pelo fundo dos vales, derivando pelas escarpas íngremes das serras, os trilhos, as veredas estreitas por onde passam, nesta hora, admiráveis de bravura e abnegação – os soldados da república.”

Esses cinco parágrafos encontram-se, como dito, reformulados por Euclides da Cunha (1940; p.245) e assim condensados, n’ “Os sertões”:

“Mau grado os defeitos do confronto, Canudos era a nossa Vendéia. O chouan e as charnecas emparelham-se bem com o jagunço e as caatingas. O mesmo mysticismo, gênese da mesma aspiração política; as mesmas ousadias servidas pelas mesmas astúcias, e a mesma natureza adversa, permittiam que se lembrasse aquelle lendário recanto da Bretanha, onde uma revolta, depois de fazer recuar exércitos destinados a um passeio militar por toda a Europa, só cedeu ante as divisões volantes de um general sem fama, ‘as columnas infernaes’ do general Turreau – pouco numerosas mas céleres, imitando a própria fugacidade dos vendeanos, até encurralal-os num circulo de dezeseis campos entrincheirados. Não se olhou, porém, para o ensinamento histórico.”

Desde a publicação de “Os sertões”, tal comparação tem gerado discussões, apontando, seus críticos, erro histórico, da parte de Euclides, com sua analogia entre Canudos e a Vendéia. É fato, entretanto, que, na virada do século XIX para o século XX, éramos um *simulacron* da França e a Revolução Francesa invadia o cotidiano de nossa República, na invenção de semelhanças entre a França e o Brasil¹⁸.

No processo de construção daquele *simulacron*¹⁹, copiamos não apenas os emblemas de uma revolução emblemática, mas os seus ideais liberais, Liberdade, Igualdade, Fraternidade. Copiamos a efígie da Liberdade; copiamos a Marselhesa, para cuja música, em 1889, inventamos inclusive uma letra em português; copiamos o hábito de nos tratarmos por “cidadãos”, em substituição ao Vossa Mercê, Vossa Excelência. Substituímos o Latim, como língua oficial, língua sagrada, pelo Francês, nossa língua burocrática, diplomática, oficial, idealizada. Nesse processo de copiagem, a Revolução Francesa foi nosso modelo. Copiamos suas luzes e suas festas e

¹⁸ Sobre esse *processo de cópia*, vide sobretudo CARVALHO (1990), mas, também, HOBBSAWN (1996) e SCHAMA (1989).

¹⁹ Sobre a noção de *simulacron*, vide especificamente DELEUZE (1988).

copiamos, também, suas sombras e suas ressacas. Copiamos, em suma, da Revolução Francesa, o grande combate figurado entre “razão *versus* preconceito, luzes *versus* trevas, conhecimento científico *versus* superstições, tirania *versus* democracia”, no dizer de Starobinsky (1984; p.7), e copiamos o combate literal, movido a sofrimento, pois copiamos, da Revolução Francesa, sua mesma sede de liberdade, mas também seu mesmíssimo apetite por sangue. Assim, copiamos a Vendéia e o Grande Medo. E já de há muito datava aquele processo de copiagem: já entre 1874-5, a Revolta do Quebra-Quilos alastrou-se pelos sertões de Pernambuco, Rio Grande do Norte, Alagoas e Paraíba. No motim, balanças foram quebradas, pesos arremessados fora, partidas as tabelas e tabuletas de impostos, o povo à rua, a gritar, “Aos lampiões, aos lampiões!”, tal como fizeram os franceses, na Revolução de 1789, clamando que “Aux lampions, aux lampions”, fossem levados os monarquistas, como conta Monteiro (1995; p. 26), para serem enforcados nos postes de iluminação da via pública. Bem se vê, vem de longe o nosso galicismo...! Mas por trás dessa luta entre progresso e retrocesso, era o fato evidente de que a instituição legal de pesos e medidas-padrão objetivava não tanto facilitar as trocas no mercado informal, mas melhorar o controle da cobrança dos impostos, como afirma Levine (1995).

De fato, fomos buscar nos franceses o modelo a ser imitado, tal como os revolucionários franceses haviam copiado os antigos gregos e romanos. Inventamos todas essas analogias entre Brasil e França na construção de nosso simulacron, porque não há *simulacron* sem semelhanças. O *simulacron* é a cópia. É o Mesmo, mas sem a alma. É o símile: o mesmo, embora diferente. E se éramos, em nossa República, um *simulacron* da Revolução Francesa, nada mais lógico que Canudos fôsse a nossa Vendéia. Essa a grande *mimesis* e a grande *nemesis* da República Brasileira.

Interessa-me, porém, não tanto entrar na seara das discussões acerca de se Euclydes estava correto ou não, incorrendo na comparação entre Canudos e a Vendéia. Interessa-me, sim, analisar os possíveis usos sociais da analogia inventada por ele.

Antes, porém, um corte, para um pouco de História Francesa, uma pausa, simultaneamente dispersão, para que possamos compreender o lastro material do dispositivo metafórico imaginado por Euclydes.

A Vendéia²⁰, lugar a partir do qual deflagrou-se o Grande Medo, é a região francesa que, no imediato período pós-revolucionário, emblematizou a luta monarquista e a carnificina republicana, na denominada “Guerra da Vendéia”. Região da Bretanha francesa cortada pelo rio Vendée, morros, pântanos, bosques e charcos tornavam-na um lugar absolutamente apropriado para o esconderijo e a emboscada, coisas essenciais em toda guerra de guerrilhas, essa forma de combate inventada pelos revoltosos da Bretanha, e que Euclydes da Cunha (1940) denominará de “tática da fuga”: esconder-se, atacar, fugir.

A expressão “guerra da Vendéia” compreende, na verdade, dois movimentos armados instalados na região, a partir de 1793, a *Chouannerie* e a guerra da Vendéia, propriamente dita, ambos os conflitos movidos pelos mesmos sentimentos: o desencantamento com a República. Uma diferença, entretanto, distingue ambos os movimentos. Os componentes da primeira eram bandoleiros, enquanto os da segunda formavam, propriamente, um exército.

²⁰ Sobre a *Vendéia e Guerra da Vendéia*, vide LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1939, v.6; p. 933-4); Euclydes da CUNHA (1940); LEFEBVRE (1979) e SCHAMA (1989).

Esclarecendo melhor, enquanto o exército da Vendéia era, de fato, um exército monarquista e católico, as tropas dos *chouans* eram bandos armados que atacavam de emboscada, objetivando não fins políticos, mas unicamente a pilhagem. O chefe mais destacado do movimento a que Euclydes se refere foi Jean Cottereau, fuzilado em 1794, apelidado, como, segundo Lombroso, sói acontecer freqüentemente entre bandidos, de *Le Chouan* (a *codorna*), porque só atacava à noite, usando o piado da ave como sinal para seus comparsas. Tanto os *chouans*, em particular, quanto os vendeanos, em geral, foram denominados, desde a Convenção, de *bandidos*, aqueles que, como veremos adiante, foram a causa do Grande Medo, “forma extremamente concentrada de ansiedades gerais com relação a ociosos e vadios - homens sem domicílio e sem lei - que tanto aldeões como cidadãos e funcionários do governo partilhavam na França do século XVIII”, nas palavras de Schama (1989; p.355-6). O Grande Medo é, sumariamente, o medo do bando e, por continuidade, do bandido, aquele que andava em bando, quer se tratassem, agora, dos *chouans*, quer dos monarquistas vendeanos, tomados como sinônimos.

Ainda, também, segundo Schama (1989), aqueles temidos bandos, à época, eram constituídos por enfermos, velhos, órfãos, viúvas, inválidos, tangidos pela fome e pelo desemprego, todos vistos como vadios e vagabundos. Muitos no bando errante eram aventureiros em busca de fortuna, muitos eram trabalhadores sazonais em procura de outras plagas e de outras safras, muitos eram homens desempregados, muitos eram jovens esquivados ao alistamento militar forçado ou fugidos das propriedades rurais onde eram quase escravos, muitos eram ex-condenados às galés, muitos eram desertores, alguns eram ladrões, outros, assassinos, embora nem todos, nos bandos, fossem criminosos. Quando o bando, de simples aglomerado de pessoas,

foi criminalizado, passou a ser entendido como agrupamento de indivíduos voltados para a criminalidade, ou bandidos, adquirindo, agora, o antigo vocábulo, um sentido novo. Criminalizados um e outro vocábulos, o bando causava, evidentemente, medo. E ao menor grito de “os bandidos estão vindo!”, era o alarido, o corre-corre, o retinir de sinos, e a aldeia, a vila, a cidade inteira se punha em polvorosa e pegava em armas e esperava pelos bandidos que não chegavam: fora alarme falso, boato. Diante desse medo e daqueles boatos, tudo e todos eram suspeitos, notadamente o estranho, mas também o pobre e o andrajoso, sozinho e, pior, quando em bando. O que movia todos os bandos, entretanto, fossem quais fossem e fossem quem fossem os bandidos, era o desemprego, a fome e também o desencanto com a República.

Pois a verdade é que, na França de 1793, ninguém andava satisfeito com a República. A República em nada melhorara a vida dos camponeses, escorchados cada vez mais por mais impostos e mais o elevado custo de vida e mais o desemprego e mais o alto preço do pão e mais a proibição dos cultos religiosos e mais o alistamento militar obrigatório, em plena época de colheita, e mais a morte do Rei, e toda a região oeste da França, à força da crise, levantou-se contra a República.

Era o dia 11 de março de 1793 e as Forças de Alistamento chegaram à Vendéia, mais exatamente à localidade de Machecoul. Davam cumprimento ao decreto da Convenção, de 24 de fevereiro daquele ano, no tocante à arregimentação obrigatória de 300 mil homens, para a formação do Exército Nacional. Com a apreensão dos primeiros “voluntários”, plebeus e nobres, unidos pelo mesmo desencanto que virara insatisfação e que se tornara raiva, unidos pela mesma noção de *patrie* e de *pays*, pegaram em armas contra a República, promovendo o que foi chamado de “massacre de Machecoul”, quando, naquele mesmo dia, convocados pelo badalar agitado de sinos,

todos os vilarejos vizinhos acorreram à cidade de Machecoul e o povo, de gente silenciosa tornou-se bando aos gritos, findou turba furiosa. Foi então assassinado o oficial que supervisionava os serviços de alistamento, as casas dos administradores republicanos locais foram saqueadas e incendiadas, todos os homens nelas encontrados foram postos a correr, pelos campos, perseguidos ao som de trompa de caça. Mais de quarenta pessoas foram trucidadas. Outras quatrocentas pessoas foram aprisionadas em conventos e igrejas, muitas das quais depois foram fuziladas.

No discurso republicano, Machecoul, na Vendéia, tornou-se sinônimo da brutalidade dos revoltosos monarquistas, servindo como justificativa para o massacre dos vendeanos, por parte dos republicanos.

A partir daquele dia, o que era bando virou turba e o que era turba, multidão e o que era multidão informe tornou-se o exército da Vendéia: dez, quinze mil soldados, pés descalços, armados de forcados, paus, facas, fuzis, puseram-se em marcha, de cidade em cidade, ameaçando ir até Paris. Usavam como distintivo o Sagrado Coração, encimado por uma cruz, portavam estandartes com a efígie da Virgem Maria e cantavam a contra-Marselhesa, uma paródia do hino republicano, pondo em evidência, com isso, de um lado, como dito, a grande insatisfação geral e, do outro, “o vácuo de autoridade existente no próprio âmago do governo francês”, conforme anota Schama (1989; p.358).

Aquele exército algo desorganizado, cedo foi de vitória em vitória. Sua grande força era a sua tática, determinada pela escassez de homens e de armas, completamente adaptada ao terreno em que lutavam. Técnica do esconderijo, ofício da tocaia e arte da emboscada. Como aponta Euclides da Cunha, os jagunços usarão

estratégias e táticas semelhantes às postas em prática pelos revoltosos da Vendéia, quer fossem *chouans*, quer monarquistas.

Pois bem, se o bandido, causa de medo, estava na Vendéia, destrua-se, consequência lógica, a Vendéia. E foi este o ocorrido. De fato, nos primeiros meses de 1794, as plantações da Vendéia foram queimadas pelas armas republicanas, os celeiros, destruídos, os bosques, incendiados, os poços, envenenados, as criações de gado, mortas ou capturadas e toda pessoa, combatente ou não, era passível de morte. Apenas a ferro e fogo, a Vendéia foi pacificada e os *bandidos*, ou *fanáticos*, ou *terroristas*, ou *antropófagos*, como também eram chamados²¹, segundo Schama (1989; p. 613-36), foram exterminados. Cidades como Lyon e Marselha, a *Ville-Sans-Nome*, como ficou sendo chamada, foram arrasadas, em obediência à retórica de Saint-Just, nas palavras coligidas por Schama (1989; p. 632): “A república consiste no extermínio de todos que se opõem a ela.” A Vendée foi rebatizada de *Vengée* (Vingada) e daquilo que seria apenas mais uma outra *jacquerie*, o saldo foi de milhares de mortos. Robespierre, também de acordo com Schama (1989; p. 636), se regozijou: “Agora um rio de sangue separará a França de seus inimigos”.

Schama (1989; p. 557-8) compreende que esta foi a causa da Guerra da Vendéia, “uma necessidade incontrolável e espontânea de infligir uma punição pública e brutal aos homens que simbolizavam males intoleráveis e ameaças imediatas [...] A brutalidade do levante da Vendéia e da sua repressão foi produto da linguagem maniqueísta da guerra revolucionária.”

²¹ Sobre o revoltoso da Vendéia como bandido, antropófago, terrorista, vide sobretudo SCHAMA (1989).

Daquela carnificina, se isto serve de algum consolo, saíram melhor consolidados, na concepção de Schama (1989), o conceito de *pays*, o sentimento de *patrie* e a noção de *cidadão*.

No que interessa, um fato há que ser destacado: o massacre de Machecoul marca a passagem do sentido do termo *bandido*, como *aquele que faz parte do bando*, para o sentido de *criminoso político*, posto serem, os vendeanos, monarquistas, logo, culpados de crime contra a República.

É aquele massacre, então, que dá a visibilidade clássica ao *bandido*, palavra que passou a designar o oponente, o adversário, o inimigo e que tanto era aplicada pelo *chouan monarquista e vermelho* ao republicano, quanto pelos *azuis republicanos* aos *chouans* da Vendéia. Embora, até à época, o Governo se houvesse utilizado do termo para designar ora mendigos, ora malfetores reunidos em bandos, ora os amotinados contra a ordem, a Convenção lançou mão da denominação *bandido* para designar especificamene os monarquistas vendeanos, conforme anota Lefebvre (1979; pp. 38/53/72).

Faço, então, uma digressão sobre o termo *bandido*, à guisa de exercício de arqueologia e de demonstração das torsões sofridas por essa palavra que se constitui como o núcleo de meu trabalho.

Etimologicamente, *bando*, *bandido* e *banimento*, estão associados, conforme se pode depreender de Houaiss (2001; p. 393-4/397), mediante confusão dos antepositivos *ban* e *band*, sendo *ban*, no frâncico do século XI, “proclamação” e sobretudo “proclamação de exílio”: “a ban donner”, “deixar ir para o exílio”, que deu “bannir”, no século XIII, e “banimento”, em 1899. *Band*, por sua vez, no gótico do século XIV, é “senha”, “sinal”, procedendo de *bandwa*, “bandeira”, “símbolo”, “sinal”.

Mas, entre bando, bandido, banimento, bandoleiro, onde se coloca a analogia entre bando e bandido e entre bandido e criminoso? quais as relações entre um e outro? *Bando*, segundo Houaiss (2001; p.395) é “ajuntamento de pessoas ou de animais; integrante de um partido ou facção; grupo de pessoas que atua em atividades ilegais ou anti-sociais; quadrilha”, provém do latim tardio *bandum*, via gótico *bandwa*, “sinal”, “símbolo”, “bandeira”. *Bandido*, por seu turno, é palavra dicionarizada em português a partir de 1575, provindo do italiano *bandito* (século XIV), particípio passado de *bandire*, “exilar”, “banir”, com origem no frâncico *bannjan*, “proscrever”, que no românico se confundiu com o gótico *bandwjan*, “fazer um sinal”, via *bandwa*, “bandeira”, “senha”, “sinal”, como visto. Bandido deu, via italiano, “bandidismo” e “banditismo”, termos dicionarizados, em Português, apenas em 1899. Enquanto isso, *bandoleiro*, “aquele que porta a bandola”, ou seja, polvorilho ou cartuchos e armas, entra na história das palavras bando e bandido por conta de analogia e falsa etimologia.

Entre bando e bandido, em comum, a visibilidade (*bandwa*) e a exclusão (*bannjan*). Ou seja, é a partir de sinais à vista que se procede com vistas ao banimento e à exclusão de um e outro. Isto é, o bandido é aquele que apresenta os sinais típicos do bandido: o bandido tem a cara de bandido que o sinaliza. Ele assinala, com seu porte, suas vestes, sua linguagem, a qualidade daquele que deve ser deixado à margem ou banido, porque potencialmente perigoso, quer para o Estado, quer para a sociedade, por inteiro, em qualquer que seja o tempo. Ainda que diferentes, a cada tempo, esses sujeitos que põem o *status quo* sob ameaça, trazem, todos eles, a marca do que deve ser temido e, por conseguinte, evitado, posto à margem, numa palavra, banido.

Entre os gregos, essa marca foi o *estigma*, marca gravada a fogo, na pele do escravo; na Idade Média, a *marca da bruxa*, grafada por Satanás, no corpo das feiticeiras ou a *marca de Ashverus*, do judeu errante; no classicismo, a *flor-de-lis* do ferrete do condenado; até que se tornou, na modernidade, *estigmas*, agora no plural, que cada saber virá a descobrir na corporeidade do criminoso-nato: testa estreita e fugidia, cabeça pequena, mãos curtas de dedos rombos, incapacidade de corar, dificuldade em sentir emoções, pouca inteligência, criminoso esse que agora será chamado indiscriminadamente de bandido, quaisquer que sejam as modalidades de seus crimes.

Sobre a expressão *criminoso político*, por ora é necessário apenas que se diga que, na verdade, não há o criminoso político, pois a cada tempo sua própria concepção do que ele seja: entre os gregos, o bandido político se encarnava, por exemplo, em Sócrates. Sócrates foi o bandido político exemplar, o típico bandido que os séculos seguintes, quando for inventada a palavra, designarão como *subvertor*. Sócrates é um subvertor *avant la lettre*. Subverte a ordem da *polis*, subverte o *éthos* da juventude, põe em risco a ordem e o poder ordenador, ensinando a questionar. Nada mais justo, deduzem os poderosos senhores de Atenas, que seja condenado ao suicídio, conforme o julgamento do tribunal dos Heliastas. De modo diferente, na Idade Média, o bandido político, mantendo o anacronismo, foi o *herege*. O herege subverte a ordem do Universo, subverte o nome de Deus, subverte o texto sagrado, subverte a hierarquia do Clero. Nada mais justo, em lugar da cicuta, como quanto a Sócrates, o garrote-vil e a fogueira, conforme o Tribunal da Santa Inquisição. Lembrar bem, o judeu e a bruxa, em certo sentido se constituem como formas particulares do herege, pois ambos subvertem os mandamentos de Deus. No classicismo, o tipo ideal do bandido estará encarnado no

regicida. O regicida subverte a ordem do Estado, subverte a hierarquia social, subverte até a função familiar: simbolicamente, o rei é o pai, todo regicídio no fundo é parricídio. Nada mais justo, após tortura, o esquartejamento, em praça pública, de acordo com Decreto Real. Na modernidade, o *subvertor*, palavra datada do século XIV, dá lugar ao *subversivo*, palavra dicionarizada, em Português, em 1836, segundo HOUAISS (2001:2630). O subversivo subverte a ordem estabelecida, social, econômica e sobretudo política. Misto de revoltoso e revolucionário, nada mais justo, então, que o subversivo apodreça na prisão ou seja fuzilado, concordando com o Código Penal. O subversivo, aqui, por excelência, é o *terrorista*, adjetivo dicionarizado em Português em 1881 para o substantivo datado de 1836, no dizer de Houaiss (2001; p. 2707), embora o termo designativo do criminoso político modelar desta pós-modernidade já houvesse sido freqüentemente usado, em sua versão de *terroriste*, quando da Revolução Francesa. O criminoso político, então, é aquele cujo crime é imputado a razões políticas. Lembrar bem, em política, tratam-se, ambos os lados, com esse termo. Bandidos eram os *chouans*, para os republicanos e eram os republicanos, para os *chouans*. No caso do Conselheiro, como veremos, tratou-se de uma dessas nomeações apregoadas por adversários políticos, nomeação que findou lhe dando também a pecha de bode expiatório.

Toda palavra é vária, dependendo de onde, de quando, de como, de por que e por quem que é proferida. Uma palavra jamais se repete com o mesmo sentido. Assim, a palavra *bandido*, cujo significado, na Idade Média, era *aquele que faz parte do bando*, apresenta deslizamentos: se até por volta de 1575, o bandido era o *vadio*, o *vagabundo*, o *cigano*, por exemplo, sempre aos bandos, no classicismo o sentido desta palavra é diferente.

No classicismo, mesmo persistindo em tal palavra a marca do banimento, depois de criminalizados os bandos, com o inchaço das cidades européias, o termo bandido, a partir de 1793, passou a dar nome a todo aquele que pegasse em armas contra a República francesa, adotando o vocábulo o sentido de “criminoso político”, como vimos e como sublinha Lefebvre (1979; p. 62).

Na modernidade, nova mudança. E é Taine, também segundo Lefebvre (1979), quem providencia um novo significado para a palavra *bandido*: bandido é o criminoso, pura e simplesmente, e não mais, especificamente, o criminoso político. E Lombroso dá conta disto: em sua obra “O crime político”, trata não do bandido, mas do “delinqüente político”, o típico criminoso no qual prevalece a paixão pela causa político-ideológica como causa de crimes, distinguindo-se os “bons” criminosos políticos (de frente ampla, de barba espessa, olhos muito doces e gentis, como Garibaldi, Marx, Gambetta), dos “maus” (os “communards”, os anarquistas, os *chouans* e, entre nós, os jagunços). É a partir de Taine, então, que o termo bandido, designativo até então da modalidade política de criminoso, sai do âmbito político para cair na alçada popular, designando, inespecificamente, o criminoso em geral. Sofrendo mais uma torsão, o termo bandido tornar-se-á propriedade da Imprensa, ao passo que o bandido, no sentido político do termo, dará lugar, na pós-modernidade, ao terrorista²².

Entretanto, vale fazer dois lembretes: o primeiro, quanto à palavra terror e as reviravoltas por ela sofridas; o segundo, no tocante à designação de bandido social, inventada por Hobsbawn.

²² Sobre *Terror, terror, terrorismo e terrorista*, vide especificamente CARR (2002) e LAROUSSE DU XXe. SIÈCLE (1929, v.6; p. 933-4).

Terror, do Latim *terror, oris*, “terror”, “espanto”, “horror”, “pavor”, no dizer de Houaiss (2001; p. 2706), designa tanto a emoção individual, quanto o período da Revolução Francesa compreendido entre 31 de maio de 1793 (queda dos girondinos) e 27 de julho de 1794 (queda de Robespierre) e que atinge seu ápice com a promulgação, pelo Tribunal Revolucionário, da Lei dos Suspeitos, a 17 de setembro de 1793, a qual autorizava ao Estado poder de vida e morte, em nome da segurança nacional, contribuindo enormemente para o banho de sangue em que se lavavam a liberdade, a igualdade e a fraternidade. Do vocábulo derivam *terrorismo*, “emprego sistemático da violência para fins políticos”, termo dicionarizado em 1836, e *terrorista*, palavra datada apenas de 1881 e designativa do partidário do terrorismo, como dito por mim e como referido por Houaiss (2001; p. 2707).

Segundo lembrete, não adoto a expressão “bandido social”, utilizada por Hobsbawn (1976;1978), para designar o criminoso determinado por causas políticas, econômicas ou sociais, porque acredito que todo criminoso é social, sejam político-econômicas ou não as causas e as finalidades de seus crimes.

Pelo exposto, mais uma vez segundo Lefebvre (1979; p. 72), é Taine, nas dobras e torsões do vocábulo, quem faz a união de tudo quanto se disse sobre o bandido, com tudo quanto foi dito sobre o criminoso, atando a primeira parte deste trabalho com esta segunda parte.

Mas, entre bandidos e criminosos, atentemos para uma coisa: nada existe de mais falso que os sinônimos. Uma palavra jamais diz outra. *Criminoso*, *sicário*, *assassino*, por exemplo, tomados como sinônimos de *bandido*, têm histórias diferentes, designam coisas diversas, possuem diferentes sentidos. Em comum, a estas

quatro palavras, criminoso, sicário, assassino, bandido, o medo que despertam e o que, em nome desse medo, se justifica.

Vimos, ao longo de toda a primeira parte, como foi gradativamente inventado o conceito moderno de criminoso. Estamos vendo como, nesta segunda parte, formula-se, aos poucos, a história do vocábulo bandido, que somente em sua leitura pós-moderna é equivalente, no dicionário de sinônimos, de criminoso, sicário, assassino, embora os dois últimos termos, palavras diferentes, designem, juntamente com o termo bandido, uma mesma modalidade de criminoso, o criminoso político: *sicários* eram os criminosos políticos da Judéia, na antiguidade; *assassinos*, os criminosos políticos da Pérsia, na Idade Média; *bandidos*, os criminosos políticos do classicismo²³.

