


O HUMANISMO PENAL ENTRE PASSADO E PRESENTE

PENAL HUMANISM BETWEEN PAST AND PRESENT

Dario Ippolito¹ 

Università degli Studi Roma Tre, Itália 
dario.ippolito@uniroma3.it

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.16922260>

Resumo: O artigo examina o humanismo penal como herança jurídica europeia e ferramenta de contenção do poder punitivo. A partir da análise de imagens contemporâneas de violência institucional, o autor denuncia o processo de desumanização penal em curso. Recupera as raízes filosóficas e culturais do abolicionismo, destacando sua ruptura com a tradição, a religião e o retributivismo. Conclui que o humanismo penal continua fundamental para a preservação da dignidade humana na justiça criminal contemporânea.

Palavras-chave: Direito Penal; humanismo penal; desumanização; abolicionismo; pena de morte.

Abstract: This article examines penal humanism as both a legal legacy of Europe and a safeguard against punitive excess. Through contemporary images of institutional violence, the author denounces ongoing processes of penal dehumanization. He revisits the philosophical and cultural foundations of abolitionism, highlighting its rupture with tradition, religion, and retributivism. The article concludes that penal humanism remains vital for upholding human dignity in modern criminal justice systems.

Keywords: criminal law; penal humanism; dehumanization; abolitionism; death penalty.

1. Imagens e palavras

Começamos pelo presente. Com três imagens que, nas últimas semanas, deixaram uma marca na iconografia política da justiça (sem toga). São imagens que representam o poder estatal em sua dimensão mais incisiva, imediata, material: aquela que se exerce diretamente sobre o corpo, como força física.

A primeira imagem não pertence à esfera penal, mas é, de todo modo, uma imagem de coerção e privação de liberdade (Figura 1).

Vemos, de costas, uma fila de homens dirigindo-se à rampa de um avião militar. Com grilhões nos tornozelos e uma robusta corrente que lhes cinge a cintura e obriga os braços

a permanecerem junto ao corpo, caminham sob o controle de homens uniformizados.

Não se trata de uma foto furtiva tirada por um repórter da Human Rights Watch. É uma foto “oficial”, publicada pela Casa Branca. Na legenda, lemos: os voos de deportação começaram. Poderia parecer a manchete de um jornal “liberal” (... uma denúncia); mas não: trata-se de uma afirmação. É o próprio poder político que utiliza essas palavras para amplificar o efeito das imagens. A Casa Branca quer que vejamos esses sujeitos constrangidos (*sub-iecti*) e quer que saibamos que está implementando uma política que responde pelo nome de deportação. A escolha da palavra é tão significativa quanto a publicação da foto.

* Esta contribuição reproduz, numa versão alargada e traduzida para o português, o texto de uma conferência proferida na Universidade de Granada para a Cátedra Francisco Suárez. Tradução: Ana Cláudia Pinho, Doutora em Direito. Professora da Universidade Federal do Pará. Promotora de Justiça do Ministério Público do Estado do Pará.

¹ Dario Ippolito é catedrático de Filosofia do Direito na Universidade de Roma Tre (ror.org/05vf0dg29). Foi professor de História das Doutrinas Políticas e História Moderna na Universidade de Roma “La Sapienza”, assim como professor de Teoria Geral do Direito, Sociologia do Direito e Lógica e Argumentação Jurídica na Universidade de Roma Tre. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1608-1995>.



Figura 1

Fonte: **White House** (2025).

A segunda imagem é extraída de um vídeo, que começa em um aeroporto e termina em uma prisão. Por meio de uma montagem narrativa, desfilam militares com capacetes à prova de balas, veículos blindados em trânsito, agentes penitenciários encapuzados. Mas os protagonistas do vídeo são dezenas e dezenas de homens deportados pelo governo dos Estados Unidos para serem encarcerados em um centro de confinamento para o terrorismo, em El Salvador.

Desde o momento em que descem dos aviões até quando entram nas celas, esses homens são forçados a caminhar com as costas dobradas a noventa graus e o rosto voltado para o chão. A direção escolhe cuidadosamente os detalhes. Evidencia o desconforto físico da postura antinatural, forçada por braços que empurram e mãos que imobilizam; mostra-nos um detento que, com os pulsos algemados, urina sob a vigilância de dois agentes; demora-se na completa raspagem das cabeças, com enquadramentos individuais e coletivos de prisioneiros ajoelhados. Depois, uma câmera acoplada a um drone registra a cena de grande impacto visual que é difundida pelos meios de comunicação através deste *frame* (Figura 2):



Figura 2

Fonte: **Agence France-Presse** (2025).

