

# Sociologia da violência

António Pedro Does

Nov/2015

Dedicatória

Em memória da mãe

## Agradecimentos

Ao departamento de sociologia do ISCTE-IUL, em cujos cursos tive oportunidade de desenvolver estas matérias. Aos estudantes que escolherem frequentar a cadeira e colaborar com a avaliação de conhecimentos. Aos meus filhos e ao Nuno Pontes pelas conversas empolgantes sobre o assunto. À Catarina Rodrigues pela voluntariosa disponibilidade de revisão do texto. À Dulce por me aturar.

Reacção de uma leitora: “o livro permitiu-me descortinar violências onde antes nada via (o conhecimento permite-nos ver/interpretar a realidade de forma diferente) e está a fazer alterar a minha postura em relação a uma situação de uma prima minha num lar”

## Índice

Introdução.....	5
A queda do império e o ar irrespirável .....	7
O império.....	8
A esperança.....	9
Sociologia da guerra e da violência de cima para baixo .....	10
1. Sociologia da Violência.....	12
Ultrapassar Descartes .....	13
Vida: intimidade entre o material e o imaterial.....	14
Poder .....	14
Poder social, económico e político.....	16
Violência .....	17
Ciência .....	18
Liberdade e igualdade .....	20
Definição .....	24
2. Abrir a sociologia às ciências normativas.....	26
Capítulo a capítulo .....	27
Paradigmas de violência.....	29
Limites das teorias sociais para tratar a violência.....	30
A moralidade social da violência.....	31
O povo: níveis de realidade e sentido social.....	34
3. Abrir a sociologia às ciências biológicas.....	39
Capítulo a capítulo .....	41
A violência não é natural; é uma difícil construção social .....	42
Limites da teorização de Collins.....	43
Os prazeres do poder organizados sobre a violência.....	44
Porque se luta?.....	45
Estados de espírito violentos: uma parte da nossa humanidade .....	46
4. A violenta presença, teoricamente ausente, da violência .....	50
Algumas insuficiências das sociologias da violência .....	50
Por uma sociologia científica.....	53
Abrir as prisões a ciências sociais abertas.....	56
As dimensões sociais.....	61
Sociologia centrífuga está em melhores condições de tratar a violência.....	63

5. Casos de violência, à procura da perversidade .....	66
Modo de análise dos trabalhos dos alunos de sociologia da violência.....	68
Discriminação e a produção social da violência.....	69
A comunidade surda e a violência contra os seus recém-nascidos .....	69
Abuso sexual de crianças e LGBT .....	72
Caso da campanha homofóbica na Rússia .....	79
Modernização da regulação da violência sexual.....	81
A desumanização dos abusadores .....	84
Violência contra mulheres .....	86
Violência nas escolas.....	88
Formação de multidões.....	92
Instituições violentas para contenção da violência .....	99
Notas finais.....	105
6. Olhares sobre a violência .....	108
Instituições violentas para contenção da violência .....	109
Diálogo e violência .....	110
Efeitos práticos das dinâmicas de violência, aos diferentes níveis.....	114
Violência directa e violência simbólica .....	118
Natureza humana.....	123
Formação de multidões.....	126
Violência nas escolas.....	130
Violência contra mulheres .....	135
Abuso sexual de crianças e LGBT .....	143
Contágio social da violência .....	144
A integração social das vítimas e abusadores sexuais de crianças .....	147
A comunidade surda e a violência contra os seus recém-nascidos .....	153
Notas finais.....	154
7. Activismos sociais contra a violência .....	156
Justiça transformativa contra justiça administrada .....	163
A construção social das condições propícias aos abusos sexuais de crianças .....	165
Justiça Transformativa .....	168
Políticas anti-extratvistas contra o desenvolvimento .....	172
Rendimento básico incondicional contra ética do trabalho assalariado .....	177
Política centrípeta, natureza humana e violência.....	179

Estado de espírito.....	181
À procura da dignidade humana .....	184
Rendimento Básico Incondicional (RBI) – contextualização e formas de financiamento. ....	186
Rendimento Básico Incondicional (RBI) – liberdade e democracia.....	190
8. Violência em sociedade.....	198
As sociedades emergentes.....	199
Retomar os estudos sobre a violência .....	202
Limites teóricos desta sociologia da violência .....	204
A prevenção da violência .....	206
A violência é natural?.....	208
O que se passa com a teoria social?.....	210
As tarefas da sociologia da violência.....	211
Conclusão .....	214
Discriminação e segredos sociais .....	214
A inspiração durkheimiana.....	217
Por um conceito aberto de violência .....	219



## I N T R O D U Ç Ã O

Há guerras, torturas, abusos, lutas, revoluções, ordem, lei, sacrifícios, auto-mutilações. Tudo isto é violência. A história também é, em grande parte, a referência à sucessão de violências vividas pelas diferentes sociedades, como forma de explicar quem somos nós e quem não somos em função da herança existencial recebida dos nossos antepassados. A começar pelas suas origens fundacionais, as identidades sociais. É René Girard (1972) quem nos afirma não conhecer mito ancestral ou de origem de um povo moderno que não seja uma referência a um genocídio primordial, fundador, a uma ruptura radical com os seres humanos previamente existentes. No caso de Portugal, por exemplo, contra os mouros e os castelhanos. Na versão lusitana, contra os romanos. A história dos heróis, dos senhores ou dos reis, para sua glória, é a referência às lutas, batalhas, guerras em que estiveram em causa os respectivos destinos sobrevenientes, a sua sobrevivência enquanto seres dominantes destinados (até ao momento) a ser bem-sucedidos. Bons partidos, em suma.

Na era moderna, civilização significa imaginar uma contenção formal do uso da violência. A des-subjectivação (Nietzsche, 1997), a bio-política (Foucault, 1999, 2006), a incorporação de uma nova consciência social (Durkheim, 1960; Elias, 1990), a ideologia burguesa (Hirschman, 1997), fazem tabu da violência. A prática contrasta com a imaginação: nunca houve tanta capacidade organizativa da violência, violência efectiva e vítimas (Malešević, 2010; Morris, 2013).

A impotência viril pode estimular a violência intriguista, que Nietzsche condena. A repugnância perante a exposição da tortura leva as autoridades a escondê-la do público, como notou Foucault. A turba-malta, quando reclama por justiça, isto é, por retribuição institucional de violência contra pessoas estigmatizadas, a tortura, antigamente satisfeita pelos espectáculos da Inquisição, serve hoje em dia de justificação para a ambiguidade dos estados a esse respeito: ao mesmo tempo, condenam a tortura, em convenções internacionais, e praticam-na nas suas instituições de segurança, como mostram os relatórios produzidos e reconhecidos pelos próprios estados no âmbito da actividade dessas convenções. A nível internacional, depois de acolherem e divulgarem as denúncias contra o *gulag* soviético, por exemplo na pessoa e obra de Solzhenitsyn, os EUA organizaram o seu próprio *gulag*, contando actualmente um quarto dos presos do mundo inteiro (Christie, 2000).

O avanço da civilização, como notou Norbert Elias a respeito do Holocausto, não é pré-determinado. A contenção da violência pode dar lugar a períodos de retrocesso e eventualmente ao fim do processo civilizacional. Na verdade, reflectindo sobre a violência nos EUA – só porque há mais estudos e é o centro da atenção do mundo –, o período da sua história em que as prisões eram pouco usadas e a palavra de ordem *Make Love not War* se tornou dominante foi o período da guerra do Vietnam e dos movimentos negros contra a segregação, o apartheid norte-americano. Não se pode dizer que faltou violência nessa época, para não falar da Guerra Fria. Aconteceu foi, do ponto de vista dos descendentes dos escravos, que a abolição da escravatura foi substituída por contratos de resgate judicial mais violentos que a escravatura (porque não sendo propriedade dos seus patrões, não podendo ser vendidos, os negros eram pior tratados que no tempo da escravatura (Blackmon, 2009)). O fim da lei Jim Crow foi substituída pela criminalização da vida dos negros (Alexander, 2010). Há todo um conjunto de histórias de violência extrema, evidente e pública que passam despercebidas da consciência social, ideologicamente reprimidas de muitos modos. Um dos quais é a beatificação da história – como a maravilha que terão sido os anos sessenta, quando a repressão estatal nas escolas, universidades, fábricas, ruas, como forma de condicionar as actividades culturais, atingiram nessa época os níveis mais altos a seguir à Segunda Grande Guerra, como o provarão as imagens de Maio de 68, em Paris. Como diria um conhecido dirigente chinês, a revolução não é um encontro para tomar chá. Mesmo quando – ou sê-lo-á sobretudo – quando se trata de revoluções culturais.

À sociologia da violência cabe analisar as violências que se querem observar, recriando-as simbolicamente em livros, relatórios, palestras, nas universidades, nos municípios, nos diferentes departamentos de estado, ou fora deles. Embora a violência seja motivo central nos espectáculos e nos *media* é tabu nas ciências sociais. Os abusos sexuais de crianças, as provocações belicistas, os assédios, o racismo e o patriarcalismo institucionais, as torturas, as discriminações, a guerra das estradas, a produção de estigmas, a criação de bodes expiatórios, a destruição do meio ambiente em que a espécie humana pode existir, e outras formas de violência não são problematizadas: são naturalizadas, como fenómenos extra sociais de que a sociologia não se pode ocupar e apenas deverá medir o impacto diferencial nas diferentes camadas ou classes ou categorias sociais pré-estabelecidas pelo paradigma das dimensões sociais weberiano-parsonianas. Esperando que tais informações, imaginadas como objectivas sobre os transtornos causados pelo ambiente na vida social, de outro modo pacífica, possam ajudar as forças da ordem e de segurança a proteger a sociedade de forma mais eficaz do que são capazes actualmente.

A União Europeia, por exemplo, argumentava ser a intensificação de trocas comerciais entre os países membros (e de dependência militar perante os EUA, através da OTAN) uma causa da paz mundial, sobretudo pela contenção das rivalidades imperiais entre a França e a Alemanha. Infelizmente, em resposta à crise financeira global de 2008, a paz entre os países europeus deixou de ser um orgulho nos activos da União e a retaliação contra os países mais fracos, justificada de forma moralista, com indiferença quanto às consequências humanitárias, atingiu a dignidade desses povos, incluindo Portugal, segundo notícias declarações do presidente Juncker da Comissão Europeia. A desagregação da ex-Jugoslávia mostra como o mútuo conhecimento entre os povos e a partilha de soberania não implicam capacidades especiais para evitar o genocídio, sobretudo quando estimulados por novas alianças cuja tessitura sempre recupera velhas quezílias, traições, tradições de hostilidade entre os antigos aliados, com a intensidade da violência entre ex-amantes. É perfeitamente evidente que basta um momento de viragem conjuntural para que povos parceiros por décadas sintam emergir traumas antigos, na verdade cognitivamente ignorados, socialmente memorizados de forma clandestina, que conduzem toda a gente para situações de violência mais ou menos organizada, mais ou menos admitida, mais ou menos aberta.

Não se pode comparar a violência da crise humanitária que o governo grego do Syriza revelou existir no seu país, quando tomou posse em 2015, com a violência na Síria, que começou com a guerra civil em 2011. Mas pode comparar-se – e não se faz, porque é chocante – as torturas conhecidas por escândalos de Abu Grahib e Guatamano e as torturas praticadas regularmente nas prisões comuns dos EUA (Perkinson, 2004). Na prática, porém, a dignidade do povo grego, nesta conjuntura – nomeadamente de aumento de tensão em Moscovo e Washington – é reconhecida e um partido apresentado pela UE como radical recebe palavras de conforto do presidente norte-americano, antes de ser obrigado a ceder ao poder fáctico transmitido pelo Eurogrupo, reunião informal e extra-legal que dirige os destinos financeiros da zona Euro. Do outro lado do Mediterrâneo, logo ali, o desastre humanitário incomparavelmente maior na Síria não impede a continuação da guerra lançada por toda a região por não se sabe exactamente quem, mas será alguém com disponibilidade de estados ricos e militarmente fortes.

O que podem os povos fazer quando os seus dirigentes se decidem pela guerra? Quando mentem e encobrem o modo de produção das suas decisões para conter a oposição popular? Quando escondem os seus segredos privados e perseguem e condenam antes de julgamento denunciadores, como o soldado Manning, o activista Julian Assange, o funcionário dos serviços secretos Edward Snowden? Quando organizam empresas de guerra privadas que depois degeneram em Al-Qaeda, Estado Islâmico e outros? Quando lançam drones e, quando assassinam gente estigmatizada, são os próprios dirigentes políticos quem anuncia orgulhosamente e para júbilo público o feito pelos *media*, como no tempo dos romanos se

lançavam no circo os inimigos? Alguns de entre eles, posteriormente escolhidos para aliados, como os cristãos.

Para fins científicos, há que ponderar os níveis de realidade em que a violência ocorre – o nível intrafamiliar; o nível internacional; outros – e perceber as razões que permitem a existência de homologias: a vingança de um povo funciona do mesmo modo que a vingança pessoal? Serão apenas efeitos de linguagem, o uso das mesmas palavras, que aproximam os fenómenos descritos? Ou há uma natureza humana que se pode observar tanto a nível das relações inter-individuais como a nível das relações internacionais? Que tipos de violência distinguir: física, psicológica, social, simbólica? Inter-pessoal, intra-familiar, de grupos, institucional, estatal? Que paradigmas de violência considerar: entre iguais, entre géneros, entre partes muito desiguais, entre espécies, contra a natureza? Devemos também ponderar as diferentes intensidades de violência, para compreender melhor por que razão certas violências são aceitáveis e até recomendáveis, por exemplo quando se trata de corrigir comportamentos ou situações, como violência formativa e educativa, e outras são intoleráveis? O que nos remete imediatamente para a compreensão de juízos morais, nomeadamente sobre porque conforme a época histórica os castigos corporais nas escolas passaram a ser criminalizados e os abusos justificados pelo género das vítimas, a mulheres, crianças, homossexuais, transsexuais, têm tanta dificuldade em ser perseguidos como crimes, gerando mesmo reacções persecutórias contra os activistas de género?

#### **A queda do império e o ar irrespirável**

Os fins da história e das ideologias foram várias vezes enunciados. Para Augusto Comte, a filosofia positiva, culminar e síntese de todos os saberes científicos, estaria disponível para todos os servidores da sociedade, através da educação, sem outras obrigações ou intenções que não fosse o serviço do público. Para Adam Smith, a mão invisível dos mercados e a riqueza que favoreciam substituiria as negociações diplomáticas ou beligerantes entre os senhores. Para Karl Marx, o comunismo seria o fim da pré-história da humanidade, ao reconstruir a vida social sem dominantes nem exploradores. Sem violência física ou económica, todos estes autores imaginaram, no futuro próximo ou mais longínquo, uma sociedade sem hierarquias, vivida entre iguais.

É verdade que nenhum apontou qualquer sociedade do seu tempo como a sociedade acabada. E que muitos outros autores, como Tocqueville, Durkheim, Weber ou Lenine, por exemplo, desconsideraram a utopia e preferiram notar como liberdade e igualdade eram valores contraditórios, levantados por grupos sociais bem diferentes entre si e dificilmente conciliáveis. Mas também se pode verificar como, em pano de fundo da esperança dos intelectuais e das populações ocidentais sempre esteve, e continua a estar, a sociedade pacificada, inclusiva, em que os assuntos político-ideológicos deixariam de ser importantes.

Francis Fukuyama (1999) foi apenas o mais conhecido dos últimos anunciadores da boa nova. Com a diferença que entendeu fazê-lo para anunciar que se tinha finalmente chegado a esse estágio, após a implosão da União Soviética, em 1989, que seria a réstia da razão beligerante existente no mundo. Sabemos hoje que o seu entusiasmo foi precipitado e irrealista.

Em 2010, depois do 11 de Setembro de 2001 e também depois do Setembro de 2007, depois da “guerra global ao terrorismo” e do resgate do sistema financeiro global, no congresso mundial de Gotemburgo, a sociologia admitiu ser necessário destacar a violência como um tema prioritário de estudos. Findou um período de muitas décadas em que se considerou – como se continua a considerar – a violência como uma reminiscência de instintos mal resolvidos de seres humanos ainda em fase de modernização, em razão de algumas limitações da expansão da modernidade. A violência aparece como um sinal da modernidade incompleta ou inacabada (Costa & Machado, 1998). Não é reconhecida como parte integrante da natureza humana, mas, pelo contrário, é

imaginada como uma patologia pessoal e/ou social que merece ser tratada e abolida. Isto é, contida à força fora dos circuitos sociais normais.

Sim: a violência continua a ser imaginada como uma patologia social (muitas vezes se cita a anomia em Durkheim, na interpretação que lhe deu Merton (1970)) a ser resolvida através da violência legítima. Ora, evidentemente, está a sugerir-se a abolição de um mal através da sua prática. O facto de ser uma ideia corrente não faz dela uma ideia razoável. Mas é autorizada nas ciências sociais, precisamente porque tem havido como que uma recusa de pensar cientificamente a violência. Não se procura concebê-la fora dos quadros de moralidade maniqueísta capaz de se entusiasmar com a violência dos “nossos” e sentir profunda repugnância se os mesmos actos são praticados pelos “outros”.

Neste livro, o autor procura participar na descoberta de caminhos para escapar à maldição dos círculos viciosos da violência. O que nos parece ser uma tarefa digna de ser abraçada por toda a sociologia. Até porque nos parece que se não for toda a sociologia a comprometer-se com a luta contra a violência – ao invés de a ignorar e esperar que passe, como tem acontecido até hoje – não será possível a sociólogos isolados cumprirem esse papel apenas com a sua vontade.

### O império

Roma caiu. Dizem que foi a invasão dos bárbaros. Em Constantinopla também terá sido uma invasão, enquanto a elite imperial discutia o sexo dos anjos. Em Roma, a desculpa moralista vai para a licença sexual que terá distraído os romanos (não vai parar muito longe da explicação oriental).

Não se sabe qual será a explicação que registará a história para a queda do império do nosso tempo. Há mesmo quem tema não haver tempo para contar mais histórias, dada a provável extinção da humanidade às nossas próprias mãos, observada a persistência e insistência em políticas suicidárias, próprias de certas (todas?) sociedades humanas (Diamond, 2008) e, também, dos impérios e do capitalismo.