Neste sentido, *político*, do termo, para Nina Rodrigues e para Euclides da Cunha, os nossos *sicarii*, os nossos *hashishins*, os nossos *chouans*, em suma, os nossos *bandidos*, são os *jagunços*²⁴. O jagunço é, politicamente, o bandido-tipo dos primeiros anos de nossa República, ao ganhar mais visibilidade que aquele com quem poderia dividir o título, o *maragato*²⁵, o revoltoso anti-republicano da Guerra do Rio Grande.

Mas, antes de mais, em que me baseio para dizer do Conselheiro que se trata de um bandido?

Tomo por base os discursos de época, nos quais o Conselheiro foi tratado com quase todos os sinônimos de malvado, isso que etimologicamente significa, segundo Houaiss (2001; p. 1825) “mau destino”, “mau fado” (*mallus fatum*), que depois passa a

²³ Sobre a história de tais vocábulos, vide LEWIS (2003).

²⁴ Sobre o *jagunço*, vide Euclides da CUNHA (1940); BENÍCIO (1997); FREIXINHO (2003); Raimundo Nina RODRIGUES (1939a;b).

²⁵ Sobre o *maragato e a Guerra do Rio Grande*, vide MARCONDES (2002); ROCHA POMBO (1953); VILLA (1999).

má índole e depois a *mau caráter*. *Assassino, bandido, bárbaro, celerado, criminoso, desalmado, facínora, homicida, malfeitor, perverso, sicário*: bem se vê, são muitos os nomes dados a quem usa da maldade e vários desses epítetos foram aplicados ao Conselheiro, enquanto se usava quase todos os sinônimos de povo perigoso, *malta, súcia, furna, corja, horda, quadrilha, turba*, para designar os conselheiristas, como faz, por exemplo, Olavo Bilac, na crônica “Cidadela Maldita”, publicada n’O Estado de São Paulo, em 10 de outubro de 1897 e coligida por Silva (1999; p. 13):

“Enfim, assaltada e vencida a *furna* [grifo meu] lôbrega, onde a ignorância, ao mando da ambição, se alapardava perversa! Enfim, desmantelada a cidadela-igreja, onde o Bom Jesus *facínora* [grifo meu], como um cura Santa Cruz de nova espécie, oficiava, tendo sobre o espesso burel a coronha da pistola assassina!...”

No que tange ao termo *bandido*, especificamente, foi usado por juristas e políticos, militares e intelectuais.

Usou-o Arlindo Leoni, em seu fatídico telegrama, já citado, coletado por Villa (1999; p. 141):

“Notícias transmitidas por positivo confirmam boato vinda do perverso Antônio Conselheiro, reunido a *bandidos* [grifo meu]; partirão Canudos 2 vindouro. População receosa. Cidade sem garantias. Requisito enérgicas providências.”

Prudente de Moraes utilizou-se do mesmo vocábulo, em sua mensagem enviada ao Congresso Nacional, coletada por Villa (2002; p.14), antes do envio da quarta expedição contra Canudos: “[...] a causa da legalidade e da civilização vencerá a ignorância e o *banditismo* [grifo meu]. Canudos vai ser atacada em condições de não ser possível novo insucesso”.

Se, para o general Artur Oscar, Antônio Vicente era “o inimigo da República”, confirmou-o no lugar de *bandido* o General Savaget, quando afirmou, segundo Euclides da Cunha (1940; p. 414), em suas ordens do dia, durante a guerra, que se negava

admitir “que duas ou três centenas de *bandidos* [grifo meu] sustivessem a marcha da segunda columna por tanto tempo.”

Reafirmou-o como bandido, Luiz Vianna, no Relatório que enviou a Prudente de Moraes, após a destruição de Canudos, mais uma vez nas palavras de Euclides da Cunha (1940; p. 224-5):

“Era esta a situação quando recebi do Dr. Arlindo Leoni, Juiz de Direito de Joazeiro, um telegramma urgente communicando-me correrem boatos mais ou menos fundados de que aquella florescente cidade seria por aquelles dias assaltada por gente de Antonio Conselheiro, pelo que solicitava providencias para garantir a população e evitar o exodo que da parte desta já se ia iniciando. Respondi-lhe que o governo não podia mover força por simples boatos e recommendei, entretanto, que mandasse vigiar as estradas em distancia e, verificado o movimento dos *bandidos* [grifo meu], avisasse por telegramma, pois o governo ficava prevenido para enviar incontinente, em trem expresso, a força necessária para rechassal-os e garantir a cidade. Desfalcada a força policial aquartelada nesta capital, em virtude das diligencias a que anteriormente me referi, requisitei do Sr. General commandante do districto 100 praças de linha, afim de seguirem para Joazeiro, apenas me chegasse aviso do Juiz de Direito daquella comarca. Poucos dias depois recebi daquelle magistrado um telegramma em que me affirmava estarem os sequazes de Antonio Conselheiro distantes do Joazeiro pouco mais ou menos dous dias de viagem. Dei conhecimento do facto ao Sr. General que, satisfazendo a minha requisição, fez seguir em trem expresso e sob o commando do Tenente Pires Ferreira, a força preparada, a qual devia alli proceder de accordo com o Juiz de Direito. Esse distincto official, chegando ao Joazeiro, combinou com aquella auctoridade seguir ao encontro dos *bandidos* [grifo meu], afim de evitar que elles invadissem a cidade.”

Ao lado desses, no dizer de Galvão (1994; p. 95), a bancada de deputados baianos, em carta enviada ao Presidente e publicada n’*A notícia*, em 7 e 8 de outubro de 1897, congratulou-se com o Governo, pela vitória e pela “completa destruição de Canudos, baluarte de *bandidos* [grifo meu] e fanáticos, atentado à ordem legal e instituições”.

Dessa mesma forma o Conselheiro era tratado pelos intelectuais, como Rui Barbosa, que dele dizia e de sua gente, em Conferência proferida em 24 de maio de

1897 e publicada diversas vezes, em diferentes ocasiões, nos Jornais do Rio, conforme transcreveu Galvão (1994; p. 95):

“Levantam-se em peso as nações, quando periga a sua honra, ou a sua existência, para desopressar a sua liberdade da tirania intestina, ou manter a sua independência contra o inimigo estrangeiro, não para rebater hordas de facínoras, ou alucinados. Contra esse sobejam o Exército e a milícia policial. Seria inexplicável que, quando o nosso orçamento militar subiu às proporções atuais, um país que se não teme de nações estrangeiras, e, descansando nas forças de terra, desorganiza a sua Marinha e abandona a defesa de suas costas, não disponha, ao menos, dos meios ordinários de policiar o seu território, desinçando-o de uma *colônia de bandidos* [grifo meu].[...] Canudos é apenas um acidente monstruoso das aluviões morais do sertão, truculência das lutas primitivas, a rudeza dos instintos agrestes, a credence da discultura analfabeta, o *banditismo* [grifo meu] predatório do crime, a pugnacidade implacável dos ódios locais, a escória promíscua do campo e da cidade, as fezes do ócio, da miséria, da tarimba e da penitenciária, todos esses sedimentos orgânicos da anarquia, derivados em todos os pontos do Brasil para um estuário comum nos anseios longínquos do nosso interior e incubados ali cerca de vinte anos, em tranqüila fermentescência, pela fascinação de um iluminado, pelo tresvario de uma alucinação supersticiosa.”

Corroboravam os jornais da época, na visibilização do Conselheiro e dos conselheiristas como bandidos. Disse Favila Nunes, correspondente especial da Gazeta de Notícias, do Rio de Janeiro, em sua reportagem datada de 31 de outubro de 1898 e mais uma vez coligida por Galvão (1994; p. 219):

“Para quem vem de Canudos [chegando a Monte Santo] com a esperança de encontrar aqui alegria, é uma desilusão bem triste! Lá as balas de um inimigo traiçoeiro escondido nos covis de *bandidos* [grifo meu]; aqui a epidemia de varíola, outro inimigo não menos traiçoeiro e quiçá mais perigoso”.

Gritavam os telegramas, ao fim da guerra: “*Bandidos* [grifo meu] encurralados! Victoria certa ! Dentro de dous dias estará em nosso poder a cidadella de Canudos! Fanáticos visivelmente abatidos!”, tal como conta Euclides da Cunha (1940; p.476).

Por seu turno, Raimundo Nina Rodrigues (1939; p.125), criminalista, preso a terminologias e taxonomias, não chama o Conselheiro de simples bandido, mas de *meneur*, chefe de turba, líder de revolta, condutor de multidões, cabecilha, dele falando que é um “alienado meneur”.

Euclides da Cunha, por outro lado e de outra forma, enquanto repórter, preso aos jargões da Imprensa, também usa do termo bandido. Seja para criticar o uso do vocábulo, quando aplicado pelos militares aos conselheiristas, quando afirma:

“Mas o jagunço não era afeito á lucta regular. Fôra até demasia de phrase caracterisal-o inimigo, termo extemporâneo, exquisito euphemismo supplantado o ‘bandido famigerado’ da litteratura marcial das ordens do dia. O sertanejo defendia o lar invadido, nada mais.” (CUNHA,1940; p. 471);

seja citando sem aspas, incorporando a idéia de que, de fato, combatiam-se bandidos, quando analisa a sede de sangue da quarta expedição:

“O rancor longamente accumulado por anteriores insuccessos, exigia revides fulminantes. Era preciso levar ás recuadas os *bandidos* [grifo meu] tontos e, de uma só vez, de pancada, socal-os dentro da cova de Canudos, a couces de armas.” (CUNHA, 1940; p. 451).

Em um caso e no outro, dizendo do Conselheiro que se trata de um “documento vivo de atavismo, um gnóstico bronco, grande homem pelo avesso, representante natural do meio em que nasceu” (CUNHA,1940; p. 63), aquele autor caracteriza-o como *chefe-de-quadrilha*, ao afirmar que a guarda do arraial de Canudos era “uma polícia de bandidos” e mais adiante, afirma, descrevendo-a:

“Canudos era o homizio de famigerados facínoras. Alli chegavam, de permeio com os matutos crédulos e vaqueiros illudidos, sinistros heroes da faca e da garrucha. E estes foram logo os mais quistos daquelle homem singular, os seus ajudantes de ordens predilectos, garantindo-lhe a auctoridade inviolável. Eram, por um contraste natural, os seus melhores discípulos. A seita esdrúxula – caso de symbiose moral em que o bello ideal christão surgia monstruoso dentre aberrações fetichistas – tinha os seus naturaes representantes nos Baptistas truculentos, capazes de carregar os bacamartes homicidas com as contas dos rosarios ...” (CUNHA , 1940; p. 193).

Uma coisa, entretanto, nisso tudo se pode perceber: paulatinamente o bandido, termo francês, vai adquirindo o sotaque nacional e ganhando visibilidade, ora no *maragato* da Guerra do Rio Grande, ora no *jagunço* da Guerra de Canudos, quase confundidos, um e outro, como na quadra publicada n’*O país*, do Rio de Janeiro, em 28

de julho de 1897, transcrita por Galvão (1994; p. 34): “Como são termos sinônimos/ O maragato e o jagunço,/ Reúnam-se os dois vocábulos / E diga-se *maragunço* [grifo no original].”

Da mesma forma, assim como o bandido passou a jagunço, no luto nacional que se seguiu à destruição de Canudos, o jagunço passará, da condição de criminoso e bandido, à condição de igual e não mais de não inimigo ou rival, aquele que, segundo Houaiss (2001; p. 2463), metaforicamente mora na outra margem do rio. Não é demais lembrar as palavras de Galvão (1994; p. 107-8):

“No caso, foi só nos últimos momentos da guerra ou depois de seu fim que os rebeldes começaram a ser chamados de brasileiros, [...] até aí, a denominação comum é a de jagunços. [...] Uma vez mortos, passam a ser irmãos.”

Vale por em destaque, Raimundo Nina Rodrigues e Euclides da Cunha tratam por jagunços os conselheiristas. E por isso, vale o adendo: quando dicionarizado, em 1877, *jagunço* designava, genericamente, “criminoso foragido ou qualquer homem violento contratado como guarda-costas por indivíduo influente (por exemplo, fazendeiro, senhor-de-engenho, político) e por este homiziado”, como diz Houaiss (2001; p. 1669). Segundo ele afirma, de termo genérico passou a designar *seguidor de Antônio Conselheiro*. Para Houaiss, jagunço é sinônimo de cangaceiro, o que merece alguns reparos, pois, na verdade, nunca é demais lembrar, nenhum vocábulo diz outro e jagunço e cangaceiro nomeiam coisas diferentes.

De origem controversa, ainda segundo Houaiss, o vocábulo ou proviria de *zaguncho* ou *zarguncho*, “arma”, no século XVI e, por extensão, indivíduo que a manipula, ou seria originado de *azagaia* ou *zagaia*, longa lança de madeira dotada de afiada ponta de ferro com a qual os jagunços trespassavam os inimigos. O jagunço

propriamente poderia ser situado a meio termo entre o sertanejo ordeiro, mas vingativo e o cangaceiro vingador, mas desordeiro. Em geral, o jagunço é capanga sob as ordens de um mandante que lhe dá cobertura e coito nos desmandos e na justiça interesseira e sumária que mandam executar, enquanto cangaceiro só deve obediência e favor a seu chefe.

Entretanto, enquanto o termo jagunço data, em sua dicionarização, de 1877, *cangaceiro* é termo dicionarizado apenas em 1899, designando “malfeitor fortemente armado que andava em bandos pelos sertões do Nordeste, notadamente ao longo das três primeiras décadas do século XX”, conforme relata Houaiss (2001; p.598), derivando, o termo, de *cangaço* que, por sua vez, se designava, em 1789, “bagaço de uva depois de pisada”, passou, depois, a significar “armação de paus para se colocar sobre os tetos de palha” e, mais adiante, mudando, passou a designar “conjunto de trastes, utensílios e móveis de gente humilde ou escrava”, para passar, a partir de 1889, a ter o sentido de “conjunto de armas conduzidas por malfeitor”.

Na concepção de Raimundo Nina Rodrigues, o jagunço é o mestiço típico do sertão, revelando, em sua conduta, o caráter selvagem do índio indomável, o gosto pelo nomadismo e pela errância, a resistência física às intempéries, à fome, à sede, junto à belicosidade denunciada pelo gosto da guerra e pelo apetite de vingança. Para Nina Rodrigues (1939a; p.64-8),

“o jagunço é um producto tão mestiço no physico que reproduz os caracteres anthropologicos combinados das raças de que provém, quanto hybrido nas suas manifestações sociaes que representam a fusão quase inviável de civilizações muito desiguaes.”

Depreende-se, Nina Rodrigues reduz o fenômeno do jagunço a uma condição clínico-social.

Diferentemente, a análise do jagunço perpetrada por Euclides da Cunha apela para fatores econômicos, políticos e culturais, intentando ele, inclusive, estabelecer uma genealogia para o surgimento daquele, o jagunço, que apenas pode ser compreendido à luz do clima e do meio, à sombra da raça, no que incorre, ainda que por caminhos diferentes, na mesma visão que Nina Rodrigues: o jagunço é um caso de mistura e miscigenação. Sobre a mistura de raças, diz ele:

“A mistura de raças mui diversas é, na maioria dos casos, prejudicial. Ante as conclusões do evolucionismo, ainda quando reaja sobre o producto o influxo de uma raça superior, despontam vivíssimos estigmas da inferior. A mestiçagem extremada é um retrocesso. O indo-europeu, o negro e o brazilio-guarany ou o tapuia, exprimem estádios evolutivos que se fronteiavam, e o cruzamento, sobre obliterar as qualidades proeminentes do primeiro, é um estimulante á reviviscencia dos attributos primitivos dos últimos. De sorte que o mestiço - traço de união entre as raças, breve existência individual em que se comprimem esforços seculares - é, quasi sempre, um desequilibrado.” (EUCLYDES DA CUNHA, 1940; p. 108)

Esmagado pelo peso de uma civilização a que seu atraso mental não permite se integrar, o mestiço, seja o mestiço “mole” do litoral, seja o mestiço “duro” dos sertões, está fadado ao insucesso. Espécie de “sertanejo exagerado”, no qual as qualidades daquele, aumentadas, findam por gerar defeitos, vícios e taras, o jagunço é fruto das condições mesológicas, das condições materiais, das condições raciais que findam, em conjunto, por infundirem, em suas atitudes, a credulidade, o misticismo e a belicosidade.

Sobre tudo isso, o que me interessa, entretanto, é sublinhar que, no *simulacron* que fizemos da República Francesa, cultivado por Euclides, assim como o Grande Medo francês foi o medo do *chouan*, o nosso Grande Medo, *medo construído* em torno do Conselheiro, ao lado do *medo costumeiro* da seca, da fome, das pestes, da polícia, foi o *medo do jagunço*. Em comum a ambos os casos, o fato de que tanto o *chouan* quanto o jagunço são exemplos de criminosos políticos, ditos (ou malditos) rebelados

contra a República. E esse paralelo está colocado em cena pela metáfora inventada por Euclides, a qual, para que funcione como dispositivo metafórico, necessita do aval de algum discurso de verdade que lhe seja o queijo na ratoeira. Para a metáfora da Vendéia, a História é aquele discurso. É ela que autoriza a Euclides a invenção da analogia na qual Canudos toma o lugar da Vendéia e o jagunço ocupa o lugar do *chouan*, o bandido tomando corpo nas carnes do Conselheiro, carnes essas que serão por ele dissecadas, n' *Os sertões*.

Em sua obra maior, ali, aqui e acolá, Euclides da Cunha (1940; p.151-2) faz referências ao Conselheiro, de forma ocasional, ora como “doente grave”, ao qual “só lhe póde ser applicado o conceito de paranóia, de Tanzi e Riva”, ora como “documento raro de atavismo”, ora como “um gnóstico bronco”, ora, ainda, como “um heresiarcha do século II”. É, porém, em duas tópicas que Euclides faz uma análise mais acurada do Conselheiro, mais exatamente, em “Grande homem pelo avesso” e em “Como nasce um monstro”.

Ainda que longos esses textos, convém citá-los, já os dissecando, pois fazendo recortes, mas mantendo o dito, tal como referido, à guisa de depoimento.

Diz ele, quase à maneira de prólogo àqueles dois títulos, ironizando Nina Rodrigues:

“Evitada a intrusão dispensável de um medico, um anthropologista encontra-o normal, marcando logicamente certo nível da mentalidade humana, recuando no tempo, fixando uma phase remota da evolução. O que o primeiro caracterisaria como caso franco de delírio systematisado, na phase persecutória ou de grandezas, o segundo indicaria como phenomeno de incompatibilidade com as exigências superiores da civilização - um anachronismo palmar, a revivescencia de attributos psychicos remotíssimos.”(CUNHA, 1940; p.151).

Em “Um grande homem pelo avesso”, a fatia que me interessa diz respeito à descrição que Euclides faz do Conselheiro. Em suas próprias palavras:

“Paranóico indiferente, este dizer, talvez, mesmo não lhe possa ser ajuxtado, inteiro. A regressão ideativa que patenteou, caracterizando-lhe o temperamento vesânico, é certo, um caso notável de degenerescência intelectual, mas não o isolou - incompreendido, desequilibrado, retrogrado, rebelde, - no meio em que agiu.

Ao contrario, este fortaleceu-o. Era o propheta, o emissário das alturas, transfigurado por illapso estupendo, mas adstricto a todas as contingencias humanas, passível do soffrimento e da morte, e tendo uma função exclusiva: apontar aos peccadores o caminho da salvação. Satisfez-se sempre com este papel de delegado dos céus. Não foi além. Era um servo jungido á tarefa dura; e lá se foi, caminho dos sertões bravios, largo tempo, arrastando a carcassa claudicante, arrebatado por aquella idea fixa, mas de algum modo lúcido em todos os actos, impressionando pela firmeza nunca abalada e seguindo para um objectivo fixo com finalidade irresistível.

A sua frágil consciência oscillava em torno dessa posição média, expressa pela linha ideal que Maudsley lamenta não se poder traçar entre o bom senso e a insânia.

Parou ahi indefinidamente, nas fronteiras oscillantes da loucura, *nessa zona mental onde se confundem facínoras e heroes, reformadores brilhantes e aleijões tacanhos, e se acotovellam gênios e degenerados.* Não a transpoz. Recalcado pela disciplina vigorosa de uma sociedade culta, *a sua nevrose explodiria na revolta, o seu mysticismo comprimido esmagaria a razão.* Alli, vibrando a primeira unisona com o sentimento ambiente, diffundido o segundo pelas almas todas que em torno se congregavam, se normalisaram.” (CUNHA, 1940; p.152-3).

Já em “Como nasce um monstro”, meu segundo recorte, esta a minha posta, a caracterização do Conselheiro:

“...E surgiu na Bahia o anachoreta sombrio, cabellos crescidos até aos hombros, barba inculta e longa; face escaveirada; olhar fulgurante; monstruoso, dentro de um habito azul de brim americano; abordoado ao classico bastão, em que se apóia o passo tardo dos peregrinos... [...]

Apparecia por aquelles logares *sem destino fixo, errante.* [...] Praticava em phrases breves e raros monosyllabos. Andava sem rumo certo, de um pouso para outro, indiferente á vida e aos perigos, alimentando-se mal e occasionalmente, dormindo ao relento á beira dos caminhos, numa penitencia demorada e rude...

Tornou-se logo alguma cousa de phantastico ou *mal assombrado* [no original] para aquellas gentes simples. Ao abeirar-se das rancharias dos tropeiros aquelle velho singular, de pouco mais de trinta annos, fazia que cessassem os improvisos e as violas festivas.

Era natural. Elle surdia - esquálido e macerado - dentro do habito escorrido, sem relevos, mudo, como uma sombra, das chapadas povoadas de duendes...

Passava, buscando outros logares, deixando absortos os matutos supersticiosos.

Dominava-os, por fim, sem o querer.

No seio de uma sociedade primitiva que pelas qualidades ethnicas e influxo das santas missões malévolas comprehendia melhor a vida pelo incompreendido dos milagres, o seu viver mysterioso rodeou-o logo de não vulgar prestígio, aggravando-lhe, talvez, o temperamento delirante. (...) A sua insânia estava, alli, exteriorisada. Espelhavam-lh’a a admiração intensa e o

respeito absoluto que o tornaram em pouco tempo arbitro incondicional de todas as divergências ou brigas, conselheiro predilecto em todas as decisões. [...]

O evangelizador surgiu, monstruoso, mas autômato.

Aquelle dominador foi um títere. Agiu passivo, como uma sombra. Mas esta condensava o obscurantismo de três raças.

E cresceu tanto que se projectou na História...” (CUNHA, 1940; p. 162-3).

Isto o que me interessa, dissecar esses dois textos, em nosso *autor*, fazendo o adendo de que, o que chamo de *autor*²⁶, não é tão-somente aquele que assina a obra, marca-a e pretensamente dá-lhe autoria. Autor é sobretudo função social, uso social de autoria, utilização social de autoridade. E por isso, não há autores, o autor é um rótulo. Porque existem autorias, leituras pessoais de outros autores que, por seu turno, a partir de terceiros, é que teriam construído suas autoridades. Porque existem, não só de fato, mas sobretudo de direito, autoridades, aqueles e aquelas a quem se permite a possibilidade da autoria e a quem se concede o nome de autor. Conhecer um autor, percebe-se, é coisa impossível, tantos os autores envolvidos em uma única autoria: autoria é co-autoria. Autoria e co-autoria são invenções de verdades. E a verdade das verdades é o uso social que se faz do verdadeiro. Mas, ainda assim, aplicamos uma espécie de *navalha de Ockan* e dizemos de um autor que é um só e lemos o que seja por ele produzido como se fosse sua exclusiva autoria. Assim procederei em relação a Euclides da Cunha, tal como procedí quanto a Raimundo Nina Rodrigues.

Na obra de Euclides, de saída, uma constatação: entre “A nossa Vendéia” e a descrição de Antônio Vicente, há um silêncio na obra de Euclides. E esse silêncio somente fala quando perguntamos o que quer Euclides com a sua metáfora da Vendéia e de que modo ela se articula com o Conselheiro.

²⁶ Sobre *autor*, *autoria*, vide, especificamente, FOUCAULT (1996;2001c).

Já visto o agenciamento da História, por Euclides, na formatação de seus argumentos, acredito que sua analogia permite dois usos sociais para a metáfora da Vendéia: funcionar como “mito fundador” e como retórica possibilitante, tanto da justificativa, quanto de racionalização de um massacre. E entre justificativa e racionalização, o *mea culpa* de Euclides da Cunha.

É fácil evidenciar isso, não consumindo muitos parágrafos.

Como mito fundador é fácil constatar, acerca da metáfora da Vendéia: necessitamos sempre de uma filiação, mesmo fictícia, pois um certo horror à bastardia nos obriga a isso. Por isso procuramos, quase sempre inutilmente, a causa primeira, a vez primeira, o primeiro degrau, a fim de facilitar a compreensão, a partir do passado, acerca do que somos, quando é a partir do que somos que interpretamos o que fomos. Com sua metáfora, Euclides da Cunha faz nossa vinculação à França: assim, não éramos tão bárbaros. Foi o que ele disse, nas entrelinhas de seu discurso. Ou, ainda que bárbaros, sendo, à época, iguais ao que foram os franceses, seríamos, amanhã, o que a França era, já àquela época. Não éramos plebeus. Alguma coisa em nossa maneira de ser era nobre, era antiga, tinha tradição, porque éramos, de certa forma, como os franceses, e a História o comprovava.