Nas laterais, notam-se as grades dos dormitórios onde, em breve, esses corpos subjugados serão trancados.

Uma das versões desse vídeo (diversas circulam na internet) foi divulgada por meio da Truth Social pelo presidente dos Estados Unidos da América. Também, neste caso, as imagens vêm acompanhadas de uma mensagem política. Os deportados encarcerados são qualificados como “monstros.” Palavra de Trump. Terceira imagem. A mais recente. É o *frame* de um vídeo inesquecível (Figura 3).



Figura 3

Fonte: **U.S. Department of Homeland Security** (2025).

A mulher com o boné é Kristi Noem, secretária de Segurança Interna dos Estados Unidos. Ela está em visita ao CECOT, o megapresídio salvadoreño do qual acabamos de ver um vislumbre panorâmico. Nos vídeos que documentam essa visita, vemos Noem sendo recebida e acompanhada ao interior de um dos pavilhões. Junto a seus anfitriões, atravessa o amplo corredor que passa entre as grades das celas, cercada por seguranças, fotógrafos e cinegrafistas. Em certo momento, ela para diante das grades de uma cela. Os agentes penitenciários ordenam que alguns presos se alinhem de pé e tirem a camiseta. Os demais — dezenas de outros — estão sentados nos quatro níveis de beliches de metal (vivem assim, dia e noite: ali comem, ali se lavam, ali defecam). Agora ninguém deve dar as costas ao grupo dos que estão em liberdade. O cenário está pronto. A mulher se posiciona, olha para a câmera de um celular e começa a falar. Seu discurso aposta no efeito pedagógico do espetáculo penal. Atrás dela, a cena está repleta de corpos seminus de homens enjaulados.

É uma imagem que representa o cárcere como um lugar de aflição e humilhação. Como pena que aniquila a dignidade juntamente com a liberdade. Como pena degradante e brutalmente corporal.

Essa visão da prisão é entregue à opinião pública por quem detém e exerce o poder de governo. Por quem, evidentemente, quer legitimar esse tipo de pena e busca se legitimar por meio de seu uso; por meio de sua exibição.

2. Desumanização

Há um *fil rouge* (fio condutor) que liga as imagens de dominação aqui reproduzidas, em uma escalada cujo desenvolvimento e impacto são difíceis de prever.

Um dos maiores intelectuais de nosso tempo, **Luigi Ferrajoli** (2002, p. 47), falou recentemente em “ostentação da desumanidade no vértice das instituições”. Trata-se de um juízo ético-político, pertinente ao discurso valorativo e compartilhável por quem leva os direitos a sério. Mas é possível reformulá-lo, em nível descritivo, em um juízo “técnico-político”, substituindo a categoria moral da “desumanidade” pelo conceito sociológico de “desumanização”.

“Desumanizar” significa construir uma fronteira simbólica no imaginário social entre pessoas e não pessoas. Desumaniza quem constrói hierarquias de valor e de dignidade entre grupos de indivíduos. Desumaniza quem alimenta uma antropologia da desigualdade que rebaixa quem é classificado como inferior. A desumanização é uma técnica política, ideologicamente funcional para discriminar, segregar, matar (... ou mesmo deixar morrer).

Quando pensamos nas práticas e nos discursos de desumanização, vêm-nos logo à mente aqueles que, ao longo dos séculos, legitimaram a escravidão, o colonialismo, os genocídios, a limpeza étnica, as guerras de conquista e de extermínio. Mas a degradação de pessoas em “monstros”, em “animais ferozes”, em “tumores malignos do corpo social” também permeou, em nossa experiência histórica, o âmbito de exercício do poder de punir. As metáforas desumanizadoras que acabamos de evocar sempre caracterizaram as doutrinas de justificação das penas exemplares e das penas capitais, nas quais, em suas modalidades de execução, a fantasia humana satisfaz todo tipo de pulsão sádica.