O Papa romano Francisco, dia 13 de Setembro de 2014, anunciou vislumbrar a iminência da terceira guerra mundial. Dois dias depois da declaração de guerra ao Estado Islâmico produzida pelo presidente norte-americano a pretexto explícito do 13º aniversário dos atentados da Al Qaeda em solo dos EUA e a pretexto implícito do 41º aniversário do golpe de Pinochet contra a democracia chilena, em representação dos interesses norte-americanos, quando experimentaram pela primeira vez a política actualmente conhecida por globalização neoliberal. Os povos, esses, assistem impotentes à sua impotência (democrática?) perante aquilo que o Papa denunciou como interesses da indústria de armamentos e da guerra. Que melhor se poderia chamar indústria do suicídio colectivo, a que há que juntar – para que o quadro fique completo – a indústria carcerária (Davis, 2005; Wacquant, 2000).

Indústria cujas ressurgências no campo da política foram os campos de concentração nazis, tão extraordinariamente denunciados por Primo Levi, entre outros. Compara-os este autor aos *gulag* soviéticos. A que se vieram a acrescentar os gulag norte-americanos, emergentes nos anos 80 (Gilmore, 2007). Tornaram-se conhecidos os seus efeitos bastante mais tarde, em Guatanamo e Abu Grahib. Persiste a ignorância das dimensões, intensidades e perversidades das prisões norte-americanas que prendem ¼ de todos os presos do mundo (Perkinson, 2004). O modo como as prisões *maxmax* e as prisões secretas da CIA espalhadas pelo mundo, para transferir para fora do território dos EUA pessoas para serem torturadas, são apresentadas como necessidades de defesa do poderio ocidental, têm influência no endurecimento e impunidade dos sistemas prisionais em todo o mundo. Usados na UE para submeter as ondas de imigração ao tirocínio preliminar da clandestinidade (Palidda, 2011). Insiste-se em ignorar os sistemas de vigilância pessoal sob tutela judicial (Frois, 2011) que atinge dois dígitos de milhões de pessoas, e aos sistemas de vigilância praticamente a toda a gente, sem tutela nenhuma, como foi

denunciado pelos escândalos – bem brandos – dos usos policiais das informações guardadas por empresas comerciais da internet, da transmissão ilegal de dados pessoais entre a UE e os EUA ou das escutas a todos os dirigentes mundiais organizadas pela polícia secreta norte-americana.

O próprio Primo Levi, tão perspicaz a explicar o modo como o testemunho dos prisioneiros é desqualificado e negado pela sociedade e pelos próprios sobreviventes (Levi, 2008:19-32), é susceptível à justiça da pena de morte, em casos concretos (Levi, 2008:54). Desligando essa prática e o sistema criminal das práticas carcerárias. E estas das práticas concentracionárias, cuja descrição se tornou motivo da sua vida, depois de passar por Auschwitz e ter sobrevivido.

Desconhece-se as razões próximas do suicídio de Primo Levi, em 1987. Como se desconhece as razões próximas que espoletarão a eventual próxima e última guerra mundial: o Paquistão ou a Ucrânia? O Iraque ou a Rússia? A China ou a Síria? O petróleo ou uma crise monetária? Kosovo ou Nova Iorque? Uma bomba atômica ou uma bolha financeira? Mas o pior é que se desconhece a natureza humana que torna viável e secreta, mas à vista de todos, a construção de barris de pólvora por todo o planeta prontos a explodir em rede.

### **A esperança**

A sociologia, optimista, nasceu no século XIX, da constatação de que, afinal, a Revolução Francesa não foi o fim do mundo. Foi apenas o fim da sociedade tal como a conheciam as pessoas do século XVIII. E a emergência de uma sociedade muito mais poderosa, sobretudo por via da industrialização e do aumento do comércio internacional. A razão, realizável através da filosofia positiva e a educação, segundo Augusto Comte, trataria de identificar e ultrapassar, cientificamente, cada um e todos os problemas práticos. Na versão de Marx, novas forças produtivas resgataram, potencialmente, as previsíveis desgraças da desregulação social. Os mercados distribuiriam igualmente os bens por todo a gente, e já não apenas pelos aristocratas. O que seria uma coisa boa, caso essa desregulação social fosse levada até ao fim. Caso as relações de produção fossem alteradas e radicalmente racionalizadas. Caso a revolução social continuasse e desapossasse também a burguesia revolucionária das propriedades roubadas aos aristocratas, até que todos e cada um pudessemos ser livres. Por exemplo, pudessemos decidir não trabalhar, como o faziam os privilegiados do século XVIII (e de outras épocas).

Essa esperança continua viva entre nós. A esperança de poder viver o privilégio de não trabalhar, como discutiremos adiante. Não trabalhar para motivações extrínsecas: por imposição, por fidelidade ou por dinheiro. Porém, irracionalmente, o actual mecanismo de produção, embora permita alimentar todos e cada um dos mais de sete mil milhões de seres humanos, funciona impondo o trabalho a uma classe social dependente e a miséria, o desprezo e a morte a uma maioria cuja função é aspirar à possibilidade de trabalhar. Pessoas excluídas não só do prestígio associado ao trabalho, mas também da vida social legítima, que ainda é a dos assalariados. Os privilegiados actuais dizem que trabalham; mesmo se não o fazem. Dos excluídos diz-se que não trabalham. Mesmo quando assumem responsabilidades que os esmagam, como acompanhar pessoas incapacitadas sob o olhar desdenhoso de todos os outros, abandonados à sua sorte como fazem, por impotência, os outros animais. Essas pessoas não têm voz. Apenas lhes é permitido apresentarem-se como seres excepcionais, como exemplos de santidade, a não seguir.

A esperança há-de ser a última a morrer. O rendimento básico incondicional, de que se falará neste livro, representa uma esperança de assegurar a todos os seres humanos um valor monetário correspondente à herança de esperança partilhada por cada um. Em vez de a esperança estar concentrada na fé de 1% de privilegiados, como os sobreviventes de um campo de concentração, possam passar a viver na Lua. Lua real, segundo as intenções da indústria de venda de lotes que aí organiza a divisão de propriedades. Ou a Lua símbolo de alienação. Pode ser, diz o rendimento básico incondicional, que estejam criadas as condições técnicas e

económicas para realizar imediatamente a grande distribuição de dignidade através de contas bancárias asseguradas para todos e cada um. Bastará, para isso, uma decisão política e tudo mudará: a esperança será redistribuída e a luta contra o colapso poderá ser enfrentada com novo ânimo por um máximo de pessoas. Com inteligência colectiva, em vez de acumulação de privilégios.

Quando a esperança no socialismo escasseia, haverá formas de animar com energias sãs as nossas sociedades?

### **Sociologia da guerra e da violência de cima para baixo**

Fazer sociologia da violência deveria eximir-se de discutir a esperança das pessoas num mundo melhor? Deveria ser uma forma especializada – e não dispersiva e exigente, para o leitor – de fazer aquilo que os sociólogos fazem? A sociologia deve escapar ou envolver-se nas lutas políticas? Tomar partido.

Ocupados com o dia-a-dia, devemos pensar que a violência que vem de cima não é nossa capacidade ou competência, como a ira divina? E concentrarmo-nos nos níveis de realidade que podemos controlar? E rezar para que tudo não corra tão mal quanto pode correr?

Os desvarios de Nero são recordados como um episódio isolado, para explicar a perversidade do poder imperial. Como outros chefes passaram à história culpados únicos das desgraças que aconteceram no seu tempo. Será que Obama irá ser recordado pelos instintos bélicos de um democrata afro-americano? Daqui a uns anos, as suas poses teatrais serão comparadas às de Mussolini? A história poderá unir, no futuro, os simpatizantes e os inimigos do *Tea Party* no ódio ao símbolo da Terceira Guerra Mundial? Ligando o presidente à imagem de arrogância – com aquele queixo levantado – tornada grotesca pela desilusão da paz implicitamente anunciada na promessa frustrada de fecho de Guantanamo, transformada em desastres de guerra?

Se fosse com a selecção nacional de futebol, o homem já se tinha demitido: equipa que falha os seus compromissos e passa a vida a ser derrotada por pingentes menores, é melhor ir-se embora. Na guerra imperial, estamos sempre a aprender, todas as derrotas que dão lucro ao único sector lucrativo – o sector bélico – são bem-vindas. Apesar dos incómodos para os militares ocidentais, os danos colaterais genocidas, do ódio à civilização ocidental que espalham pelo mundo, do desespero provocado por economias que só funcionam bem se crescerem mas não têm mais por onde crescer.

Que importa que o Iraque se tenha tornado não na prometida democracia de paz mas no berço do Estado Islâmico, armado com formação e material de guerra norte-americanos? Não foi o mesmo que já tinha acontecido antes com a Al Quaeda, organização financiada globalmente pela especulação galopante e pela aliança militar entre os EUA e quem quisesse combater os russos no Afeganistão? Só os inimigos dos EUA, como a) os torcionários de Abu Grahib, que se tornaram realizadores de filmes caseiros de tortura, *selfies* da perversidade generalizada (Perkinson, 2004); b) o soldado Manning ou o espião Snowden, enojados com os crimes de guerra e de espionagem organizados ao mais alto nível; c) os relatores do relatório que fez com que o Presidente que foi incapaz de fechar Guantanamo tivesse que reconhecer que algumas das torturas realizadas por agentes do estado norte-americano são justamente chamadas tortura; só este tipo de gente terá coragem para pensar que pode haver alguma coisa a correr mal pelos lados do Império. As sociedades ocidentais, tirando um sobressalto ocasional, como os Occupy ou Indignados, mantêm firmes os seus apoios às políticas suicidas. Mantendo um optimismo ignorante das evidências. Apesar do crescente mal-estar sentido por todos. Visível apenas nas conversas.

Os negócios da guerra, do encarceramento, da tortura e das penas de morte são dos raros sectores de bens transacionáveis (sim, mesmo as prisões podem ser exportadas para qualquer

parte do mundo) disponíveis para alavancar (não é assim que se diz?) o crescimento económico, sem o qual os pobres (coitados; infelizmente ninguém sabe o que fazer por eles) continuarão a ser o sector não transacionável em maior crescimento. Como dizia o presidente que lançou o excesso de tortura, que agora foi denunciado pelo seu sucessor, há que fazer a guerra tão longe quanto possível. Aparentemente tinha razão. O ar mais simpático do seu sucessor não o impede de continuar no mesmo programa de animação da economia: a) pressionar os preços da energia fóssil para baixo; b) assegurar a fidelização à sua moeda dos países com potencialidade de fornecimento global; c) pagar as despesas com os lucros e subornos dos bombardeamentos sobre populações civis e armas com fartura para todas as guerras civis.

Sem surpresa, o milagre não está a acontecer: mais do mesmo sobre a crise declarada não faz outra coisa que não seja espalhar a crise como uma doença infecciosa (Canti, 2014). A destruição criadora que permitirá reconstruir o capitalismo, segundo a famosa análise de Schumpeter, terá que ser aprofundada. Até à destruição total? A corrupção, por exemplo, custou, desde Janeiro até ao meio do Verão de 2014, 100 dólares/ano a cada pessoa, crianças, idosos, desempregados, incluindo as pessoas que estão a morrer à fome ou à sede, antes de impostos (One.org, n.d.). O desígnio do milénio de reduzir a pobreza traduziu-se, na prática, no seu aumento estruturado e estrutural.

Quando o império cair definitivamente não-de existir almas caridosas a escrever as nossas memórias, de modo a que, daqui a uns séculos, quando uma nova Idade Média acabar com os ideários de posse da Terra para a destruir, a ideia de império volte a ressurgir, quiçá sob a forma de Cruzadas ou Guerra Santa. Pensando melhor, poderá muito bem ser o próprio império, reconhecendo o seu próprio estertor – mais do que ninguém – esteja, ao mesmo tempo que abandona o trem em movimento suicidário para o descalabro, a escrever uma história conveniente: não foi Washington, o Pentágono nem o Banco, perdão, Reserva Federal e seus aliados que organizaram a destruição do império, como um menino mimado que perdeu ao monopólio (porque já não há quem aceite jogar com ele) e atira tudo para o chão. Foram os seus inimigos, na verdade amiguinhos de escola habituados a ser rufias e bem pagos para continuarem a sê-lo, quem entrou lá em casa e deitou fogo àquilo que já estava a arder.

É assim que hoje lembramos a queda do Império Romano. Sem aviso, quando tudo começava a funcionar pacificamente e os estrangeiros e escravos adquiriam direitos de cidade iguais aos patrícios, uma invasão de bárbaros sem nome afogou o bem-estar geral por incapacidade de alguém tomar as rédeas do poder. Não estaremos nós a ouvir o relato ignaro dos serventes que perderam a protecção dos seus senhores? Teoria da conspiração ao contrário: a conspiração terá vindo da rua, de baixo para cima, e decapitado o Império, tornando-o numa Idade Média com nenhuma história senhorial digna de ser contada. À espera que as Cruzadas voltem a fazer a unidade da cristandade.

Há um ritmo mimético nas estruturas destas histórias que nos surgem à memória construída, quem sabe?, sobretudo para evitar que se conheça a verdadeira história: o império, como todos os outros, sucumbiu asfiziado no seu próprio vômito, pois o volume do estômago não lhe permitiu bolsar para o lado o tampão do seu próprio sistema respiratório. Poderá a sociologia contribuir para meter os dedos à boca e libertar o sistema? Talvez. Mas que dieta está a sociologia disposta a recomendar?



# 1 . S O C I O L O G I A D A V I O L Ê N C I A

Embora a teoria social se concentre no estudo das questões de poder, a violência é um objecto de estudo raramente tratado conceptualmente. Há nesta contradição uma revelação por fazer. Se as questões de poder são centrais para a teoria social, porque razão a ciência política é uma disciplina autónoma? E porque é que a economia também o é? Que significará poder em sociologia, excluindo o poder político e o poder económico? Será o poder cultural? E onde ficam os poderes bélicos e repressivos, que fazem uso perfuso da violência mais directa?

A sociologia da violência, portanto, além de se concentrar na compreensão e definição do que seja a violência, tem de se confrontar com os labirintos cognitivos da teoria social. Pode admitir-se ter sido por razões de disponibilidade – não se pode tratar de todos os assuntos ao mesmo tempo – ou de moda – os públicos estiveram desinteressados de pensar a violência nestas últimas décadas – ou de limitações metodológicas – não é prático organizar entrevistas ou inquéritos quando as pessoas estão envolvidas em violência, como as guerras, por exemplo – a justificação para a sociologia não ter tratado da violência. Mas não se deve descartar a hipótese de os sociólogos não terem tratado da violência de forma sistemática por razões que se prendem com a ortodoxia epistemológica implícita na própria teoria social, tal como é actualmente concebida.

A violência, portanto, pode ser apenas mais um pretexto para exercitar a sociologia. Ou, como preferimos, pode ser uma forma de actualizar a teoria social, em tempos de agitação social, quando as inovações tecnológicas deixam de ser a fonte única das revoluções em perspectiva.

A sociologia da violência deve ser capaz de discutir definições de violência capazes de orientarem os estudos sociais sobre a violência, bem como discutir a pertinência e a consistência das próprias teorias sociais e, em particular, as definições de sociedade. O resultado dos nossos estudos levaram-nos a preferir esta definição de violência: violência é tudo aquilo que tiver por efeito prático a redução ao corpo das pessoas alvo da violência. Esta definição de violência, é importante acrescentar, não é moralista. Não se presume que a violência seja necessariamente uma experiência má, negativa, anti-social. Também não se presume o inverso. Considera-se possível e desejável separar e cruzar os resultados dos inquéritos científicos e os dos inquéritos morais.

Para sociedade usamos esta definição: sociedade refere-se a um determinado espectro de níveis de realidade partilhado por seres humanos, como acontece com o espectro visual ou sonoro, localizado num espaço-tempo-frequência acima das realidades biológicas e abaixo das realidades espirituais e normativas.

Violência e sociedade, nestes termos, são concebidas como fenómenos naturais observáveis e mensuráveis – com métodos apropriados, em parte por criar – em termos semelhantes aos fenómenos naturais estudados por qualquer outra ciência. Requerem, como em qualquer ciência, uma atenção muito concentrada em conceitos muito abstractos e uma cooperação cognitiva mobilizadora de todos os recursos disponíveis para mostrar aos cientistas e ao público a verdade da existência ou da inexistência das contrapartidas materiais dos conceitos. Pode parecer confuso, dito assim, mas afinal, bem vistas as coisas, é uma forma já banalizada de os seres humanos adaptarem os seus conhecimentos às experiências práticas e vice-versa.

Por exemplo. O átomo foi tomado pela física atómica como o seu objecto de estudo. O prestígio e a perenidade da física atómica ficam a dever-se às utilidades práticas e políticas das suas descobertas – na guerra e na produção de energia. As descobertas resultaram da confirmação da existência de átomos – através das respectivas propriedades químicas apresentadas na tabela periódica e da sua visualização através do microscópio electrónico. Resultaram também



da negação da sua existência. Na verdade, um átomo é um espaço vazio onde elementos subatômicos coexistem e interagem segundo regras diferentes das da física mecânica. É da manipulação prática dos saberes produzidos pela adoção e desconstrução da noção de átomo (a mais pequena unidade de matéria) que faz da física atômica uma ciência bem-sucedida.

Do mesmo modo devem entender-se as definições sociológicas, como as propostas aqui deixadas ou outras quaisquer, como correspondendo, ao mesmo tempo, a realidades efectivamente existentes e verificáveis (a certos níveis de realidade devidamente identificados) e a entidades misteriosas, cuja inexistência, bem estudada, poderá revelar realidades mais estranhas que a própria imaginação conceptual. As definições científicas devem ser tratadas como instrumentos, como hipóteses, como conhecimentos provisórios mas tão certos quanto é possível saber em cada momento. E a teoria social pode funcionar como uma ciência, entre outras.