Como justificativa para um massacre, mais fácil, ainda: a metáfora da Vendéia é o dispositivo lógico que serve de demonstração do dispositivo retórico que agencia as emoções: “A República será vitoriosa”, este o jargão que acredito funcionou também como justificativa para o conflito. É grave a acusação, que merece reparo. Quando falo em justificativa para um massacre, coloco Euclides não como responsável exclusivo por isso, mas como um daqueles que teriam contribuído para com a tragédia, entre outros, Olavo Bilac e Ruy Barbosa, intelectuais de mesmo porte, todos homens de seu

tempo. Dito isto, reafirmo que no raciocínio de Euclydes, se Canudos era a Vendéia e era na Vendéia que estavam os bandidos, sendo necessário dizimá-los, nada mais coerente: destrua-se Canudos, como foi destruída a Vendéia, situação em que a metáfora euclydiana se torna, para além de recurso retórico, dispositivo metafórico e solicitação de passagem ao ato.

Como racionalização do genocídio, exposta n' "Os sertões", enquanto "livro-vingador", também é coisa fácil de por em destaque: uma vez destruída Canudos, dada a dimensão da tragédia, foram esquecidas, ou melhor, denegadas, as acusações que pesaram sobre o povo do arraial. É que necessitamos racionalizar nossas culpas. E o fazemos, admitindo-a, mas somente em parte, tal como se disséssemos, "erramos, mas alguém, algum outro, nos induziu ao erro". E desta forma procede Euclydes, em seu texto: entre reticências, ele afirma que foi errada nossa avaliação sobre os canudenses. O Conselheiro, porém, é mais culpado que todos nós, pois foi ele que levou à tragédia, induzindo o Brasil ao erro. E por isso, mesmo transcorridos cinco anos do massacre, Euclydes não poupa o Conselheiro, em suas acusações de causador do genocídio, quando publica "Os sertões".

Com essa justificativa para uma guerra e essa racionalização de um massacre, Euclydes faz dobra entre conflito bélico e conflito íntimo. Como conflito bélico é fácil demonstrar: narrando uma guerra, Euclydes dá conta de nossa beligerância fundadora, escamoteada em um discurso que apela, falsamente, para o nosso pacifismo²⁷. No que tange ao conflito íntimo, tenho que referir que, embora Euclydes possa aceitar que se diga de sua obra que é "livro vingador" das gentes de Canudos, fato é que nele o autor não esconde sua repulsa ao Conselheiro, sendo, o seu discurso, uma espécie de

²⁷ Sobre nossa *fundação a partir da beligerância*, vide CANIELLO (1999).

súmula de tudo quanto foi dito de torto sobre Antônio Vicente, à luz das teorias de época. No desenovelamento das nervuras físicas, psicológicas e morais do Conselheiro, Euclides não renuncia aos seus pontos de vista, acusando-o de grande culpado pelo massacre. Entretanto, a certa altura de “O sertões”, em um parágrafo de única frase terminada por reticências, diz Euclides da Cunha (1940; p.206): “E Canudos era a Vendéia...”. É nessa interrupção intencional determinada pelas reticências, que está colocado, através da ironia, o *mea culpa* de Euclides, forma de não dizendo, dizer, “e pensar que eu falei, nós falamos, erroneamente, que Canudos era a Vendéia...”

Vejamos, naquele texto que presta contas de um mito, funcionando ora como justificativa, ora como racionalização, ora como *mea culpa*, como está feita a dissecação do Conselheiro, da fisiognomonia à craniometria.

Na anatomia do Conselheiro vivissecada por Euclides da Cunha é a aparência, a fisionomia - e não poderia deixar de sê-lo, em conformidade com o que foi visto na primeira parte – o primeiro ponto de reparo. O Conselheiro é “sombrio”, “esquálido”, “monstruoso”, “mal-assombro”. Sua *estranheza*, porém, é sobretudo sinal de *loucura*. E a essa estranheza e a essa loucura, este o corolário na caracterização do Conselheiro, somam-se o *misticismo*, a *ignorância*, a *rebeldia*, a pecha de *homicida* e a aposição de um *apelido*: sabemos que, embora o termo *conselheiro* originalmente fôsse título, posto mais alto que o de *beato*, grafado agora com maiúscula, torna-se apelido, apelido esse que, já em Lombroso, está quase invariavelmente ligado ao criminoso. Os *chouans* eram conhecidos sobretudo por apelidos; dirá Euclides da Cunha (1940; p.201) que os jagunços quase todos portavam alcunhas: Joaquim Tranca-pés, Raymundo Bocca-torta, Chico Ema, Major Sariema, Quimquim de Coiqui, Antônio Foguetreiro. O apelido é

dispositivo metonímico, modo de tomar o todo pela parte, forma de tomar um nome impróprio pelo próprio nome, maneira de apontar a marginalidade, modo de evidenciar, nessa forma falsa de nome próprio, a atividade escusa por parte daquele que se esconde sob a ignomínia de um falso-nome. Vê-se bem, a atribuição de um apelido, tal como no caso do bandido, é rito infamante que faz parte do que se pode chamar de *rituais de desqualificação*, ora processos de desautorização da veridicção, ora processos de dessujeitamento e coisificação. É por esta alcunha de “Conselheiro” que Antônio Vicente deixa de ser Mendes Maciel, para adquirir, também através do apelido, a semelhança do bandido.

Mas os rituais infamantes, todavia, não respeitam apenas à aposição de um apelido. Têm continuidade, como no caso do Conselheiro, na ridicularização pelo espancamento público e pela tortura, formas de desqualificação social dos sujeitos que, por essa via, passam de sujeito a objeto; continuam-se na exclusão pela rotulação como louco, herege ou criminoso e se dá pela inclusão social mediante seqüestro clínico, pela internação, ou seqüestro jurídico, mediante aprisionamento; redundam, por fim, na invenção do *desviante*. E como se constrói um desviante? Um desviante é construído inicialmente através do *boato*, do *mexerico*, da *fofoca*, da *infâmia* e da *difamação* contidos nos maus boatos²⁸. Reverberando, o conteúdo do boato tende a tornar-se, cedo ou tarde, unanimidade e, uma vez unanimemente aceita, a mentira do boato transforma-se, por fim, em verdade, verdade essa que dirá de alguém que ele é desviante, seja-o por pecado, seja-o por vício, seja-o por tara, seja-o por crime, seja-o por somatório de anomalias e anormalidades. Eis o desviante. E toda a vida de um

²⁸ Sobre *boato*, *fofoca* e *usos sociais do boato e da fofoca*, vide ELIAS e SCOTSON (2000); MIAGUSCO (1999); MORRIS (1978); SANTOS (1999); SOUZA (1999); VELHO (1985).

sujeito, uma vez nomeado de desviante, passa a ser lida a partir daquilo que diz o boato. Por exemplo, todo menor ato ou menor gesto, no passado de Antônio Vicente, será lido a partir desta verdade nova: o Conselheiro é louco. E louco por ser monarquista, como se houvesse relação direta entre tais fatos. É o boato, enquanto ritual infamante, que preenche a hiância entre as pechas de louco e monarquista, enquanto processo de desqualificação. Uma vez desqualificado porque louco, porque “bronco”, porque criminoso, o Conselheiro é destituído da posse da veridicção. Porque a verdade da loucura não pertence ao louco, mas ao psiquiatra; porque a verdade dita pelo bronco a ele não pertence, porque destituído de inteligência; porque a verdade do crime não pertence ao criminoso, mas ao jurista.

Ocorre, entretanto, que um boato, para sustentar-se, há que ser transformado em verdade, à luz de fatos comprovados, nem que o seja mediante distorsão. A medicina e sobretudo a psiquiatria, o direito, a história, a sociologia, enquanto discursos de verdade, muitas vezes, não tanto rubricando veracidades, inventam esses fatos com o fito de cancelar boatos. De simples louco, mediante inquérito, Antônio Vicente passa a louco portador de monomania até que, mediante exame, Nina Rodrigues e, por contaminação, Euclides da Cunha, aponham suas assinaturas em um diagnóstico definitivo: o Conselheiro é portador de psicose delirante progressiva de Riva ou Tanzi ou Magnam, estando compreendidos os sentidos de seus atos, estando selado o seu destino.

Ao fazer o sumário de tudo quanto de errôneo foi dito sobre o Conselheiro, possibilitando, pela beleza de seu texto magistral, o agenciamento da arte pela política, como referido, Euclides finda inventando uma verdade, enquanto revela um segredo e faz uma confissão. Inventa, Euclides, o Conselheiro como mito político formador da

identidade nacional; revela, Euclides, o Conselheiro como vítima das estratégias do poder, perante as quais Antônio Vicente funcionou como o grande “bode-expiatório” da República; confessa, Euclides, o Conselheiro como seu Outro.

É que no processo de formação da identidade nacional, o Conselheiro ocupa, imageticamente, o lugar de anti-herói da República, espécie de Domingos Fernandes Calabar republicano. Ele encarna, também e mais gravemente, aquilo que Agamben, na leitura de Pebart (2003; p. 66), chamará de *homo sacer*, aquele sobre o qual recai o poder soberano, no máximo exercício de sua soberania: a vítima que pode ser simplesmente morta, em uma morte simples, destituída do caráter nobilitante do sacrifício. Acontece, porém, que o anti-herói nada mais é que a outra face da moeda onde está cunhada a efígie do herói. Sem um, antípodas, o outro não existe. Mas, o herói não é senão invenção, a cada tempo cabendo o seu modelo de herói, a cada facção política cabendo seu próprio herói, visto como anti-herói, em geral, pela facção rival. Mas as idéias de herói e anti-herói fazem dobra. Uma somente ocorre às expensas da outra, que lhe dá sentido. Assim, se quando do calor da vitória, o herói de quem o Conselheiro era o oposto é o marechal Bittencourt, depois será Euclides da Cunha.

Enquanto anti-herói, o Conselheiro é o bode-expiatório da República, aquele que deve ser imolado para que vingue a República; aquele que, mediante imolação, aglutina o rebanho disperso, em torno do altar da Pátria. Mas ele é, também, o Outro de Euclides da Cunha que, mesmo havendo compreendido a Guerra de Canudos como a grande mentira republicana, compreendeu erroneamente o Conselheiro, apontando-o como o grande causador do massacre. Mas isso não poderia ser diferente: o Outro é o

espelho para o qual não olhamos, porque reflete de nós o que queremos evitar que seja visto.

Concordando com Ventura (2003), entre o Conselheiro e Euclides podem ser traçados paralelos, podem ser apontadas semelhanças, podem ser comparadas coincidências. Basta sublinhar, sem ranços psicanalíticos, que ambos ficaram órfãos muito cedo; que ambos eram mestiços; que ambos provinham de famílias em declínio financeiro; que ambos padeciam do mesmo “complexo deambulatório”; que ambos foram construtores, um, de pontes, outro, de igrejas; que ambos foram vítimas da infidelidade conjugal; que ambos são “conselheiros”, pois possuem a palavra de verdade; que ambos são fanáticos, um, pela Monarquia, o outro, pela República; que ambos andaram em desencanto com a República; que ambos, por fim, contribuem para com o mito formativo da nação, funcionando como dois pólos opostos e complementares: impossível um sem o outro, são como uma dobra. Antonio Conselheiro dá, com sua vida, matéria à obra de Euclides e Euclides, com sua obra, mesmo incorrendo em distorções, dá a vida do Conselheiro à História.

De minha parte, a todos estes fatos, devo acrescentar apenas uma nota.

Ao lado das explicações dadas por Nina Rodrigues e por Euclides da Cunha, sobre Canudos e sobre o Conselheiro, somam-se outras: alguns autores, apelando para o discurso da luta-de-classes, farão uma leitura histórico-materialista do conflito, nele apontando a proposta de um comunismo utópico que necessitava ser esmagado pelo capitalismo burguês emergente²⁹; outros analisarão Canudos através da óptica dos movimentos sociais no campo, no âmbito dos grandes movimentos de massa

²⁹ Para um apanhado dessas *diversas explicações para a Guerra de Canudos*, vide VILLA (1999).

camponesa³⁰, determinantes do messianismo³¹ e determinados pela seca³², pela fome e pela miséria. Dentre todas as formas de compreensão da guerra de Canudos, destaco uma, a qual apela para as idéias de “narcisismo das pequenas diferenças”, de Sigmund Freud, e de “ritual sacrificial”, de René Girard, modelos diferentes para o mesmo fenômeno de exclusão, verificado nas relações entre o Mesmo e o Outro.

Freud (1980c;1980d), através da psicanálise, e Girard (1990), por meio da antropologia, chegam a idênticos resultados, por caminhos diferentes. Para o primeiro, o que garante a sobrevivência de um grupo é o “narcisismo das pequenas diferenças”; para o segundo, é o “rito expiatório”. Para ambos, esses são processos que dão conta da exclusão social, a qual, por sua vez, torna possível a sobrevivência do grupo excludente, às expensas do grupo excluído, apontado, pelo primeiro, como causa de todas as suas vicissitudes, o que pode ser sumariado através das palavras de Enriquez (1996; p.160): “A vítima expiatória substitui a violência de todos contra todos, pela violência unânime de todos contra um, fundando assim a comunidade”. Ou seja, para a sobrevivência de um grupo social, necessário que exista um outro grupo, antagônico, que possa ser apontado como a causa de seus insucessos, servindo de racionalização para suas falhas e seus fracassos. Para que o Mesmo sobreviva, este é o raciocínio, em ambos os casos, é necessário que o Outro, à guisa de bode expiatório, seja excluído, isolado, eliminado, tal como, por exemplo, na relação de objeto estabelecida pelo nazista junto ao judeu.

³⁰ Sobre *massa e movimentos sociais de massa*, vide, sobretudo, CANETTI (1995); CHALHOUB (1996); FACÓ (1991); FREUD (1980d); HOBSBAWN (1978); LEFEBVRE (1979); MACKAY (2001); MONTEIRO (1995); NEVES (2000); RUDÉ (1991).

³¹ Sobre *messianismo e religião*, vide, notadamente, DELUMEAU (19997); DURKHEIM (1989); HOUTART (1994); QUEIROZ (1976).

³² Sobre *seca e movimentos sociais*, vide sobretudo VILLA (2000).

Aplicando um pensamento semelhante ao de Freud e de Girard à compreensão dos mecanismos de exclusão praticados quando da Revolução Francesa, Schama (1989; p.358) enumera alguns dos “bodes expiatórios” inventados pelos revolucionários:

“Em outras palavras, indivíduos ou grupos tidos como responsáveis pelo perigo em que se encontram as comunidades, primeiro são apartados da hoste na qual se tornaram poderosos e em seguida destruídos por meio de atos ao mesmo tempo provocadores e propiciatórios. Em 1789 a França ofereceu todo tipo de bode expiatório – alguns imaginários, alguns reais. Para os aldeões do Mâconnais que se insurgiram contra o regime feudal os inimigos podiam ser os lenhadores e carvoeiros das florestas e montanhas do Morvan e do Jura. Para os camponeses da Alsácia os estranhos que deviam ser expulsos eram os judeus, cujas casas saqueavam e incendiavam, e cujas pessoas perseguiam em *pogroms* [no original] espontâneos - é o único termo que define a situação. Mascates conhecidos como negociantes mais ou menos inofensivos que vendiam tecidos, peles de coelho ou remédios ilusórios agora assumiam o sinistro aspecto de envenenadores. [...] Os mais assustadores de todos eram os indivíduos que agora passavam a ser vistos como não franceses, *citoyens de la patrie*, mas como autênticos estrangeiros.”

Assim como também foram tratados como bandidos, terroristas e antropófagos, imitando-se a nomenclatura revolucionária francesa em relação aos vendeanos, aplica-se o mesmo aos canudenses. Antonio Conselheiro e sua gente são, então, em cumprimento ao modelo euclydiano da Vendéia, o grande “bode expiatório” da República brasileira: exatamente por serem monarquistas, precisavam ser eliminados, mas eliminados sobretudo porque eram nossa imagem invertida, no espelho dos ideais nacionalistas.

Ocupando o lugar do Outro, Antonio Conselheiro e seus conselheiristas são o oposto do Mesmo. Eles eram a diferença, quando éramos a identidade; éramos os iguais, eles eram os diferentes; estavam eles em minoria, éramos a maioria esmagadora - e usamos e abusamos desse privilégio. Caracterizamos, então, o Conselheiro, ora como subvertor, aquele que põe em risco a moralidade vigente, ora como subversivo, aquele que põe em perigo o Estado constituído. E, num caso e no

outro, como bandido, Antonio Conselheiro, o bandido-modelo dos primórdios da República foi o que, nesta pós-modernidade, será o terrorista, espécie de Hosama bin Laden nacional, *avant la lettre*. Nem louco, nem criminoso, servimos-nos do Conselheiro como vítima imolatória, assim como serviram, ambos os rótulos, como justificativas para uma guerra e racionalização para um genocídio.

E essa foi a História. E esta a minha história. Por ora, findando o drama, acredito que contei o que pude contar na trama do conceito de bandido, apenas me faltando fazer o relato, sumário, recapitulativo, do que sejam as expressões *sociologia da maldade* e *maldade da sociologia* e como se articulam, entre a primeira e a segunda partes, os vocábulos *criminoso* e *bandido* e que lições se pode tirar de todas essas coisas.

INCONCLUSÕES: Onde se fala do Mesmo e do Outro. Kafka, Orwell, Sade e Schreber como paradigmas do individualismo ultranarcísico. Intolerâncias e reticências.

No interesse do que sejam uma *sociologia da maldade*, uma *maldade da sociologia* e uma *arqueologia do bandido*, cabe dizer que, recuperando tudo que foi dito na primeira parte, o que chamo de sociologia da maldade é uma aplicação particular da sociologia das emoções, aquela que vai buscar, no emocional, a causa de discursos e atitudes. Tomadas as emoções como discursos datáveis, são elas que dão racionalidade inclusive à irracionalidade de certos atos. Assim procedendo, uma sociologia da maldade é também uma sociologia histórica, além de ser uma sociologia do conhecimento, pela via da análise da leitura do mundo através das emoções.

Mas maldade nada mais é que o discurso que o medo assume na tentativa de justificar o ódio. Uma *sociologia da maldade*, portanto, toma do discurso sobre a maldade como um discurso de ocultação do medo, esse medo geral de uma dada época que é alocado em um grupo social específico, referido como “classe perigosa”, para, metonimicamente, responsabilizá-lo por aquele medo e por tudo quanto se venha a fazer, contra ele, porquanto grupo social causador daquele medo. Ou seja, uma sociologia da maldade toma do medo para analisá-lo, em sua transformação social, de *medo* em *discurso sobre a maldade*, toma do *discurso sobre a maldade* para investigar a sua transformação em *discurso sobre perigo* e sobre *periculosidade*. E, mais ainda, toma do discurso sobre perigo e perigosidade para analisar sua transformação em *discurso sobre a exclusão social* e toma, por fim, o discurso sobre a exclusão para investigar sua transformação em uma *práxis de extermínio*, quando o medo inicial gradativamente vai-se transmutando em ódio, cada vez mais intenso.

No que toca, por outro lado, a uma *maldade da sociologia*, de forma sumária devo dizer que isso nada mais é que aquilo que se pode chamar de *uso maldoso* da sociologia.

Explico-me.

Tanto o medo, em sua transformação em ódio, quanto o ódio, em sua mudança em práxis social, pedem racionalização, exigem um discurso que lhes sirva de justificativa lógica, racional. Daí, para o caso específico da maldade, a necessidade da existência de algum saber que, funcionando como discurso de verdade, dê fundamento ao raciocínio de que o outro é que é, não apenas de fato, mas de direito, agente de maldade. A sociologia pode prestar-se a isso. Pode prestar-se à tirania, ao massacre, ao extermínio. E isso o que denomino de maldade da sociologia, tal como, por exemplo, ocorreu na prática social do nazismo ou, entre nós, na sociologia posta a serviço do racismo, tal como colocada no pensamento de Raimundo Nina Rodrigues e de Euclides da Cunha. No caso de Canudos, a sociologia daqueles dois autores, agenciando, na leitura da sociedade, o modelo orgânico, é agenciada, por sua vez, pelo programa político-ditatorial de *um Estado dito ideal, ordeiro e progressista, através de conceitos como raça, mestiçagem, evolução*, mas também *risco, perigo, controle* e, ainda, *direito, crime, punição, medicina, doença, tratamento*, na leitura política da sociedade. E justo nisto, a grande maldade da sociologia daqueles dois autores: servir, em nome da ordem e do progresso, de justificativa para a exclusão, de criminalização do não criminoso, e de racionalização do genocídio.

Quanto ao que denomino de arqueologia do bandido, temos que o bandido foi o membro do bando, depois foi o comparsa, na horda. Depois equiparou-se ao bandoleiro até que, gradativamente, o criminoso político encarnou-se no revoltoso da Vendéia,

vindo a ser, na modernidade, o criminoso, em geral, tal como propalado pela Imprensa. Em quaisquer dos casos, porém, o bandido foi/é, sempre, aquele que deve ser banido.

Desse ponto de vista, o Conselheiro, enquanto caso, nada mais é que aplicação particular dessa sociologia que, em seu projeto, toma a maldade como discurso substitutivo do medo, pela via da noção de perigo, e toma desse discurso sobre o perigo como justificativa para a prática da exclusão social e racionalização de um massacre.

O grande problema, porém, dá-se justo quando se toma o *banido* pelo *bandido*. Foi isso o que foi feito, em Canudos, é isso que se faz, todos os dias, sobretudo em relação ao pobre, ao preto, ao desempregado, para ficar em apenas alguns exemplos, como se todo banido, de fato, fôsse bandido. E analisar o sentido desta frase, “como se todo banido fôsse bandido”, é, na verdade, querer sonhar fazer uma arqueologia de todas as formas particulares de ban (d) idos.

De tudo que foi dito, o que nos sobra? para que serve, então, este estudo sobre velharias? Se minha exposição foi clara, terá ficado a idéia de que, em tudo que seja novo, há sempre a presença do antigo, antigo esse que de forma modificada, rompendo consigo mesmo, se renova; terá restado a noção de que é sempre possível extrair antigos ensinamentos, de lições novas, e novos ensinamentos, de velhíssimas lições sobre assuntos antiqüíssimos, sempre novos. Mesmo sublinhando que estas lições, as minhas, mais se prestam como propostas inconclusas para novos trabalhos, que recuperação conclusiva do que foi dito, que ensinamentos podemos extrair disto tudo?

Dentre vários, poderia tomar o exemplo de Canudos, evento que, para mim, possibilita a articulação entre os vocábulos criminoso, bandido e banido, para discutir a violência; para discutir a exclusão social; para discutir a formação da identidade

brasileira; para discutir a questão sempre atual do desrespeito aos direitos humanos; para discutir a questão atualíssima do terrorismo de Estado.

Atenho-me, porém, à discussão do que acho central no genocídio de Canudos, tecido em torno dos conceitos de criminoso e bandido, no que ele contribui para a compreensão do que fomos e somos e daquilo que nos moveu e nos move, nos dias passados e nos dias que correm: o *Mesmo*, o *Outro* e, colocados entre os dois, o investimento *ultra-narcísico* e o *laço social perverso*.

Recitando, de saída, o meu credo, a respeito das relações entre o Mesmo e o Outro, devo dizer que vivemos o tempo sombrio do *individualismo pós-moderno* e *ultra-narcísico*: *Nós* é tudo quanto é nosso. O *nosso* é tudo quanto nos resta e, por conseguinte, o *nós* é tudo quanto nos interessa, parodiando-se Horácio, citado por Rónai (1980:49).

A verdade, porém, é que nascemos em uma história contada desde há muito antes de nós. Em uma língua que era falada antes que falássemos ou falassem a nosso respeito. Em uma cultura estruturada antes que fôssemos e que permanecerá mesmo depois que não mais sejamos. E foram os outros que nos deram essa fortuna e essa desgraça. É o outro que forma ou pelo menos é diante do outro que se formata nossa identidade, ou por semelhança, ou por diferença. Em questão de identidade, ou somos símiles ou somos diversos. Somos, assim, pretensamente, da ordem do Mesmo, os iguais; os outros são da ordem do Outro, os diferentes. E é exatamente essa diferença, a percepção dessa diferença e o desejo de exorcizá-la que dão origem ao discurso da maldade como coisa alocada no Outro, no diferente de nós, fato que narcisicamente nos exalta e nos enaltece, os Iguais, os Mesmos, donos da razão e da verdade; donos da beleza e da moral; donos de Deus e de tudo quanto se pode fazer de demoníaco em

seu nome, com relação aos Outros, os Diferentes. Conselheiro e sua gente, em meu exemplo, são apenas uma única demonstração de como podemos ir a extremos, nessas questões de rivalidade, antagonismo e, simultaneamente, complementação, entre o Mesmo e o Outro, entre os Iguais e os Diferentes. Éramos os mesmos, os canudenses eram os outros. Éramos os bons, os maus eram os canudenses.