Agora, o fato de que essas metáforas estejam sendo reativadas no discurso político que emana do vértice das instituições da maior potência global nos diz respeito. E não pode deixar de nos preocupar. Em primeiro lugar, porque a Europa continua politicamente e culturalmente subordinada aos Estados Unidos. Em segundo lugar, porque a concepção de pena que atualmente prevalece no Direito e na cultura jurídica de nossos países — uma concepção humanista, antitética à promovida por Trump — carece de um enraizamento sólido no consenso social (embora há tempos esteja sedimentada nos princípios do Estado constitucional). Exposta à força dos ventos da história (como toda conquista de civilidade), corre o risco de não resistir às tempestades políticas de nosso tempo.

Temos muitas razões para defender a concepção humanista da pena. O humanismo penal — recorro a essa expressão sintética e expressiva — é um patrimônio fundamental da herança jurídica europeia. Ele é (e tem sido) um fator de civilização: de transformação institucional e de redução da violência social.

3. Humanismo e justiça penal

Antes de sustentar esta tese, farei um esclarecimento conceitual. De que falamos quando falamos em humanismo penal?

Com essa denominação, pretendo referir-me a uma tradição cultural — plural em seus pressupostos filosóficos e transversal a diversas visões políticas — caracterizada por um conjunto de traços distintivos.

O primeiro desses traços é o reconhecimento da centralidade da pessoa no ordenamento político da sociedade. Se não postulamos o primado axiológico do ser humano, perdemos os critérios de valor com base nos quais estabelecer os limites e os vínculos do poder de punir. As ideologias que antropomorfizam o Estado, o Povo, a Nação, dotando essas entidades coletivas de fins autônomos e superiores às existências individuais, permitem (e historicamente permitiram) justificar qualquer tipo de tratamento prejudicial aos sujeitos diferenciados do grupo dos integrados.

O segundo traço relevante é a consideração do sistema penal como dimensão crucial da ordem civil. Pressuposto da concepção humanista da pena é, de fato, a consciência de que o sistema penal é o terreno em que mais imediato é o contato entre o soberano e o súdito, mais transparente é o conflito entre poder e imunidade, mais exasperada é a tensão entre força e direito. Nessa perspectiva, o poder penal revela sua natureza trágica. É um escudo poderoso, mas que pode ferir tanto quanto as armas das quais pretende proteger. Contém a violência no duplo sentido do verbo: limita-a e a incorpora.

O terceiro elemento do humanismo penal está correlacionado ao reconhecimento de um dado de fato: a criminalidade é um fenômeno social. Daí decorre o dever de levar em conta e assumir a corresponsabilidade da sociedade no desenvolvimento do desvio. Postulamos, com razão, que a responsabilidade penal é pessoal, mas não podemos ignorar que as formas da criminalidade estão sempre ligadas à estrutura da sociedade. Por essa razão, as políticas sociais têm mais importância e são mais eficazes que as políticas penais.

O quarto traço cultural da concepção humanista da pena é precisamente a rejeição moral (seja ela racional ou emotiva) da degradação do réu a sujeito desumanizado: de sua representação como besta a ser abatida, vírus a ser erradicado, inimigo a ser eliminado... Trata-se, em outras palavras, do reconhecimento da dignidade de pessoa mesmo ao indivíduo a quem se aplica a pena.

Todos esses elementos se refletem na dimensão pragmática e operativa do humanismo penal, que, diante do direito positivo, assume sempre uma postura crítica e propositiva, renovando continuamente suas instâncias reformadoras e incidindo, no polimorfismo de suas expressões históricas, sobre a evolução da disciplina jurídica do poder de punir. Em virtude dessa dimensão política, podemos reconhecer no humanismo penal um poderoso fator de transformação institucional (além de um elemento formador do constitucionalismo moderno e contemporâneo).

4. Um fator de transformação

Como exemplo paradigmático, podemos considerar a questão da tortura.

Em nossa experiência jurídica, a tortura foi, durante séculos e séculos, um instrumento à disposição do poder judiciário. Nas sedes dos tribunais penais, existiam locais equipados para sua prática. Recorriam a ela não para punir, mas para provar. A tortura era um meio de investigação, uma técnica probatória. Servia, no processo, para obter confissões e/ou delações. Funcional ao accertamento da responsabilidade penal, em vista da condenação e da punição dos culpados, era perfeitamente legal: autorizada e regulada pelo direito como ato de exercício do poder.