### Ultrapassar Descartes

Este livro gira em torno dos trabalhos de Randall Collins (2008) e Michel Wieviorka (Wieviorka, 2005) sobre a violência. Trabalhos respectivamente micro e macro sociológicos que, portanto, se podem complementar. Porém, são apresentados pelos autores como contraditórios entre si: Collins procura definir bem o que seja violência, excluiu dessa definição a violência simbólica (Bourdieu, 2013) alegando razões meramente pragmáticas – de outro modo, argumenta, não seria possível distinguir o que fosse e não fosse violência. Começa a sua pesquisa pelo estudo micro sociológico radical, o estudo das interações, desconsiderando avaliações morais sobre os comportamentos observados. Wieviorka, pelo seu lado, afirma que o estudo da violência não pode ser levado a cabo com suficiente eficácia e credibilidade no interior do campo sociológico, como mostra na resenha que faz sobre o desempenho de diferentes abordagens do tema. Diz que a observação da violência reclama sair dos limites da epistemologia sociológica, devendo integrar avaliações morais e históricas explícitas. No seu caso, declara preferir o paradigma de violência em vigor antes dos anos 80 ao paradigma que entretanto, de então para cá, foi sendo construído globalmente. Nos anos sessenta havia maior facilidade de conduzir as disputas para a forma de conflitos, institucionalmente mediados sobretudo pelos estados nacionais. Actualmente, refere, as disputas são mais facilmente tratadas sob a forma de violência directa por uma maior diversidade e heterogeneidade de agentes internacionais, com identidades sociais mais difíceis de conhecer.

Ambos se debatem com a separação epistémica entre o corpo e a alma, aprofundada e explicitada por Descartes. Collins faz depender a sua definição de violência das evidências da presença da violência, objectivando-a corporalmente, mas, ao mesmo tempo, limitando-a ao nível micro sociológico. Wieviorka não sente necessidade de definir o que seja violência, mas reconhece ser um objecto que extravasa aquilo que pode ser observado directamente por um sociólogo. O autor traz consigo o espírito do tempo (antes e depois dos anos 80) para desenhar os contornos actuais do que são, ao mesmo tempo, as práticas e as concepções de violência, a partir de um ponto de vista bem definido: o do seu mestre e inspirador, Alain Touraine.

Aparentemente, a ciência social ou é ultraespecializada no aprofundamento e tratamento de minudências de evidências físicas, como o Sherlock Holmes. Ou é disforme e um mero instrumento ao serviço do exercício da crítica social. Ou é o estudo (micro) da superfície dos corpos (o seu interior é estudado pela medicina), ou é o estudo (macro) das expressões abalizadas das ideias sociais doutrinariamente dominantes.

António Damásio (1994), médico e investigador, lançou uma campanha global e científica sobre a necessidade de ultrapassar os erros de Descartes. Não apenas nas ciências naturais, mas também nas ciências sociais (Dores, 2005; Dores, 2013). Será partindo dessa preocupação, a de reunir corpo e alma ao nível dos quadros epistémicos a que nos referimos, que trataremos a violência, ao mesmo tempo e diferenciadamente física e mental, corporal e psicológica, imposta

e simbólica, espontânea e planejada, emocional e racional. Quadros que temos desenvolvido sob a designação de sociologia da instabilidade (Dores, 2007).

#### **Vida: intimidade entre o material e o imaterial**

Violência está para a sociedade como a força está para o movimento. Nenhum dos termos se refere a matéria, no sentido mecânico (massa ou atração espontânea). Referem-se a estados da matéria (sociedade e movimento) e a extensões da matéria por outros meios (violência e força), susceptíveis a diversas intensidades. No extremo, energia corresponde a matéria e vice-versa.

Tal como um ser vivo precisa de algum tipo de homeostasia para viver, também a matéria para existir precisa de um estado definido. Sólido, líquido ou gasoso, por exemplo. Entre a vida e a morte não há uma diferença de matéria, no sentido mecânico. Há uma diferença de estado.

O estado vivo desenvolve-se e manifesta-se segundo potências, extensões, forças intrínsecas capazes de manterem relações com determinados níveis de realidade bem definidos (sociedades e respectivas movimentações, mas também aos diferentes níveis fisiológicos e espirituais que se continuam (Damásio, 2003)). Em estado morto, a matéria degrada-se, baixa de nível energético, entra em entropia.

A sociedade será um dos fenómenos superiores em que cada ser humano está envolvido. A sociedade não é um fenómeno fisiológico, indispensável a todos, mas distinto das necessidades de sociabilidade. A sociedade também não é um fenómeno tão elevado como a relação de cada um consigo próprio, ao nível místico, de relação com o cosmos, ao mesmo tempo mais profundos e elevados, imateriais e esotéricos que as relações sociais. Entre a matéria e o imaterial pode não haver uma terra de ninguém. Ao inverso, pelo menos no caso da vida, como no caso do átomo, a matéria precisa de um meio ambiente não material onde se banhar. Um espaço-tempo-intensidade com que se contrastar.

Admitamos, então, a sociedade ser algo que ocorre dentro de um espectro definido da experiência humana; entre um nível inferior e um nível superior variáveis no espaço-tempo-intensidade. Níveis através dos quais cada ser humano partilhará com outros extensões materiais e imateriais das suas existências. Extensões entretanto estabilizadas pela homeostasia que caracteriza a vida, e permite e regula a simbiose entre milhões de células, tecidos e órgãos de forma funcional.

O espectro de níveis de sociabilidade varia conforme as capacidades e competências dos indivíduos e das sociedades. Bem como das respectivas heranças decorrentes da história, incluindo das perspectivas e expectativas promovidas pela auto-determinação evolutiva da própria da vida. A vida social, como a vida individual, conhece tempos de maior agitação e de maior depressão (Alberoni, 1989).

Indivíduos mais novos são incapazes de explorar toda a gama de sociabilidades experimentadas pelos adultos. Por outro lado, nem todos os adultos experimentam as maiores intensidades de sociabilidade vividos no seu tempo. É preciso potência ao mesmo tempo pessoal e social para viver tais níveis mais elevados: podemos chamar a isso poder.

#### **Poder**

Poder social será a distância entre o nível inferior de sociabilidade experimentado e o nível mais elevado de sociabilidade, geralmente representado sob a forma de triângulo, com um vértice para cima. Imagina-se que só alguns, poucos, podem aceder a experiências sociais mais elevadas e de a maioria experimentar níveis de sociabilidade mais baixos e iguais entre si (Novak, 2000). Imaginação redutora.

Comte apresentou a sociedade como um super ser vivo a entrar na idade adulta, no seu tempo, início do século XIX. No tempo do espírito positivo, a filosofia positiva deveria fixar a recente maturidade, desenvolvê-la e difundi-la de forma científica. Quanto mais profunda fosse a igualdade no acesso a esse estado por parte das pessoas, melhor as sociedades poderiam enfrentar e resolver de forma cooperativa e pragmática os seus problemas. Permitindo reduzir ou abolir a influência das desigualdades de poder cristalizadas em ideologias políticas e nos privilégios associados. Comte perspectivou um sistema de subsidiariedade e de achatamento das pirâmides organizacionais e sociais, sustentado na educação científica das novas gerações. Se a educação tivesse tido essa finalidade – a de proporcionar a cada pessoa competências e capacidades para resolver problemas sociais –, os triângulos das desigualdades sociais seriam hoje bem menos bicudos e os problemas sociais igualmente.

Wilkinson e Pickett (2009), dois epidemiologistas, escreveram um livro que se tornou um clássico das ciências sociais praticamente ao sair do prelo. *The Spirit Level – why more equal societies almost always do better* mostra, através de um amplo estudo comparativo, como, na actualidade e nos países do centro, a menor desigualdade de rendimentos está fortemente associada a menos problemas sociais, de saúde, de violência, de falta de educação, etc. Sugere basicamente o mesmo que Comte duzentos anos antes: independentemente das ideologias em vigor, as sociedades que instalem regimes de existência menos desiguais – uma das partes mais facilmente mensuráveis será o rendimento – terão benefícios amplificados e automáticos a diferentes níveis.

Os ganhos amplificados e automáticos decorrem de sinergias sociais a identificar melhor a partir de conceitos de sociedade mais científicos dos que actualmente estão disponíveis. Porque a vida se auto-organiza para manter o estado que é o seu, o regime homeostático que a caracteriza e estabiliza (ou paradigma, na terminologia de Wiewiorka), apesar de etéreo, sem sede material fixa (tem uma sede material difusa nos corpos humanos), tem uma influência potencial multiplicadora de benefícios e malefícios. Aquilo que parece ao olhar ser apenas um grupo de corpos humanos em interacção é, na verdade, uma expressão física de uma vida social impossível de observar através da visão, tal como o átomo também não pode ser apresentado senão a partir de representações mediadas por conceitos científicos claros, metodologias e instrumentos incompreensíveis para leigos.

Não se pode demonstrar o que teria podido acontecer caso os últimos dois séculos tivessem podido oferecer a igualdade prática que entusiasmou as pessoas enquanto acreditaram no comunismo. Sabemos estar mais distantes desse objectivo, descredibilizado pelas experiências dos regimes do socialismo real avessos à liberdade de expressão e ao respeito dos direitos humanos. Problemas que também afectam actualmente o mundo ocidental que se imagina (ainda) a si próprio (mas já sem grande convicção) capaz manter níveis de sociabilidade óptimos. Atacadas por políticas de troca de liberdades por segurança, associadas a receitas de empobrecimento para as populações e enriquecimento para uma cada vez mais escassa minoria, as sociedades ocidentais vivem uma crise de confiança. O sucesso de vendas de um livro de 900 páginas, como o de Thomas Piketty, *O Capital do Séc. XXI*, mostra a actual evidência e atenção do público ao problema.

*Power*, em inglês, significa em certos contextos força e noutros poder. Movimento e estado. Elevação no sentido construtivo, constituinte, e elevação no sentido estatutário, solidário. Emancipação e privilégio, riscos e sacrifícios. Independentemente da avaliação dinâmica ou estática, o poder social será aqui definido como a distância característica de cada situação social entre o nível inferior e superior da experiência social vivida. Resultado de heranças sociais transmitidas por *habitus* e pelas suas actualizações ontológicas tempestivas. Incorporações e corporizações realizadas em cadeias de rituais de interacção (Collins, 2005).

## Poder social, económico e político

A teoria social weberiana descreve as dimensões sociais como pilares que dão espaço à sociedade, como a economia, a política, a cultura e o prestígio. Dimensões mensuráveis estatisticamente através de indicadores mais ou menos elevados, conforme as pessoas individualmente tomadas ou em família, classes sociais, etnias, nacionalidades, religiões, civilizações, toda a humanidade. O desenvolvimento, o impacto do tempo na sociedade, eleva ou não esses indicadores e, assim, abre ou fecha as sociedades, nas suas extensões, nas suas realizações, nas suas emancipações, nas suas humanizações. A longo prazo, os indicadores de consumo de energia pelas sociedades humana não têm parado de aumentar (Morris, 2013). No futuro, perante os riscos de aquecimento global, o crescimento exponencial da capacidade humana de captar energia aparece como uma preocupação e já não só como uma vantagem.

Os estudos do desenvolvimento (por exemplo, das pessoas com fome ou sem liberdade) mostram que não é apenas nos níveis superiores de socialização, onde se investem mais recursos energéticos, frequentado pelos mais poderosos, que se podem baixar ou elevar os níveis de vida ao longo do tempo. Também aos níveis inferiores de socialização, na luta pela sobrevivência, admitem baixas e elevações de níveis de vida. A sociedade será, pois, uma serpente, por vezes mais magra outras vezes mais gorda, consoante os níveis de desigualdades sociais. Atraída pelo poder normativo (mais ou menos próximo das necessidades básicas de sobrevivência da espécie e das pessoas com níveis de vida mais baixos) e apoiada no poder psico-biológico da massa humana.

Figura 1.1. Representação dos níveis superior e inferior de poder social



A redução dos diferenciais de poder social é objectivo da modernidade expresso na Revolução Francesa e nas declarações normativas que fundam a legitimidade do poder judicial actual. Também na gestão, o ideal de *line management* se refere a uma proximidade tanto maior quanto possível entre as decisões e as tarefas de produção. Na prática, porém, nenhuma época anterior conheceu tamanhas desigualdades de poder como a época actual (Nunes, 2003:79 e 80, 88, 101, 106, 116, 120, 121 e 122). Contradição exposta de forma clássica por Norbert Elias, ao verificar como a cultura ocidental promove a incorporação de sensibilidades antagonistas da violência; mas isso não invalida o surgimento de fenómenos extremos, como o Holocausto (Elias, 1990, 1997). Ou a ameaça de destruição nuclear da Terra. Ou a destruição do ambiente no qual a espécie humana vive.

As representações de redução das desigualdades de poder social e de maximização do poder bio-psicológico e normativo, ancorado em cada indivíduo socialmente isolado, coexistem com as práticas políticas apenas acessíveis a privilegiados (Osborne, 2008) e com a actual exaustão democrática, sobretudo evidente face ao belicismo endémico fundamentalista.

Os desejos de progresso, rumo a maior igualdade social, mais democracia, maior autodeterminação e capacidade de intervenção cívica, podem explicar porque a teoria social se concentrou no estudo da dimensão do poder, em detrimento dos processos sociais de produção

das diferenças de poder, que separam os mais poderosos dos outros membros das sociedades (Lahire, 2003, 2012), mesmo quando se trata de estudar as desigualdades sociais (Therborn, 2006c). Verifica-se uma desconsideração analítica face às catástrofes intencionalmente produzidas, como as políticas de empobrecimento em vigor no Sul da Europa, com a degradação da existência de milhões de pessoas, ou como a repressão bem mais violenta na generalidade dos países que se envolveram na chamada Primavera Árabe, sobretudo na Líbia e na Síria, para não falar do Iraque, do Afeganistão ou da Somália.

Na divisão de trabalho científica, a teoria social ficou encarregue de tratar das representações (e dentro delas as mais promissoras) que podem estar a contribuir para a alienação geral face a políticas suicidárias.

De que modo a teoria social pode contribuir para se retomar a esperança e o trabalho por uma sociedade mais igualitária, com menos problemas sociais e mais poderosa, consumindo menos energia? Poder no sentido de força para a auto-determinação, com respeito pela dignidade alheia e prudência face às oportunidades de vida, e não no sentido de explorar a existência de terceiros e do meio ambiente. A resposta que aqui oferecemos vai no sentido de trabalhar para a redução do poder de discriminação social, em favor de mais poderes normativo e psico-biológico para todos e cada um. O que implica abandonar o conceito de sociedade como campo reservado à exploração das ciências sociais e enfrentar a tarefa de continuar o caminho de tornar a teoria social capaz de tomar em consideração a realidade, nas suas contradições e complexidades, incluindo as transformações de matéria em energia e em vida, e vice-versa. Tornar a teoria social numa teoria científica de pleno direito.

### **Violência**

Tal como o poder, força ou submissão, a violência também é moralmente ambivalente. Faz-se a guerra para obter a paz. Castiga-se para se habilitar. Criam-se problemas para ensinar. Frustram-se desejos para educar. Mata-se para sobreviver. Organizam-se genocídios para deixar a marca de uma identidade social. As vidas normais passam despercebidas. As violências são como as vidas: umas normais e outras extraordinárias; algumas são memoráveis e fazem história, para o bem e para o mal, e outras são banalizadas, provocam sobretudo indiferença, independentemente das causas e das consequências, como a fome, a sede e as doenças evitáveis, os acidentes rodoviários ou a violência doméstica.

Para um cientista interessado no tema, é sobretudo indispensável ter o cuidado de separar os preconceitos morais que carrega tudo quanto seja susceptível de ser considerado violento. É preciso saber identificar os factos violentos em si, antes do juízo moral. Tratá-los como factos naturais.

Nos filmes de acção, todos podemos facilmente verificar, a violência é bem-feita e causa júbilo quando é obra do protagonista. É lamentável, gratuita e perigosa quando é praticada por outros, geralmente desconhecidos. Na vida prática, a violência legítima pode ser sentida como protectora e securizante (da polícia ou das forças armadas) ou até divertida e educativa (como nos desportos). A violência, na prática, tenhamos isso bem presente, nem sempre é pensada negativamente. Porém, por alguma razão, quando nos propomos debruçar sobre o que seja a violência, quando nos predispomos a olhá-la com atenção, é a violência negativa, indesejável, a prevenir, aquela que nos aparece na mente. Fenómeno semelhante se passa com o poder. Tantas vezes idolatrado, quando se pretende discorrer sobre ele logo os seus aspectos negativos nos surgem à mente. A diferença entre as conotações negativas de violência e de poder é que a primeira é imaginada vir de baixo, dos instintos maléficos e perversos de cada um, de uma constituição biológica exótica, e a segunda é imaginada vir de cima, de um qualquer deus ou entidade reificada, geralmente institucionalizada e com poderes normativos.

Para efeitos científicos, precisamos encontrar formas de entender da mesma maneira todos os tipos de violência, bons, maus e assim-assim, que ao mesmo tempo correspondam à noção de senso comum e satisfaçam critérios de rigor intelectual, antes de apreciações morais. Podemos inspirar-nos na desconstrução científica já feita do poder da natureza.

Ao átomo, unidade elementar da matéria, pode associar-se energia barata ou bombas nucleares. A violência, energia vital básica, boa ou má, pode ser pensada como uma unidade elementar de vida? A violência pode corresponder ao ânimo dos materiais de que a vida é feita? Que quando é exagerada, inabitual, na sua expressão tem efeitos emocionais (ou serão as ressurgências emocionais que provocam os ímpetus violentos?) Átomos a nível micro-físico são, sabemos-lo hoje, espaços-tempo habitados por partículas de massa a energia instáveis e intermutáveis, ligadas entre si por energias fortes e fracas, segundo regras incompreensíveis para quem vive ao nível acessível à consciência humana vulgar. A violência, entidade conceptual pensada para corresponder à experiência de vida dos humanos, pode ser uma forma de energia que liga (e desliga) partículas sociais entre si, por vezes sob forma fraca – violência simbólica – outras vezes sob forma forte, através de guerras, por exemplo, em campos espaços-tempo-energia sociais com características estruturais próprias de cada sociedade e época histórica. A violência, como o átomo, é apenas um conceito à procura da sua utilidade científica. Não é boa nem má, em abstracto. É moralmente classificável relativamente a uma situação e a uma aplicação concretas, historicamente identificadas. Fora disso, é apenas um objecto de estudo com pretensões universalistas. Será possível à teoria social atingir um tal distanciamento?