No tocante a isto, à questão da identidade e da alteridade, nos tempos que fluem, invento uma mitopoética pós-moderna, ilustrativa do Mesmo em suas relações com o Outro, para melhor compreender a semelhança e a diferença, e os embates e combates, entre ambas, recorrendo a quatro autores: Sade e sua racionalização cínica do sofrimento; Daniel-Paul Schreber e sua paranóia; Franz Kafka e seu dessujeitamento, e George Orwell, com seu “Grande Irmão” que, em nome da segurança, exige que tudo e todos possam estar sob vigilância.

Nota insubmissa, necessários alguns dados, para dar verossimilhança a meu relato, para dar visibilidade às idéias que faço sobre os tempos de agora e para dar explicação dos usos que faço daqueles autores.

Sobre Donatien-Alphonse-François de Sade¹, o famoso marquês, “subvertor da moral”, devo dizer que nasceu em Paris, em 1740 e morreu em 1814. Sua obra maior, “A filosofia da alcova”, pode ser lida, de fato, como um grande discurso de justificativa cínica para a perversidade.

No que tange a Daniel-Paul Schreber², interessa saber que foi um juiz alemão que, tendo nascido em 25 de julho de 1842, e falecido em 14 de abril de 1911, escreveu “Memórias de um doente dos nervos” e, na condição de caso clínico póstumo de

¹ Sobre a *biografia e obra de Sade*, vide SADE (1999).

² Sobre a *biografia e obra de Daniel Paul Schreber*, vide FREUD (1980b); PORTER (1991); SANTNER (1997).

Sigmund Freud, foi diagnosticado como portador de *daementia praecox* (ou transtorno esquizofrenico paranóide, na taxonomia mental atual), cujo principal sintoma, além das alucinações, é o medo delirante a tudo e o medo delirante de todos. O mundo inteiro trama contra. Em nossas próprias ameaças, este o refrão schereberiano, é o outro que nos ameaça.

Sobre George Orwell³, basta dizer que é o pseudônimo de Eric Arthur Blair, escritor inglês nascido na Índia, em 1903, e falecido em Londres, no ano de 1950, tendo escrito, como obras de maior destaque, “A revolução dos bichos” e “1984”, para mim, exemplo pós-benthamiano do panoptikon, com a invenção literária do “Grande Irmão”, sistema de vigilâncias no qual estamos inelutavelmente enredados, no qual tudo se sabe, porque tudo se vê.

No que toca a Franz Kafka⁴, por fim, foi o autor renomado de “O processo”. Nasceu em Praga, em 1883, e faleceu em 1924. Tomo aquela sua obra maior como uma alegoria para a burocracia, enquanto dispositivo de e para dessujeitamento: nos processos burocráticos, os sujeitos se diluem em números e cadastros. São, quando muito, despersonalizados como o Sr. K, iniciais maiúsculas, elevadas à categoria de incógnita.

Temos, então, que, ao lado da paranóia do sujeito em relação ao Estado, transvestido de Deus, como em Schreber e da paranóia estatal, quanto aos sujeitos, transmutado Deus no Estado, tal como em Orwell, no centro dessa mítica literária que inspira a pós-modernidade, primeiro, o *dessujeitamento* de sujeitos, transformados em coisas por seus iguais, tal como preconizado por Sade (1999 ; p. 150-1):

³ Sobre a *biografia e obra de Orwell*, vide ORWELL (1979).

⁴ Sobre a *biografia e obra de Kafka*, vide KAFKA (s.d.;1997a;1997b).

“Desde que me concedeis o direito de propriedade sobre o gozo, este direito é independente dos efeitos que ele produz; a partir de então, tanto faz este gozo ser vantajoso ou prejudicial ao objeto que a ele deve se submeter. [...] porque de modo algum se trata aqui de saber o que sente o objeto condenado pela natureza e pela lei à satisfação momentânea dos desejos do outro.”

Assim, de Sade, herdamos sobretudo a racionalização cínica de nossa vontade de infligir sofrimento, justificativa para uma escotofilia algofílica, esse desejo de assistir ao sofrimento alheio, ora por prazer perverso imediato, ora pelo prazer egoístico-contábil mediatizado do poder-se dizer “Ainda bem, há alguém em pior condição que eu” ou, como constatou Nietzsche (1998; p.56): “Ver sofrer faz bem, fazer-sofrer mais bem ainda [...] Sem crueldade não há festa: é o que ensina a mais antiga e mais longa história do homem - e no castigo também há muito de festivo.”

A partir da óptica sadeana, o outro é apenas objeto para o prazer, ou melhor, para o gozo. Descartável, o outro serve para servir, de servidão voluntária ou, tanto melhor, involuntária. O outro é *res-to*, existindo outros que são mais outros que outros tantos. Enquanto restos, detritos, alguns sujeitos são transformados em sujeiras e, alegando-se o bem-estar da sociedade, em nome da ordem pública, em nome de razões de Estado, em nome da política das gentes, mediante a noção de que somente nós somos os mocinhos, sendo, todos os outros, bandidos, exige-se a limpeza social, quase sempre feita às expensas de sangue.

Em segundo lugar, o *estarecimento*, que herdamos de Franz Kafka, diante do dessujeitamento imposto pelo Poder, tal como ironizado na impossibilidade do sujeito ser sujeito sem sujeitar-se, inapelavelmente e sem alternativas, à Força, diante da qual não se é melhor que um rato. Segundo Carone (1983; p.5), conta Kafka:

“Ah’, disse o rato, a cada dia que passa o mundo se torna mais estreito. No começo ele era tão amplo que me dava medo, eu continuava correndo e me sentia feliz por ver à distância, finalmente, as paredes da direita e da esquerda,

mas essas longas paredes dirigem-se tão rápidas uma para a outra, que já estou no último quarto e lá no canto fica a ratoeira para onde eu corro'. 'Voce só precisa mudar de direção', disse o gato e devorou-o"

Esse dessujeitamento, processo que faz de sujeitos, objetos, é, a meu ver, tipificado pela burocracia, isso que transforma pessoas em "indivíduos supérfluos", no dizer de Arendt (1989;1999), fazendo-as coisas banalizadas e descartáveis, invisíveis, até que a elas apenas reste o estarecimento, como última possibilidade.

Da soma de medo, descartabilidade, dessujeitamento e estarecimento, pode-se dizer que o estado de coisas, nas coisas do Estado, é da ordem de coisas e não de sujeitos. Perante o Estado, não se é sujeito, é-se número, cifra, ordinal, fração, dividendo, menos pessoa. É-se pessoa para círculos estreitos. Fora deles, é-se, quando muito, indivíduo, muitas vezes, indigente.

De Schreber, em terceiro lugar, herdamos a desconfiança, a paranóia, o medo de tudo e de todos, ficando somente o *sobressalto* como possibilidade constante. "Estar sob ameaça", este o grande *slogan* e grande desculpa para a paranóia, seja a paranóia do homem em relação ao Estado e às suas coisas (a burocracia, a jurisprudência, os serviços de saúde pública, a economia política), seja a paranóia do Estado em suas relações com os cidadãos (o discurso da segurança pública, o discurso das razões de Estado, por exemplo). Todo cidadão é suspeito, até segunda ordem. Reforçando tal suspeita, basta que ou seja pobre, ou louco, ou preto, ou judeu, ou árabe, ou homossexual, ou drogado, ou doente, ou sujo, ou feio, ou aleijado, ou desempregado, longuíssima e variadíssima a lista dos suspeitos, daqueles que despertam a paranóia. Todos nos amedrontam, tudo nos ameaça. Daí o constante estado de sobressalto. E antes que nos ataquem, defendemo-nos atacando, passando de perseguido a perseguidor, em uma esquizofrenia que, no plano individual é síndrome da suspeita

generalizada, enquanto, no plano dos Estados, assume a feição da “guerra preventiva”, ambas ocorrendo como manifestação da “teoria da conspiração universal”.

De Orwell, do Orwell de “1984”, em quarto lugar, herdamos, pela “espiação”, a perda da privacidade e da individualidade, a perda dos limites entre o *público*, o *privado* e o *íntimo*, sobrando o *devassamento* como possibilidade provável.

Estamos à mercê do olho do outro. O “Big Brother” é aqui e agora, é aqui fora. Sociedade da vigilância, porque da suspeita, interessa perscrutar os outros, seja-o através de persianas ou fechaduras, seja-o por meio de pesquisas de opinião pública, enquetes, entrevistas, exames, inquéritos, formas de devassamento, alienantes, em nome da globalização da intimidade. E rastrear-se alguém é muito simples, basta cruzar seus documentos. Dito de outra forma, o Estado tudo vê, de tudo precisa saber. E Ele tudo enxerga, de tudo fica sabendo, bastando-lhe cruzar as linhas, não das palmas das mãos das pessoas, mas da trama da história dos sujeitos contada por seus documentos, através do cruzamento das informações contidas e contadas em certidão de batismo, carteira de vacinação, registro civil, carteira de identidade, carteira de reservista, carteira de trabalho, cartão de ponto, certidão de casamento, c.p.f, cartão de crédito, contra-cheques, atestado de óbito, em suma, em todos esses documentos que, dizendo respeito a um sujeito, dão-lhe visibilidade e dizibilidade, transformando-o em um discurso e tornando possível sua leitura oficial, inquestionável, porque documental.

Misturados esses quatro herdados, é com os mitos inventados por Sade, por Kafka, por Schreber e por Orwell que racionalizamos o ultra-investimento narcísico que nos caracteriza, que justificamos a ética cínica que nos move, enquanto construímos, por meio da desconfiança, da descartabilidade, da anestesia pessoal, da auto-suficiência, do isolamento, da impessoalidade, do dessujeitamento e da objetificação de

peessoas, a forma de relação social que nos ata, o vínculo social que nos une, nos tempos que correm. Explico-me melhor.

No processo de espelhamento social que dá substrato às pessoas, ou se é conforme, ou se é disforme, ou se é, entre os dois, inconforme, desviante. E nós, estes que nos dizemos os Iguais, os Mesmos, é que nos propomos como modelo para esse “conforme” exigente de conformidade, conformação, conformismo. Nesse espelhamento, entretanto, há alguns iguais que são mais iguais que os demais, como ironiza George Orwell. E o que autoriza a prática da desigualdade por parte desses “mais iguais” é o que chamo de *ultra-investimento narcísico* ou *investimento ultra-narcísico*, ilustrado na passagem da sentença “Eu apenas penso em mim” para “Eu penso apenas em mim”. De ego a egocentrismo, de egocentrismo a egotismo, o egoísmo é a medida última de todas as coisas, nesta pós-modernidade, para esses Mais-Iguais, para os quais o problema não é “Ser ou não ser”, o problema é não permitir que o outro seja. É querer-se suficiente, sozinho. É “sujeitificar-se” graças ao dessujeitamento e assujeitamento do outro, como ocorre, por exemplo, na burocracia, em obediência aos postulados da ética da razão cínica.

A *ética da razão cínica*⁵, me explico, é a ética do gozo, ou melhor, do mais-dogozo, gozo adicional, gozo suplementar, *mais-valia do gozo*. Na mais-valia do gozo, gozo não é somente gozar, é gozar de-mais pelo não gozo do outro. A ética da razão cínica, fazer o que se não deve, sabendo-se desse não-dever, é o corolário e é a justificativa para o *laço social perverso*⁶, forma de enlace social na qual sujeitos tratam sujeitos como objetos.

⁵Sobre *ética da razão cínica*, vide, especificamente, ZIZEK (1992).

⁶Sobre *laço social perverso*, vide COSTA (1989;1991); CALLIGARIS (1986) e ENRIQUEZ (1990).

Essa razão cínica está colocada pelo menos de duas formas, na pós-modernidade: a ética cínica da marginalização e a ética cínica do marginal. No primeiro caso, a sociedade cinicamente aponta no marginal a causa de seus problemas, quando seus problemas são a causa principal da marginalidade. No segundo, é o marginal que, cinicamente, por sua vez, culpa a sociedade, por seus atos antissociais, que são, na verdade, enquanto escolha, de sua inteira e exclusiva responsabilidade. Entre essas duas possibilidades, a nossa particular ética cínica, a nos servir de justificativa: “Não tenho nada a ver com isso”... “Estou somente de passagem”...

Um caso particular da ética cínica, nos dias que correm, ganha destaque. É a ética cínica do terrorista, o bandido político, por excelência, da pós-modernidade, como dito. Profissional do terror, transforma uma atitude política em um ato de dor, a ele não interessando indagar se os fins justificam os meios ou não ou vice-versa, pois a morte, para ele, é esse meio, sendo ela mesma um fim. Mas a discussão disso que sejam o terror, o terrorismo, o terrorista, o terrorismo de Estado e o estado de terror por parte da sociedade, remete a outros rizomas e a outras dobras. Por isso e apenas como modo de dizer “acta est fabula”, acreditando haver contado, de rizoma em rizoma, de dobra em dobra, a história particular do ban (d) ido, deixo para quem quiser que conte a história geral do banido e a história universal do banimento, fazendo uma última observação: Sem esquecer que o conceito de homem é uma invenção e que, da mesma forma, também é invenção, coisa datável, a concepção de humanidade, tenho por mim que esta concepção, a de *dignidade humana*, situada para além de Bem e de Mal, uma vez inventada, tornou-se imprescindível no trato com as pessoas e, assim sendo, diante da relatividade de todas as coisas, apenas uma delas não deveria ser relativizada, a dignidade de que está investido o ser humano.

E apenas para gerar debates e embates, deixo-os com uma interrogação, colocada propositadamente no posfácio, espécie de derradeiro “parêntesis irritante”, como diria Euclides da Cunha.

Epílogo: Onde se ilustra, com pouquíssimas palavras, a ambivalência moral com relação a Canudos e se insinua uma idéia: toda leitura é eterno-retorno.

O arraial do Conselheiro foi fundado em 1893, sendo arrasado até às cinzas em 1897. Comemoramos, em 1997, como diz Levine (1995), com seu olho estrangeiro, não o centenário do nascimento de uma utopia, mas os cem anos da destruição de um sonho.

E terá sido, aquela comemoração, *civismo* ou *cinismo*?

Disse Euclides da Cunha (1940; p.614): “É que ainda não existe um Maudsley para os crimes das nações”.

E tendo sido isso o que foi visto e sendo isto o que poderia ser dito, concluo, com Foucault (*s.d.*; p.25), lembrando mais uma vez que “Por mais que se diga o que se vê, o que se vê não se aloja nunca no que se diz”.

REFERÊNCIAS:

ABBAGNANO, Nicola – **Dicionário de filosofia**; trad. Alfredo Bosi [et al.] 2ª. ed. – São Paulo : Ed. Mestre Jou, 1982.

ABENSOUR, Miguel – “O heroísmo e o enigma do revolucionário” in, NOVAES, Adauto (org.). – **Libertários e libertinos**. São Paulo : Companhia das Letras : Secretaria Municipal da Cultura, 1992. pp. 205-38.

ABRAMS, Philip – **Historical sociology**. Ithaca, New York : Cornell University Press, 1994.

ABREU, Regina – “Arqueologia de um livro-monumento: Os sertões sob o ponto de vista da memória social” in, FERNANDES, Rinaldo (org.) – **O clarim e a oração: cem anos de Os sertões**. - São Paulo : Geração Editorial, 2002. pp. 221-242.

ACHARD, Pierre [et al.] – **Papel da memória**; trad. José Horta Nunes. – Campinas, SP : Pontes, 1999.

ADAM, Philippe et HERZLICH, Claudine – **Sociologia da doença e da medicina**; trad. Laureano Pelegrino. – Bauru, SP : EDUSC, 2001.

ADORNO, S. – “Introdução: um pensamento desconcertante” in, **Escritos: Michel Foucault**. 2ª. ed. São Paulo : Editora da USP / Fac. de Filosofia, Letras e Ciências Humanas/Departamento de Sociologia. 1995. (mimeo)

AGUIEIROS, Gabriela Hasimoto – “O traje e o decoro” in, MARTINS, José de Souza [et al.] – **Vergonha e decoro na vida cotidiana da metrópole**. – São Paulo : Hucitec, 1999. pp. 125-36.

ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de - “Mennochio e Rivière: criminosos da palavra, poetas do silêncio in, **Resgate**, no. 2 - Campinas, Centro de Memória Unicamp; Papirus, 1991.

– **A invenção do nordeste e outras artes**. 2ª. ed. Recife : FJN, Ed. Masangana; São Paulo : Cortez, 2001a.

_____ – “Enredos da tradição: a invenção histórica da região nordeste do Brasil” in, LARROSA, Jorge e SKLIAR, Carlos – **Habitantes de Babel: políticas e poéticas da diferença**; trad. Semíramis Gorini da Veiga. – Belo Horizonte : Autêntica, 2001b. pp. 139-62.

_____ – **Nordestino: uma invenção do falo; uma história do gênero masculino (Nordeste- 1920/1940)**. Maceió : Edições Catavento, 2003.

ALBUQUERQUE, J. A. Guilhon – **Metáforas da desordem: o contexto social da doença mental**. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1978.

ALBUQUERQUE, Manoel Maurício de – **Pequena história da formação social brasileira**. Rio de Janeiro : Ed. Graal, 1981.

ALIGHIERI, Dante – **A divina comédia**; trad.Hernani Donato. – São Paulo : Abril Cultural, 1981.

ALMEIDA, Ângela Mendes – “A atualidade dos três clássicos: Caio Prado Júnior, Sérgio Buarque de Holanda e Gilberto Freyre” in, ALMEIDA, Ângela Mendes de [et al.] (org.) – **De sertões e espaços incivilizados**. – Rio de Janeiro : FAPERJ : MAUAD, 2001. pp. 13-20.

ALMEIDA, Cícero Antônio F. de – **Canudos: imagens da guerra**/ [textos] Cícero Antônio F. de Almeida; [fotografias] Flávio de Barros. Rio de janeiro : Lacerda Ed. : Museu da República, 1997.

AMADO, Jorge – **Tenda dos milagres**. São Paulo : Livraria Martins Editora, 1969. (Obras ilustradas de Jorge Amado, vol. XVIII)

AMARANTE, Paulo – “Asilos, alienados, alienistas: uma pequena História da Psiquiatria no Brasil” in, AMARANTE, Paulo (org.) **Psiquiatria social e reforma psiquiátrica**. Rio de Janeiro : Fiocruz, 1994. pp.73-84

ANSELL-PEARSON, Keith – **Nietzsche como pensador político: uma introdução**. Trad. Mauro Gama e Claudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1997.

ANTUNES, José Leopoldo Ferreira – **Medicina, leis e moral: *pensamento médico e comportamento no Brasil (1870-1930)***. São Paulo : Fundação Editora da UNESP, 1999. (col. Prismas)

ARAÚJO, Inês Lacerda – **Foucault e a crítica do sujeito**. Curitiba : Ed. da UFPR, 2000.

ARAÚJO, Orestes – **Sociologia da guerra**; trad. Moacir Ribeiro Coelho. – Rio de Janeiro : Ed. Biblioteca do Exército, 1959.

ARENDT, Hannah – **A condição humana**; trad. Roberto Raposo. – Rio de Janeiro : Forense-Universitária, 1983.

_____ – **Origens do totalitarismo**; trad. Roberto Raposo. – São Paulo : Companhia das Letras, 1989.

_____ – **Sobre a violência**; trad. André Duarte. Rio de Janeiro : Relume Dumará, 1994.

_____ – **Eichmann em Jerusalém: *um relato sobre a banalidade do mal***; trad. José Rubens Siqueira. – São Paulo : Companhia das Letras, 1999.

ARIÈS, Philippe – **História social da criança e da família**; trad. Dora Flaksman. 2ª. ed. – Rio de Janeiro : Zahar Editores, 1981.

ARRUDA, Ângela – “O ambiente natural e seus habitantes no imaginário brasileiro: negociando a diferença” in, ARRUDA, Ângela (org. e trad.) – **Representando a alteridade**.- Petrópolis, RJ : Editora Vozes, 1998. pp 17-46.

ASSIS, Machado de – **A semana II** – São Paulo : Globo, 1997. (Obras Completas de Machado de Assis)

ATHAYDE, J. Schneeberger de – **Elementos de psicopatologia**. 3ª. ed. – Lisboa : Fundação Calouste Gulbenkian, s.d.

AUGÉ, Marc : **O sentido dos outros: *atualidade da antropologia***; trad. Francisco da Rocha Filho. – Petrópolis, RJ : Vozes, 1999.

AUMONT. Jacques – **A imagem**; trad. Estela dos Santos Abreu. – Campinas, SP : Papyrus, 1993. (col. Ofício de Arte e Forma)

BALTRUSAITIS, Jurgis – **Aberrações: *ensaio sobre a lenda das formas***; trad. Vera de Azambuja Harvey. – Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

BARBOSA, Livia – **O jeitinho brasileiro: *a arte de ser mais igual que os outros***. Rio de Janeiro : Campus, 1992.

BARBOSA FILHO, Hildeberto – “Os sertões: historicidade e esteticidade” in, FERNNDES, Rinaldo (org.) – **O clarim e a oração: *cem anos de Os sertões***. – São Paulo : Geração Editorial, 2002. pp. 315-30.

BARROS, Manoel de – **O livro das ignoranças**. – Rio de Janeiro;São Paulo : Editora Record, 1993.

BARTHES, Roland – **A câmara clara: *nota sobre a fotografia***; trad. Júlio Castañon Guimarães. – Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 1984.

_____ – **Sade, Fourier, Loyola**; trad. Mário Laranjeira. – São Paulo : Brasiliense/Secretaria de Estado da Cultura, 1990.

BASBAUM, Leôncio – **História sincera da República: *de 1889 a 1930***. 4ª. ed. – São Paulo : Alfa-Omega, 1976. (v. 2).

BATISTA, Juarez da Gama – **O real como ficção em Euclides da Cunha**. João Pessoa : Imprensa Universitária, 1967.

BAUMGARTEN, A. G. – **Estética: *a lógica da arte e do poema***; trad. Mirian Sutter Medeiros. – Petrópolis, RJ : Vozes, 1993.

BAYER, Raymond – **História da estética**; trad. José Saramago. Lisboa : Editorial Estampa, 1978. (col. Teoria da arte)

BENÍCIO, Manoel – **O rei dos jagunços: crônica histórica e de costumes sertanejos sobre os acontecimentos de Canudos**. 2^a. ed. – Rio de Janeiro : Editora Fundação Getúlio Vargas, 1997.

BENATTI, Antonio Paulo e HARA, Tony – “Nietzsche, Foucault: a genealogia e a história” in, **CADERNOS DA F.F.C.** [Faculdade de Filosofia e Ciências – UNESP] Flávia Biroli e Marcos César Alvarez (orgs.) – Marília : Unesp; Marília Publicações, 2000. pp.117-130.

BENTHAM, Jeremy - “Uma introdução aos princípios da moral e da legislação”, trad. Luiz João Baraúna in, **Jeremy Bentham/John Stuart Mill**; 2^a. Ed. – São Paulo : Abril Cultural, 1979. pp. 3-68. (Os pensadores)

_____ - **O panóptico**; org. e trad. Tomaz Tadeu da Silva. – Belo Horizonte : Autêntica, 2000.

BERGE, Damião – **O logos heraclítico: introdução o estudo dos fragmentos**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro/Ministério da Educação e Cultura, 1969.

BERLINGUER, Giovanni – **Psiquiatria e poder**; trad. Otho Faria. – Belo Horizonte, MG : Interlivros, 1976.

BERNUCCI, Leopoldo M. – **A imitação dos sentidos: prógonos, contemporâneos e epígonos de Euclides da Cunha**. São Paulo : Editora da Universidade de São Paulo, 1995.

BERTOLETE, José Manoel – “As origens do conceito de saúde mental” in, **Temas: teorias e práticas do psiquiatra**. V. 30, n. 58 (jan./jun. 2000). São Paulo : Grupo de Estudos Psiquiátricos do Hospital do Servidor Público Estadual “Francisco Morato de Oliveira, 2000. pp.46-56.

BIRMAN, Joel – **A psiquiatria como discurso da moralidade**. – Rio de Janeiro : Ed. Graal, 1978.

_____ – **Entre cuidado e saber de si: sobre Foucault e a psicanálise**.- Rio de Janeiro : Relume Dumará, 2000. (col. Conexões; v. 7)

BLANKAERT, Laurent – Lógicas da antropotecnia: mensuração do homem e bio-sociologia (1860-1920). **Revista Brasileira de História**. vol. 21. no. 41.- São Paulo, 2001, obtido via Internet. rbh@ed.usp.sp

BLOCH, Marc – **Apologia da história: ou o ofício de historiador**; trad. André Telles. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 2001.

BODEI, Remo – **A filosofia do século XX**; trad. Modesto Florenzano. – Bauru, SP : EDUSC, 2000. (col. Filosofia e política).

BOMBONATTI, José – História da dattiloscopia. Obtido via Internet. http://www.aguiarsoftware.com.br/p_biohist2.htm (09/5/2000)

BOMBONATTI, José – História da dattiloscopia. Obtido via Internet. http://www.aguiarsoftware.com.br/p_biohist2.htm (09/5/2000).

BOOTH, Waine C. - “A metáfora como retórica” in, SACKS, Sheldon (org.) – **Da metáfora**; trad. Leila Cristina N. Darin [et al.] – São Paulo : EDUC/Pontes, 1992. pp. 53-76.