Nos nossos dias, porém, a imunidade contra a tortura é um direito inviolável, e torturar é um delito imprescritível: uma conduta proibida por tratados internacionais e sancionada nas legislações estatais. Quem tortura, hoje, não aplica o Direito Penal (como faziam os juízes no Antigo Regime): viola-o, transgredindo uma proibição estabelecida para proteger o valor supremo da pessoa humana. O termo “tortura” continua a pertencer ao léxico jurídico, mas, se antes designava um dispositivo processual, hoje é o nome de um crime abominável.

Não poderíamos compreender uma mudança tão radical na fisionomia do poder punitivo sem considerar a difusão e o impacto da concepção humanista da justiça penal. Difusão e impacto que também se refletem, na Europa, na evolução do Direito Penitenciário. É certo que, hoje como ontem, a prisão é uma instituição criminógena, estruturalmente incapaz de realizar os objetivos que deveriam justificar sua existência. No entanto, o

regime jurídico atual da prisão está muito distante daquele que se consolidou com o “nascimento da prisão” (Foucault, 1975).

Em suas origens oitocentistas, o sistema penitenciário previa modalidades de detenção e disciplina que hoje qualificaríamos como tratamentos desumanos e degradantes. A pena de prisão não consistia apenas na privação da liberdade pessoal, mas também em trabalho forçado, isolamento celular, obrigação de silêncio, assujeitamento completo ao domínio de uma autoridade que, na ausência de normas legais, impunha despoticamente punições corporais. Durante muito tempo, a prisão foi um depósito de penas arbitrárias. Hoje, apesar de tudo, a linguagem normativa dos direitos fundamentais, através da atuação dos juízes de execução penal e da vigilância profissional dos advogados mais atentos, chega a incidir sobre a realidade da pena privativa de liberdade: a toupeira do humanismo penal cavou também sob as celas das prisões.

Poder-se-iam mencionar outros exemplos relevantes, como o surgimento de novas instituições de garantia, para a tutela dos direitos das pessoas privadas de liberdade, ou como a deslegitimação jurisprudencial da prisão perpétua, na medida em que — se não pode ser reduzida, com base em critérios, prazos e formas preestabelecidas — mortifica a humanidade do detento. O tema que quero aprofundar, porém, diz respeito à superação do “direito patibular”.

5. Abolicionismo

Em 2007, por ocasião da Jornada Mundial contra a Pena de Morte, o então secretário-geral do Conselho da Europa — o trabalhista britânico **Terry Davis** (2008, p. 99) — declarou solenemente: “a rejeição da pena de morte é um fundamento da identidade europeia”. Ao orgulho dessa reivindicação de civilidade deve-se associar a consciência de que toda identidade cultural é mutável, já que é “história e nada além de história” (Croce, 1938, p. 53).

Com efeito, na Europa do Direito, a abolição da pena de morte é uma conquista recente: do século XX (mais precisamente, da segunda metade do século XX). A Convenção Europeia dos Direitos Humanos e das Liberdades Fundamentais, celebrada em 1950, não incluía a proibição da pena de morte. Naquela época, a maioria dos Estados signatários ainda se atribuía o direito de matar como forma de punição. Apenas em 1983, com um protocolo adicional (o sexto), o **Conselho da Europa** sancionou a abolição da pena de morte. Foi o desfecho de um longo processo histórico, marcado por muitas batalhas. Um desfecho que consagra a vitória, no espaço jurídico europeu, do movimento abolicionista.

Como movimento de opinião, o abolicionismo desenvolve-se entre os séculos XIX e XX, mas suas raízes culturais mergulham precisamente na concepção humanista da pena que floresce na Europa do Iluminismo, na segunda metade do século XVIII: quando a pena de morte era, em toda parte, um elemento central do arsenal punitivo estatal. Associada a uma ampla gama de infrações jurídicas — da lesa-majestade divina às transgressões sexuais — era comumente reconhecida como prerrogativa do poder, como direito soberano: *ius necandi*.

Todos sabemos que o início da luta abolicionista está ligado a um nome, **Cesare Beccaria**, e a uma obra, *Dei delitti e delle pene* (1764). Beccaria era muito jovem quando escreveu aquele panfleto tão afortunado (“livrinho miraculoso”, como o chamou **Piero Calamandrei**, [1948, p. 206]). Contestar a pena de morte significava, então, tomar posição contra a cultura dominante: contra a teologia, a filosofia, a ciência jurídica, mas também contra o senso comum e a aparente evidência das coisas.