## Ciência

Pode reconhecer-se na humanidade uma espécie singular com características próprias, válidas para sempre. Um cérebro grande, um polegar destacado, uma mania de organizar rituais mortuários e guerras, etc. Duas das suas características são uma plasticidade e uma adaptabilidade extraordinárias. Há, portanto, naturezas imutáveis por detrás dos processos de mudança e transformação em curso e irreversíveis, que podem ser reconduzidos e utilizados para fins distintos dos actuais. A plasticidade é assim mesmo: abre graus de liberdade à transformação de si própria.

A teoria social não está preparada para entrar neste debate? A teoria social não é uma característica universal da espécie. Mas é susceptível de transformação, conforme o tipo de ancoragem que fizer nas características perenes da humanidade. Nomeadamente, de modo a tornar-se um contributo para a luta actual da humanidade e da ciência para se reinventar, em vários sentidos: para se dispor de outro modo relativamente ao ambiente e à natureza; para utilizar as novas potencialidades da bio-química e das nanotecnologias para melhorar a qualidade e extensão das vidas humanas; para aprender a explorar as potencialidades dos mundos virtuais extraordinariamente alargados pela internet e tecnologias anexas; para abolir o uso da guerra; para abolir os abusos sexuais e a tortura (na mesma medida em que se pode reclamar levar até ao fim o processo de abolição da escravatura, da pena de morte, etc.).

A violência, sendo uma forma de energia vital básica, é intrínseca à vida, e também à vida humana. Mas que isso não seja pensado como uma fatalidade. Ao contrário: saber viver violências sociais boas, protectoras e emancipadoras, é objectivo positivo, construtivo e compatível com o abolicionismo das práticas e instituições que usam perversamente a violência. Trabalhar para tal transformação, da sociedade e da teoria social, requer conhecimentos novos, como aqueles que podem ser obtidos se se inverter a lógica centrípeta da hiperespecialização dominante actualmente nas ciências sociais (Lahire, 2012:319-356) numa lógica centrífuga, de procura, na intimidade da natureza abaixo e da espiritualidade acima, de novas formas de entender a sociabilidade e agir em sociedade.

A sociologia terá vantagem em reequacionar a sua ambição. E não perspectivar apenas o estudo (muitas vezes de forma apologética) da modernidade. Com a globalização, outras formas de ser



humano tornam-se prementemente indispensáveis de ser tidas em conta (Acosta, 2013; Santos, 2014). A tensão ecológica e social que se vive reclama por aprendizagens vocacionadas para recolocar a nossa época e a nossa civilização no quadro da experiência geral da espécie humana na Terra. De modo a evidenciar a nossa ligação ao ambiente e a ajudar a compreender aquilo que pode ser fixado como características humanas, por diferença com as outras formas de vida, em particular e sobretudo a nossa capacidade de adaptação e de transformação. Para aprendermos a usar bem estas capacidades, temos de as compreender melhor do que temos feito até aqui.

São exemplos de naturezas imutáveis da espécie humana estudadas pela teoria social a recursividade e o mimetismo espontâneos. O funcionamento do nosso sistema homeostático e do nosso sistema de células espelho são bases bio-sociais dificilmente transformáveis, dentro das características da nossa espécie. Compreendendo bem o modo como a nossa natureza profunda, inscrita nos genes e realizada em cada experiência individual, funda a nossa natureza social, desde a necessidade tão vulgar de encontrar uma cara-metade, até à lógica de maria-que-vai-com-as-outras mesmo para becos sem saída, passando pelo gosto de elevação construído no isolamento, seremos conduzidos a conhecimentos multi-nível, capazes de explicar as necessidades espirituais da nossa espécie a partir da nossa constituição física e os modos como as sociedades lidam com os corpos e as consciências de todos e cada um.

Não será por acaso que reconhecemos em nós aspirações e temores à liberdade, ainda que seja apenas o seu vislumbrar, e à igualdade, mesmo quando ela é manifestamente impossível. A nossa recursividade espontânea liga-nos, sem termos opção, a mundos virtuais extasiantes. Eventualmente motivos de desorientação, onde a liberdade é, ao mesmo tempo, uma oportunidade e um constrangimento. O nosso mimetismo leva-nos a seguir os nossos modelos de comportamento, nos mais velhos ou uns nos outros, como se fôssemos um só corpo, em grupo ou partilhando identidades sociais mais ou menos elaboradas (Tarde, 1993). O que também nos leva a estranhar comportamentos de terceiros, imaginando-os ameaças ou próprios de deuses, só porque estamos habituados, ignoramos o sentido ou como foram constituídos.

Michael C. Corballis (2011) defende com credibilidade a ideia de a mais singular das características naturais humanas, partilhada por qualquer ser humano sem esforço pelo simples facto de estar vivo, ser a recursividade da nossa mente. Pode resumir-se a tese do livro desta forma: cada ser humano vive mentalmente numa casa com dois espelhos. Além do seu mundo imediato e tempestivo, vive necessariamente em mundos virtuais muito mais vastos, refletidos infinitamente de um espelho para outro, por estarem colocados em paralelo e virados um para o outro. Em direcção ao passado, estabelece-se um património de memórias socializadas e pessoais que se reflectem infinitamente, atrás de nós, em função das nossas expectativas. À frente de nós, reflectimos no futuro a partir da nossa imaginação reconstruída, à luz do passado.

A recursividade no tempo está intimamente associada ao mimetismo no espaço (a tendência para vivermos em nós experiências alheias, em simpatia, solidariedade, identidade, sintonia, aprendizagem, admiração, ambição, obrigada pela permanente actividade não intencional das células espelho que integram os nossos corpos) e à intensa sociabilidade que automaticamente e sem intervenção consciente cada ser humano estabelece com o que se passa à sua volta (a noção de cadeias de rituais como fontes sociais de energização, em Collins (2005), serve os nossos propósitos). Espaço-tempo-energia corresponde às variáveis da teoria da relatividade, pensada de forma universal para o mundo natural, mas que podem também ser usadas na teoria social. O que seria, quem sabe?, uma forma de abrir um diálogo profícuo com vista à entrada de pleno direito das ciências sociais no mundo das ciências, sem mais adjectivos.

As pessoas em isolamento, por exemplo nas prisões, além de serem obrigadas a reter as suas energias devido à ociosidade dominante, perdem o sentido do espaço e do tempo (monótonos ao limite). Perdem as suas capacidades de sociabilidade desenvolvidas anteriormente (é esse





Nomeadamente, a institucionalização de especializações vocacionais que separam estruturalmente a possibilidade de, ao mesmo tempo, se ser um político e um cientista (Weber, 2012a, 2012b). E dentro dos cientistas, os que tratam da natureza e os que tratam da sociedade humana. Aqueles cujos objectos de estudo separados dos interesses imediatos do investigador, como os átomos ou os graves, excluem os juízos de valor *a priori*, e os outros para quem a habilidade de separar entre juízos de facto e juízos de valor se torna crucial (Max Weber, 2001:369).

Os autores clássicos da sociologia, cada um à sua maneira, distinguiram o social do espiritual (acima) e da natureza (abaixo). A nossa tarefa é compreender os limites e viés cognitivos de tais distinções, sobretudo se servem para isolar artificialmente o social das suas raízes na evolução da vida e do meio ambiente na Terra e, do outro lado, dos processos colectivos de produção das vontades que conduzem a vida e as sociedades.

Para a sociologia, quiçá ainda hoje, a sociedade é uma simples justaposição de gentes, reduzidas a indivíduos, contra o que chamou a atenção Durkheim. A sociedade implica uma ordem qualquer, mais ou menos funcional, reclamou. Sobretudo, diremos aqui, a sociedade implica formas de reprodução antroponómica, isto é, maneiras de viver a recursividade típica da nossa espécie ao mesmo tempo de maneira física (genital) e espiritual (amorosa). De forma carnal, claro. Mas também de forma social. Por exemplo, através da construção de linhagens de ancestrais, de histórias e de mitos.

Durkheim tinha razão quando insistia que a sociedade é mais do que a soma das pessoas num certo território. Tinha ainda razão quando atribuía a essa sociedade um nível de existência espiritual, uma consciência colectiva. Seria necessário acrescentar a essa solidariedade espiritual, etérea, imaterial, assexuada, mais elevada, outras espécies de solidariedade homeostática, fisiológica, orgânica, incluindo uma dimensão mimética e de mútua implicação (física e espiritual) dos seres humanos: a sociabilidade, sem a qual a sociedade não existiria (Collins, 2005). As relações sexuais são críticas para a produção das gerações de humanos. Mas não há nenhuma fronteira entre a sociabilidade existencial e a sociabilidade reprodutiva. Pelo contrário: a experiência mostra a sua mútua indiscernibilidade.

Em torno do sexo e das identidades sociais se constrói a ordem social, precisamente lá onde as transformações biológicas e geracionais ocorrem. As violências (físicas e simbólicas) em torno das mulheres e das crianças, bem como as implicadas nos jogos de pertença e exclusão social a identidades mais ou menos prestigiosas, sinalizam as vontades de conduzir as transformações inelutáveis como se estivessem sujeitas a uma ordem, como se (uma parte de) a humanidade pudesse dominar o seu próprio destino.

As práticas de manipulação social que usam e sacrificam crianças, mulheres e outras pessoas menos poderosas, as guerras em nome de bandeiras religiosas ou nacionais, por exemplo, mostram como o sexo e as identidades são instrumentos e motivações para exercícios de violências.

Para os realizar, há que construir estados de espírito violentos e, sobretudo, estados de espírito indiferentes. É atribuída a Martin Luther King a frase: "O que me preocupa não é o grito dos maus. É o silêncio dos bons." A situação violenta gira sempre em torno do isolamento e da desumanização da vítima. Quando alguém é alvo de violência, automaticamente entram em vigor processos próprios da condição humana, independentes das culturas. A aproximação mimética torna-se difícil (isolamento que se auto-realiza) e a causalidade é invertida (culpabilização da vítima). Pode reagir-se de outro modo, corajosamente, mas à custa de enfrentar o risco de acompanhar o destino de quem sofre a violência, de tornar a violência um círculo maior ainda. Por isso se diz das guerras que sabe-se como começam mas nunca se sabe como acabam.

A violência é facilitada pelo facto da noção de igualdade entre humanos ser frágil e fragilizada por acção dos agressores. E assentimento de quem assiste. Neste aspecto, há a considerar a cumplicidade da teoria social na facilitação da violência, quando privilegia o estudo das desigualdades aparentes e desconsidera o estudo da igualdade profunda de todos os seres humanos, o estudo da especificidade da natureza humana entre os seres vivos. Referir-nos-emos, depois, aos dois pesos e duas medidas epistémicos utilizados pelas teorias sociais ao pensar as transformações sociais, imaginando-as extraordinárias e externas à paz social, de outro modo eterna. Como se não houvesse liberdade para e até necessidade de se ser diferente dos modelos de comportamento já existentes.

Detenhamo-nos por um momento nos estudos da igualdade e da liberdade que tanta falta fazem. Os preconceitos e frases feitas que levam os sociólogos a reagir, e bem, identificando diferentes propriedades em diferentes tipos de pessoas capazes para explicar comportamentos distintos, deveriam ser acompanhados por processos de sentido inverso, igualmente pertinentes. O que faz tipos de pessoas iguais serem socialmente diferentes entre si?

Quando se escreve que os pobres, pelo facto de terem escassez de recursos, são justificadamente mais criminosos que outros grupos sociais, e se explica o facto de serem os mais pobres quem vai preso com a mesma propensão cultural para o consumo de ricos e pobres, numa sociedade doutrinariamente igualitária (Merton, 1970), porque não se repara no sentido inverso do argumento? As expectativas sociais são diferenciadas segundo as classes sociais, pelo que a propensão para a acumulação é muito superior nas classes mais abastadas e, por isso, apesar de usufruírem de excelentes rendimentos, estes nunca lhes são suficientes. Dada a maior exposição dos mais ricos às riquezas e tendo em conta a propensão natural à acumulação de bens, são estes, e não os mais pobres, quem mais cairá na tentação do saque de recursos de todos. Outra explicação para a canalhice dos mais ricos será o facto de a partir de certos níveis de rendimento a felicidade estagna, por mais que se aumente o rendimento. Nesse caso, podem as pessoas entrar em desespero à procura de obter o resultado prático que deixou de ser possível mas que nem por isso deixam de esperar para si.

A teoria social, neste caso como noutros, em vez de questionar equilibradamente a realidade fá-lo reforçando e reforçando-se em avaliações pouco científicas, como sejam as condenações criminais das classes mais desfavorecidas e a naturalização dos privilégios, como se fossem leis da natureza induzidos pelo prestígio social, mérito ou riqueza. A teoria social alia-se aos poderes dominantes através dos processos identitários e judiciais para tomar como realidade aquilo que não passa de uma ficção ideológica produzida para fins de hegemonia social. A criminalização dos pobres, em vez de ser denunciada como um processo de produção de desigualdade social (Wacquant, 2000), é fixada como um facto natural, universal, perante o qual os juízos de valor se deveriam anular.

Um dia que o estado entenda criminalizar os ricos, como às vezes nalgumas partes do mundo parece querer fazer-se, quem duvida que não faltarão pretextos judiciais para organizar essa perseguição? Na verdade, por natureza, todos os seres humanos são iguais entre si. Acontece que, consoante as épocas históricas, assim há mais ou menos oportunidades de segurança para as velhas alianças entre os mais poderosos ou para as alianças constituintes de ascensões sociais, ao nível do topo ou das camadas sociais intermédias. A longo prazo, contudo, as evidências de que somos todos iguais são irrefutáveis.

Buesco (2004) é um matemático que explicou como a quase totalidade dos presidentes norte-americanos são efectivamente descendentes do Rei João, irmão de Ricardo Coração de Leão, sem que tal constitua uma teoria da conspiração. O que acontece é que mesmo sem estudar as árvores genealógicas dos presidentes norte-americanos, seria extraordinário que houvesse muitos norte-americanos com alguma ascendência europeia que não sejam, actualmente, descendentes desse mesmo rei.

É uma decorrência do modo como as pessoas se reproduzem. Os nossos avós são, em número, o dobro dos nossos pais. Por sua vez, precisaram de duas vezes o seu número de ascendentes para terem nascido. Se considerarmos 25 anos como uma geração, num século serão precisas 16 pessoas para gerarem um ser humano actual. O que parece razoável e explica porque é tão fácil acreditar que há de facto linhagens, para lá da nossa imaginação e dos nossos preconceitos de prestígio social. Porém, se pensarmos em 10 gerações, 250 anos, o número de progenitores necessários à existência de uma pessoa actual salta vertiginosamente para 1.024 pessoas. Para 500 anos ou 20 gerações o número é de 1.048.576 progenitores por um indivíduo actual. Para 750 anos e 30 gerações é 1.073.741.824. Para o tempo do Rei João, no século XII, como para o caso de Afonso Henriques de Portugal, 34 gerações, o cálculo aponta para 17.179.869.184. Número que supera a soma dos seres humanos actualmente vivos somados com o número de todos os que algum dia viveram.

No tempo, virtualmente todos e cada um dos seres humanos actualmente vivos é descendente de todos os seres humanos que viveram algumas gerações antes. Há que ter em conta que alguns dos nossos antepassados não deixaram descendência e que há sempre uma probabilidade de algum ascendente ter escapado à teia que retrospectivamente cada um de nós pode lançar sobre a humanidade pretérita. Para o século XII, a probabilidade de D. Afonso Henriques ou o Rei João não ser nosso ascendente é de 103.731, seguido de 3.731 zeros.

Em resumo: há bases sólidas para uma ciência centrada na avaliação das consequências práticas da igualdade entre as pessoas e as gentes. Não são só os ex-presidentes dos EUA que são descendentes do Rei João, mas todos nós. Como todos, incluindo os ex-presidentes norte-americanos, somos descendentes dos servos e dos camponeses desse tempo que deixaram descendência.

A reprodução sexuada faz de nós uma espécie viva consistente e semelhante entre si, por diferença com as restantes espécies. O estado de vida que vivemos decorre da história concreta da evolução da vida. É um dos seus patamares actuais, que partilhamos entre nós – em sociedades complexas – e com as outras formas de vida que coabitam a Terra. Perante essas outras formas de vida, as semelhanças entre os seres humanos não deixam dúvidas algumas, sobretudo porque todas as outras espécies humanóides se extinguiram. Revelando ao mesmo tempo a nossa fragilidade como espécie e a nossa agressividade letal para com os nossos semelhantes.

Uma das semelhanças entre os humanos é a necessidade generalizada de dar sentido à vida (e à morte, o que é o mesmo). A recursividade, que Corballis (2011) argumenta ser a característica mais distintiva da nossa espécie, permite-nos (e obriga-nos) construir uma história sobre a qual construir as nossas raízes (como os nomes de família ou as árvores genealógicas) e assegurar moralmente um futuro condizente com as expectativas incorporadas com as identidades sociais. Argumentámos, pelo nosso lado, que a recursividade não funciona apenas no espaço. Funciona também em altura, isto é, religando níveis de realidade extremamente pequenos e extremamente grandes, locais e globais, ou baixos e altos, como os que vivem de segredos para evitar a repressão, como os cristãos dos primeiros tempos e nalgumas partes do mundo actualmente e todos os clandestinos deste mundo, por razões sexuais, étnicas, políticas, de género, de classe, e outras. Alguns de nós aspiram mais alto, para o abstracto ou para o virtual, como os místicos e os intelectuais. A outros interessa-lhes sobretudo o mais baixo, o concreto e o carnal, a política como ela se faz, as empresas como elas laboram na prática, a guerra quando se chega a becos sem saída. Cada ser humano conjugará – com a intensidade que lhe couber – configurações mistas das possibilidades e oportunidades que a vida proporcionará, de um modo geral inconscientemente, o que não quer dizer que a consciência individual ou a razão não tenham um papel eventualmente relevante.

Se se admitir chamar a tais configurações *estados de espírito*, modos estabilizados de viver a instabilidade espontânea da existência humana, propícia a adaptações espectaculares como nenhum outro ser vivo se mostra capaz, pode dizer-se que a liberdade de cada um depende da possibilidade de realização das respectivas aspirações existenciais, sejam elas resistir à instabilidade natural, sejam elas usar essa instabilidade de forma criativa, à procura de novas formas de ser gente ainda por descobrir e viver. Versões estilizadas destes estados de espírito foram descobertas e recenseadas por Casanova (2004) em Portugal. Uma referência à produção social de estados de espírito é desenvolvida por Alberoni (1989), através da descrição do que são estados nascentes, isto é, processos de transformação de estados depressivos em estados impressivos que ocorrem quotidianamente, a nível de apaixonamento ou animação profissional ou cívica, como ocorrem extraordinariamente, a nível da emergência de movimentos sociais e políticos com impacto local, nacional ou global.