BORGES, Jorge Luis – “A doutrina dos ciclos” in, BORGES, Jorge Luis – **História da eternidade (1936)**; trad. Carmen Cirne Lima. – São Paulo : Globo, 1998. pp. 425-33. (Obras Completas de Jorge Luis Borges, 1)

_____ – “O tempo circular” in, **História da eternidade (1936)**; trad. Carmen Cirne Lima. – São Paulo : Globo, 1998. pp. 434-37. (Obras Completas de Jorge Luis Borges, 1)

_____ – “A biblioteca de Babel” in, **Ficções (1944)**; trad. Carlos Nejar. – São Paulo : Globo, 1998. pp. 516-23. (Obras Completas de Jorge Luis Borges, 1)

_____ – “O jardim de veredas que se bifurcam” in, **Ficções (1944)**; trad. Carlos Nejar. – São Paulo : Globo, 1998. pp. 524-33. (Obras Completas de Jorge Luis Borges,1)

BORNHEIM, Gerd – “A invenção do novo” in, NOVAES, Adauto (org.) – **Tempo e História**. – São Paulo : Companhia das Letras; Secretaria Municipal da Cultura, 1992. pp. 103-18.

BOSI, Alfredo - “Fenomenologia do olhar” in, NOVAES, Adauto (org.) – **O olhar**. São Paulo : Companhia das Letras, 1988. pp. 65-88.

_____ - “O tempo e os tempos” in, NOVAES, Adauto (org.) – **Tempo e História**. – São Paulo : Companhia das Letras; Secretaria Municipal da Cultura, 1992. pp. 19-32.

BRANDÃO, Antonio Adelino Marques da Silva – **A sociologia d’Os sertões**. Rio de Janeiro : Artium, 1996.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine – **Introdução à análise do discurso**. 6^a. ed. Campinas, SP : Editora da UNICAMP, 1997. (série Pesquisas)

BRANDÃO, Junito de Souza – **Mitologia grega**. Petrópolis : Vozes, 1989. (3 vols.)

BRUMANA, Fernando G. – **Antropologia dos sentidos: introdução à obra de Marcel Muss**. São Paulo : Brasiliense, 1983.

BURKE, Peter – **Uma história social do conhecimento: de Gutenberg a Diderot**; trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 2003.

BUZZI, Arcângelo R. – **A identidade humana: modos de realização**. Petrópolis, RJ : Vozes, 2002.

Café Philo: as grandes indagações da filosofia [editado por] **Le Nouvel Observateur**; trad. Procópio Abreu. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1999.

CALAZANS, José – “A guerra de Canudos na poesia popular” in, ABDALA Júnior, Benjamin e ALEXANDRE, Isabel M.M. (orgs.) – **Canudos: palavra de Deus, sonho na terra**. –São Paulo : Ed. SENAC São Paulo : Boitempo Editorial, 1997. pp.149-160.

CALAZANS, José – “As mulheres de Os sertões” in, FERNANDES, Rinaldo (org.) – **O clarim e a oração: cem anos de Os sertões**. – São Paulo : Geração Editorial, 2002. pp. 189-198.

CALLIGARIS, Contardo – “Perversão: um laço social?” in, **Introdução a uma clínica psicanalítica : seminários**; trad. Antonio Fernando Bermudez de Castro Dreyer [et al.] - Salvador : 1986. (mimeo)

CANETTI, Elias – **Massa e poder**; trad. Sérgio Tellaroli. – São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CANGUILHEM, Georges – **O normal e o patológico**; trad. Maria Thereza Regid de Carvalho Barrocas. 2ª. ed. Rio de Janeiro : Forense-Universitária, 1982.

_____ – “Abertura” in, ROUDINESCO, Elisabeth [et al.] – **Foucault: leituras da história da loucura**; trad. Maria Ignes Duque Estrada – Rio de Janeiro : Relume Dumará, 1994. pp. 33-6.

CANIELLO, Márcio – “As raízes da nacionalidade no Brasil colonial” in, **Raízes: Revista de Ciências Sociais e Econômicas**. Ano XVIII, no. 2º (nov. 99). Campina Grande, PB : Universidade Federal da Paraíba/Centro de Humanidades, 1999.

CARONE, Edgar – **A primeira República: 1889-1930; texto e contexto**. 4ª. ed. - Rio de Janeiro : Ed. Bertrand do Brasil, 1988.

CARONE, Modesto – Conto de fadas para dialéticos. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 03 jul. 1983. Folhetim, no. 337, pp. 4-5.

CARR, Caleb – **A assustadora história do terrorismo**; trad. Mauro Silva. – São Paulo : Ediouro, 2002. (col. Assustadora História)

CARRETTE, Jeremy R. (ed.) – **Religion and culture: Michel Foucault**. Great Britain : Biddles, Guilford and King's Lynn, 1999.

CARVALHO, José Carlos de Paula – “A corporeidade outra” in, RIBEIRO, Renato Janine (org.) – **Recordar Foucault: os textos do Colóquio Foucault**. – São Paulo : Editora Brasiliense, 1985. pp. 7-12.

CARVALHO, José Murilo de – **Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi**. 3ª. ed. –São Paulo : Companhia das Letras, 1987.

_____. – **A formação das almas: o imaginário da República no Brasil** – São Paulo : Companhia das Letras, 1990.

CARVALHO JÚNIOR, Álvaro Pinto Dantas de – “Os sertões e os grupos oligárquicos baianos” in, GALVÃO, Walnice Nogueira e VENTURA, Roberto (consultores) – Instituto Moreira Sales – **Cadernos de Literatura Brasileira**. Ed. comemorativa do centenário de Os sertões. No. 13-14, dez de 2002. pp. 266-87.

CASOY, Ilana – **Serial killer: louco ou cruel**. 2ª. ed. São Paulo : Madras Editora, 2002.

CASTAN, Yves – “Política e vida privada” in, CHARTIER, Roger (org.) – **História da vida privada, 3: da renascença ao Século das Luzes**; trad. Hildegard Feist – São Paulo : Companhia das Letras, 1991. pp. 27-70.

CASTEL, Robert – **A ordem psiquiátrica: a idade de ouro do alienismo**; trad. Ma. Thereza da Costa Albuquerque. – Rio de Janeiro : Edições Graal, 1978 (Biblioteca de filosofia e história das ciências; v. 4)

CATANI, Afrânio Mendes e MARTINEZ, Paulo H. (orgs.) – **Sete ensaios sobre o Collège de France**. – São Paulo : Cortez, 1999. (col. Questões da nossa época; v. 72)

CERTEAU, Michel [et al.] - **A invenção do cotidiano**; trad. Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. 2ª. ed. Petrópolis, RJ : vozes, 1996. (2 vols.)

CESAR, Osório – **Misticismo e loucura: contribuição para o estudo das loucuras religiosas no Brasil**. São Paulo : Oficinas Gráficas do Serviço de Assistência a Psicopatas do Juquerí, 1939.

CHALHOUB, Sidney – **Cidade febril: cortiços e epidemias na corte imperial**. São Paulo : Companhia das Letras, 1996.

CHALMERS, Alan – **A fabricação da ciência**; trad. Beatriz Sidou. – São Paulo : Fundação Editora da UNESP, 1994. (Biblioteca básica)

CHARNY, Israel W. – **Anatomia do genocídio: uma psicologia da agressão humana**; trad. Ruy Jungmann. – Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 1998.

CHARTIER, Roger – **A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII**; trad. Mary Del Priore. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1994. (col. Tempos)

CHASSEGUET-SMIRGEL, Janine – **Ética e estética da perversão**; trad. Vera Jacques. – Porto Alegre : Artes Médicas, 1991.

CHASTEL, André – “Fábulas, formas e figuras”; trad. Itamar Sant’Anna Verburg in, **Diógenes**. No. 8. jan.-jun – 1985. Brasília : Ed. Universidade de Brasília, 1985. pp.49-61.

CHÂTELET, François – **Uma história da razão: entrevistas com Émile Noël**; trad. Lucy Magalhães. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1994.

CHAUÍ, Marilena – “Sobre o medo” in, CARDOSO, Sérgio [et al] (orgs.) – **Os sentidos da paixão**. – São Paulo : Companhia da Letras, 1987. pp 35-76.

_____ – “Janela da alma, espelho do mundo” in, NOVAES, Adauto (org.) – **O olhar**. – São Paulo : Companhia das Letras, 1988. pp. 31-64.

CITELLI, Adilson Odair – “No mundo dos homens, na ordem de Deus” in, ABDALA JR., Benjamin e ALEXANDRE, Isabel M.M. (orgs.) – **Canudos: palavra de Deus, sonho na terra.** – São Paulo : Ed. SENAC São Paulo : Boitempo Editorial, 1997. pp. 67-85.

CLAUVREL, Jean – **A ordem médica: poder e impotência do discurso médico**; trad. Jorge Gabriele Noujain [et al.] - São Paulo : Brasiliense, 1983.

COHN, Gabriel (org.) – **Weber: sociologia.** 7ª. Ed. – São Paulo : ÁTICA, 1999.

COLI, Jorge – “A alegoria da liberdade” in, CARDOSO, Sérgio [et al] – **Os sentidos da paixão.** – São Paulo : Companhia das Letras, 1987. pp. 377-416.

COMTE, Auguste – “Curso de filosofia positiva” in, GIANNOTTI, José Arthur e LEMOS, Miguel (org. e trad.) – **Comte.** - São Paulo : Abril Cultural, 1978. pp. 3-39. (Os pensadores)

_____ – “Discurso sobre o espírito positivo” in, GIANNOTTI, José Arthur e LEMOS, Miguel (org. e trad.) – **Comte.** – São Paulo : Abril Cultural, 1978. pp. 43-94. (Os pensadores)

CORBIN, Alain – “Bastidores: o segredo do indivíduo” in, PERROT, Michele (org.) - **História da vida privada, 4: da Revolução Francesa à 1ª. Guerra**; trad. Denise Bottman e Bernardo Joffily. – São Paulo : Companhia das Letras, 1991. pp. 413-501.

CORCUFF, Philippe – **As novas sociologias: construções da realidade social**; trad. Viviane Ribeiro . Bauru, SP: EDUSC, 2001.

CORDEIRO, Rogério – “O ‘empirismo imaginante’ na obra de Euclides da Cunha: Os sertões.” In, ALMEIDA, Ângela Mendes de (org.) – **De sertões e espaços incivilizados.** – Rio de Janeiro : FAPERJ : MAUAD, 2001. pp. 173-86.

CORREA, Mariza - **As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil.** Bragança Paulista , SP : EDUSF, 1998.

CORREA, Nereu – **A tapeçaria lingüística d’”Os sertões”: e outros estudos**. São Paulo;Brasília : Edições Quíron/Instituto Nacional do Livro/Ministério de Educação e Cultura, 1978.

CORREIA, Adriano – “Hannah Arendt e o conceito de progresso” in, AGUIAR, Odília Alves [et al.] – **Origens do totalitarismo: 50 anos depois**. – Rio de Janeiro : Relume Dumará; Fortaleza, CE : Secretaria da Cultura e Desportos, 2001. pp193-202. (coleção Outros diálogos; 7)

COSTA, Flávio José Simões – **Antonio Conselheiro, louco?**. Ilhéus : Editus, 1998.

COSTA, Freerico Lustosa – “A guerra dos mundos: Euclides e o Conselheiro em Canudos” in, ALMEIDA, Ângela Mendes de (org.) – **De sertões e espaços incivilizados**. – Rio de Janeiro : FAPERJ : MAUAD, 2001. pp. 187-95.

COSTA, Jurandir Freire – **História da psiquiatria no Brasil: um corte ideológico**. 3ª. ed. Rio de Janeiro : Campus, 1980.

_____ – **Ordem médica e norma familiar**. 2ª. ed. Rio de Janeiro : Edições Graal, 1983.

_____ – “Narcisismo em tempos sombrios” in, FERNANDES, Heloisa Rodrigues (org.) – **Tempo do desejo: sociologia e psicanálise**. – São Paulo : Brasiliense,1989. pp.109-36.

_____ – “Psiquiatria burocrática: duas ou três coisas que sei dela” in, ARAGÃO, Luiz Tarley de [et al.] - **Clínica do social: ensaios** - São Paulo : Escuta, 1991. pp. 39-74.

COSTA E SILVA, Cândido da – “O peregrino entre os pastores” in GALVÃO, Walnice Nogueira e VENTURA, Roberto (consultores) – Instituto Moreira Sales – **Cadernos de Literatura Brasileira**. Ed. comemorativa do centenário de Os sertões, no. 13-14, dez. de 2002. pp. 201-32.

COULON, Alain – **A Escola de Chicago**; trad. Tomás R. Bueno. - Campinas, SP : Papirus, 1995.

COURTINE, Jean-Jacques et HAROCHE, Claudine – “Os paradoxos do silêncio” in, DINOUART, Josep-Antoine-Toussaint – **A arte de calar**. - São Paulo : Martins Fontes, 2001. pp.v-xxxv. (col. Breves encontros)

COURTINE, Jean-Jacques et HAROCHE, Claudine – **História do rosto: *expressar e calar as suas emoções (do século XVI ao início do século XIX)***; trad. Ana Moura. Lisboa : Editorial Teorema, s.d.

COUTINHO, Afrânio – **A tradição afortunada: o espírito de nacionalidade na crítica brasileira**. Rio de Janeiro : Liv. José Olympio/Ed. da Universidade de São Paulo, 1968.

CROCE, Benedetto – **Breviário de estética: *aesthetica in nuce***; trad. Rodolfo Ilari Jr. – São Paulo : Ática, 1997.

CUNHA, Antônio Geraldo da – **Dicionário etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa**. – Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 1982.

CUNHA, Euclides da - **Os sertões: *campanha de Canudos***. 15ª. ed. corrigida. Rio de Janeiro/São Paulo/Belo Horizonte : Livraria Francisco Alves, 1940.

_____ - **Os sertões: *campanha de Canudos***. – São Paulo : Abril Cultural, 1982.

_____ - “Os sertões: campanha de Canudos” in, **Obra completa: em dois volumes**. 2ª. ed. Rio de Janeiro : Nova Aguilar, 1995. 2 v. (Biblioteca Luso-brasileira. Série brasileira).

_____ - “A nossa Vendéia” in, **Obra completa: em dois volumes**. 2ª. ed. Rio de Janeiro : Nova Aguilar, 1995. vol. 2 pp. 605-12 (Biblioteca Luso-Brasileira. Série Brasileira).

_____ - **Os sertões: campanha de Canudos**. Ed. crítica de Walnice Nogueira Galvão. São Paulo : Ática, 1998.

CURRAN, Mark – **História do Brasil em cordel**. – 2ª. ed. – São Paulo : Editora da Universidade de São Paulo, 2001. p. 17-81.

CZERESNIA, Dina – **Do contágio à transmissão: ciência e cultura na gênese do conhecimento epidemiológico**. – Rio de Janeiro : FIOCRUZ, 1997.

DADOUN, Roger – **A violência: ensaio acerca do “homo violens”**; trad. Pilar Ferreira de Carvalho e Carmen de Carvalho Ferreira. – Rio de Janeiro : DIFEL, 1998.

DARMON, Pierre – **Médicos e assassinos na “belle époque”**; trad. Regina Grisse de Agostino. – Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1991.

DARNTON, Robert – “Um inspetor de polícia organiza seus arquivos: a anatomia da república das letras in, DARNTON, Robert - **O grande massacre dos gatos: e outros episódios da história cultural francesa**; trad. Sonia Coutinho. - Rio de Janeiro : Graal, 1986.

DAVIDSON, Donald – “O que as metáforas significam” in, SACKS, Sheldon (org.) – **Da metáfora**; trad. Leila Cristina N. Darin et al.- São Paulo : EDUC/Pontes, 1992. pp. 35-52.

DARWIN, Charles – **A origem das espécies**; trad. Aulyde Soares. São Paulo : Melhoramentos; Editora da Universidade de Brasília, 1982. (coleção Antropus)

DE DECCA, Edgar Salvadori – “Euclides e Os sertões: entre a literatura e a história” in, FERNANDES, Rinaldo (org.) – **O clarim e a oração: cem anos de Os sertões**. – São Paulo : Geração Editorial, 2002. pp. 157-188.

DELEUZE, Gilles – **Foucault**; trad. José Carlos Rodrigues. Lisboa: Vega, s.d.

_____ – **Diferença e repetição**; trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____ – **A dobra: *Leibniz e o barroco***; trad. Luiz B. L. Orlandi. Campinas, SP: Papirus, 1991.

_____ e GUATARI, Felix – **Mil platôs: *capitalismo e esquizofrenia***; trad. Aurélio Guerra Neto/ Célia Pinto Cota. Rio de Janeiro : Ed. 34, 1995. 5 vols. (col. Trans).

_____ - “Pensamento nômade” in, ESCOBAR, Carlos Henrique de (org.) - **Por que Nietzsche?**. Rio de Janeiro : Achiamé, s.d. pp. 9-18.

_____ - “Sobre a vontade de potência e o eterno retorno” in, ESCOBAR, Carlos Henrique de (org.) – **Por que Nietzsche?** – Rio de Janeiro : Achiamé, s.d., pp. 19-30.

DELUMEAU, Jean – **História do medo no ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada**; trad. Maria Lúcia Machado. – São Paulo : Companhia das Letras, 1989.

_____ – **Mil anos de felicidade: uma história do paraíso**; trad. Paulo Neves. – São Paulo : Companhia das Letras, 1997.

DESCAMPS, Christian – **As idéias filosóficas contemporâneas na França: 1960-1985**; trad. Arnaldo Marques. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991. (Biblioteca de Filosofia)

DESCARGUES, Pierre – “Rembrandt”, in **História da arte**. – Barcelona; Rio de Janeiro : Salvat Editores; Salvat Editora do Brasil, 1978. (v. 7:219-250).

DETENNE, Marcel – **A escrita de Orfeu**; trad. Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1991.

DINIZ, Ariosvaldo da Silva – “Epidemia: história epistemológica e cultural de um conceito” in, **Política & Trabalho**. Ano 15, n. 15 (1999). – João Pessoa : PPGS-UFPB, 1999. pp.179-192.

DINIZ, Maria Helena – **Compêndio de introdução à ciência do direito**. – São Paulo : Saraiva, 1988.

DINOUART, Josep-Antoine-Toussaint – **A arte de calar**; trad. Luis Filipe Ribeiro. – São Paulo : Martins Fontes, 2001. (col. Breves encontros)

DODDS, E. R. – **Os gregos e o irracional**; trad. Leonor Santos B. de Carvalho. – Lisboa : Gradiva, 1988. (col. Trajectos)

DUBOIS, Jean [et al.] – **Dicionário de lingüística**; trad. Frederico Pessoa de Barros [et al.] – São Paulo : Cultrix, 1978.

DUBOIS, Philippe – **O ato fotográfico e outros ensaios**; trad. Marina Appeenzeller – Campinas, SP : Papyrus, 1994. (col. Ofício de arte e forma)

DUBY, Georges – **O tempo das catedrais: a arte e a sociedade (980-1420)**; trad. José Saramago. 2ª. ed. – Lisboa : Editorial Estampa, 1988. (col. Imprensa Universitária; 8)

_____ - **Idade Média, idade dos homens: do amor e outros ensaios**; trad. Jônatas Batista Neto. – São Paulo : Companhia da Letras, 1989.

DUFOURMANTELLE, Anne – Anne Dufourmantelle convida Jacques derrida a falar: **Da Hospitalidade**; trad. Antonio Romane. – São Paulo : Escuta, 2003.

DUMONT, Louis – **O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna**; trad. Álvaro Cabral. – Rio de Janeiro : Rocco, 1985.

DURKHEIM, Emile – **Sociologia e filosofia**; trad. J. M. de Toledo Camargo. 2ª. ed. - Rio de Janeiro : Forense-Univeritária, 1970.

_____ – **As regras do método sociológico**; trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. – São Paulo : Abril Cultural, 1978. (Os pensadores)

_____ - **O suicídio: estudo sociológico**; trad. NathanaelC. Caixeiro. – Rio de Janeiro : Zahar Eds., 1982.

_____ – **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**; trad. Joaquim Pereira Neto. - São Paulo : Ed. Paulinas, 1989.

DUVEEN, Gerard – “A construção da alteridade” in, ARRUDA, Ângela (org. e trad.) – **Representando a alteridade**. – Petrópolis, RJ : Editora Vozes, 1998. pp. 83-108.

EGYDIO, Maurício Carlos - “Michel Foucault: o encontro dos saberes” in, **Escritos: Michel Foucault**. - São Paulo : Editora da USP/Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas/ Departamento de Sociologia. No. 1, 2^a. ed., 1995. pp. 1-16.

ELIAS, Norbert – **O processo civilizador: formação do Estado e Civilização**; trad. Ruy Jungmann. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1993.

_____ – **A sociedade dos indivíduos**; trad. Vera Ribeiro. - Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1994.

_____ et SCOTSON, John L. – **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**; trad. Vera Ribeiro. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 2000.

ENRIQUEZ, Eugène – **Da horda ao Estado: psicanálise do vínculo social**; trad. Teresa Crstina Carreteiro e Jacyara Nasciutti.- Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1990.

ERIBON, Didier – **Michel Foucault: 1926-1984**; trad. Hildegard Feist. – São Paulo : Companhia das Letras, 1990.

ESCOBAR, Antonius Jack Vargas – “Genealogia e política” in, RIBEIRO, Renato Janine (org.) – **Recordar Foucault: os textos do Colóquio Foucault**. – São Paulo : Editora Brasiliense, 1985. pp.209-18.

ETCOFF, Nancy – **A lei do mais belo: a ciência da beleza**; trad. Fátima Fadel [et al.] - Rio de Janeiro : Editora Objetiva, 1999.

EWALD, François – **Foucault, a norma e o direito**; trad. António Fernando Cascais. – Lisboa : Vega, 1993.

FABRIS, Annateresa – “A invenção da fotografia: repercussões sociais” in FABRIS, Annateresa (org.) - **Fotografia: usos e funções no século XIX**. – São Paulo : Ed. da Universidade de São Paulo, 1991. pp.11-36. (col. Texto & arte ;v. 3)

_____. – “O circuito social da fotografia: estudo de caso I” in, **Fotografia: usos e funções no século XIX**. – São Paulo : Ed. da Universidade de São Paulo , 1991. pp. 39-57. (col. Texto & arte; v. 3)

FACÓ, Rui - **Cangaceiros e fanáticos: gênese e lutas**. 9ª. ed. Rio de Janeiro : Ed. Bertrand do Brasil, 1991.

FARIAS JÚNIOR, João - **Manual de criminologia**. Curitiba : Juruá, 1996.

FARR, Robert M. – **As raízes da psicologia social moderna**; trad. Pedrinho A. Guareschi e Paulo V. Maya. – Petrópolis, RJ : Ed. Vozes, 1998.

FATTAH, Ezzat Abdel et SZABO, Denis – “Criminologie: criminodynamique, victimologie, criminologie clinique”, in **Encyclopédie Médico-Chirurgicale**. – Paris : Editions Techniques, 1971. pp.1- 12. (fasc. 37906 A40).

FÁVERO, Flamínio – **Medicina legal: introdução ao estudo da medicina legal. Identidade. Traumatologia. Infortunistica. Tanatologia**. 10a. ed. - Belo Horizonte : Ed. Itatiaia; São Paulo : Liv. Martins Fontes. 1975. (v. 1.)

FERNANDES, Gonçalves – **Elementos de psicopatologia criminal: para estudantes dos Cursos Jurídicos**. Recife : s.e., 1942. p. 119-220.

FERRAZ, Ma. Cristina Franco – “A potência do simulacro: Deleuze, Nietzsche, Kafka” , LINS, Danie (org.) – **Nietzsche e Deleuze: pensamento nômade**. Rio de Janeiro : Relume Dumará; Fortaleza, CE : Sec. de Educação e Desporto do Estado, 2001. p. 161-71.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda – **Novo dicionário Aurélio da Língua Portuguesa**.- Rio de Janeiro : Editora Nova Fronteira, 1986.

FERREIRA, Oliveiros S. – **Vida e morte do partido fardado**. – São Paulo : Editora SENAC São Paulo , 2000. (série Livre pensar; 3)

FIGUEIREDO, Gabriel – **O príncipe e os insanos**. - São Paulo : Cortez, 1988 (série Saúde)

FINKIELKRAUT, Alain – **A humanidade perdida: ensaio sobre o século XX**; trad. Luciano Machado. – São Paulo : Ática, 1998.

FLANDRIN, Jean Louis – “A distinção pelo gosto” in, CHARTIER, Roger (org.) – **História da vida privada, 3 : da Renascença ao século das luzes**; trad. Hildegard Feist – São Paulo : Companhia das letras, 1991. pp. 267-310.

FOCILLON, Henri – **Vida das formas: seguido de “Elogio da mão”**; trad. Lea Ma. Sussekind Viveiros de Castro.- Rio de Janeiro : Zahar Eds. ,1983.

FOUCAULT, Michel; ROUANET, S.P.; Merquior, J.G.; Lecourt, D. Escobar, C.H. (org.) - **O homem e o discurso: a arqueologia de Michel Foucault**. - Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1975.

FOUCAULT, Michel – **Doença mental e psicologia**; trad. Lílian Rose Shalders. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1975. (Coleção Tempo Universitário, vol. 11)

_____ – **História da loucura na idade clássica**; trad. José Teixeira Coelho Netto. – São Paulo : Ed. Perspectiva, 1978.

_____ – “Verdade e poder” in, FOUCAULT, Michel – **Microfísica do poder**; org. e trad. Roberto Machado. – Rio de Janeiro : Ed. Graal, 1979a. pp. 1-14.