Pois bem, como é que um jovem de vinte e cinco anos, na Europa do século XVIII, chega a afirmar o inaudito: a sustentar a tese

segundo a qual a pena de morte não é legítima, não é necessária, não é útil e é, até mesmo, nociva?

Não pretendo aqui retomar um exame dos argumentos com os quais Beccaria sustenta essa tese. Quero colocar uma pergunta de fundo (cuja resposta me parece interessante para o presente): quais são os pressupostos culturais da rejeição da pena de morte, no momento em que essa rejeição encontra, pela primeira vez na história europeia, uma expressão política plenamente desenvolvida? Quais são, portanto, os ingredientes originários do abolicionismo?

6. A rejeição da autoridade da tradição

Começemos por considerar que, na Europa do Iluminismo, a contestação da pena de morte pressupõe a recusa da autoridade da tradição. Uso a palavra “autoridade” em todo o seu significado amplo. A autoridade é a instância disciplinar à qual prestamos obediência: a fonte das normas coercitivas que aceitamos como legítimas. Reconhecer a autoridade da tradição — conformar-se à tradição — significa observar as regras que as gerações anteriores observaram; significa respeitar as instituições enraizadas na história. Tradicionalismo é o neologismo do século XIX cunhado para denominar essa atitude cultural.

Qual é o postulado do tradicionalismo? É a ideia de que o presente deve ser moldado pelo passado; que a continuidade da experiência deve orientar nossa existência. O que sempre foi deve continuar a ser, porque é justo que assim seja: essa é a máxima do tradicionalismo. Quem reverencia a autoridade da tradição reconhece, na duração de uma instituição, a certificação de sua bondade e considera sua difusão como prova de sua necessidade.

Trata-se de uma visão da realidade que, historicamente, exerceu grande força no universo jurídico. Pensemos na *consuetudo*, que da Antiguidade até os tempos modernos foi uma das principais fontes do direito. Por meio do costume, uma regularidade social adquire a eficácia vinculante de uma norma jurídica. A partir da repetição factual de uma série de comportamentos uniformes e constantes, percebidos como obrigatórios, são extraídas normas aplicáveis em juízo. É fácil perceber a proximidade entre esse modelo de normatividade e a elevação da tradição ao nível de instância disciplinar.

Uma confirmação da relevância da lógica do tradicionalismo no discurso jurídico pode ser extraída do argumento do *consensus gentium*, historicamente empregado para naturalizar e legitimar o direito positivo. A partir da jurisprudência romana — matriz da cultura jurídica ocidental —, as instituições e regras acreditadas pelo “consenso das gentes”, ou seja, aquelas em uso entre todos os povos, foram contempladas e consagradas como produto da razão natural. Obviamente, de um ponto de vista externo a essa retórica jusnaturalista, a valorização do *consensus gentium* nada mais é do que a valorização de tradições compartilhadas: a reverência a uma ordem tradicional cujo valor autoritativo é reforçado pela sua difusão geral.

Ora, na época em que Beccaria inicia a batalha abolicionista, a morte como pena infligida aos delinquentes é uma instituição consolidada historicamente em todos os ordenamentos jurídicos. Para colocá-la em discussão, é necessário antes de tudo desmontar os postulados normativos do tradicionalismo. Beccaria sabe disso e o faz, usando a ferramenta de sua brilhante dialética. A quem legitima a pena de morte com base no “exemplo de quase todos os séculos e de quase todas as nações”, ele replica eficazmente: “os sacrifícios humanos foram comuns a quase todas as nações, e quem ousaria justificá-los?” (Beccaria, 1764, cap. XXVIII).

7. A rejeição da autoridade da religião

Rejeitado “o despotismo” dos costumes inveterados, que — nas palavras de **Stuart Mill** (1859, cap. III, tradução livre) — está “em perene contraste com aquela disposição que nos faz tender a algo melhor do que o habitual”, o abolicionismo das origens entra em rota de colisão também com a autoridade da religião.

Além de consistir em um conjunto de crenças, a religião positiva integra um conjunto de normas. Não prescreve apenas um modelo de pensamento (ortodoxia), mas também um modelo de comportamento (ortopraxia). Das religiões do livro — como o cristianismo — derivam discursos sobre a ordem política que estabelecem princípios e regras, ordenam ações e omissões, prometem recompensas e ameaçam sanções. Diretamente ou indiretamente, os textos venerados como sagrados sacralizam poderes e atos do poder.