Não há uma natureza humana conservadora ou emancipadora, boa ou má, violenta ou pacífica. Há espaços-tempo-energia, configurações sociais, estados de espírito, que funcionam como travões ou aceleradores da instabilidade primordial. As curvas da história são como as curvas energeticamente impostas no espaço-tempo de Einstein. Actualmente, por exemplo, a todos chega a sensação de estarmos num espaço-tempo instável, contra o qual se acumulam energias que, um dia, estarão maduras para mudar o nosso quotidiano. O que todos tememos e ansiamos, ao mesmo tempo. Aqueles que o viveram, recordam espontaneamente, à sua maneira, o 25 de Abril de 1974. Podem recordar a presença da NATO no Tejo e as ameaças de intervenção militar que, por acaso, não se concretizaram. A ausência de polícias nas ruas durante meses, sem que tenha havido registo de ondas de criminalidade. Um número de mortos inferior a outros processos de transição não revolucionários.

## Definição

Os seres humanos dispõem, sempre dispuseram, de um mundo virtual, cultural, para além do mundo prático que partilham com os outros animais. A história revelou múltiplas formas, todas exuberantes comparadas com as das outras espécies, de viver esse mundo virtual à parte do mundo quotidiano (e, ao mesmo tempo, entrecruzado por formas complexas, tecendo intimamente os corpos e os genes de cada ser humano). De tais dinâmicas emergiram ritos, mitos, identidades, economias, cidades, estados. Emergiram angústias, poderes e ambições de chegar ao céu e abolir a morte (Diel, 2004). Será neste quadro epistémico que apresentaremos o conceito de violência e a crítica das noções de Collins e Wieviorka, utilizando a definição avançada por Reemtsma (2011:111-115): *violência é toda a acção de reduzir alguém ao seu corpo*.

A violência não é só expressão da configuração social global e os efeitos dos modelos de acção dos principais agentes sociais activos no sector militar, de segurança (ou terrorista) e sob tutela judicial, como em Wieviorka. Nem é apenas as acções que têm impacto directo e físico nas pessoas, como em Collins. A violência não é algo alheio ao nosso quotidiano e menos ainda um fenómeno extra social ou extra-moderno. A violência é um aspecto da energia vital, sempre pronta a surgir porque sempre potencialmente presente na luta de todos e cada um pela vida.

A violência de que falamos aqui não é a violência de senso comum, aquela palavra que usamos para sinalizar um sentimento de repulsa e condenação. Violência em sociologia é um conceito pronto a ser instrumento de descobertas, isto é, a chamar os bois pelos nomes, a reconhecer mesmo a boa violência (a praticada pelos educadores juntos dos seus educandos ou pelos treinadores junto dos seus atletas) ou a violência socialmente escamoteada (como a chantagem emocional ou a violência doméstica) e a compará-las com a violência má (tanto a praticada pelos nossos amigos contra os seus ou nossos adversários, como a praticada pelos nossos inimigos).

Definida como uma forma de reduzir ao corpo as pessoas, os grupos, as instituições e as sociedades, impondo circunstâncias sociais de emergência, tensão e medo propícios a mobilizar

todo o ser para cumprir os programas próprios do instinto de sobrevivência, a violência deverá ser primeiro cientificamente escrutinada. Posterior e separadamente se farão e confrontarão as avaliações morais. É provável que a violência boa seja parte de processos de desenvolvimento, como nos rituais de passagem, ou, na organização das guerras, como exercícios para estimular a colaboração intra e inter geracional masculina. A violência má, quem o ignora, parece tantas vezes ser indispensável à manutenção da tranquilidade social que quem tem poder – sobre as polícias, as prisões, os militares, por exemplo – está autorizado a usá-la em nome de toda a sociedade. Com genérica aceitação desta, mesmo quando os abusos de poder são evidentes.

A violência, independentemente do seu valor moral, produz resultados (os fins justificam os meios? É uma conhecida fonte de perplexidades). Avaliam-se, frequentemente, os resultados das guerras e revoluções como consequências da violência extrema exercida e esta como causas eficientes da elevação dos níveis de bem-estar que as novas gerações usufruem. São evidentes os riscos de tal preconceito de que a violência é uma coisa boa, equiparável ao parto. Seja porque há partos sem dor, seja porque estimula o lado sádico da humanidade, seja porque assim os riscos suicidários actuais ficam com o freio nos dentes.

Há, obviamente, muitas formas de avaliar o passado. E a história, contada pelos vencedores, valoriza positivamente a violência do seu lado e estigmatiza a dos seus adversários. De forma maniqueísta e acriticamente apologética. Basta mudar de cenário, tratando-se de violência intrassocial, a violência das gentes – as mesmas que historicamente terão apoiado os vencedores – é apresentada como maléfica, qual quinta coluna, e susceptível de repressão benévola por parte dos Estados.

Fazer sociologia da violência é ser capaz de pensar em profundidade a violência, como emanção das nossas biologia e sociabilidade particulares, antes de a pensar normativamente, como moral. Dito de outro modo: a teoria social deve dar liberdade de participação e aceitar integrar as contribuições das perspectivas morais mais distantes do senso comum – como as dos abolicionistas (Ruggiero, 2010), dos activistas contra abusos sexuais de crianças (AAVV, 2013), dos políticos anti-extrativistas (Acosta, 2013), dos promotores de medidas políticas de pré-distribuição de rendimentos (Philippe Van Parijs, 1995; Torry, 2013). A que voltaremos adiante. Não há apenas quem pense que só se pode opor à guerra e à violência através da guerra e da violência.

A principal diferença entre tipos de violência não será a sua orientação política. Será a sua intensidade: violência física ou violência virtual (psicológica); económica, política, social ou cultural; doméstica, pública, de classe; local ou global; aniquiladora ou protectora; adequada ao desenvolvimento com respeito pela humanidade ou exploradora e violadora. E há maneira de evitar as avaliações morais: dispondo-se o próprio avaliador a avaliar-se primeiro a si mesmo.

Violência é susceptível a avaliações morais controversas. Bater numa criança é educativo ou deve ser proibido? É legítimo fazer a guerra para defesa de valores humanitários? Organizar a repressão de manifestações populares é um acto condenável ou realisticamente indispensável?

A teoria social aqui desenvolvida procura formas de avaliar o estado de (boa e má) violência da vida humana, pessoal, grupal, social ou global, sem se subordinar nem aos paradigmas dominantes de avaliação usados pelos *nossos*, nem às estratégias políticas de exploração do mundo e da própria humanidade. De modo a que qualquer ser humano, vivo ou ainda por nascer, europeu ou amazónico, possa sentir útil para a sua elevação social e pessoal ter contacto com tal tipo de trabalho.

## 2 . A B R I R A S O C I O L O G I A À S C I Ê N C I A S N O R M A T I V A S

Michel Wieviorka, seguidor de Alain Touraine, é um sociólogo empenhado em conduzir uma sociologia útil na construção de uma sociedade melhor; criticamente cooperante com os actores sociais relevantes para a transformação construtiva. Ajudar a criar sociedades mais capazes de tirar proveito das tecnologias, movimentos sociais mais influentes na estruturação das instituições, maneiras de valorizar as tendências sociais para o que é melhor e denunciar as tendências sociais para o que é pior, têm sido algumas das suas preocupações. A par do desenvolvimento de metodologias apropriadas a estas finalidades, de um modo geral no quadro da investigação-acção aplicada lá onde a acção transformadora acontece. Observar a sociedade através da interacção com os seus agentes mais activos, partilhando com eles exercícios de poder e avaliando-os à medida que se vão realizando.

A violência é um tema óbvio para quem pensa a mudança social, como Wieviorka. Não admira que tenha trabalhado o terrorismo. Quando jovem, explicou em Gotemburgo, no congresso fundador da subdisciplina sociologia da violência (Walby, 2007), quando um director de investigação o questionou sobre as suas motivações pessoais pelo estudo do terrorismo, pela sua leitura da comunicação não-verbal, pensou poder ter a sua carreira de sociólogo comprometida. Não foi isso que aconteceu – embora a violência se tenha mantido como um tabu intelectual desde então (Wieviorka, 2005:68). Apesar da sua importância para qualquer pensamento com aspirações (Wieviorka, 2005:143). Discutir e clarificar o que seja a violência é, pois, uma necessidade primária, para Wieviorka. Tema a que dedicou um livro recente, acima citado.

A sociologia, apesar dos sentimentos de repugnância pelo assunto (Elias, 1990), deve ter a coragem de romper preconceitos. Foi isso mesmo que Michel Wieviorka fez na qualidade de Presidente da Associação Internacional de Sociologia, abrindo o tema à contribuição de outros autores, no seio dos quais se incluiu, e destacando-o como primeiro tema especial do Congresso Mundial de 2010.

Não faltam razões para mergulhar no texto e entender as suas motivações e os resultados da pesquisa. *La violence* (2005), de Michel Wieviorka, é um livro com três partes. A primeira apresenta o novo paradigma de relações internacionais e sociais que enquadra a violência nas últimas décadas, depois dos anos 80. A segunda parte apresenta diferentes abordagens teóricas à violência. A terceira parte apresenta como a teoria do sujeito de Touraine perspectiva a violência. O sujeito será uma entidade social construída e actuante, poderosa, que pode ser uma pessoa, um grupo, uma instituição, um movimento social, ou outra.

O autor destaca a transitoriedade dos modos de exercício da violência e de entendimento da mesma, a que chama paradigma; mudam de um período para outro. O último caso, aquele que é tratado no livro, começa com o fim das revoluções culturais dos anos sessenta até hoje. Este nosso período histórico contrasta com o anterior, entre o fim da Segunda Grande Guerra e o fim do período colonial, entre outros aspectos, por a violência ter sido centro de debates apaixonados: com Arendt a respeito do nazismo, Fanon a respeito da libertação do jugo colonial, Sartre a respeito da revolução, e todos os grandes intelectuais a pronunciarem-se sobre como entender e avaliar as violências sociais. Depois tornou-se tabu; o que seria bom poder rever e reverter. O que Wieviorka faz. Revisitando, na segunda parte do livro, diversas análises e assinalando as respectivas limitações. Preparando o terreno para a valorização da distinção entre violência construtiva e violência anti-social, destrutiva. A primeira serve o surgimento da sociedade do futuro. A segunda não faz sentido, numa perspectiva de evolução histórica; é meramente ou sobretudo destrutiva.

A tipologia com que fecha o livro reconhece, para além destes dois tipos de violência oponíveis, a construtiva e a destrutiva, outras formas de violência intermédias, protagonizadas por sujeitos entre o *hiper-sujeito* e o *anti-sujeito*. Os outros tipos de fontes de violência apresentados chamam-se o *sujeito flutuante*, a lutar com sentimentos de injustiça, o *não sujeito*, que actua mecanicamente, o *sujeito sobrevivente*, que luta contra a negação social de si mesmo.

A primeira parte do livro argumenta, a respeito das últimas décadas, registar-se uma diminuição das oportunidades de organizar conflitos, no sentido em que estes são substitutos de e modos de prevenir a violência, como a diplomacia previne a guerra. Estas últimas décadas são caracterizadas por: a) dispersão do infra-estado e do meta-estado para fora do controlo estatal; isto é, menor controlo da economia através da política de privatizações, do lado do infra-estado, e disputa entre ideologias políticas e religiosas ao nível da legitimidade, do lado do meta-estado; b) proclamação dos direitos das vítimas acima dos direitos dos cidadãos; c) uso sem controlo dos novos *media* e coberturas mediáticas extensivas a todo o mundo.

A segunda parte do livro vai buscar a três diferentes tradições intelectuais que oferecem contribuições para a análise da violência, a saber, a psico-política, a economia e a análise culturalista. Violência de massas e dos movimentos sociais, violência dos sindicatos, violência por falta de educação, tem explicações distintas da crueldade, do genocídio e da violência gratuita. A sociologia, desde Parsons, conhece bem a diferença entre a violência expressiva e quente, por um lado, e a violência instrumental e fria, por outro lado. Mas não trata da violência fria e sem sentido, em particular da crueldade, comenta o autor.

Segundo Wieviorka, para tratar esse terceiro tipo não tratado de violência é preciso fazer a análise sair do campo estritamente social. Como o faz a teoria do sujeito: considera o sujeito acima da socialização, como agente histórico construído para ser auto-determinado, protagonista e fundador de novos tipos de sociedade, contra as rotinas, tradições e lógicas de continuidade anteriormente vigentes. A determinação normativa do sujeito é extra social, arbitrária, sem âncora material, imprevisível, objecto de lutas sociais, incluindo o uso da violência. Cada período histórico cria as suas próprias linhas de fractura social, sobre as quais os sujeitos, em liberdade, aplicam as suas energias e produzem, contra aquilo que está, violência com fins construtivos ou destrutivos; ou, de forma mais reactiva, a violência é espoletada pelas injustiças ou pelo risco de negação das identidades sociais dos sujeitos.

A violência sem sentido, a crueldade, é tratada na terceira parte do livro. É a concepção de violência mais consensual e mãe de todas as outras. A que melhor poderá fazer a ponte para a definição proposta por Collins, tratada no capítulo seguinte deste livro.

A terceira parte do livro de Wieviorka, capítulo a capítulo, vai deduzindo os vários tipos de violência que as teorias do sujeito permitem apresentar actualmente, em função de experiências concretas observáveis. Termina com uma exposição sistemática das conclusões, sob a forma de tipologia.

### **Capítulo a capítulo**

Faremos, a seguir, referências às ideias que nos ficaram de cada capítulo, antes de chegarmos à apresentação da tipologia proposta no final.

A primeira parte do livro tem quatro capítulos, sendo o primeiro para distinguir conflito de violência.

Conflito é suficientemente organizado para traduzir construtivamente as diferenças entre os actores sociais organizados desse modo (como aconteceu na Guerra Fria – porque a guerra nuclear não aconteceu e o tempo da Guerra Fria já acabou, há quem diga que grandes ameaças, como a do suicídio nuclear, são boas formas de prevenção da violência. “(...) um conflito central tanto menos violento quanto os actores contestatários eram eles próprios poderosos

(...)” (op.cit.:26)<sup>1</sup>. Mas convém não levar tal tese a sério. Quem viveu no tempo da Guerra Fria sabe bem que o risco era real e, sobretudo, incontrolável. Ou a crise da Baía dos Porcos nunca existiu?).

As disputas, em condições de conflito organizado por instituições poderosas, segundo o autor, são canalizadas para formas conhecidas de interação social, onde os actores sociais representantes dos diferentes interesses em jogo são levados a conviverem e a tornarem-se colegas, isto é, profissionais da transformação das contradições em novas contradições, seja para que tudo fique na mesma (no caso dos conservadores) seja para que tudo mude (no caso dos reformistas), na condição de que as instituições que organizam os conflitos se mantenham operacionais e capazes de oferecer as vantagens que tornam o sistema atraente (em geral, benefícios suplementares e auto-administrados para os mais poderosos negociadores de todas as partes, de modo a que isso fique o seu (deles) pequeno segredo que os torna solidários entre si).

“(...) À falta de uma relação social que a possa definir relativamente a um adversário, a um dominante, a um explorador” (op.cit.:31), a violência, como nos motins protagonizados por jovens excluídos dos arredores das cidades, arrisca-se a ser só destrutiva e fundada em equívocos, para não falar de poder ser contagiosa. O autor preferiu, deduz-se, o Estado de Guerra Fria à conflitualidade actual (embora ninguém esteja em condições de optar). Não é tanto uma questão de facto, mas de sentido: “(...) enquanto os bairros operários se apagam, as redes sindicais, políticas ou associativas (...) se estiolam ou desaparecem, a violência da mesma gravidade, ou comparável, é sentida como muito mais insuportável e perigosa do que antes” (op.cit.:32). De um sentir próprio de uma geração, com a qual o autor se identifica, nascida para a vida política nos anos setenta e que, no caso português, se tornou famosa por chamar “geração rasca” aos estudantes que, nos anos 90, organizaram as suas lutas contra o Estado. Pode ser que para alguns esta desqualificação do que vem a seguir, do conflito com sentido para a violência sem sentido, seja efeito da idade de quem se sente fragilizado pela idade. “Como diz Alain Touraine, ‘a ideia de movimento deve ser claramente separada da de violência’” (op.cit.:35). Eu tenho idade para concordar com isso. Mas o problema continua de pé: há escolha? A condenação da violência é suficiente para a evitar? Para perguntar de outra forma: há democracia conflitual ou vivemos a ditadura do discurso único?

O segundo capítulo é sobre a violência e o Estado. Na página 281, já no fim do livro, Wieviorka escreve: “Este livro não trata da violência do Estado”. A democracia também não é assunto tocado. Para que servirá o segundo capítulo, então? Serve para assinalar a violência extra-estatal, dividida em infra-estatal (causada pela privatização da economia) e meta-estatal (causada pela maior influência das ideologias, em particular religiosas), conforme se refere a disputas localizadas ou disputas a respeito de mundos virtuais. “Assim, o declínio das instituições e o surgimento do individualismo moderno criam as condições favoráveis senão a mais violência, em geral, pelo menos para o aumento de certas formas de violência, anómicas, delinquentes (...)” (op.cit.:67). Outra vez a mesma ideia: pode ser que a violência não seja maior. Não é isso o mais importante. O importante é avaliar o sentido da acção, conforme prescrito por Max Weber e continuado pelas teorias accionalistas; a acção é construtiva ou destrutiva? O que parece certo, aos olhos de Wieviorka, é que a violência é sentida como mais intensa e agressiva, por razão das “dificuldades de construção de si como sujeito” (op.cit.:67), por razões de contexto social e da sensibilidade dos “intelectuais”, a que o autor implícita e criticamente se associa. Critica-os por fazerem tabu da violência e por a oporem à sociedade (op.cit.:67), embora, salvo melhor opinião, é isso mesmo que o próprio Wieviorka faz.

---

<sup>1</sup> Tradução do francês da responsabilidade do autor. Assim de seguida para todas as citações.