_____ – “O nascimento da medicina social” in, FOUCAULT, Michel – **Microfísica do poder**; org. e trad. Roberto Machado. – Rio de Janeiro : Ed. Graal, 1979b. pp. 79-98.

_____ - “O nascimento do hospital” in, FOUCAULT, Michel – **Microfísica do poder**; org. e trad. Roberto Machado. – Rio de Janeiro : Ed. Graal, 1979c. pp. 99-112.

_____ - “A casa dos loucos” in, **Microfísica do poder**; org. e trad. Roberto Machado. – Rio de Janeiro : Ed. Graal, 1979d. pp. 113-28.

_____ - “Sobre a prisão” in, FOUCAULT, Michel – **Microfísica do poder**; org. e trad. Roberto Machado. – Rio de Janeiro : Ed. Graal, 1979e. pp. 129-44.

_____ - “Genealogia e poder” in, FOUCAULT, Michel – **Microfísica do poder**; org. e trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro : Ed. Graal, 1979f. pp. 167-78.

_____ - “Soberania e disciplina” in, FOUCAULT, Michel – **Microfísica do poder**; org. e trad. Roberto Machado. – Rio de Janeiro : Ed. Graal, 1979g. pp. 179-92.

_____ - “O olho do poder” in, FOUCAULT, Michel – **Microfísica do poder**; org. e trad. Roberto Machado. – Rio de Janeiro : Ed. Graal, 1979h. pp.209-28.

_____ - “A governamentalidade” in, FOUCAULT, Michel – **Microfísica do poder**; org. e trad. Roberto Machado. – Rio de Janeiro : Ed. Graal, 1979i. pp. 277-93.

_____ – **Vigiar e punir: nascimento da prisão**; trad. Lígia M. Ponde Vassalo. - Petrópolis : Vozes, 1983.

_____ (apres.) – **Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão: um caso de parricídio do século XIX**; 3ª. ed.; trad. Denize Lezan de Almeida. Rio de Janeiro : Ed. Graal, 1984.

_____ – **História da sexualidade I: a vontade de saber**; trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon de Albuquerque. 6ª. ed. – Rio de Janeiro : Edições Graal, 1985.

_____ – **Arqueologia do saber**; trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 2^a. ed.; Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1986. (col. Campo Teórico)

_____ – **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**; trad. Antonio Ramos Rosa. - Rio de Janeiro/Lisboa: Liv. Martins Fontes/Portugália ed. s.d.

_____ – **Isto não é um cachimbo**; trad. Jorge Coli – Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1988.

_____ – **O nascimento da clínica**; trad. Roberto Machado - 4^a. ed. – Rio de Janeiro : Forense-Universitária, 1994.

_____ – **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**; trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 5^a. ed. - São Paulo: Loyola, 1996.

_____ – **Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)**, trad. Andréa Daher. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1997.

_____ – **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**; trad. Ma. Ermantina Galvão. São Paulo : Martins Fontes, 1999a. (Coleção tópicos)

_____ – **A verdade e as formas jurídicas**; trad. Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. – Rio de Janeiro : Nau Ed., 1999b.

_____ – “Sobre as maneiras de escrever a história: 1967” in, **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**; trad. Elisa Monteiro; org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro : Forense Editora, 2000a. pp. 62-81 (Ditos & Escritos II)

_____ – “Sobre a arqueologia das ciências: resposta ao Círculo de epistemologia:1968” in, **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**; trad. Elisa Monteiro.; org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro : Forense Editora, 2000b. pp. 82-118 (Ditos & Escritos II)

_____ - “Nietzsche, a genealogia, a história:1971.” In, **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**; trad. Elisa Monteiro; org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Editora, 2000c. p. 260-81 (Ditos & Escritos II)

_____ – **Os anormais: curso no Collège de France (1974-1975)**; trad. Eduardo Brandão. – São Paulo : Martins Fontes, 2001a. (Coleção tópicos)

_____ – “Prefácio à transgressão (1963) in, FOUCAULT, Michel – **Estética: literatura e pintura, música e cinema**; Manoel Barros da Motta (org.) e Ines Autran Dourado Barbosa (trad.). – Rio de Janeiro : Forense Universitária, 2001b. pp. 264-98. (Ditos & escritos; III)

_____ – “O que é um autor?(1969) in, FOUCAULT, Michel – **Estética: literatura e pintura, música e cinema**; Manoel Barros da Motta (org.) e Inês Autran Dourado Barbosa (trad.). – Rio de Janeiro : Forense Unversitária, 2001c. pp. 264-298. (Ditos & escritos; III)

FRAIZE-PEREIRA, João A. - “A loucura antes da história” in, RIBEIRO, Renato Janine (org.) – **Recordar Foucault: os textos do Colóquio Foucault**. – São Paulo : Editora Brasiliense, 1985. pp. 126-35.

FRANCO JÚNIOR, Hilário – **As utopias medievais**. Editora Brasiliense : São Paulo,1992.

FRANCO JR., Hilário – **Cocanha: história de um país imaginário**. - São Paulo : Companhia das Letras, 1998.

FRANÇA, Genival Veloso de – **Medicina legal**. 2ª. ed. –Rio de Janeiro : Ed. Guanabra Koogan,1987.

FREIRE, Gilberto – **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal**. 11ª. ed. Rio de Janeiro : Liv. José Olympio Editora, 1964. (2 v.)

FREIRE, Izabel Ribeiro – **Raízes da psicologia**. Petrópolis, RJ : Vozes, 1997.

FREIXINHO, Nilton – **O sertão arcaico do nordeste do Brasil: *uma releitura***. – Rio de Janeiro : Imago, 2003.

FREUD, Sigmund – “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905)” in, **Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**; trad. Jayme Salomão [et al.] – Rio de Janeiro : Imago Editora, 1980a. vol. VII, pp.123-33.

_____ – “Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (dementia paranóides) – (1911)” in, **Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**; trad. Jayme Salomão [et al.] - Rio de Janeiro : Imago Editora, 1980b. vol. XII, pp. 15 -105.

_____ – “Sobre o narcisismo: uma introdução (1914)” in, **Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**; trad. Jayme Salomão [et al.] - Rio de Janeiro : Imago Editora, 1980c. vol. XIV, pp. 85-9.

_____ - “Psicologia de grupo e a análise do ego (1921)” in, **Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**; trad. Jayme Salomão [et al.] – Rio de Janeiro : Imago Editora, 1980d. vol. XVIII, pp. 89-169.

FRITZEN, Silvino José – **Janela de Johary: *Exercícios vivenciais de dinâmica de grupo, relações humanas e de sensibilidade***. – 19^a. ed. – Petrópolis, RJ : Ed. Vozes, 2002.

GABBARD, Glen O. - **Psiquiatria psicodinâmica: *baseado no DSM-IV***; trad. Luciana N. de A. Jorge e Maria Rita Secco Hofmeister. – Porto Alegre : ArtMed, 1998.

GALARD, Jean – **A beleza do gesto: *uma estética das condutas***; trad. Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo : Ed. da Universidade de São Paulo/Imprensa Oficial. (col. Críticas Poéticas, 7)

GALVÃO, Walnice Nogueira (org.) – **Euclides da Cunha**. – São Paulo : Ática, 1984. (Coleção Grandes cientistas sociais; 45).

_____ - **No calor da hora: a Guerra de Canudos nos jornais; 4ª Expedição.** São Paulo : Ática, 1994. (Col. Ensaios, vol. 1)

GALVÃO, Walnice Nogueira – **Euclides da Cunha: Os sertões; Campanha de Canudos** (Edição Crítica). São Paulo : Ed. Ática, 1998.

_____ et PERES, Fernando da Rocha (apresentação) – **Breviário de Antonio Conselheiro.** – Salvador : EDUFBA : Odebrecht, 2002.

GANDILLAC, Maurice – “O amor na Idade Média” in, NOVAES, Adauto (org.) – **O desejo**; trad. Cláudia Marcondes – São Paulo : Companhia das Letras; Rio de Janeiro : FUNARTE, 1990. pp. 197-208.

GÁRATE, Miriam V. – “Cruzar a linha negra e desfazer a oposição” in, FERNANDES, Rinaldo (org.) – **O clarim e a oração: cem anos de Os sertões.** – São Paulo : Geração Editorial, 2002. pp. 379-90.

GARCIA – ROZA, Luiz Alfredo – **Palavra e verdade: na filosofia antiga e na psicanálise.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

GARDNER, Howard e WINNER, Ellen – “O desenvolvimento da competência metafórica: implicações para as disciplinas humanísticas” in, SACKS, Sheldon (org.) - **Da metáfora**; trad. Leila Cristina M. Darin [et al.] – São Paulo : EDUC/Pontes, 1992. pp. 127-44.

GAUDÊNCIO, Edmundo de Oliveira – “Zé Carioca no divã: Freud explica o ‘jeitinho brasileiro?’” in, **Caderno de ciências sociais.** No. 5 (jul.-dez.-96) – Ed. da Universidade Federal da Paraíba / Centro de Humanidades/Departamento de sociologia e antropologia/Departamento de história e geografia : 1996. pp. 1-6.

GAY, Peter – **O cultivo do ódio: a experiência burguesa da Rainha Vitória a Freud**; trad. Sérgio Góes de Paula e Viviane de Lamare Noronha. São Paulo : Companhia das Letras, 1995. v. 3.

GÉRARD, Vincent - “Uma história do segredo?” in, **História a vida privada, 5: da Primeira Guerra a nossos dias**; trad. Denise Bootmann. - São Paulo : Companhia das Letras, 1992. pp. 155-389.

GERBI, Antonello - **O novo mundo: história de uma polêmica (1750-1900)**; trad. Bernardo Joffily.- São Paulo : Companhia das Letras, 1996.

GIDDENS, Anthony – **A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**; trad. Magda Lopes. São Paulo : Ed. da Universidade Estadual Paulista, 1993. (col. Biblioteca básica)

GIL, José – “Metafenomenologia da monstruosidade: o devir-monstro” in, COHEN, Jeffrey Jerome – **Pedagogia dos monstros: os prazeres e os perigos da confusão de fronteiras**; trad. Tomás Tadeu da Silva – Belo Horizonte : Autêntica, 2000. pp. 23-60 (col. Estudos culturais; 3)

GINZBURG, Carlo – **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**; trad. Federico Carotti. – São Paulo : Companhia das Letras, 1989.

GIRARD, René – **A violência e o sagrado**; trad. Martha Conceição Gambini. 2ª. ed. - São Paulo : Editora Universidade Estadual Paulista, 1990.

GOFFMAN, Erving – **A representação do eu na vida cotidiana**; trad. Maria Célia Santos Raposo. – Petrópolis, RJ : Vozes, 1975.

_____ – **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**; trad. Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. – 4ª. ed. – Rio de Janeiro : Zahar Eds., 1982.

GOMES, Hélio – **Medicina legal**. 21. ed. – Rio de Janeiro : Liv. Freitas Bastos, s.d.

GOMES, Maria Rafaela Caleiro Ferreira – “O racismo hitleriano: mal da modernidade ou do empirismo moderno” in, **ETHNOLOGIA**, Nova Série, n. 3-4, maio-out., 1995. Lisboa : Universidade Nova de Lisboa; Depto. de Antropologia; Fac. de Ciências Sociais e Humanas; Ed. Cosmos, 1996. pp. 81-5.

GORENDER, Jacob – **Brasil em preto & branco: o passado escravista que não passou.** – São Paulo : Editora SENAC São Paulo : 2000. (col. Livre pensar; v. 4)

GOULD, Stephen Jay – **A falsa medida do homem**; trad. Válder Lellis Siqueira. – São Paulo : Martins Fontes, 1991. (col. Ciência aberta)

GRAFTON, Anthony – **As origens trágicas da erudição: pequeno tratado sobre a nota de rodapé**; trad. Enid Abreu Dobránszky. – Campinas, SP : Papirus, 1998.

GRAHAM, Robert B. Cunninghame – **Um místico brasileiro: vida e milagres de Antônio Conselheiro**; trad. Gênese Andrade e Marcela A. C. Silvestre. - São Paulo : Sá Editora / Editora da UNESP, 2002.

GRANON-LAFONT, Jeanne – **A topologia de Jacques Lacan**; trad. Luiz Carlos Miranda e Evany Cardoso. - Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1990.

GUARESCHI, Pedrinho – “Alteridade e relação: uma perspectiva crítica” in, ARRUDA, Ângela (org. e trad.) – **Representando a alteridade.** - Petrópolis, : Editora Vozes, 1998. pp. 149-61.

_____ – “Pressupostos psicossociais da exclusão: competitividade e culpabilização” in, SAWAIA, Bader (org.) – **As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social.** – Petrópolis, RJ : Editora Vozes, 1999. pp.141-56.

GUARINELLO, Norberto Luiz – “Grécia: cidades-Estado na Antiguidade Clássica” in, PINSKY, Jaime e PINSKY, Carla Bassaneri – **História da cidadania** (orgs.) – São Paulo : Contexto, 2003. pp. 29-48.

GUEDEZ, Annie – **Foucault**; trad. Edson Braga de Souza. - São Paulo : Melhoramentos; Ed. da Universidade de São Paulo, 1977.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo – **Racismo e anti-racismo no Brasil** – São Paulo : Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Ed. 34, 1999.

GUIRADO, Marlene – **Psicanálise e análise do discurso: matrizes institucionais do sujeito psíquico**. - São Paulo : Summus, 1995.

GUMBRECHT, Hans Ulrich – **Modernização dos sentidos**; trad. Lawrence Flores Pereira. - São Paulo : Ed. 34, 1998 (col. Teoria)

HAMMURABI – **O código de Hammurabi**; trad. E. Bouzon. - Petrópolis : Vozes, 1976.

HARDMAN, Francisco Foot – “Tróia de taipa: de como Canudos queima aqui” in, ABDALA JR., e ALEXANDRE, Isabel M.M. (orgs.) – **Canudos: palavra de Deus, sonho na terra**. – São Paulo : Ed. SENAC São Paulo : Boitempo Editorial, 1997. pp. 57-64.

HAROCHE, Claudine e COURTINE, Jean-Jacques – “O homem desfigurado: semiologia e antropologia política da expressão do século XVII ao século XIX” in, **Revista Brasileira de História**. vol. 7, n. 13, set. 1986/fev. 1987. Rio de Janeiro : ANPUH/Marco Zero, 1987. pp. 7-32.

HARRIS, Ruth – **Assassinato e loucura: medicina, leis e sociedade no fin-de-siècle**. - Rio de Janeiro : Rocco, 1993.

HARRIES, Karsten – “O múltiplo uso da metáfora” in, SACKS, Sheldon (org.) - **Da metáfora**; trad. Leila Cristina N. Dain [et al.] - São Paulo : EDUC/Pontes, 1992. pp. 167-74.

HARVEY, David - **Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural**; trad. Adail Ubirajara Sobral e Ma. Stela Gonçalves. – São Paulo : Ed. Loyola, 1992.

HATOUN, Milton – “Expatriados em sua própria pátria” in, GALVÃO, Walnice Nogueira e VENTURA, Roberto (Consultores) – Instituto Moreira Sales – **Cadernos de Literatura Brasileira**. Ed. comemorativa do centenário de Os sertões, no. 13-14. dez. de 2002. pp. 318-39.

HELMAN, Cecil G. – **Cultura, saúde e doença**; trad. Eliane Mussnich. 2^a. ed. - Porto Alegre : Artes Médicas, 1994.

HERMES, Mário Jorge da Fonseca – “Os militares e a política na República: o episódio de Canudos” in, Galvão Walnice Nogueira e VENTURA, Roberto (consultores) – Instituto Moreira Sales – **Cadernos de Literatura Brasileira**. Ed. comemorativa do centenário de Os sertões, no. 13-14, dez. de 2002. pp. 233-65.

HESSEN, Johannes – **Teoria do conhecimento**; trad. António Correia. 7^a. ed. – Coimbra, Portugal/ São Paulo; Brasil : Armênio Amado – Editor, Sucessor; Livraria Martins Fontes, 1979.

HOBBSBAWN, E. J.– **Bandidos**. 2a. ed.; trad. Donaldson Magalhães Garschagen. – Rio de Janeiro : Forense Ed., 1976.

_____ – **Rebeldes primitivos: estudos de formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX**. 2^a. ed. Rio de Janeiro : Zahar Eds., 1978.

_____ – **Ecos da Marselhesa: dois séculos revêem a Revolução Francesa**; trad. Maria Célia Paoli. – São Paulo : Companhia das Letras, 1996.

HOLANDA, Lourival – **Sob o signo do silêncio: Vidas Secas e o estrangeiro**. São Paulo: Ed. da Univeridade de São Paulo, 1992. (Criação e crítica; v. 8)

HOLANDA, Sérgio Buarque de – **Raízes do Brasil** – 26^a. ed. São Paulo : Companhia das Letras, 1995.

HOLLOWAY, Thomas H. – **Polícia no Rio de Janeiro: repressão e resistência numa cidade do século XIX**; trad. Francisco de Castro Azevedo. - Rio de Janeiro : Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1997.

HOORNAERT, Eduardo – **Os anjos de Canudos: uma revisão histórica**. 3^a. ed. Petrópolis : Vozes, 1998.

HORCADES, Alvim Martins – **Descrição de uma viagem a Canudos**. Salvador : EGBA : EDUFBA, 1996. (col. Cinquentenário)

HOUAISS, Antônio e VILLAR, Mauro de Salles – **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa** [Instituto Antônio Houaiss de Lexicografia e Banco de dados da Língua Portuguesa S/C Ltda.] Rio de Janeiro : Objetiva, 2001.

HOUTART, François – **Sociologia da religião**; trad. MustafaYasbek. - São Paulo : Ática, 1994.

HUISMAN, Denis – **A estética**; trad. Maria Luísa São Mamede. Lisboa : Ed. 70/Liv. Martins Fontes, s.d. (col. Biblioteca básica de filosofia)

HUIZINGA, Johan – **O declínio da Idade Média: um estudo das formas de vida, pensamento e arte em França e nos Países Baixos nos séculos XIV e XV**; trad. Augusto Abelaira.- Lisboa/Rio de Janeiro : Ed. Ulisseia. s. d.

HUNT, Lynn – “Revolução Francesa e vida privada” in, PERROT, Michelle (org.) – **História da vida privada, 4: da Revolução Francesa à 1ª. Guerra**; trad. Denise Bootman e Bernardo Joffily. – São Paulo : Companhia das Letras, 1991. pp. 21-52.

HUNTER, Ian – “Subjetividade e governo” in, COHEN, Jeffrey Jerome – **Pedagogia dos monstros: os prazeres e os perigos da confusão de fronteiras**; trad. Tomás Tadeu da Silva. – Belo Horizonte : Autêntica, 2000. pp. 141-64. (Coleçãoestudos culturais; 3)

HUTCHEON, Linda – **Poética do pós-modernismo: história, teoria, ficção**; trad. Ricardo Cruz. - Rio de Janeiro : Imago, 1995.

IANNI, Octavio – **Escravidão e racismo**. 2ª. ed. São Paulo : Ed. Hucitec, 1988.

IANNI, Octavio – **Sociologia da sociologia: o pensamento sociológico brasileiro**. 3ª. ed. - São Paulo : Ática, 1989.

JACCARD, Roland – **A loucura**; trad. Waltensir Dutra. - Rio de Janeiro : Zahar Eds., 1981.

JAEGER, Werner – **Paidéia: los ideales de la cultura griega**; trad.Joaquin Xirau e Wenceslao Roces. - México : Fondo de Cultura Económica, 1957.

JODELET, Denise – “A alteridade como produto e processo psicossocial”, ARRUDA, Ângela (org. e trad.) – **Representando a alteridade**. – Petrópolis, RJ – Editora Vozes, 1998. p. 47-69.

JODELET, Denise – “Os processos psicossociais da exclusão”; in, SAWAIA, Bader (org. e trad.) - **As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social**. – Petrópolis : Editora Vozes, 1999. p. 53-66.

JOFFE, Hélène – “Degradação, desejo e o “outro” in, ARRUDA, Ângela (org. e trad.) – **Representando a alteridade**. – Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1998. p.109-28.

JOVCHELOVITCH, Sandra – “Re (des) cobrindo o outro: para um entendimento da alteridade na teoria das representações sociais” in, ARRUDA, Ângela (org. e trad.) – **Representando a alteridade**. – Petrópolis, RJ : Editora Vozes, 1998. p. 69-82.

KAFKA, Franz - **O processo**; trad. Modesto Carone. – São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

_____ - **A metamorfose**; trad. Modesto Carone. – São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

KEITH, Ansell-Pearson - **Nietzsche como pensador político: uma introdução**; trad. Mauro Gama e Cláudia Martinelli. - Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

KLOSSOWSKY, Pierre – “Esquecimento e anamnese na experiência vivida do eterno retorno do mesmo” in, ESCOBAR, Carlos Henrique de (org.) – **Por que Nietzsche?** - Rio de Janeiro: Achiamé, s.d. p.31-40.

_____ – “Circulus vitius” in, ESCOBAR, Carlos Henrique de – **Por que Nietzsche?** – Rio de Janeiro: Achiamé, s.d. p. 41 – 8.

KOERNER, Andrei – “Foucault: o intelectual e a política” in, **CADERNOS DA F.F.C.**, v. 9, n.1, 2000. Marília, SP: Unesp; Marília Publicações, 2000. p. 1-10.

KOTHE, Flávio R. – **A alegoria**. São Paulo : Ática, 1986. (Col. Princípios)

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro – “Fotografia e pobreza” in, KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro (org.) – **Imagens & Ciências Sociais**. – João Pessoa : Editora Universitária/ UFPB, 1998. pp. 49-66.

LACERDA, Rodrigo – “Sobrevoando Canudos” in, ABDALA JR., Benjamin e ALEXANDRE, Isabel M.M. (orgs.) – **Canudos: palavra de Deus, sonho na terra**. – São Paulo : Ed. SENAC São Paulo : Boitempo Editorial, 1997. pp. 21-39.

LALANDE, André – **Vocabulário técnico e crítico da filosofia**. – 3^a. ed. – trad. Fátima Sá Correia [et al.] - São Paulo : Martins Fontes, 1999.

LANDRY, Michel – **O psiquiatra no tribunal: o processo da perícia psiquiátrica em justiça penal**; trad. Jurema Franco Camargo. – São Paulo : Pioneira/ Ed. da Universidade de São Paulo, 1981.

LANTERI-LAURA, Georges – **Leitura das perversões**; trad. Vera Ribeiro. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1994. (col. Transmissão da psicanálise)

LAMPEDUSA, Tomaso di – **O leopardo**; trad. Rui Cabeçadas. - São Paulo: Abril Cultural/Difusão Européia do Livro, 1974.

LE BON, Gustave – **As opiniões e as crenças**; trad. Antonio Roberto Bertelli. – São Paulo : Ícone, 2002. (col. Fundamentos de Direito)

LEBRUN, Gerard – “Transgredir a finitude” in, RIBEIRO, Renato Janine (org.) – **Recordar Foucault: os textos do Colóquio Foucault**. – São Paulo : Editora Brasiliense, 1985. pp. 9-23.

LEERS, Bernardino – **Jeito brasileiro: e norma absoluta**. - Petrópolis, RJ : Vozes, 1982.

LEFEBVRE, Georges – **O grande medo de 1789: os camponeses e a Revolução francesa**; trad. Carlos Eduardo Castro Leal. – Rio de Janeiro : Campus, 1979. (col. Contribuições em ciências sociais, 2)

LEFORT, Claude – “Sade: o desejo de saber e o desejo de corromper” in, NOVAES, Adauto (org.) – **O desejo**; trad. Carla Bojunga – São Paulo : Companhia das Letras; Rio de Janeiro : FUNARTE, 1990. pp. 247-60.

LEGENDRE, Pierre – “Seriam os fundamentos da ordem jurídica razoáveis?” in, ALTOÉ, Sônia (org.) – **Sujeito do direito, sujeito do desejo**; trad. Laurice Levy. - Rio de Janeiro : Liv. e Ed. Revinter, 1999a. pp.17-32.

_____ – “Poder genealógico do Estado” , in ALTOÉ, Sônia (org.) – **Sujeito do direito, sujeito do desejo**; trad. Laurice Levy. – Rio de Janeiro : Liv. e Ed. Revinter, 1999b. pp.85-94.

LE GOFF, Jacques – “As mentalidades: uma história ambígua” in, LE GOFF, Jacques - **História: novos objetos**. 3ª. ed.; trad. Terezinha Marinho. – Rio de Janeiro : Francisco Alves, 1988. pp.68-83.

_____ - **Os intelectuais na Idade Média**; trad. Ma. Júlia Goldwasser. – São Paulo : Ed. Brasiliense, 1989.

_____ ; CHARTIER, Roger et REVEL, Jacques (org.) – **A história nova**; trad. Eduardo Brandão. – 4ª. ed. – São Paulo : Martins Fontes, 1998. (col. O homem e a História)

LEITE, Miriam Moreira – **Retratos de família: leitura da fotografia histórica**. – São Paulo : Editora da Universidade de São Paulo, 1993. (col. Texto & Arte, v. 9)

LE MOS, Maria Alzira Brum – “Os sertões: modernidade e atualidade” in, FERNANDES, Rinaldo (org.) – **O clarim e a emoção: cem anos de Os sertões**. – São Paulo : Geração Editorial, 2002. pp. 67-80.

LEONARDI, Victor – **Entre árvores e esquecimentos: história social nos sertões do Brasil**. Brasília : Paralelo 15 Eds., 1996.