Do ponto de vista — hegemônico no Antigo Regime — de quem assume a Bíblia como paradigma normativo, o castigo extremo encontra plena legitimação. Porque o Antigo Testamento conta uma história antiga (ou melhor, arcaica): a história de um povo cuja organização social era regulada por um direito penal (arcaico) que, obviamente, incluía a pena capital. Se folhearmos os preceitos elencados no Levítico, encontraremos um vasto número de condutas ilícitas sancionadas com a morte: “aquele que maltratar seu pai ou sua mãe será condenado à morte” (**Bíblia**, Lv 20, 9); “se alguém cometer adultério com a mulher do próximo, o adúltero e a adúltera serão condenados à morte” (**Bíblia**, Lv 20, 10); “o homem que se corromper com um animal será condenado à morte” (**Bíblia**, Lv 20, 15); “se um homem ou uma mulher praticarem necromancia ou adivinhação, serão condenados à morte; serão apedrejados, e seu sangue cairá sobre eles” (**Bíblia**, Lv 20, 27). Na narrativa bíblica, é o próprio Deus quem dita essas regras a Moisés.

Se do Levítico passarmos aos Números ou ao Deuteronômio, encontraremos muitas outras proibições cuja violação é punida com a morte. E se passarmos do Antigo para o Novo Testamento, deparamo-nos com a carta de Paulo de Tarso aos Romanos, na qual o apóstolo das nações ordena a obediência política advertindo que o soberano não porta a espada em vão:

Cada pessoa submeta-se às autoridades superiores. Não há poder que não venha de Deus, e aqueles que existem foram estabelecidos por Deus. Assim, quem resiste ao poder se opõe à ordem de Deus, e os que se opõem trarão sobre si condenação. Com efeito, os governantes não são motivo de temor para quem faz o bem, mas para quem faz o mal. Queres não temer a autoridade? Faz o bem, e dela receberás elogios; pois a autoridade é serva de Deus para o teu bem. Mas, se fizeres o mal, teme, pois não traz a espada em vão: é serva de Deus, para executar a justiça e a ira contra quem pratica o mal (**Bíblia**, Rm 13, 1-4).

Esse alerta paulino é repetidamente citado pelos apologistas medievais e modernos do poder de punir matando; representa, na Europa cristã, o principal fundamento de legitimação bíblica do direito patibular (de executar a pena de morte). É significativo, aliás, que a Igreja Católica tenha precisado esperar o pontificado inovador do Papa Francisco para repudiar sua tradicional doutrina de justificação da pena de morte. Na época de Beccaria, no cenário do suplício, além do carrasco, que atuava sobre o corpo do “paciente” (assim era denominado o condenado), havia o padre para cuidar de sua alma.

Para contestar o *ius necandi*, portanto, era necessário emancipar-se da autoridade da religião. E a cultura do Iluminismo marca uma etapa decisiva nesse processo de emancipação e laicização, iniciado com o Renascimento e a Revolução Científica. Em sua célebre e incisiva definição, **Immanuel Kant** (2022) capta plenamente a importância histórica dessa virada cultural: “o Iluminismo é a saída do homem de seu estado de menoridade”.

8. A rejeição do organicismo político

O terceiro pressuposto do abolicionismo é o repúdio à concepção organicista da sociedade, segundo a qual o todo é superior às partes. Na antiquíssima metáfora do corpo político, a sociedade está para os indivíduos assim como o corpo físico está para seus membros. Assim como o corpo é mais importante do que os membros que o compõem, a sociedade é mais importante do que os indivíduos. A relevância das partes do corpo depende da função que desempenham na fisiologia global. Do mesmo modo, os indivíduos são subordinados às funções do organismo social.

Nas implicações normativas dessa analogia, a pena de morte resulta plenamente legitimada. As variações sobre o tema são inúmeras, mas a formulação canônica do argumento organicista encontra-se na *Summa theologiae* de **Tomás de Aquino** (II-II, q. 64, a. 2):

A parte é por natureza subordinada ao todo. Por isso, se a saúde do corpo humano assim exigir, é louvável e salutar recorrer à amputação de um membro pútrido e gangrenado. Ora, o indivíduo, em relação à comunidade inteira, é como a parte em relação ao todo. Portanto, se um homem representa um perigo para a sociedade, matá-lo é louvável e salutar para a preservação do bem comum.