O terceiro capítulo chama a atenção para a nova importância das associações de vítimas, organizadas globalmente em defesa de causas específicas, o que é um processo com virtualidades mobilizadoras e moralizadoras. Mas também com perigos e riscos, nomeadamente os decorrentes da incapacidade do Estado de fazer face ao aumento dos crimes, a transferência para os *media* de funções judiciais, a produção de pânico morais (op.cit.:97-98). As violências das guerras, contra as mulheres, as crianças e idosos, por exemplo, “são a negação do sujeito” (op.cit.:101). E embora os movimentos sociais trabalhem em harmonia com as diversas instituições (não me parece que seja o caso em Portugal, mas talvez seja assim em França), há insuficiências quanto “ao silêncio e à fraca mobilização das vítimas relevantes” (op.cit.:103). Silêncios eventualmente produzidos ou pelo menos não combatidos pelo Estado e pelas suas instituições, eventualmente por não serem compreensíveis no quadro da luta de classes institucionalizada em parceiros sociais privilegiados, são rompidos e geram novos consensos sociais. Mas até que ponto não são este tipo de situações manipuladas por especialistas? E como controlá-las democraticamente?

Por fim, no quarto capítulo, fala-se dos meios de comunicação de massa e o uso e manipulação que fazem da violência, bem como o modo como são usados pelo terrorismo, por exemplo, para os seus próprios efeitos.

### Paradigmas de violência

Há uma proximidade grande entre os temas abordados nesta primeira parte e os temas jurídicos chamados para lidar com a violência nos tribunais criminais. A violência é reconduzida a casos circunstanciais, cujo sentido é separado do acto e dos quadros políticos gerais (posição do Estado, democracia e obrigação social de combate à exclusão social, por exemplo). O julgamento do sentido da violência, se é construtiva ou não, acaba por ser assumida pelo autor, colocado fora (acima?) das circunstâncias, apesar de não ser essa a opção epistemológica explícita do autor.

O equilíbrio entre o sociólogo – neutral e distante – e o intelectual clássico – localizado e interventor – pode explicar algumas das contradições assinaladas no texto e também a incompreensão sobre o mecanismo cognitivo que faz da violência um tabu intelectual. Tabu que Wieviorka assinala e, ao mesmo tempo, reconstrói, ao classificar a violência em boa e má, conflitual e sem sentido, estatal e extra-estatal, política e delinvente, protagonizada por um sujeito ou anónima, segundo critérios subjectivos e subjectivistas, extra-sociológicos como refere. Critérios creditados ao prestígio intelectual do autor. Que é suficiente.

O livro trata de uma profusão de casos, partindo do princípio que são transparentes, porque muitos deles serão do conhecimento público, em França. Mas num tribunal cada caso é ponderado com mais informação e detalhe do que a comunicação social disponibiliza. Claro que das decisões deste livro não sairão erros judiciários. Mas saem reforços de ideologias jurídicas, políticas e sociais discriminatórias de grupos sociais inteiros, que poderiam ser tratadas de outro modo.

Para julgar há que discutir as motivações da acção (e dos conflitos), o lugar da vítima e do agressor nos acontecimentos, ponderar o modo como os relatos sobre a acção chegam ao tribunal – documentalmente ou via testemunhas – e qual deve ser a posição do Estado perante o caso: de aprovação ou condenação. Onde a ideia da necessidade de a teoria social ponderar e articular saberes e conhecimentos com as ciências jurídicas. Sem ter que sair do rigor da avaliação científica. Ao contrário, ajudando a reclamar das decisões jurídicas maior qualidade nesta perspectiva de exigência. Em que o Estado e a representação da soberania que encarna não podem deixar de estar presentes.

Por exemplo, perpassa por várias passagens do livro a acusação contra certas formas de islamismo. Para quem lê em Portugal é estranho, pois não é conversa quotidiana. Para quem

leia em França, para o público, admite-se que possa ser uma ladainha banalizada pelos *media*. E há então duas atitudes a tomar: ir à procura de mais informação sobre as violências islâmicas contra a sociedade francesa (e, nesse caso, talvez fosse de ponderar também a literatura sobre a violência da sociedade francesa contra os islâmicos, dentro e fora da França) e contestar as simplificações, nomeadamente as reduções da capacidade de observação da violência (excluindo a com origem no Estado, por exemplo a criminalização dos imigrantes) apenas por razões ideológicas (porque são legítimas, no sentido clássico de Max Weber). Farhad Khosrokhavar (2004) revelou como as prisões francesas se tornaram centros de formação islâmica anti-ocidental. Sugerindo erros políticos próprios, como os de usos discriminatórios do sistema penal (Palidda, 2011), como contribuição para criação de um clima de violência infra-estatal ligado à violência supra-estatal, que caracteriza o período histórico desde os anos 80.

A posição política do autor, todavia, está implicitamente marcada. E feita através de um processo de condenação geral dos activistas islamistas e um alheamento geral do terrorismo de Estado, que é reconhecido existir mas não é tratado neste livro.

Não reclamo nem do ponto dos apoiantes da guerra santa, nem do ponto de vista da neutralidade da ciência. Reclamo do ponto de vista científico que preferiria que a conjuntura internacional descrita o pudesse ser de forma a não confundir a infrapolítica com a metapolítica. A não confundir a estigmatização e discriminação xenófoba (que deve ser combatida, incluindo nas instituições dos Estados, como as polícias, tribunais e prisões) e a política de sublevação de alguns dos aliados não ocidentais do Ocidente contra a própria civilização ocidental. Se há que opor-se ao fundamentalismo islâmico, não há que se opor a muitas outras formas de oposição ao império ocidental no mundo, nomeadamente as que tentam construir jogos democráticos susceptíveis de integrar nos benefícios da paz as centenas de milhões de excluídos, muitos a viver fora da EU, mas outros a viver nas nossas cidades todos os dias. Se há que defender a justiça e as vítimas de injustiça, não há que ter esperança de serem os tribunais a promoverem esse trabalho, porque, ainda que funcionassem bem, não teriam condições para o fazer? Há que ver mais largo: há que questionar se a relação entre os fundamentalistas e jovens criados e recrutados no ocidente, entre os guerreiros e os prisioneiros (de facto ou apenas psicológicos), não é uma profecia que se auto-realiza. Não serão as políticas discriminatórias e excludentes dos países desenvolvidos que estão a ajudar a construir um adversário mais ou menos útil?

Reclamo da sociologia um cuidado especial para não reforçar cientificamente os estigmas sociais (em grande parte produzidos e promovidos pelo Estado, nomeadamente através do direito criminal (Jakobs & Meliá, 2003)) e para pugnar pela igualdade de oportunidades de todas as perspectivas, desde a sua configuração epistémica. Ver-se-á melhor adiante o que isto pode significar. De imediato, e relativamente à caracterização do novo paradigma de sentido em que a violência está a ser avaliada, não parece que se possa dizer haver um ponto privilegiado de observação para “a grande desordem” bem identificado por Wieviorka. Dificilmente será possível isolar a violência dos contextos em que ela ocorra e evitá-la ou provocá-la. A não ser a partir de instituições sólidas, como as proporcionadas pelos Estados, que não se deixem iludir pelos seus próprios enredos belicistas.

### Limites das teorias sociais para tratar a violência

Na segunda parte o autor traz uma série de casos de violência encontrados na literatura e analisa as diferentes formas de entender a violência. Novamente, é mais importante o sentido atribuído à acção e à violência no quadro da acção do que a violência em si, que acaba por ser uma designação variável na sua relação com o que se pretende designar. Não é oferecida ao leitor a oportunidade de discutir ou reflectir na relação entre o referente e o referido em cada caso.

Apresenta os casos separados em três capítulos, destacando de cada vez interpretações políticas (crises e frustrações), económicas (violência instrumental) e sociais (cultura e

personalidade). E conclui com um estudo sobre os limites destas interpretações, à luz da teoria do sujeito.

O quinto capítulo, primeiro da segunda parte, trata da frustração de expectativas como fonte de violências. Trata-se de uma explicação sobretudo psicológica, centrada na reacção de pessoas menos capazes a situações que lhes são adversas. São mais atreitas a aceitar este tipo de explicações pessoas confortáveis na vida que preferem remeter os problemas para idiosincrasias pessoais de terceiros.

O sexto capítulo começa com Hobbes e a sua proposta de tornar pública e racionalmente controlável a violência. Racionalidade significa, ao mesmo tempo, temperança no exercício da violência e condução da violência em função de interesses públicos. Por exemplo, a violência sindical nos piquetes de greve nos EUA, na época da formação dos sindicatos, seriam formas de evitar os efeitos “free-riders” (delegação da luta em activistas, isolados, beneficiando dos resultados obtidos no final, sem riscos pessoais). A violência é vista, nesta interpretação, como um recurso para efeitos de valorização económica do trabalho. Noutra perspectiva, a violência presente nas grandes manifestações resultaria das limitações da organização. Mas também dos aproveitamentos de interessados em vincular os manifestantes e/ou os poderes contestados a opções violentas. Neste contexto, a actuação das forças da ordem também tem responsabilidades no desencadear e sobretudo na difusão da violência, a partir dos resultados das suas estratégias e tácticas repressivas.

O capítulo sete refere as teorias que imputam às diferentes culturas e personalidades maior ou menor predisposição para o exercício da violência. Refere Adorno e as suas tentativas de compreender a hipérbole de violência nazi. O que merece um comentário de Wieviorka que vale a pena registar: “É sempre perigoso lançarmo-nos neste tipo de raciocínios, que imputam a outros grupos, que não os nossos, uma espécie de essência bárbara” (Wieviorka, 2005:188). Por exemplo, pode fazer-nos espécie como é que povos civilizados se deixam envolver em guerras, mas nem sequer nos damos conta dos custos em vidas da cultura do automóvel. Há culturas de violência e violências da cultura. Há também agressividade que não deve ser confundida com violência.

No capítulo oitavo, o autor reconhece que “a principal contribuição da sociologia clássica para o estudo da violência encontra-se nos pensamentos que se interessam pelo protagonista da acção violenta (...)” (op.cit.:203). A principal distinção clássica é a que distingue a violência instrumental da violência expressiva (exprime directamente os estados de espírito e as emoções, sem mediações, sem separação de meios e fins, um fim em si mesmo). No extremo, a uma violência normalizada, fria, por um lado, contrapõe-se uma outra naturalizada (eventualmente patologizada), quente, por outro lado. Típicas de camadas populares distintas, mais ou menos civilizadas, segundo a definição de Norbert Elias (1990). A sociologia assim sintetizada não trata nem serve para entender muitas das formas de violência, nomeadamente as violências sem sentido possível. A crueldade dos genocídios ou a violência gratuita dos nazis, que são na verdade o que há de mais preocupante e útil a explicar sobre o que possa ser a violência, estão fora do escopo da sociologia.

### A moralidade social da violência

Na terceira parte, o autor explica ao que vem: mostrar que a violência, ou melhor os agentes sociais promotores da violência, serão melhor explicados e compreendidos se forem pensados como sujeitos; entidades construídas a montante da sociedade – visto que esta última não comportaria uma dimensão volutiva – cujo sentido da acção pode ser tipificado, segundo o método ensinado por Max Weber. Os quatro capítulos finais tratam de associar a violência ao sentido moral geral da acção (a violência decorre de uma perda de sentido ou de uma recarga de sentido em falta. Será sem sentido; será uma expressão da crueldade; será, em suma,

organizada pelo anti-sujeito, quando é sobretudo destrutiva, ou pelo hipersujeito, quando é integrada em processos de construção social).

A sociologia, apresentada na segunda parte do livro, estuda as condições favoráveis à acção ou os interesses jogados na acção, se esta for instrumental. O sentido da acção é pouco tratado, queixa-se Wiewiorka (op.cit.:217). A teoria do sujeito, que extravasa a sociologia, propõe-se entender os processos e mecanismos através dos quais os protagonistas da violência se constituem e passam à acção (op.cit.:218), num quadro de tensão no controlo social precário que se pretende afirmar (op.cit.:220).

A perda de sentido ocorre quando o conflito, o reconhecimento dos adversários e a institucionalização da relação conflitual, se tornam impossíveis. Só há lugar a inimigos. Falha a capacidade do sujeito de fazer sociedade (op.cit.:221). As justificações da acção passam a incluir a justificação da violência (op.cit.:222). Isto é, a perda de sentido não é necessariamente silenciosa (op.cit.:223). Por vezes a violência é mitificada, como forma de tornar possível a acção histórica (é citado o caso ETA, do País Basco) (op.cit.:225). Pode ser integrada numa ideologia que a justifica para além da experiência, por razões de sentido de justiça e de verdade – autenticidade e identidade (op.cit.:229). As reelaborações míticas ou ideológicas podem conseguir recarregar sentidos que se tinham perdido, fazendo-o em torno da esperança (op.cit.:230). Mas também podem confundir-se com desespero, ódio, decepção e auto-destruição, como o caso do 11 de Setembro de 2001 terá sido para os seus protagonistas (op.cit.:235), montados numa duplicidade irreconciliável de campos e tempos (op.cit.:236). É possível, portanto, oferecer um sentido ou dois à acção violenta e evitar as hipóteses do niilismo e da ausência de sentido (op.cit.:236-7).

A hipótese do *non-sens* é protagonizada pela tese da banalidade do mal e experiência de Milgram, que registam e aceitam como natural a cultura de obediência e passividade dos actores violentos, por exemplo, enquadrados burocraticamente (op.cit.:240). A violência, porém, constitui uma ruptura para quem a exerce. Isto é, não é possível passar à violência sem se dar conta desse salto qualitativo da prática (op.cit.:242).

A explicação da banalidade do mal não se aplica a sujeitos, mas antes a gente fora da moral que não seja a da obediência ao poder político e ao Estado. São fragmentos de um sistema tecnológico (op.cit.:247). Essas pessoas estão endurecidas e tem a sensibilidade desfeita (op.cit.:251). A banalidade do mal não parece possível senão onde o mal é legítimo (op.cit.:252). O que nos deixa na posição de reclamar pelo estudo do Estado e dos males que ele legitima, como promoção de violência sem sentido social, no sentido de promoção da conflitualidade institucionalizada e da sociabilidade entre os cidadãos, que Wiewiorka nos nega.

A crueldade é o capítulo mais importante desta última parte, pois acaba por ser uma síntese do que há a aprender.

A crueldade é associada ao prazer, às circunstâncias, à loucura, isto é, à impossibilidade de análise (op.cit.:255) (noutras palavras eventualmente preferíveis, ao vício, ao estado de espírito, à perversidade): “estes aspectos do fenómeno são extremos, frequentemente aparentemente marginais, trabalham nos limites e não no centro daquilo que espontaneamente chamamos ‘violência’, e todavia são o fulcro mais central, o mais puro, despojado e radical. Talvez se deva considerar que definem bem melhor e mais a violência do que qualquer outra dimensão” (op.cit.:256).

“Estes fenómenos [crueldade, sadismo] parecem emergir de pulsões arcaicas, primordiais, até então proibidas e escondidas (...). A psicanálise é constantemente mobilizada [e Derrida] associa a crueldade ao poder e à questão do Estado” (op.cit.:262). “(...) funcionam num registo diferente da razão (...). Podem ter mesmo alguma funcionalidade: aqui mágica, para acabar com a

vergonha, ali mais instrumental, para enviar uma mensagem” (op.cit.:263). “(...) não confundir a nossa ignorância, a nossa incompreensão ou os nossos preconceitos com a análise aprofundada do sentido das acções e dos comportamentos, por mais bárbaros que possam parecer” (op.cit.:264).

« Antes de morrer, a vítima deve ser degradada para que o homicida sinta menos peso pela falta que cometeu», citado de Primo Levy (pp. 266). “Há aqui um mecanismo paradoxal, no qual, para se ser suportável para si mesmo, quando nos envolvemos em comportamentos violentos contra outras pessoas, é-nos preciso tratá-las como não-humanas, de uma forma inumana que as ‘coisifique’ ou as animalize, capaz de lhes extrair a humanidade. (...) A negação da subjectividade do outro serve a nossa afirmação” (op.cit.:266). Entidade radicalmente separada de qualquer relação que pudesse estabelecer com humanidade desumanizada assim produzida.

(A teoria do sujeito, ao distinguir a pessoa do sujeito, a simples existência da construção de uma entidade social relevante, não abrirá campo à negação da subjectividade das pessoas mais simples? Não servirá essa teoria a “nossa afirmação”, a afirmação da superioridade da nossa subjectividade?)

Como nas prisões, “uma certa preparação política ou cultural pode favorecer o excesso de crueldade” (op.cit.:264). A legitimidade penal do encarceramento realmente recobre práticas violentas por parte dos Estados. Violências tantas vezes requeridas por populares, cidadãos, organizações de vítimas, incluindo vítimas da violência penitenciária, como compensação moral para as suas dores. Na prisão, por outro lado, a crueldade torna-se exigível como condição de sobrevivência: “a brutalidade e a crueldade surgem rapidamente” (op.cit.:263), mesmo em condições de alta educação dos protagonistas, como na experiência de Stanford (Zimbardo, 2007). “A convicção de impunidade não chega para tornar possível a crueldade. É também preciso o encorajamento e a capacidade de romper com a injunção moral de não matar. É por isso que o tema do remorso merece estar presente na reflexão sobre a crueldade (...)” (op.cit.:264). Remorso, culpabilidade, medo, cultura do ódio são susceptíveis de manipulação institucional, na tropa, na prisão, no trabalho, através dos *media*, da arte, da ciência.

A montante há dois tipos de explicação da violência e da crueldade: um centra-se nas características das pessoas e outro tipo centra-se nas construções sociais que as favorecem (op.cit.:278-9). A jusante, o stress pós-traumático pode ou não ser tratado, conforme a sociedade quer ou não ouvir os testemunhos do que aconteceu, conforme cada pessoa é capaz ou não de isolar a violência da sua vida quotidiana (*doubling*) (op.cit.:279).

O último capítulo apresenta uma tipologia de violências organizada em função do conceito de sujeito que o autor pretende valorizar. “(...) compreende-se melhor a violência a partir do momento que se faça intervir a subjectividade do seu ou dos seus autores (...)” (op.cit.:284). Com exclusão ou simples esquecimento das vítimas ou sobreviventes? E das testemunhas, tantas vezes apoiantes indispensáveis para o espoletar da violência?