LEONARDIS, Bárbara de – “Messianismo na caatinga” in, ABDALA Jr., Benjamin e ALEXANDRE, Isabel M.M. (orgs.) – **Canudos: palavra de Deus, sonho na terra**. – São Paulo : Ed. SENAC São Paulo : Boitempo Editorial, 1997. pp. 43-54.

LEVACK, Brian P. – **A caça às bruxas na Europa Moderna**; trad. Ivo Korytowski. – Rio de Janeiro : Campus, 1988.

LEVINE, Robert M. - **O sertão prometido: o massacre de Canudos no Nordeste Brasileiro, 1893**; trad. Mônica Dantas. – São Paulo : Editora da Universidade de São Paulo, 1995.

LEWIS, Bernard – **Os assassinos: os primórdios do terrorismo no islã**; trad. Mauro Gama. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 2003.

LIMA, A. G. Mesquitela – “O mito da inferioridade das raças” in, **ETHNOLOGIA**, Nova Série, n. 3-4, maio-out., 1995. Lisboa : Universidade Nova de Lisboa; Depto. De Antropologia; Fac. de Ciências Sociais e Humanas; Ed. Cosmos, 1996. pp.13-22.

LIMA, Luiz Costa – **O controle do imaginário: razão e imaginário no ocidente**. – São Paulo : Brasiliense, 1984.

_____ – “Euclides: ruínas e identidade nacional” in, FERNANDES, Rinaldo (org.) – **O clarim e a oração: cem anos de Os sertões**. – São Paulo : Geração Editorial, 2002. pp. 349-66.

LIMA, Nísia Trindade – “A sociologia desconcertante de Os sertões” in, NASCIMENTO, José Leonardo – **Os sertões de Euclides da Cunha: releituras e diálogos**. – São Paulo : Editora UNESP, 2002. pp. 73-98.

LIRA, Bertrand – “A fotografia na apreensão do real” in, KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro (org.) - **Imagens & Ciências Sociais**. - João Pessoa : Editora Universitária/UFPB, 1998. pp. 87-108.

LISSOVSKY, Maurício – “O dedo e a orelha: ascensão e queda da imagem nos tempos digitais” in, **Acervo: Revista do Arquivo Nacional**. vol 6, n. 1-2 (jan./dez. 1993). Rio de Janeiro : Arquivo Nacional, 1993. pp. 55-74.

LLOSA, Mario Vargas – **A guerra do fim do mundo: a saga de Antônio Conselheiro**; trad. Remy Gorga, filho. 10^a. ed.- Rio de Janeiro : Livraria Francisco Alves Editora, 1982.

LOMBROSO, César – **O homem delinqüente**; trad. Maristela Bleggi Tomasini e Oscar Antonio Corbo Garcia. Porto Alegre : Ricardo Lenz, 2001.

LUCA, Tânia Regina – “Trabalhadores: Direitos Sociais no Brasil in, PINSKY, Jaime e PINSKY, Carla Bassaneri – (orgs.) – **História da cidadania** – São Paulo : Contexto, 2003. pp.469-94.

LYOTARD, Jean-François – **O pós-moderno**; trad. Ricardo Corrêa Barbosa. 4^a. ed. Rio de Janeiro : José Olympio Ed., 1993.

LYRA, Roberto – **Criminologia**. 4^a. ed. - Rio de Janeiro : Forense, 1995.

MACEDO, Nertan – **Memorial de Vilanova**. 2^a. ed. Rio de Janeiro : Renes / Brasília : INL, 1983.

MACEDO JÚNIOR, Ronaldo Porto – “Foucault: o poder e o direito” in, **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, São Paulo, 2(1):151-176, 1^o. sem. 1990.

MACHADO, Roberto [et al.] – **Danação da norma: a medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil**. – Rio de Janeiro : Ed. Graal, 1978.

_____ - “Introdução: por uma genealogia do poder” in, FOUCAULT, Michel – **Microfísica do poder**; org. e trad. Roberto Machado. – Rio de Janeiro : Edições Graal, 1979. pp.IX-XXV.

_____ – **Ciência e saber: a trajetória da arqueologia de Michel Foucault**. – Rio de Janeiro : Edições Graal, 1981 (Biblioteca de Filosofia e História das Ciências; v. 11)

_____ – **Nietzsche e a verdade**. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

_____ – **Deleuze a filosofia**. – Rio de Janeiro : Graal, 1990.

_____ – **Foucault, a filosofia e a literatura**. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 2000.

MACKAY, Charles – **Ilusões populares e a loucura das massas**; trad. Fidelity Translations. – Rio de Janeiro : Ediouro, 2001.

MAFFRE, Jean-Jacques – **A vida na Grécia clássica**; trad. Lucy Magalhães. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1989. (col. Textos de erudição & prazer)

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de – **Direitos humanos: sua história, sua garantia e a questão da indivisibilidade**. São Paulo : Ed. Juarez de Oliveira, 2000.

MAN, Paul de – “A epistemologia da metáfora” in, SACKS, Sheldon (org.) – **Da metáfora**; trad. Leila Cristina M. Darin [et al.] – São Paulo : EDUC/Pontes, 1992.

MAINGUENEAU, Dominique – **Novas tendências em análise do discurso**; trad. Freda Indursky. – Campinas, SR : Pontes; Ed. da Universidade Estadual de Campinas, 1993.

MÁRAI, Sandor – **Verdicto em Canudos**; trad. Paulo Schiller. - São Paulo : Companhia das Letras, 2002.

MARANHÃO, Odon Ramos – **Psicologia do crime**. 2ª. ed. São Paulo : Malheiros, 1998.

MARCONDES, Ayrton – “A terceira expedição” in, NASCIMENTO, José Leonardo do – **Os sertões de Euclides da Cunha: releituras e diálogos**. – São Paulo : Editora da UNESP, 2002. pp. 99-122.

MARQUES, João Filipe – “O estilhaçar do espelho: da raça enquanto princípio de compreensão do social a uma compreensão sociológica do racismo” in, **ETHNOLOGIA**, Nova Série, n. 3-4,

maio-out., 1995. Lisboa : Universidade Nova de Lisboa; Depto. De Antropologia; Fac. de Ciências Sociais e Humanas; Ed. Cosmos, 1996. pp.39-58.

MARQUES, Jordino – **Descartes e sua concepção de homem**. – São Paulo : Edições Loyola, 1993. (col. Filosofia; v. 25)

MARQUES, Vera Regina Beltrão – **A medicalização da raça: médicos, educadores e discurso eugênico**. – Campinas, SP : Editora da UNICAMP, 1994. (col. Ciências Médicas)

MARTINS, Paulo Emílio Matos - **A reinvenção dos sertões: a estratégia organizacional de Canudos** – Rio de Janeiro : Editora FGV, 2001.

_____ - “Os viventes do Bello Monte: considerações sobre o tamanho do arraial conselheirista na crônica literária no imaginário sertanejo” in, ALMEIDA, Ângela Mendes de (org.) – **De sertões e espaços incivilizados**. – Rio de Janeiro : FAPERJ : MAUAD, 2001. pp. 133-40.

MASIERO, André Luis – “Psicologia das raças’ e religiosidade no Brasil: uma intersecção histórica” in, **Psicologia: ciência e profissão**. No. 1, 2002. Brasília : Conselho Federal de Psicologia, 2002. pp. 66-79.

MATTÉI, Jean-François – **A barbárie interior: ensaio sobre o i-mundo moderno**; trad. Isabel Maria Loureiro. – São Paulo : UNESP, 2002.

MAUSS, Marcel – “Ensayo sobre los dones: motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas” in, MAUSS, Marcel - **Sociologia y Antropologia**; trad. Teresa Rubio de Martin-Retortillo – Madrid : Editorial Tecnos, 1971a. pp. 155-268.

_____ – “Relaciones reales y practicas entre la sociologia e la psicologia” in, MAUSS, Marcel - **Sociologia y Antropologia**; trad. Teresa Rubio de Martin-Retortillo – Madrid : Editorial Tecnos, 1971b. pp. 269 – 92.

_____ – “Efectos fisicos ocasionados en el individuo por la idea de la muerte sugerida por la colectividad (Austrália y Nueva Zelanda)” in, MAUSS, Marcel - **Sociologia y**

Antropologia; trad. Teresa Rubio de Martin-Retortillo. - Madrid : Editorial Tecnos, 1971c. pp. 293-308.

_____ – “Sobre una categoría del espíritu humano: la noción de persona y la noción del ‘yo’ “ in, MAUSS, Marcel – **Sociologia e antropologia**; trad. Teresa Rubio de Martin-Retortillo. – Madrid : Editorial Tecnos, 1971d. pp 309- 36.

_____ – “Técnicas y movimientos corporales in, MAUSS, Marcel – **Sociologia y antropologia**; trad. Teresa Rubio de Martin-Retortillo. - Madrid : Editorial Tecnos, 1971e. pp. 337-58.

MAUSS, Marcel – A expressão obrigatória dos sentimentos: rituais orais funerários australianos (1921) in, OLIVEIRA, Roberto Cardoso de (org.) - **MAUSS: ensaios de sociologia**. – São Paulo : Editora Perspectiva, 1981. pp.147-53.

MEILLASSOUX, Claude – **Antropologia da escravidão: o ventre de ferro e dinheiro**; trad. Lucy Magalhães. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1995.

MELLO MORAES, A. J. de - **Physiologia das paixões e affecções: precedida de ua noção philosophica geral e por um estudo aprofundado e descrições anatômicas do homem e da mulher, suas duferenças physiologicas, physionomicas, philosophicas e Moraes, baseadas nas theorias de Lavater, Moreau, Porta, Le Brun, Rousel, Virey e outros seguida de uma classificação methodica de todos os sentimentos affectivos e Moraes, conforme a força com que obram no espírito, na imaginação e no coração**. Paris/Rio de Janeiro: H. Garnier, Livreiro-Editor, 1909. (t. I)

MERLEAU-PONTY, Maurice - **O visível e o invisível**; trad. José Artur Gianotti e Armando Mora d'Oliveira. – São Paulo : Perspectiva, 1971. (col. Debates)

_____ - **O primado da percepção e suas conseqüências filosóficas**; trad. Constança Marcondes César. - Campinas, SP : Papirus, 1990.

MEZAN, Renato – “Uma arqueologia inacabada: Foucault e a psicanálise. In, RIBEIRO, Renato Janine (org.) – **Recordar Foucault: os textos do Colóquio Foucault**. – São Paulo : Editora Brasiliense, 1985. pp 94-125.

MIAGUSKO, Edson e FERREIRA, Lúcia Marina Puga – “Circunstâncias e coadjuvantes na interação social: o poder da vergonha” in, MARTINS, José de Souza [et al.] – **Vergonha e decoro na vida cotidiana da metrópole**. – São Paulo : Hucitec, 1999. pp. 17-30.

MICHAIL, Salma Tannes – “O lugar das instituições na sociedade disciplinar” in, RIBEIRO, Renato Janine (org.) - **Recordar Foucault: os textos do Colóquio Foucault**. – São Paulo : Editora Brasiliense, 1985. pp. 196-208.

MICHAUD, YVES – **A violência**; trad. L. Garcia. – São Paulo : Ática, 1989. (Série Fundamentos; v. 57)

MITJAVILA, Myrian – “Corpo, poder, saber” in, **Escritos: Michel Foucault**. No. 1, 2ª. ed. São Paulo : USP; Depto. de Sociologia; Fac. de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 1995. pp. 61-72.

MOCCHI, Marco – **Puzzle frattale**, obtido via Internet.
<http://www.intercom.publinet.it/Frattali.htm> (20/4/2003).

MOLINA, Antonio García-Pablos de – **Criminologia: uma introdução a seus fundamentos teóricos**; trad. Luiz Flávio Gomes. – São Paulo : Editora Revista dos Tribunais, 1992.

MONDAINI, Marco – “Revolução Inglesa: o respeito aos direitos dos indivíduos” in, PINSKY, Jaime e PINSKY, Carla Bassaneri (orgs.) – **História da cidadania**. – São Paulo : Contexto , 2003. pp.115-34.

MONDIN, Battista – **Definição filosófica da pessoa humana**; trad. Jacinta Turolo Garcia. – Bauru, SP : EDUSC, 1998. (col. Essência)

MONTAIGNE, Michel Eyquem de - **Ensaio**; trad. Sérgio Milliet. 2ª. ed. - São Paulo : Abril Cultural, 1980. (Os pensadores).

MONTEIRO, Hamilton de Mattos – **Revolta do Quebra-Quilos**. São Paulo : Ática, 1995. (col. Guerras e revoluções brasileiras)

MONTEIRO, José Lemos – **A estilística**. São Paulo: Ática, 1991.

MORAES, Eliane Robert – “Sade: o crime entre amigos” in, NOVAES, Adauto – **Libertinos, libertários**. – São Paulo : Companhia da Letras, 1996. pp. 245- 54.

MORAES, Eliane Robert – **O corpo impossível: a decomposição da figura humana; de Lautréamont a Bataille**. São Paulo: Editora Iluminuras, 2002.

MORANT, Nicola e ROSE, Diana – “Loucura, multiplicidade e alteridade” in ARRUDA, Ângela (org. e trad.) – **Representando a alteridade**. Petrópolis, RJ : Editora Vozes, 1998. pp. 129-48.

MOREIRA, Raimundo Nonato Pereira – **A História não iria até ali: teoria da historiografia e literatura em Os sertões**, s.d., (mimeo)

MORRIS, Terence – **Desvio e controle: a heresia secular; a ordem social e como ela é imposta**; trad. Waltensir Dutra. - Rio de Janeiro : Zahar Editores, 1978.

MOTA, Lourenço Dantas – **Euclides da Cunha** - São Paulo : Editora Três, 2001. (col. A vida dos grandes brasileiros, v. 11)

MOUGIN-LEMERLE, Régine – “Sujeito do direito, sujeito do desejo” in, ALTOÉ, Sônia (org.) – **Sujeito do direito, sujeito do desejo: direito e psicanálise**; trad. Paulo M. Schneider. - Rio de Janeiro : Liv. e Ed. Revinter, 1999. pp.1-16.

MUCCHIELI, Laurent – O nascimento da sociologia na universidade francesa (1860-1914). – **Revista Brasileira de História**. Vol. 21. no. 41. – São Paulo, 2001. Obtido via Internet.
rbh@ed.usp.sp

MÜHLBERGER, Richard – **O que faz de um Rembrandt um Rembrandt?**; trad. Valentina Fraíz-Grijalba. - São Paulo : Cosak & Naify, 2002.

MURICY, Kátia – “Os olhos do poder” in, NOVAES, Adauto (org.) – **O olhar**. – São Paulo : Companhia das Letras, 1988. pp. 479-86.

NEF, Frédéric – **A linguagem: uma abordagem filosófica**; trad. Lucy Magalhães. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1995.

NEVES, Frederico de Castro – **A multidão e a história: saques e outras ações de massas no Ceará**. Rio de Janeiro : Relume Dumará; Fortaleza, CE : Secretaria de Cultura e Desporto, 2000. (col. Outros diálogos)

NEWTON JÚNIOR, Carlos – **Canudos: poema dos quinhentos (um canto desencantado)**. Fortaleza : Casa de José de Alencar/UFCE, 1999.

NIETZSCHE, Friederich Wilhelm – **A gaia ciência**; trad. Márcio Puglesi [et al.] - São Paulo : Hemus, 1976.

_____ – “Assim falou Zaratustra” in, **Obras incompletas**; trad. e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. 3ª. ed. São Paulo : Abril Cultural, 1983ª. pp. 225-265. (col. Os pensadores)

_____ - “Sobre o nihilismo e o eterno retorno” in, **Obras incompletas**; trad. e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. 3ª. ed. São Paulo : Abril Cultural, 1983b. pp. 377-397. (Os pensadores)

_____ – “O nascimento da tragédia no espírito da música” in, **Obras incompletas**; trad. e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. 3ª. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983c. pp. 5-22. (Os pensadores)

_____ – **Genealogia da moral : uma polêmica**; trad. Paulo César de Souza – São Paulo : Companhia das Letras, 1998.

_____ – **Para além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**; trad. Alex Marins. São Paulo : Martin Claret, 2002.

NOBRE DE MELO, A. L. – **Psiquiatria**. 3ª. ed. Rio de Janeiro : Guanabara Koogan, 1980. (2 v.)

NOGUEIRA, Ataliba – **Antônio Conselheiro e Canudos: revisão histórica; a obra manuscrita de Antônio Conselheiro e que pertenceu a Euclides da Cunha**. 2ª. ed. São Paulo : Ed. Nacional, 1978. (col. Brasileira; v. 355)

ODALIA, Nilo – “Revolução francesa; a liberdade como meta coletiva” in, PINSKY, Jaime e PINSKY, Carla Bassaneri (orgs.) – **História da cidadania**. – São Paulo : Contexto, 2003. pp.159-69.

OLIVEIRA, Francisco – **Elegia para um re(li)gião: Sudene, nordeste, planejamento e conflito de classes**. 2ª. ed. – Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1977. (col. Estudos sobre o nordeste; v. 1)

OLIVEIRA, Roberto Cardoso - (org.) – **Mauss: antropologia**; trad. Regina Lúcia Moraes Morel [et al.] – São Paulo : Ática, 1979.

O acaso hoje/ H. Barreau... [et al]; entrevistados por Emile Noël; trad. Tati Moraes. Rio de Janeiro : Gryphus, 1993.

ORLANDI, Eni Puccinelli – **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. 3ª. ed. - Campinas, SP : Ed. da Unicamp, 1995. (col. Repertórios)

_____ - **Discurso fundador: a formação do país e a construção da identidade nacional**. 2ª. ed. Campinas, SP : Pontes, 2001.

ORTEGA, Francisco – “Racismo e biopolítica” in, AGUIAR, Odília Alves [et al.] – **Origens do totalitarismo: 50 anos depois**. – Rio de Janeiro : Relume Dumará; Fortaleza, CE : Secretaria da Cultura e Desportos, 2001. pp. 71-86. (coleção Outros diálogos; 7)

_____ – **Amizade e estética da existência em Foucault**. – Rio de Janeiro : Edições Graal, 1999.

ORTEGA Y GASSET – “O homem e sua circunstância” in, SOUZA, Silvano de (trad.). – **Titãs da oratória**. 3ª. ed. – Rio de Janeiro; São Paulo : Liv. El Ateneo, s.d., pp. 424-40. (col *Titãs*; v. X).

ORWELL, George – **1984**; trad. Wilson Velloso. – 12 ed. - São Paulo : Ed. Nacional, 1979.

OZOUF, Mona – “A festa: sob a Revolução Francesa” in, LE GOFF, Jacques et NORA, Pierre – **História: novos objetos**. 3ª. ed. ; trad.Terezinha Marinho. - Rio de Janeiro : Francisco Alves, 1989. pp. 216-32.

PAIM, Isaias - **Curso de psicopatologia**. 3ª. ed. - São Paulo : Grijalbo, 1975.

_____ - **História da psicopatologia**. São Paulo : EPU, 1993.

PAIVA, Antonio Cristian Saraiva –“Política da dobra e cuidado de si ou Foucault deleuziano” in, LINS, Daniel (org.) - **Nietzsche e Deleuze: pensamento nômade**. Rio de janeiro : Relume Dumará; Fortaleza,CE : Sec. da Cultura e Desporto do Estado, 2001. pp. 45-59. (col. Outros diálogos)

PANOFSKY, Erwin – **Significado nas artes visuais**; trad Maria Clara F. Kneese e J. Guinsburg. - 3ª. ed. - São Paulo : Ed. Perspectiva, 1991.

PASCAL, Blaise – **Pensamentos**; trad. Sérgio Milleit – 2ª. ed. – São Paulo : Abril Cultural, 1979. (Os pensadores)

PAUGAN, Serge – “O enfraquecimento e a ruptura dos vínculos sociais: uma dimensão essencial do processo de desqualificação social” in, SAWAIA, Bader (org.) – **As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social**. – Petrópolis, RJ : Editora Vozes, 1999. pp.67-86.

PAZ, Octavio – **Signos em rotação**; trad. Sebastião Uchoa Leite. 3ª. ed. – São Paulo : Perspectiva, 1996.

PÊCHEAU, Michel – **O discurso: estrutura ou acontecimento**; trad. Eni Puccinelli Orlandi. 2ª. ed. Campinas, SP : Pontes, 1997.

PEIXOTO, Afrânio – **Psico-patologia forense**. - Rio de Janeiro;São Paulo; Belo Horizonte/ Paris;Lisboa : Francisco Alves & Cia; Aillaud, Alves & Cia, 1916.

PEIXOTO, Nelson Brissac – “O olhar do estrangeiro” in, NOVAES, Adauto (org.) – **O olhar**. – São Paulo : Companhia das Letras, 1988. pp. 361-66.

_____ – “As imagens e o outro” in, NOVAES, Adauto (org.) - **O desejo**. – São Paulo : Companhia das Letras; Rio de Janeiro : FUNARTE, 1990. pp. 471-80.

PERROT, Michelle – **Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros**; trad. Denise Bootmann. 2ª. ed. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

PESSOTTI, Isaias - **A loucura e as épocas**. 2ª. ed. - Rio de Janeiro : Ed. 34, 1994.

_____ - **O século dos manicômios** – São Paulo : Ed. 34, 1996.

_____ - **Os nomes da loucura** - São Paulo : Ed. 34, 1999.

PIMENTA, Melissa de Mattos e OLIVEIRA, Régia Cristina – “Os constrangimentos do corpo na interação social: o novo” in, MARTINS, José de Souza [et al.] - **Vergonha e decoro na vida cotidiana da metrópole**. – São Paulo : Hucitec, 1999. pp. 137-56.

PLACER, Fernando González – “O outro hoje: uma ausência permanentemente presente” in, LARROSA, Jorge e SKLIAR, Carlos – **Habitantes de Babel: políticas e poéticas da diferença**; trad. Semíramis Gorini da Veiga. – Belo Horizonte : Autêntica, 2001. pp 79-90.

PORTER, Roy – **Uma história social da loucura**; trad. Ângela Melim. – 2ª. ed. –Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed.,1991.

_____ – “História do corpo” in, BURKE, Peter (org.) – **A escrita da História: novas perspectivas**; trad. Magda Lopes. – São Paulo : Editora UNESP, 1992. pp. 291-326.

PORTOCARRERO, Vera – “Foucault: a história dos saberes e das práticas” in, _____(org.) – **Filosofia, história e sociologia das ciências, I: abordagens contemporâneas**. - Rio de Janeiro : FIOCRUZ, 1994. pp. 43-65.

PRADO JÚNIOR, Bento – “A filosofia das luzes e as metamorfoses do espírito libertino” in, NOVAES, Adauto (org.) – **Libertinos, libertários**. – São Paulo : Companhia das Letras, 1996. pp. 43-58.

PUIG, Josep Maria – **A construção da personalidade moral**; trad. Luizete Guimarães Barros e Rafael Camorlinga Alcarraz. – São Paulo : Ática, 1998.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de – **O messianismo: no Brasil e no mundo**. 2^a. ed. - São Paulo : Alfa-Ômega, 1976. (col. Biblioteca alfa-ômega de ciências sociais, v. 6)

RABINOW, Paul et DREYFUS, Hubert – **Foucault: uma trajetória filosófica; para além do estruturalismo e da hermenêutica**; trad. Vera Porto Carrero. – Rio de Janeiro : Forense Universitária, 1995.

REESINK, Edwin – “A salvação: as interpretações de Canudos à luz da participação indígena e da perspectiva conselheirista” in, **Raízes: Revista de ciências sociais e econômicas**. Ano XVIII, no. 20 (nov. 199). Campina Grande, PB : Universidade Federal da Paraíba/Centro de Humanidades. pp.147-158.

REY, Jean-Michel – “A genealogia nietzschiana” in, CHÂTELET, François – **História da filosofia: idéia, doutrinas**; trad. Guido de Almeida. Rio de Janeiro : Zahar Editores, 1974. (v. 6) pp.138-171.

RENAUT, Alain – **O indivíduo: reflexão acerca da filosofia do sujeito**; trad. Elena Gaidano. – Rio de Janeiro : DIFEL, 1998.

RESENDE, Heitor – “Política de saúde mental no Brasil: uma visão histórica” in, TUNDIS, Silvério Almeida et COSTA, Nilson do Rosário – **Cidadania e loucura: políticas de saúde**

mental no Brasil. Petrópolis : ABRASCO/Vozes, 1990. pp. 15-74. (col. Saúde e realidade brasileira)

REVEL, Jacques et PETER, Jean-Pierre – “O corpo: o homem doente e sua história” in, LE GOFF, Jacques et NORA, Pierre – **História: novos objetos.** 3ª. ed.; trad. Terezinha Marinho. – Rio de Janeiro : Francisco Alves, 1988. pp.141-59.

REVEL, Jacques – “Os usos da civilidade” in, CHARTIER, Roger (org.) – **História da vida privada, 3: da renascença ao século da luzes;** trad. Hildegaard Feist. – São Paulo : Companhia das Letras, 1991. pp. 169-2.

RIBEIRO, Carlos Antonio Costa – **Cor e criminalidade: estudo e análise da Justiça no Rio de Janeiro (1900-1930).** – Rio de Janeiro : Editora UFRJ, 1995.

RIBEIRO, Renato Janine – “O discurso diferente” in, RIBEIRO, Renato Janine (org.) – **Recordar Foucault: os textos do Colóquio Foucault.** – São Paulo : Editora Brasiliense, 1985. pp. 24-35.