Ao restabelecer a pena de morte no Código Penal italiano, o ministro fascista **Alfredo Rocco** (1930, p. 11 e 21) evocou (também) este trecho de Tomás de Aquino em apoio à doutrina da primazia do Estado como um “organismo, ao mesmo tempo, econômico e social, político e jurídico, ético e religioso”, diante do qual o indivíduo “não passa de um elemento infinitesimal e transitório”, obrigado à subordinação enquanto instrumento “de fins sociais que ultrapassam em muito a sua vida”.

É evidente que o repúdio à pena de morte pressupõe a negação dessa concepção organicista da política, ou seja, a valorização da pessoa como um fim em si mesma, como sujeito de direitos fundamentais, de direitos de imunidade frente à sociedade organizada nas formas jurídicas do Estado.

9. A rejeição do retributivismo jusnaturalista

O quarto pressuposto cultural do abolicionismo é o refuto à concepção retributivista segundo a qual o mal penal deve equivaler ao mal criminoso. Trata-se de uma visão ancestral da justiça, cuja força está enraizada em nossas intuições morais desde tempos imemoriais. Corresponde ao sentimento de vingança cuja satisfação exige o sofrimento do culpado: *malum passionis propter malum actionis*.

Nessa perspectiva, a punição do delinquente é a concretização de um princípio moral fundado na justiça natural, que prescreve a homogeneidade entre o castigo e o delito (*talio esto*). Um assassino deve pagar com sangue o sangue que derramou. Trata-se de um *topos* do jusnaturalismo antigo, medieval e moderno. **Locke** (1689, tradução livre) o reafirma ao remeter-se ao livro do Gênesis: “quem derramar o sangue do homem, pelo homem terá o seu sangue derramado”. No final do século XVIII, em polêmica com o abolicionismo de Beccaria, **Kant** (2003) volta a endossar a validade moral desse preceito penal: quem “matou deve morrer”, pois “não existe nenhum substituto [...] que possa satisfazer a justiça”. A única pena justa, em “comparação” com a morte causada pela ação criminoso, é a “morte infligida juridicamente ao criminoso”.

Para sustentar a ilegitimidade da pena capital, é preciso infirmar a dogmática do retributivismo, rejeitar o princípio da correspondência isomórfica entre a ação ofensiva e a reação punitiva, pensar o direito fora da mitologia da justiça natural. No contratualismo e no utilitarismo de Beccaria, encontramos os pressupostos dessa importante ruptura que abre o horizonte de um direito penal humano: confiado à plena responsabilidade dos homens, à sua autonomia para decidir se, por que, quando e como punir.

10. A rejeição da lógica da pena exemplar

Não é suficiente, porém, superar a ideia da pena natural e as pretensões de justiça do retributivismo para derrubar os pilares ideológicos do patíbulo. Não basta compartilhar a ideia segundo a qual o “fim das penas não é atormentar e afligir um ser sensível”, mas sim “impedir o réu de causar novos danos aos seus concidadãos e dissuadir outros de fazerem o mesmo” (Beccaria, 1764, cap. XII). É necessário um passo cultural adicional: é preciso repudiar o dogma das ciências criminais que associa o efeito preventivo da pena à sua dureza, ferocidade, crueldade; caso contrário, a pena de morte continuará a parecer uma necessidade.

Se punimos para prevenir delitos, e se acreditamos que a prevenção se dá através da severidade aflitiva, então caímos na lógica da pena exemplar. Era a ideologia penal do Antigo Regime, em que não só a morte era prevista como pena para um número elevadíssimo de ações proibidas, mas a execução dessa pena acontecia em praça pública, de forma espetacular e sangrenta: a roda, a fogueira, o esquartejamento... Dentro dessa lógica, é justo matar para punir, pois isso é necessário para incutir aquele temor que gera obediência. E se o objetivo da dissuasão justifica o espetáculo dos suplícios, então justifica também a humilhação dos culpados, a degradação de sua dignidade, o aniquilamento de seus direitos.

Assim, quem sofre a pena pode ser tratado como um animal, como um ser inferior, como um monstro. E os monstros são criados para serem exibidos; de preferência, enjaulados, reduzidos à inofensividade.