“A noção de sujeito inclui ou, pelo menos, implica o seu contrário, (...) o anti-sujeito (...)” (op.cit.:287). Não se trata de uma problematização psicológica (um sujeito pode ser um grupo). Trata-se de observar a) a capacidade (mais ou menos limitada e reprimida) de se constituírem sujeitos, b) os mecanismos de de-subjectivação ou c) as expressões de anti-sujeito (op.cit.:288).

#### Quadro 2.1. Tipologia de sujeitos perante a violência

Sujeito flutuante	A montante, “quando um sentido preexistente desaparece ou, a jusante, enquanto se espera, uma necessidade não encontra ainda a sua formulação clara (...) a violência corresponde aqui a uma subjectividade que não se desenvolve num empreendimento real” (op.cit.:292). “Um vivo
-------------------	--

	sentimento de injustiça, de não reconhecimento (...) transforma-se em violência (...) a violência urbana explode (...)”(op.cit.:293).
Hipersujeito	Um Estado nascente recarrega o sentido da acção, “deixa de ser ‘flutuante’ para ir procurar longe uma nova legitimidade” (op.cit.:294). “ (...) característica essencial dos fenómenos totalitários e sectários nascentes (...) uma intensa subjectividade (...) e uma grande heteronomia (...) carisma (...) movimento (...). Mas seria cometer uma profunda injustiça e um grave erro reduzir este tipo de sujeito às suas dimensões de auto-destruição e de destruição (...)” (op.cit.:295).
Não sujeito	Banalidade do mal, experiência de Milgram, subordinação hierárquica, “(...) não sofrem de nenhuma falta de sentido (...) nem, mais radicalmente ainda, nenhuma falta de subjectividade (...)” (op.cit.:296). “(...) a violência é possível precisamente porque a subjectividade não está em causa (...)” (op.cit.:297).
Anti-sujeito	Crueldade “(...) sem relação com nenhum sentido fora do que [a violência] constitui ela própria (...) sem referência a relações sociais (...)” (op.cit.:297) “(...) intensa subjectividade (...) mas quase animal (...) rompe, definitivamente, com todo o humanismo, com todo o espírito democrático (...) é destrutiva, nunca construtiva (...) não procura projectar a acção no futuro” (op.cit.:298)
Sujeito sobrevivente	“(...) ameaçado no seu próprio ser (...) a violência dos jovens, aquando das condutas de raiva de ódio ou de turbulências urbanas (...)” (op.cit.:299). “(...) a violência fundamental é ‘pré-ambivalente’: agarra-se ao instinto de vida e não decorre da pulsão de morte (...) não emerge, portanto, nem da agressividade nem do sadismo.” (op.cit.:300). “a violência fundamental é a expressão da recusa de esmagamento ou negação de si (...)” (op.cit.:301)

#### O povo: níveis de realidade e sentido social

Este desenvolvimento da teoria da acção concebe a sociologia principalmente como o estudo da reprodução das sociedades, da ordem vigente, das suas características, das expectativas realistas, da previsibilidade rotineira e desencantada, para usar uma expressão weberiana. Concebe o sujeito como uma intervenção soberana, supra-social, autónoma, diferenciada e exterior ao sistema social em regime de reprodução habitual. Um vector capaz de fazer história, de protagonizar uma vitória que transforme as sociedades. Ou destruir o que está feito e reverter o sentido positivo da história e das civilizações humanas. O estudo do sujeito é uma forma de organizar a crítica social não do ponto de vista de quem está fora do mundo social vivo, mas de quem quer estar tão perto quanto possível da acção transformadora e dos seus protagonistas, identificando caminhos a seguir e outros a evitar, com uma voz própria. Inclui uma intervenção voluntarista dos investigadores sociais, em processo de investigação-acção, a favor de uma avaliação cúmplice ou crítica do sentido intencional das acções dos diferentes sujeitos. A sociologia de Touraine e de Wieviorka é uma utilização dos instrumentos e do campo sociológico com vista a organizar a sua contribuição intelectual e científica para a produção de uma sociedade melhor, e não pior.

A distinção de períodos ou épocas históricas, como a que começou nos anos oitenta, por contraste com a que ocorreu entre o fim da Segunda Grande Guerra e os anos setenta, é marcada pelas revoluções culturais dos anos sessenta, vividas pelos autores nas suas juventudes. Há, pois, tempos históricos em que as sociedades estão concentradas em reproduzir o que está instituído como relações sociais normais. E há tempos de transição, como as décadas de sessenta e setenta do século passado, mais ou menos inquietos. A violência, como outro tipo de experiências sociais, são formas de reprodução das sociedades, segundo as regras – o paradigma, para usar a expressão de Wieviorka – vigentes em cada período. A violência, aquilo a que as sociedades chamam violência, não é o mesmo para todo o sempre. No período anterior, por exemplo, o abuso sexual de crianças e a violência doméstica eram expressões inexistentes no vocabulário comum. As práticas a que fazem hoje menção essas expressões existiam mas eram toleradas. Mesmo as pessoas, como o pessoal de saúde, que não podia escapar à

observação dos efeitos físicos de tais práticas, nas crianças que tratavam, dificilmente compreendiam o trauma profundo associado a elas, pior que as feridas físicas.

A emergência das preocupações de oferecer à vítima reconhecimento social e jurídico, reconhecimento e protecção do Estado, identificada por Wieviorka como uma das inovações do período que pode estar agora a dar sinais de se estar a findar, a sensibilidade social e o seu reflexo nas instituições, acrescentou ao repertório tradicional das violências mais estas (entre outras). Consequência do novo paradigma de violência criado com as transformações sociais ocorridas durante o período de transição dos anos 60 e 70. Paradigma que se mantém, grosso modo, vigente até que nova agitação social transforme a sociedade, produza sociedades de tipo novo, e estabeleça um novo paradigma do que seja a violência para esses tempos que hão-de vir.

Alberoni (1989) apresenta o estado nascente como o ponto de transição psicológico vivido pelas pessoas quando, a partir de uma situação depressiva e instável, sentem uma revelação. Quando se lhes abre um caminho novo, evidente, alegre, por onde serão bem-vindas. Como quando se vai para uma viagem, se experimenta a exaltação de um carro novo, se investe num emprego com futuro, se faz um casamento, nos nasce um filho, etc. A pessoa passa a ter energia e alegria todos os dias, torna-se irreconhecível pelos familiares e amigos, faz e diz coisas que não era costume e, apesar de absurdas, ideias e intenções persistem e são defendidas, na prática, por quem vive na inocência do estado nascente. Sem se dar conta dos constrangimentos estruturais com que se vai confrontar e as oposições que vão combater as novidades. Mas também livre de preconceitos sobre impossibilidades que afinal eram portas abertas.

Quando acontece haver muitas pessoas em estado nascente, quando algum fenómeno social espoleta massivamente estados-nascentes nas pessoas, as energias sociais em jogo e a sua determinação são invulgares. Podem ser observadas no entusiasmo que as pessoas investem na acção, apesar de parecer irrealista à maioria da população. Como acontece hoje com os movimentos conhecidos por *Indignados* e *Occupy*, reprimidos pelas polícias à ordem das instituições vigentes, deixando estupefactos os jornalistas e comentadores que tentam perceber qual seja o programa ou, ao menos, o projeto político dos manifestantes, e nada que eles digam ou façam lhes parece fazer sentido – querem democracia verdadeira? Querem dignidade das suas vidas? Querem o fim da corrupção? Querem combater as desigualdades? Mas quem não o quer - perguntam? Querem estabelecer relações de poder horizontais de modo a que cada pessoa ou pelo menos cada movimento tenha livre curso e expressão, em liberdade, sem representantes que interpretem os seus desejos. Mas nem sabem como tal finalidade poderá um dia a vir ser cumprida. Todavia, apesar dos protagonistas dirigistas de tipo antigo, estas práticas de poder horizontal vêm continuando a vingar, pelo menos desde 2001, quando se organizou o primeiro Fórum Social Mundial. Reanimadas mais recentemente pelos chamados novíssimos movimentos sociais (Baumgarten, 2013).

Segundo o autor italiano, o novo sentido da acção é utópico e é por isso que rompe com o passado e engendra na vida de cada um mudanças que são naturais – como quando os jovens procuram uma nova família por sua própria iniciativa ou quando alguém decide mudar de casa ou de emprego. Durante um período de felicidade, digamos assim, os obstáculos parecem fáceis de ultrapassar, a esperança não tem limites. Com a experiência e a persistência dos obstáculos e a energia do estado nascente sujeito à entropia, apesar da transformação da vida pessoal, as adaptações ao paradigma vigente, digamos assim, fazem daquele estado nascente uma gota de água contra uma rocha. Mas água mole em pedra dura ...

Os movimentos sociais, é esse o tema do livro de Alberoni, reúnem muitas dessas gotas de água. Cada uma impregnada de utopias indizíveis, incompreensíveis, que podem ser muito particulares. Cada uma e todas elas cabem nos movimentos sociais. Eventualmente, conforme as circunstâncias e oportunidades, mas também a capacidade de influência dos sujeitos de

Wieviorka, os activistas, nomeadamente a sua energia mais resiliente ao desgaste do tempo e a sua capacidade de comunicação, os movimentos sociais existenciais, espontâneos, pequeníssimos e quotidianos, podem reunir-se num mega sujeito, num hiper-sujeito ou num anti-sujeito. Eventualmente será preciso desenvolver um movimento constituinte e essa será a oportunidade de uma vida para os activistas e as suas organizações para desenharem os castelos institucionais que podem perdurar mais do que os estados nascentes.

Entretanto, no quotidiano onde os estados-nascentes emergem aqui e ali, de forma desorganizada, cada pessoa ou grupo de pessoas em estado-nascente, sustenta Alberoni, adquire a capacidade de reconhecer mimeticamente o estado nascente de outras pessoas e de outros grupos. O mesmo excesso de energia e confiança que torna estranhos os estados-nascentes para o mundo rotineiro torna-os atrativos entre si. Energizam-se mutuamente sem necessariamente convergirem em termos de ideais. Com o tempo, e com os acasos, paulatina ou abruptamente, a recomposição da estrutura social vai-se fazendo, com resultados não previsíveis antecipadamente. As pessoas pressentem a situação social telúrica à medida que esta se aproxima. Não se pode deixar de notar as diferentes reacções de repugnância ou adesão a práticas institucionais ou activistas, ao longo do tempo.

Para Wieviorka, esses processos de produção das sociedades, encadeados uns nos outros, são e podem ser alvos de exercícios racionais de antecipação. Pode fazer-se uma simples avaliação do sentido do uso da violência socialmente organizada, sobretudo a nível macro. Donde a importância de desenhar um quadro de batalha, digamos assim, um paradigma da violência próprio de determinada época histórica, no seio do qual diferentes tipos de violência evoluem com os seus sentidos próprios. Ao lado dos quais, cada investigador e pessoa, só pode estar de um lado. De preferência, do lado do hiper-sujeito. Sujeito contraditório, mas à procura de melhorias, apesar dos seus métodos poderem trazer sofrimentos e discriminações. Não há lugar, em Wieviorka, para a ingenuidade. Nem para a esperança de um saber aplicável a todas as situações. O saber tem de ser feito por medida: à medida da capacidade cognitiva disponível nas linguagens usadas em cada período histórico, como o nosso, por exemplo; à medida dos sujeitos efectivamente constituídos historicamente, porque serão esses, e não fantasmas, que realizarão, ou não, as transformações sociais; à medida das circunstâncias e oportunidades realistas de criar mais bem-estar.

O hiper-sujeito não é um indivíduo. É uma entidade social (raramente será apenas uma pessoa). Em termos jurídicos dir-se-ia que é um povo. Um soberano que impõe a sua vontade e, com ela, constrói novas perspectivas de organização social para todos, impondo-se a todos. Como referem as constituições modernas, quando definem o sujeito soberano. Aquele, como escreve Agamben ao definir soberania (1998:34), que está contido numa sociedade e, ao mesmo tempo, é a vontade que se impõe de fora (ou de cima, segundo Durkheim), condicionando de forma etérea mas eficaz e duradoira os comportamentos sociais. Por isso, Wieviorka nota ser necessário sair da mera perspectiva sociológica para compreender melhor a violência. É preciso reconhecê-la como instrumento e parte integrante de exercícios de soberania, quando de algum modo o actor social está fora de si. E impõe a terceiros (as vítimas e a assistência, ao resto da sociedade influenciável pela violência) não apenas a sua presença mas também a sua ameaça, eventualmente educativa (como é a intenção e a maioria dos resultados práticos do hiper-sujeito). Eventualmente destrutiva (no caso do anti-sujeito).

O sujeito de Wieviorka não é o indivíduo banal de Alberoni. O sujeito eleva-se a um produtor de sentidos, ao passo que o indivíduo é um consumidor de energias vitais, mais ou menos animado. O sujeito é um centro de convergência de estados nascentes (vividos pelos dirigentes dessa entidade social, mas sobretudo pelos casos isolados que se entusiasma pela presença de lugares acolhedores, confrontados com a sua própria ilusão e os constrangimentos práticos à sua crença e felicidade) em torno de algum sentido que se constrói nessa sinergia e que se afirma perante a sociedade. Esta, por sua vez, adapta as suas instituições aos ventos do tempo,



resistindo-lhes, afastando-se ou surfando nas dinâmicas criadas, contribuindo desse modo, como outros sujeitos sociais, para a configuração transformadora e para a história das instituições que na fase seguinte da história estarão incluídas e mais ou menos influentes no paradigma, entretanto estabilizado. O sujeito é uma macro entidade social e o indivíduo uma micro entidade social, de que se ocupará Randall Collins, conforme se verá no próximo capítulo.

No quotidiano, as pessoas seguem os seus ritmos biológicos: alimentam-se e dormem, nascem e morrem, trocam de famílias e reproduzem-se, crescem e tornam-se parecidas com os seus modelos de comportamento, identificam-se com valores e sentem repugnância visceral perante aquilo que se lhes oponha, são violentas e inseguras ou são firmes e heróicas. A sociedade, porém, é geralmente indiferente à sorte pessoal de cada um. Excepcionalmente não o é. Sobretudo em períodos de transformação, quando muitas pessoas se sentem disponíveis para colaborar com todos, num modo de pensar a política que se costuma associar às festas, em que todos podem participar e participam, e as tensões e violências são auto-controladas, pelo menos em casos como a Revolução dos Cravos. Houve menos distúrbios durante a revolução do que em tempos de ditadura ou de democracia que a precederam e lhe sucederam. Mesmo com dificuldades orçamentais, as condições de vida de quase toda a gente melhorou, sobretudo na medida em se tomava consciência das necessidades básicas e do direito de cada um em vê-las satisfeitas. O Estado adaptou-se a isso. E fundou-se uma república que durou até hoje. Mas cujo paradigma sugere ruína, passados 40 anos de uso.

(Nem todas as histórias de revoluções são comparáveis ao que viveram os portugueses nos anos 70. Pelo contrário. Há revoluções que geram terrores, como a Revolução Francesa, e colapsos sociais, como na Líbia ou na Síria recentemente, ou voltam atrás rapidamente, como no Egipto nos últimos anos).

Para além do povo soberano, como aquele que foi cantado por José Afonso na Grândola, hino da revolução de 1974 em Portugal, por muito forte e durável que tenha sido o sentido imprimido à sociedade (até os partidos de direita se dispuseram formalmente a lutar pela igualdade e pelo socialismo, durante alguns meses), muitos outros sujeitos actuaram na vida portuguesa. Para os localizar e caracterizar, Wieviorka deixa-nos uma tipologia. Da qual se destaca o anti-sujeito. Aquele que pode ser imaginado como o inimigo do povo construtor de sociedades melhores. O anti-sujeito é a configuração social da anomia, da entropia, da concepção exploratória das circunstâncias e da herança recebida, separando o desdém pelos corpos (a natureza e as pessoas dos outros) e a idolatria da destruição do ambiente e/ou das relações sociais. Trata-se de entidades sociais que procuram sentido fora do quadro do bem-estar social, que só pode ser atingido com mínimos de harmonia.

Sujeito e anti-sujeito usam ambos a violência. E outros métodos de exercício de poder para transformar as sociedades. A diferença entre estes tipos de sujeitos é nas finalidades subjectivas e objectivas que os determinam e movem. Finalidades que podem e devem ser avaliadas pelos investigadores sociais quando estão em processo de investigação-acção. Contribuindo com o seu trabalho, para além do reconhecimento da realidade social dos processos de transformação constituinte, para a valorização dos sujeitos constituídos que melhor se conformam com os hiper-sujeitos, e para a denúncia dos anti-sujeitos.

A maioria dos sujeitos, porém, não está tão bem definida nem tão bem colocada, no quadro do paradigma vigente. Embora o sujeito e o anti-sujeito possam ser tipos de ideias universalmente utilizáveis para caracterizar qualquer configuração social, as respectivas características concretas terão que ser pesquisadas e esclarecidas empiricamente, caso a caso. Assim como os tipos de sujeitos que escapam àquilo que a dialética chamaria a contradição principal.

Para a fase histórica actual, pensando sobretudo na sua experiência em França, Wieviorka identificou três modos de mobilização da violência, fora da contraposição hiper-sujeito *versus*

anti-sujeito: a) o dos sujeito-flutuantes: um sentimento de injustiça e de alheamento ou exclusão que não sabe canalizar-se em intencionalidades suficientemente claras, explodindo em ocasionais violências urbanas; b) o dos não sujeitos: um alheamento atomizado de si mesmo que não recua perante a ordem legítima de violência por a entender como moralmente indiferente; c) o dos sujeito sobreviventes: uma reacção instintiva a condições degradantes de existência subjectiva, que implica uma agitação violenta para afirmar aos outros e a si mesmo a realidade da sua existência socialmente negada e ignorada; é exemplo disso a violência gratuita juvenil.

Para Wieviorka, ao sociólogo não cabe um papel político, no sentido estrito. É sobretudo necessário reconhecer e trabalhar, na prática, as questões morais que distinguem os diferentes comportamentos sociais em função do seu sentido subjectivo e objectivo no contexto (paradigma) conjuntural (época histórica). Ajudando a sociologia a posicionar-se normativamente perante os processos de transformação social e perante a violência, acrescentando-lhe uma capacidade de diálogo com os saberes normativos. Nomeadamente, não perdendo de vista a regulação normativa da violência conseguida civilizacionalmente através da sua canalização para conflitos, para processos instituintes ou/e institucionalizados, em vez de para processos bélicos ou terroristas de contágio da violência. Para revoluções construtivas em vez de para colapsos sociais.