_____ - “O sertão virou mar ou o rebaixamento do que se eleva” in, ABDALA JÚNIOR, Benjamin e ALEXANDRE, Isabel M.M. (orgs.) – **Canudos: palavra de Deus, sonho da terra.** – São Paulo : Ed. SENAC São Paulo: Boitempo Editorial, 1997. pp. 11-20.

RICOEUR, Paul e DANIEL, Jean – “Diálogo: a estranheza do estrangeiro” in, Café Philo: *as grandes indagações da filosofia* [editado por] **Le Nouvel Observateur;** trad. Procópio Abreu. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1999. pp13-22

ROCHA POMBO – **História do Brasil.** - Rio de Janeiro/São Paulo/Porto Alegre/Recife : W.M. Jackson, Inc., 1953. (vol. V, A república)

RODRIGUES, António – “Raça – etnicidade – integração – assimilação” in, **ETHNOLOGIA,** Nova Série, n. 3-4, maio-out., 1995. Lisboa : Universidade Nova de Lisboa; Depto. De Antropologia; Fac. de Ciências Sociais e Humanas; Ed. Cosmos, 1996. pp. 59-66.

RODRIGUES, Nina – “A loucura epidêmica de Canudos: Antonio Conselheiro e os jagunços” in, **As colectividades anormaes**; pref. e notas Arthur Ramos. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1939a. pp. 50-77

_____ – “A loucura das multidões: nova contribuição ao estudo das loucuras epidêmicas no Brasil” in, **As colectividades anormaes**; pref. e notas Arthur Ramos. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1939b. pp. 78-152

_____ – “Lucas da Feira” in, **As colectividades anormaes**; pref. e notas Arthur Ramos. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1939c. pp. 153-64

_____ – “O regicida Marcellino Bispo” in, **As colectividades anormaes**; pref. e notas Arthur Ramos. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1939d. pp.163-94.

_____ – “Os mestiços brasileiros” in, **As colectividades anormaes**; prefácio e notas Arthur Ramos. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1939e. pp.193-215.

ROLNIK, Suely – **Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo**. São Paulo : Estação Liberdade, 1989.

RÓNAI, Paulo – **Não perca o seu Latim**. Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 1980.

ROSE, Michael – **O espectro de Darwin: a teoria da evolução e suas implicações no mundo moderno**; trad. Vera Ribeiro. - Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 2000.

ROSEN, George – **Da polícia médica à medicina social: ensaios sobre a história da assistência médica**; trad. Ângela Loureiro. - Rio de Janeiro : Graal, 1980.

ROSOLATO, Guy – “Estudo das perversões sexuais a partir do fetichismo” in, CLAUVREL, Jean – **O desejo e a perversão**; trad. Marina Appenzeller. – Campinas, SP : Papirus, 1990.

ROUDINESCO, Elizabeth – “Leituras da história da loucura: 1961-1986 in, _____ [et al.] – **Foucault: leituras da história da loucura**; trad. Maria Ignes Duque Estrada. – Rio de Janeiro : Relume Dumará, 1994. pp.7-32.

ROUGEMONT, Denis de – **O amor e o Ocidente**; trad. Paulo Brandi e Ethel Brandi Cachapuz.
– Rio de Janeiro : Editora Guanabara, 1988.

ROUMAJON, Y. – “Condition juridique du malade mental: l’expertise psychiatrique”, in **Encyclopédie Médico-Chirurgicale**. – Paris : Editions Techniques, 1970. pp. 1-10. (fasc. 37902 A10).

RUDÉ, George – **A multidão na História: estudo dos movimentos populares na França e na Inglaterra, 1730-1848**; trad. Waltensir Dutra. – Rio de Janeiro : Campus, 1991.

RUSSO, Jane A. - “Raça, psiquiatria e medicina-legal: notas sobre a ‘pré-história’ da psicanálise no Brasil” in, **Horizontes Antropológicos**, ano 4, n. 9, out. 1998. Porto Alegre. RS : Universidade Federal do Rio Grande do Sul;Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 1998.

SABBATINI, Renato M. E. – Frenologia em tempos modernos. Obtido via Internet.
http://www.epub.org.br/cm/n01/frenolog/frenmod_port.htm.

_____ - Mapas cerebrais: o estudo da função cerebral no século XIX.
Obtido via Internet. http://www.epub.org.br/cm/n01/frenolog/frenloc_port.htm

_____ - Frenologia: a história da localização cerebral. Obtido via Internet.
http://www.epub.org.br/cm/n01/frenolog/frenologia_port.htm (11/08/2002).

_____ - O mapa frenológico. Obtido via Internet.
http://www.epub.org.br/cm/n01/frenolog/frenmap_port.htm (11/8/2002).

_____ - Órgãos e faculdades mentais e morais de acordo com a frenologia.
Obtido via Internet. http://www.epub.org.br/cm/n01/frenolog/frenorg_port.htm (11/8/2002).

SADE, Marquês de – **A filosofia na alcova**; trad., posfácio e notas Augusto Contador Borges.
São Paulo : Iluminuras, 1999.

SAFRANSKI, Rüdiger – **Nietzsche: *biografia de uma tragédia***; trad. Lya Luft. - São Paulo : Geração Editorial, 2001.

SALLA, Fernando – “A retomada do encarceramento: as masmorras high tech e a atualidade do pensamento de Michel Foucault” in, **CADERNOS DA F.F.C.** [Faculdade de Filosofia e Ciências-UNESP] Flávia Biroli e Marcos César Alvarez – ; Marília Publicações, 2000. pp. 35-58.

SALDANHA, Nelson – **Sociologia do direito** . 2^a. ed. – São Paulo : Ed. Revista dos Tribunais, 1980.

SAMPAIO, Consuelo Novais (org.) – **Canudos: cartas para o Barão**. 2^a. ed. – São Paulo : Editora da Universidade de São Paulo/Imprensa Oficial do Estado, 2001.

SAMPAIO, Lílían Alves e DE ROSSI, Patrícia Dias – “A condição de estranho nas relações cotidianas” in, MARTINS, José de Souza [et al.] – **Vergonha e decoro na vida cotidiana da metrópole**. – São Paulo : Hucitec, 1999. pp. 31-62.

SANCHEZ, Fábio José Bechara [et al.] “Olho no olho: repressão, solidariedade e comunicação” in, MARTINS, José de Souza [et al.] – **Vergonha e decoro na vida cotidiana da metrópole**. – São Paulo : Hucitec, 1999. pp. 73-87.

SANFORD, John A. - **Mal: o lado sombrio da realidade**; trad. Sílvio José Pilon e João Silvério Trevisan. - São Paulo : Paulinas, 1988.

SANSONE, Livio – “O olhar forasteiro: sedução e ambigüidades das relações raciais no Brasil” in, BACELAR, Jéferson e CARDOSO, Carlos (orgs.) – **Brasil, um país de negros?** 2^a. ed. – Rio de Janeiro : Pallas; Salvador, BA : CEAO, 1999. pp. 15-26.

SANTAMARÍA, Enrique – “Lugares comuns e estranhamento social: a problematização sociológica das mobilidades migratórias” in, LARROSA, Jorge e SKLIAR, Carlos (org.) **Habitantes de Babel: políticas e poéticas da diferença**; trad. Semíramis Gorini da Veiga. – Belo Horizonte : Autêntica, 2001. pp.91-104.

SANTANA, Affonso Romano de – **Paródia, paráfrase & cia.** 4ª. ed. São Paulo : Ática, 1991.
(col. Princípios)

SANTANA, José Carlos Barreto de – “A construção do discurso científico de Euclides da Cunha: análise da geologia em Os sertões” in, FERNANDES, Rinaldo (org.) – **O clarim e a oração: cem anos de Os sertões.** – São Paulo : Geração Editorial, 2002. pp. 199-120.

SANTNER, Eric. L. – **A Alemanha de Schreber: uma história secreta da modernidade; a paranóia à luz de Freud, Kafka, Foucault, Canetti, Benjamin;** trad. Vera Ribeiro. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1997.

SANTOS, Christiane Souza e AGUIEIROS, Gabriela Hasimoto – “O corpo e a intimidade: os espaços do constrangimento” in, MARTINS, José de Souza [et al.] – **Vergonha e decoro na vida cotidiana da metrópole.** – São Paulo : Hucitec, 1999. pp. 105-24.

SANTOS, Manoel Camilo dos – Viagem a São Saruê (cordel).

SANTOS, Pedro Brum – **Teorias do romance: relações entre ficção e história.** Santa Maria : Ed. da UFSM, 1996.

SAWAIA, Bader – “O sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão” in, SAWAIA, Bader (org.) – **As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social. análise psicossocial** – Petrópolis, RJ : Editora Vozes, 1999. pp.97-118.

_____ – “Identidade: uma ideologia separatista?” in, SAWAIA, Bader (org.) – **As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social.** – Petrópolis, RJ : Editora Vozes, 1999. pp.119-28.

SCHAMA, Simon – **Cidadãos: uma crônica da Revolução Francesa;** trad. Hildegaard Feist. – São Paulo : Companhia das Letras, 1989.

SCHEFF, Thomas – “Doença mental: o ponto de vista da teoria da rotulação” in, FIGUEIRA, Sérvulo A. (coord.) – **Sociedade e doença mental.** - Rio de Janeiro : Campus, 1978. pp. 19-36.
(col. Contribuições em psicologia, psicanálise e psiquiatria)

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. – **Hermenêutica: arte e técnica da interpretação**; trad. e apres. Celso Reni Brida. 2ª. ed. - Petrópolis, RJ : Vozes, 2001.

SCHNEIDER, Kurt – **Psicopatologia clínica**; trad. Emanuel Carneiro Leão. - São Paulo : Editora Mestre Jou, 1968.

_____ – **Las personalidades psicopáticas**; trad. Bartolome Llopis. – Madrid : Ediciones Morata, 1968.

SCHWARCZ, Lilia Moritz – **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930**. - São Paulo : Companhia das Letras, 1993.

_____ – **As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos**. - 2ª. ed. - São Paulo : Companhia das Letras, 1998.

SENNETT, Richard – **O declínio do homem público: as tiranias da intimidade**; trad. Lygia Araújo Watanabe. – São Paulo : Companhia das Letras, 1988.

SERRES, Michel – **Os cinco sentidos: filosofia dos corpos misturados**; trad. Eloá Jacobina. – Rio de Janeiro : Bertrand do Brasil, 2001. (v. 1)

SHARPE, Jim – “A História vista de baixo” in, BURKE, Peter (org.) – **A escuta da História: novas perspectivas**; trad. Magda Lopes. – São Paulo : Editora UNESP, 1992

SHEPHERD, Michael – **Sherlock Holmes e o Caso do Dr. Freud**; trad. Solange Glock Bellegar. – São Paulo : Casa do Psicólogo, 1987.

SILVA, Dácia Ibiapina – O licor precioso e a água chilra: a Guerra de Canudos nas crônicas de Machado de Assis e Olavo Bilac. In; **XXII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação**. Universidade Gama Filho, Rio de Janeiro, 1999.

_____ – “Entre literatura e jornalismo: a guerra de Canudos nas crônicas de Olavo Bilac e Machado de Assis” in, ALMEIDA, Ângela Mendes de (org.) – **De sertões e espaços incivilizados**. – Rio de Janeiro : FAPERJ : MAUAD, 2001. pp. 141-56.

SILVA, Deonísio da – **A vida íntima das palavras: origens e curiosidades da Língua Portuguesa**. 2^a. ed. - São Paulo : ARX, 2002.

SILVA FILHO, João Ferreira da – “A medicina, a psiquiatria e a doença mental” in, TUNDIS, Silvério Almeida et COSTA, Nilson do Rosário – **Cidadania e loucura: políticas de saúde mental no Brasil**. - Petrópolis : ABRASCO/Vozes, 1990. pp.75-102. (col Saúde e realidade brasileira)

SILVA, Hélio e CARNEIRO, Maria Cecília Ribas – **Florianópolis: 2^o. Presidente do Brasil (1891-1894)**. São Paulo : Grupo de Comunicação Três, 1983a. (col. Os presidentes)

_____ – **Prudente de Moraes: 3^o. Presidente do Brasil (1894-1898)**. São Paulo : Grupo de Comunicação Três, 1983b. (col. Os presidentes)

SINGER, Helena – “A genealogia como procedimento de análise” in, **Escritos: Michel Foucault**. N. 1, 2^a. ed. São Paulo : USP; Depto. De Sociologia; Fac. de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 1995. pp.17-28.

SIROTSKY, Nahum – Sicários e assassinos: antiguidade do terror. Obtido via Internet. <http://ultimosegundo.ig.com.br/useg/mundo/artigo/0,1263443,00.html> (01/8/2003).

SODRÉ, Nelson Werneck – **História da literatura brasileira: seus fundamentos econômicos**. 6^a. ed. - Rio de Janeiro : Ed. Civilização Brasileira, 1976.

SOLÉ, Jacques – **A Revolução Francesa em questão**; trad. Alda Porto e Marcos Santarrita. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed. ,1989.

SONTAG, Susan – **Ensaio sobre a fotografia**; trad. Joaquim Paiva. Rio de Janeiro : Arbor, 1981.

SKIDMORE, Thomas E. – **Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro**; trad. Raul de Sá Barbosa. – Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1976. (col. Estudos brasileiros, v. 9)

SOUZA, André Ricardo [et al.] – “Os olhos, os ouvidos e a língua do vizinho” in, MARTINS, José de Souza [et al.] – **Vergonha e decoro na vida cotidiana da metrópole**. – São Paulo : Hucitec, 1999. pp. 63-72.

SOUZA, Eudoro de – **Mitologia**. - Brasília : Ed. da Universidade de Brasília, 1980.

SOUZA, Luís Antônio Francisco de – “Tendências atuais nas áreas de segurança pública e de política: revisitar Foucault ou uma nova sociedade do controle?”, **CADERNOS DA F.F.C.** [Faculdade de Filosofia e Ciências – UNESP] – Fátima Biroli e Marcos César Alvarez (orgs.) – Marília : Unesp; Marília Publicações, 2000. pp.59-80.

STALLYBRAS, Peter – **O casaco de Marx: roupas, memória, dor**; trad. Tomaz Tadeu da Silva. - Belo Horizonte : Autêntica, 1999.

STAROBINSKI, Jean – “Linguagem poética e linguagem científica”; trad. Laura Lúcia da Costa Braga in, **Diógenes**. No. 6, 1984. Brasília : Editora Universidade de Brasília, 1984. pp. 41-55.

STAROBINSKI, Jean – **1789: os emblemas da razão**; trad. Maria Lúcia Machado.- São Paulo : Companhia das Letras, 1988.

SUASSUNA, Ariano – “Euclides da Cunha, Canudos e o exército” in, FERNANDES, Rinaldo (org.) – **O clarim e a oração: cem anos de Canudos**. – São Paulo : Geração editorial, 2002. pp. 21-4.

SZABO, Denis et FATH, Ezzat Abdel – “Criminologie; définitions et généralités; biogenèse”, in **Encyclopédie Médico-Chirurgicale**. – Paris : Editions Techniques, 1969. pp. 1-18. (fasc. 37906 A10).

- “Criminologie: la psycho-criminogénèse”, in **Encyclopédie Médico-Chirurgicale**. – Paris : Editions Techniques, 1969. pp.1-6. (fasc. 37906 A20).

_____ - “Criminologie: la socio-criminogénèse” , in **Encyclopedie Médico-Chirurgicale**. – Paris : Editions Techniques, 1969. pp.1-8. (fasc. 37906 A30).

TANNER, Michael – **Nietzsche**; trad. Luiz Paulo Rouanet. –São Paulo : Edições Loyola, 2004.

TELES, Gilberto Mendonça – “O lu(g)ar d’Os Sertões” in, FERNANDES, Rinaldo (org.) – **O clarim e a oração: cem anos de Os sertões**. – São Paulo : Geração Editorial, 2002. pp. 263-302.

THOMSOM, Oliver – **A assustadora história da maldade**; trad. Mauro Silva. – São Paulo : Ediouro, 2002.

THOREAU, Henry David – **A desobediência civil: e outros escritos**; trad. Alex Marins. - São Paulo : Editora Martin Claret, 2002.

TODOROV, Tzvetan – **Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana**; trad. Sergio Góes de Paula. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1993. (v. 1)

TOLEDO, Roberto Pompeu de – “Caderneta de campo: viagem aos domínios do Conselheiro” in GALVÃO, Walnice Nogueira e VENTURA, Roberto (consultores) – Instituto Moreira Sales – **Cadernos de Literatura Brasileira**. Ed. comemorativa do centenário de Os sertões, no. 13-14. dez de 2002. pp. 34-115.

_____ - “O legado do Conselheiro: cem anos depois, Canudos é uma ferida e um emblema do Brasil” in, FERNANDES, Rinaldo (org.) – **O clarim e a oração: cem anos de Os sertões**. - São Paulo : Geração Editorial, 2002. pp 93-121.

TUCHERMAN, IEDA – **Breve história do corpo e de seus monstros**. - Lisboa : Veja, 1999. (col. Pasagens)

TURNER, Bryan S. – **El cuerpo y la sociedad: exploraciones en teoria social**; trad. Eric Herrán Salvatti. - Mexico : Fondo de Cultura Económica, 1989.

UCHÔA, Darcy de Mendonça – **Organização da psiquiatria no Brasil**. São Paulo : Sarvier, 1981.

ULLMAN, Stephen – **Semântica: uma introdução à ciência do significado**; trad. J.A. Osório Mateus. 5ª. ed. - Lisboa : Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

VEIGA-NETO, Alfredo – “Incluir para excluir” in, LARROSA, Jorge e SKLIAR, Carlos (orgs.) - **Habitantes de Babel: políticas e poéticas da diferença**; trad. Semíramis Gorini da Veiga. – Belo Horizonte : Autêntica, 2001. pp.105-118.

VELHO, Gilberto – “Duas categorias de acusação na cultura brasileira contemporânea” in, FIGUEIRA, Sérvulo A. (coord.) – **Sociedade e doença mental**. – Rio de Janeiro : Campus, 1978. pp. 37- 46.

_____ – “O estudo do comportamento desviante: a contribuição da Antropologia Social” in, VELHO, Gilberto (org.) - **Desvio e divergência: uma crítica da patologia social**. 5ª. ed. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1985. pp.11-28.

VENTURA, Roberto – “Canudos como cidade ilerada: Euclides da Cunha na *urbs* monstruosa” in, ABDALA JR., Benjamin e ALEXANDRE, Isabel M.M. (orgs.) – **Canudos: palavra de Deus, sonho na terra**. – São Paulo : Ed. SENAC São Paulo : Boitempo Editorial, 1997.

_____ - “Euclides da Cunha no vale da morte” in, FERNANDES, Rinaldo (org.) – **O clarim e a oração: cem anos de Canudos**. – São Paulo : Geração Editorial, 2002. pp. 439-59.

_____ – **Euclides da Cunha: retrato interrompido da vida de Euclides da Cunha**; org. Mario César Carvalho e José Carlos Barreto de Santana. – São Paulo : Companhia das Letras, 2003.

VÉRAS, Maura – “Exclusão social: um problema brasileiro de 500 anos” in, SAWAIA, Bader (org.) – **As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social**. – Petrópolis, RJ : Editora Vozes, 1999. pp. 27-49.

VERDENAL, René – “A filosofia positiva de Augusto Comte” in, CHÂTELET, François – **A filosofia e a história: idéias, doutrinas (de 1780 a 1880)**; trad. Guido de Almeida. – Rio de Janeiro : Zahar eds., 1974. (v. V-) pp.213-46. (col. A filosofia e a história)

VERNANT, Jean-Pierre – **As origens do pensamento grego**; trad. Ísis Borges B. da Fonseca. 5ª. ed. - São Paulo : DIFEL, 1986.

_____ – **A morte nos olhos: figuração do Outro na Grécia Antiga; Ártemis e Gorgó**; trad. Clóvis Marques. - Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1988. (col. Textos de erudição & prazer)

VERRI, Pietro – **Observações sobre a tortura**; trad. Federico Carotti. – São Paulo : Martins Fontes, 1992. (col. Clássicos)

VEYNE, Paul – **O inventário das diferenças: história e sociologia**; trad. Sônia Salzstein. 2ª. ed. – São Paulo : Brasiliense, 1983. (col. Primeiros vôos; v. 16)

_____ – **Acreditavam os gregos em seus mitos?: ensaio sobre a imaginação constituinte**; trad. Horácio González e Milton Meira Nascimento. São Pulo : Brasil, 1984.

_____ - **Como se escreve a história: Foucault revoluciona a história**; trad. Alda Baltar e Ma. Auxiliadora Kneipp. 4ª. ed. - Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1998.

VIEIRA, A. Bracinha – “Racismo e teoria” in, **ETHNOLOGIA**, Nova Série, n. 3-4, maio-out., 1995. Lisboa : Universidade Nova de Lisboa; Depto. De Antropologia; Fac. de Ciências Sociais e Humanas; Ed. Cosmos, 1996. pp. 23-38.

VIGNOLES, Patrick – **A perversidade: ensaio e textos**; trad. Nícia Adan Bonatti. – Campinas, SP : Papyrus, 1991.

VILLA, Marco Antônio – **Canudos: o povo da terra**. 3ª. ed. – São Paulo : Ática, 1999.

_____ – **Vida e morte no sertão: história das secas no nordeste no séculos XIX e XX**. - São Paulo : Instituto Teotônio Vilela/Ática, 2000. (col. Temas)

_____ - “O ‘Diário de uma expedição’ e a consttuição de Os sertões”, in NASCIMENTO, José Leonardo (org.) – **Os sertões de Euclides da Cunha: releituras e diálogos**. – São Paulo : Editora UNESP, 2002. pp.11-40.

VILLELA JR., Marcos Evangelista C. – **Canudos: memórias de um combatente**. 2^a. ed. - Rio de Janeiro : EdUERJ, 1997.

VINCENT-BUFFAULT, Anne – “Do pudor à aridez” in, VINCENT-BUFFAULT, Anne - **História das lágrimas**; trad. Luiz Márquez e Marta Gambini – Rio de janeiro : Paz e Terra, 1997. (col. Leitura)

VIVEIROS DE CASTRO A. – **A nova escola penal**. 2^a. ed. – Rio de Janeiro : Jacintho Ribeiro dos Santos, ed., 1913.

VOLTAIRE (François Marie Arouet) – **Contos**; trad. Mário Quintana. - Rio de Janeiro/Porto Alegre : Globo/Abril Cultural, 1972. (col. Os imortais da literatura universal; v. 40)

VOVELLE, Michel – **Imagens e imaginário na história: fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX**; trad. Ma. Julia Goldwasser. - São Paulo : Ática, 1997.

WALDECI,J. – Seitas, partidos e grupos na Bíblia. Obtido via Internet. <http://www.iebf.org.br/estudos/novos/seitas.htm> (01/8/2003).

WANDERLEY, Mariângela Belfiore – “Refletindo sobre a noção de exclusão” in, SAWAiA, Bader (org.) – **As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social**. – Petrópolis, RJ : Editora Vozes, 1999. pp. 16-26.

WEBER, Max – “A ‘objetividade’ do conhecimento na ciência social e na ciência política” in, **Metodologia das ciências sociais: parte 2**; trad. Augustin Wernet, 2^a. ed. - Campinas, SP : Cortez/Ed. da Universidade de Campinas, 1995a. pp. 107-54.

_____ – “Os três tipos puros de dominação legítima” in, **Metodologia das ciências sociais: parte 2**; trad. Augustin Wernet, 2^a. ed. - Campinas, SP : Cortez/Ed. da Universidade de Campinas, 1995b. pp. 349-59.

_____ – “O sentido da ‘neutralidade axiológica’ nas ciências sociais e econômicas” in, **Metodologia das ciências sociais: parte 2**; trad. Augustin Wernet, 2^a. ed. - Campinas, SP: Cortez/ Ed. da Universidade de Campinas, 1995c. pp. 361-98.

WERZBITZKI, Jorge Luiz – **Representação facial humana: “retrato falado”**. - Curitiba : Juruá, 2000.

ZARUR, George de Cerqueira Leite – A idéia de Brasil: etnia e construção da nação no pensamento social brasileiro. Obtido via Internet.
http://www.iacd.oas.org/Interamer/Interamerhtml/Zarur45html/Zar45_Zar.htm (11/10/2003).

ZILBERMAN, Regina – “Euclides e os outros” in, FERNANDES, Rinaldo (org.) – **O clarim e a oração: cem anos de Canudos**. – São Paulo : Geração Editorial, 2002. pp. 391-410.

ZILLY, Berthold – “A Barbárie: antítese ou elemento da Civilização?” in, ALMEIDA, Ângela Mendes de (org.) – **De sertões e espaços incivilizados**. – Rio de Janeiro : FAPERJ : MAUAD, 2001. pp. 271-301.

_____ – “Uma construção simbólica da nacionalidade num mundo transnacional” in, Galvão, Walnice Nogueira e VENTURA, Roberto (consultores) – Instituto Moreira Sales – **Cadernos de Literatura Brasileira**. Ed. comemorativa do centenário de Os sertões, no. 13-14. dez de 2002. pp.340-59.

ZIZEK, Slavoj – **Eles não sabem o que fazem: o sublime objeto da ideologia**. Trad. Vera Ribeiro. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar editor, 1992.