Diante daquela jaula, podemos nos identificar — enquanto cidadãos honestos — com a mulher de boné, satisfeita em

registrar seu vídeo propagandístico; ou podemos nos reconhecer, como seres humanos, naqueles rostos e naqueles corpos, para além das grades. Podemos nos sentir tranquilizados pelo poder que exhibe sua força, ou ficar consternados diante de sua violência. Podemos desfrutar do sadismo punitivo, ou podemos reagir à deriva punitivista, tentando ativar a força da empatia e defender os valores do humanismo na justiça penal.



Figura 4

Fonte: U.S. Department of Homeland Security (2025).

O que não podemos fazer é fingir que nada está acontecendo. Porque tudo está acontecendo diante dos nossos olhos. Dia após dia; à luz do dia. E as gerações futuras, desta vez, saberão que nós sabíamos.

Informações adicionais e declarações do autor (integridade científica)

Declaração de conflito de interesses: o autor confirma que não há conflito de interesse na condução desta pesquisa e na redação deste artigo.

Declaração de autoria: somente o pesquisador que cumpre os requisitos de autoria deste artigo é listado como autor. **Declaração de originalidade:**

o autor garantiu que o texto aqui publicado não foi publicado anteriormente em nenhum outro recurso e que futuras republicações somente ocorrerão com a indicação expressa da referência desta publicação original; ele também atesta que não há plágio de terceiros ou autoplágio.

Como citar (ABNT Brasil)

IPPOLITO, Dario. O humanismo penal entre passado e presente. *Boletim IBCCRIM*, São Paulo, v. 33, n. 394, p. 25-30, 2025. DOI: 10.5281/zenodo.16922260.

Disponível em: https://publicacoes.ibccrim.org.br/index.php/boletim_1993/article/view/2224. Acesso em: 1 set. 2025.

Referências

AGENCE FRANCE-PRESSE. Alleged gang members deported from US arrive in El Salvador mega-prison | AFP #shorts. *YouTube*, 17 mar. 2025. Disponível em: <https://www.youtube.com/shorts/Yf3WHdW1aWg>. Acesso em: 20 ago. 2025.

BECCARIA, Cesare. *Dei delitti e delle pene*. Livorno: Marco Coltellini, 1764.

BÍBLIA. *La Sacra Bibbia*. Versione ufficiale della Conferenza Episcopale Italiana. 3. ed. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2008.

CALAMANDREI, Piero. L'inchiesta sulle carceri e sulla tortura. *Il Ponte*, Firenze, 1949. (Discurso proferido na Câmara dos Deputados da República Italiana, sessão de 27 out. 1948).

CROCE, Benedetto. *La storia come pensiero e come azione*. Bari: Laterza, 1938.

DAVIS, Terry. *Le refus de la peine de mort est un fondement de l'identité européenne*. Journée mondiale contre la peine de mort, 10 out. 2007, Évreux: Coalition mondiale contre la peine de mort, 2008. Disponível em: <https://worldcoalition.org/wp-content/uploads/2020/09/FR-RapportJM2007-1.pdf>. Acesso em: 16 ago. 2025.

ESTADOS UNIDOS. U.S. Department of Homeland Security. *Inside the action: Secretary Noem's visit to El Salvador*. 7 abr. 2025. Disponível em: <https://www.dhs.gov/medialibrary/assets/video/59109>. Acesso em: 20 ago. 2025.

FERRAJOLI, Luigi. *Progettare il futuro: Per un costituzionalismo globale*. Milano: Feltrinelli, 2025.

FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir: naissance de la prison*. 1. ed. Paris: Gallimard, 1975.

KANT, Immanuel. *Resposta à pergunta: Que é o esclarecimento?* Tradução: Estevão C. de Rezende Martins. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. Tradução: Edson Bini. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LOCKE, John. *Second treatise of government*. London: Awnsham and John Churchill, 1689.

MILL, John Stuart. *On liberty*. London: John W. Parker and Son, 1859.

ROCCO, Alfredo. *Relazione a S.M. il Re del Ministro Guardasigilli, em Lavori preparatori del Codice penale e del Codice di procedura penale*. Roma: Tipografia delle Mantellate, 1930.

WHITE HOUSE. *Just as he promised, President Trump is sending a strong message to the world: those who enter the United States illegally will face serious consequences*. 24 jan. 2025. Twitter. Disponível em: <https://x.com/WhiteHouse/status/1882764883999236351>. Acesso em: 20 ago. 2025.