As revoluções democráticas no Sul da Europa, nos anos setenta, e na América Latina, nos anos seguintes, trouxeram perspectivas de paz internacional e de democracia que, até à crise financeira de 2008, era a imagem de marca da UE e da sua política expansionista. A implosão da União Soviética findou a Guerra Fria em 1989, deixando os EUA como única superpotência. Desde 2001, por outro lado, é clara a expansão exponencial das políticas do medo e do securitarismo, primeiro nos EUA e depois na UE. Tudo isto e mais aconteceu no período iniciado por Reagan e Thatcher nos anos 80, que hoje está declarado em crise. Porém, Wieviorka informa-nos que neste livro não quis discutir o uso da violência pelos Estados, mas antes caracterizar as dinâmicas sociais de transformação de baixo para cima.

“A violência, do [nosso] ponto de vista, é o falhanço, a impotência ou a perversão do sujeito (...)” (Wieviorka, 2005:299). Mas não se fala de abolição da violência. “Este livro não trata da violência de Estado” (Wieviorka, 2005:281). O exercício do poder é outra coisa, além do uso da violência. Quando recorre à violência, nota o autor, é sinal de fracasso, impotência ou perversão. Perversão no caso do anti-sujeito, fracasso ou impotência no caso do hiper-sujeito. Ele há, pois, tipos de violência distintos, não em função do seu exercício prático, como veremos ser o caso em Collins, mas sobretudo em função do sentido moral da acção do sujeito, tal como ela é avaliada pelo observador e pela sociedade. Tal como para o senso comum, Wieviorka reserva o uso da expressão violência para o caso de uma avaliação moral negativa da acção. Por isso, não pode definir violência como actuação física. O que define é a acção violenta como conjunto de acção física e moral, normativa, segundo a avaliação do seu sentido feita pela época e por um observador actuais.

### 3 . A B R I R A S O C I O L O G I A À S C I Ê N C I A S B I O L Ó G I C A S

Os sociólogos emitem duas opiniões opostas sobre o lugar da violência na tradição sociológica. Para uns, é praticamente impossível que os sociólogos não analisem a violência, dada a sua prevalência em tantas circunstâncias e relações sociais. Para outros, a sociologia não trata da violência. Michel Wieviorka faz-se eco das duas posições ao mesmo tempo. Por um lado, alega que não apenas a sociologia mas toda a actividade intelectual das últimas décadas faz tabu da violência. Por outro lado, dedica a segunda parte do livro referido no capítulo anterior a inventariar as diferentes teorias sociais sobre violência.

Randall Collins reclama a necessidade de saber do que se fala quando cada autor ou cada sociólogo usa a expressão violência. Presume que sob a mesma designação haja em mente fenómenos sociais muito diversos entre si. O que explicaria a confusão sobre a existência ou não de uma teorização social sobre a violência: cada um fala de sua coisa. E será possível oferecer uma definição ao mesmo tempo específica e abrangente de violência? Para esse efeito, o autor assumiu um risco calculado. Partiu de uma base sólida: a violência física. Com exclusão da violência simbólica.

Para Collins (2008:24-25), violência será, para os devidos efeitos, um modo de dois corpos se tocarem para um fazer mal ao outro. Esta definição adapta-se bem às novas possibilidades práticas de observar a violência de forma distanciada, possibilitadas pelo registo extensivo de imagens de interacções em público entre pessoas, registadas pelas máquinas de vigilância espalhadas por locais onde se presume haver, com maior frequência, situações de violência.

Esta opção define-se também por aquilo que rejeita: a) uma definição apropriada para a análise macro-social da violência, que ficou prometida para mais tarde; b) a definição confusa e arbitrária de violência simbólica, que tornaria o diálogo entre sociólogos sobretudo ideológico e moral e, por causa disso, menos proveitoso e até menos provável.

O valor desta opção será avaliado pelos resultados obtidos. E, entre eles, é de destacar a lição de que uma actividade preparatória importante para os agressores, quiçá a mais importante, é a procura de alvos de violência suficientemente incapazes de reagir, de modo a não porem em causa o bem-estar do agressor (Collins, 2008:9; 2013).

Randall Collins é um reconhecido sociólogo norte-americano, com vasta obra publicada, de que se destaca a *Sociologia da Filosofia* (2000), história das ideias humanas durante os últimos três-quatro mil anos, contada a partir das condições conflituais da sua produção, entre pensadores, directores de escolas, poderosos financiadores, religiosos e imperadores. Depois desta extensíssima obra de análise macro social, destaque para *Cadeias de Interações Rituais* (2005), um exercício de micro sociologia radical, como o autor o classificou, descrito como uma extensão das propostas de Durkheim, em *Formas Elementares da Vida Religiosa* (1912), e das suas sequelas em autores do interaccionismo simbólico, e em particular em Ervin Goffman. A sociedade, então, seria o produto da necessidade biológica das pessoas de carregarem energias emocionais através da participação em rituais de interacção bem-sucedidos.

O estudo da violência decorre da crítica tradicional ao estrutural-funcionalismo, insensível aos conflitos. Touraine, Wieviorka e Collins desenvolveram métodos centrados no conflito, embora Collins não se tenha empenhado directa e pessoalmente com agentes de transformação social. Fê-lo afirmando, dentro da sociologia, um projecto epistémico de sociologia do conflito.

Para Collins, a violência é uma forma mais corporal, material, realista, natural, empiricamente objectivável de observar o conflito. Há uma procura de ancorar a teoria social nas necessidades biológicas da espécie humana e, logicamente, do conflito na violência. Em Wieviorka, o estudo

macro social levou-o a uma tipologia de sujeitos violentos; tipos de intencionalidades violentas empiricamente observáveis nas notícias de hoje, interpretadas à luz do sentido da acção subjectivamente atribuível pelo observador. A violência é denunciada e registada entre os fenómenos sociais e as determinantes normativas e constituintes que conduzem a história da humanidade de época histórica em época histórica. Para Wieviorka, a tarefa do sociólogo não é capaz de dar conta da natureza normativa, volitiva, extra-social e, em certos casos, anti-social, dos sujeitos violentos. Causas das violências.

Collins concebeu a violência no outro extremo do raciocínio sociológico: a sua micro sociologia é como um banhista numa zona sem pé à procura de encontrar os fundamentos sócio-biológicos da sua existência na areia no fundo do mar, junto à praia, onde é mais fácil observar. Consciente da existência de paradigmas, de regras macro sociais que regulam e reproduzem a violência, o sociólogo norte-americano decidiu começar por um trabalho estritamente micro social, de modo a poder controlar melhor os processos de produção da violência. Construindo uma definição restritiva do que seja violência.

Identificar o que há de comum nas acções violentas (independentemente da época histórica em que se produzam) é um dos objectivos da pesquisa. Para isso, julga necessário encontrar formas de ultrapassar as barreiras entre disciplinas científicas, de modo a aprender a relacionar tipos de violência muito distintos, dos quais analisa cerca de 30 neste seu livro. Concluiu ser legítimo estabelecer a hipótese de haver uma natureza comum não nas pessoas mas nas situações violentas, nomeadamente nas dinâmicas emocionais e nas formas de solidariedade (Collins, 2008:4-5) e de sintonização mimética (*to attune; to entrain*), envolvendo agressores, vítimas, testemunhas e identidades sociais presentes (Collins, 2008:8).

Substantivamente, a principal conclusão científica, contra senso comum, a que chega Collins é que é difícil reunir as condições práticas e subjectivas para o exercício da violência (Collins, 2008:20). Não são as pessoas, são as situações que promovem a violência (Collins, 2008:1). Há um desgaste de energias muito grande no exercício da violência. Ganha quem estiver em condições de acumular mais energias emocionais para enfrentar um tal desgaste e, em particular, ultrapassar a barreira que automaticamente a natureza biológica das pessoas constrói sempre que se vislumbra um risco de envolvimento numa situação de violência, feita de tensão e medo. Se as pessoas puderem evitar a violência, é isso que farão. É essa a conclusão da observação detalhada de muitos casos de interacção violenta.

O livro desdobra-se em três partes. A primeira trata dos segredos sujos da violência: aquilo perante o que as pessoas sentem repugnância e preferem não se rever: por exemplo, a procura de fragilidades sociais e emocionais sobre quem exercer a violência, de modo a minimizar os riscos para os agressores, embora corresponda à realidade dos factos, é retirada do ecrã mental de representações da violência, povoado não de cobardes mas de bons heróis – como nos filmes ou romances de acção; tanto na propaganda da guerra, como nos desportos ou nos jogos infantis.

Na prática, a violência é acompanhada por tensão confrontacional. Para a violência se realizar é necessário ultrapassar essa tensão, reunindo energias emocionais suficientes. Em geral, a violência é improvável e, quando ela espoleta, é grande a incapacidade do agressor de ser eficaz na sua agressão, mesmo quando são agressores profissionais (os militares em combate: a maioria não chega a combater, refere Collins (2008:44, 53), citando fontes militares). Uma maneira de partir para a violência é quando o medo da violência se transforma em pânico (por exemplo, quando os oficiais ameaçam os seus soldados se não cumprirem as ordens ou quando o terror faz com que as pessoas envolvidas na situação de perigo entrem em movimento sintonizado).

Collins detalha dois grandes tipos de procura de pessoas fracas para exercer sobre elas violências sem risco: os abusos domésticos e os encontros fora de casa, como o *bullying*, o assédio e o sequestro.

A segunda parte do livro é dedicada a estudar as elaborações culturais da violência, praticadas pelas classes mais elevadas, através das quais a imagem chocante da nossa natureza humana é retocada de modo a oferecer outra perspectiva a nós mesmos e, em particular, às classes sociais que se querem distinguir da humanidade comum a todas as classes. Uma cultura de violência terá que incluir uma ética capaz de negar a natureza da própria violência, que é a de procurar interações tão desequilibradas quanto possível. Não atacar pelas costas, dar oportunidade ao adversário de se recompor, marcar o início e o fim do tempo de violência, apenas reagir violentamente contra pessoas da mesma igualha, etc.. Tudo formas de negar as tendências espontâneas das pessoas perante situações de violência. Tanto esforço e atenção são dedicados à criação de uma situação justa de exercício da violência que ela acaba por ser uma encenação, mais ou menos bem conseguida, onde as consequências físicas da violência são evitadas ou minimizadas. A ponto de ser possível e muito popular organizar situações de violência para divertimento ou mesmo sectores económicos inteiros de actividade para esse fim, como os desportos.

Nestas duas primeiras partes, Collins tentou recensear como se luta. Na terceira parte pergunta-se porque se luta. Tomando à letra a ideia de serem as situações – e não as pessoas – que são violentas, será possível identificar estruturas e dinâmicas de situações violentas, como base nas dezenas de tipos de situações violentas anteriormente listadas e analisadas? Como começam as lutas ou como não começam? Porque é que as pessoas violentas são raras? Como se decide quem vence uma luta? Conclui que existe uma característica humana em torno da qual todas as respostas a estas perguntas giram: os seres humanos têm a capacidade de se concentrarem num aspecto da realidade durante algum tempo. Mas essa concentração custa desatenção relativamente a todos os outros aspectos da situação. Isto funciona individualmente, mas é aprendido socialmente. Há um efeito agenda, digamos assim, através do qual as pessoas relacionadas socialmente umas com as outras se focam num aspecto, através do qual exercitam as sintonizações, harmonizações, formas mútuas de corresponder às necessidades de coesão social. O exercício da violência, segundo Collins, deve ser compreendido como uma forma de socialização como outra qualquer, em que se sobrepõem e vence quem conseguir estabelecer uma dominação emocional nesse espaço de atenção delimitado. Por exemplo, geralmente quem ataca primeiro vence. Os combates são de curta duração e quem deixe aflorar o pensamento de estar em risco de ser esmagado pode não ter tempo para recuperar da posição de vítima.

### Capítulo a capítulo

Collins desenha a sua hipótese: é possível descobrir os poucos processos sociais, interaccionais, que, com diferentes graus de intensidade, produzem as condições para a violência emergir. Parte de a) uma desconfiança radical perante o senso comum (as pessoas entendem a violência de uma forma perturbada e ficcionada (Collins, 2008:10-11, 14, 19)) e de uma ideia simples: b) no centro da violência estão dinâmicas e necessidades emocionais (Collins, 2008:1,4,5). Collins fixa uma definição do que está a estudar: "(...) a violência é o conjunto de caminhos capazes de ultrapassar a tensão confrontacional e o medo (...)" (Collins, 2008:8). Face à barreira emocional que inibe a violência entre as pessoas, quais os modos que tornam possível ultrapassá-la? "Um dos principais caminhos capazes de ultrapassar a tensão confrontacional e o medo: encontrar vítimas fracas para atacar". Esta procura de pessoas indefesas para exercer nelas a violência é realizada socialmente (Collins, 2008:9, 11).

A violência decorre de uma procura espontânea por energia emocional em práticas rituais de interação, de onde as pessoas retiram força, confiança e entusiasmo (Collins, 2008:19). As coisas podem correr mal, como se sabe. E resultar em depressão, falta de iniciativa e destruição de solidariedades de grupo. Por isso é perigoso e difícil organizar bem uma acção violenta

(Collins, 2008:10). Esta teorização é uma aplicação da teoria mais geral das cadeias de interacção ritual como elementos básicos de produção de solidariedade e energia emocionais e sociais (Collins, 2005).

A ideia sociológica de que a violência interactiva e directa decorre da pobreza, da exclusão, da classe social é oposta à hipótese desenhada. Collins nega a ideia da psicologia do desenvolvimento de que são os jovens machos os protagonistas da violência (na verdade, são os contextos domésticos e as crianças o centro da maior parte dos casos de violência). Prefere identificar dinâmicas de situações observáveis para explicar a violência, em vez de transformar associações estatísticas em imaginadas relações causa-efeito. É preciso, primeiro, realizar a observação de episódios caso a caso (Collins, 2008:20-21; 25-6). E não passar por cima do problema de conseguir a melhor definição do que estamos a tratar.

Clarifica que estudará a violência física observável e não a violência simbólica; são dois fenómenos distintos. No primeiro caso há medo, tensão, eventualmente pânico e emergência. No segundo caso há discrição, sem tensão, sem confrontação, é um hábito (Bourdieu, 2013). A violência física é difícil e dura e a violência simbólica é fácil e suave (Collins, 2008:25-26).

A sociologia não deve afastar-se dos conhecimentos biológicos que são fundamentais para compreender a natureza e os comportamentos humanos. Os seus métodos devem estar preparados para produzir dados adaptados ao diálogo com a biologia; bem como os conceitos centrais, como o mimetismo: “Os humanos evoluíram de modo a tornarem-se particularmente sensíveis a sinais de interacção emitidos por outros humanos (...) ecoar emoções entre um corpo e outro, em ritmos partilhados” (Collins, 2008:26). O que, a concretizar-se, será uma autêntica revolução nas teorias sociais: por exemplo, a obra de Norbert Elias teria que ser revista do avesso: “a violência não é primordial, e a civilização não domina a violência; o oposto está mais próximo da verdade” (Collins, 2008:29).

### A violência não é natural; é uma difícil construção social

É a civilização que organiza guerras, e são os soldados que lhe resistem:  $\frac{3}{4}$  dos combatentes na Segunda Grande Guerra não terá disparado; é difícil encontrar mais de 50% de combatentes a disparar; são a artilharia e os bombardeamentos que fazem quase todas as baixas em batalha (Collins, 2008:44, 53, 58). O que é natural e espontâneo são as resistências à participação e as indisposições perante os cenários de violência. A violência resulta de imposições sociais e de contextos de interacção propícios, estudados pelos especialistas na matéria (Collins, 2008:77).

No terreno da violência, as pessoas vivem como em sonhos; focadas intensamente em alguma coisa, mas alienadas do restante. Ganha quem for capaz de interferir suficientemente com os ritmos de auto-confiança do adversário, de modo a desenergizá-lo e forçar a que se comporte como vítima (Collins, 2008:80-81). A esta característica básica da violência pode chamar-se envolvimento não solidário: “non-solidarity entrainment”. Perante o qual as pessoas, com medo, ou param ou disparam numa direcção qualquer: “forward panic” (Collins, 2008:82).

As pessoas vivem uma outra vida, quando são obrigadas a permanecer em estado de violência durante algum tempo: “A mudança em nós, de soldados disciplinados em desbregados selvagens e de retorno à condição de soldado, foi rápida e profunda (...)” (Collins, 2008:87), citado de um soldado norte-americano a fazer uma descrição de um incêndio organizado contra uma aldeia vietnamita. É-lhes mesmo difícil falar do que viveram nesse estado, por razões de pudor, mas também por falta de memória, instintiva ou propositadamente remetida para uma parte do ser onde possa não incomodar. Nessas circunstâncias de violência mais do que autorizada, imposta, vive-se um carnaval moral (*moral holyday*). Um contexto social que impõe um estado de consciência alterado (Collins, 2008:100). Compaginado com a noção clássica de coerção/anomia social de Durkheim, de que Collins se afirma seguidor.

O facto de o autor definir violência de forma restrita, violência directa e física, não significa que a entenda apenas como actos biológicos. Pelo contrário. Os corpos e as respectivas acções são construídos em função das experiências sociais e das emoções e estados de espírito que necessariamente as acompanham. São estes últimos os que definem o resultado das lutas, como se sabe dos testemunhos dos desportistas e também das histórias sobre como alguns poucos são capazes de levar de vencida muitos e melhor armados (Collins, 2008:102). Não são as características biológicas dos oponentes que podem explicar estes muitos casos conhecidos. Há algo extra físico – a capacidade de impor estados de espírito de vítima – que reduz uns à condição resignada de perdedores e eleva outros a dignidade ou mesmo à glória da vitória. É aí que entra a sociologia e a teoria das interacções violentas (Collins, 2008:104).

Entra-se e sai-se da violência de massas através de um túnel escuro mental que transfere a consciência e o estado de espírito para a situação de pânico violento (Collins, 2008:115). Dessa experiência, no retorno a contextos de paz, nem a memória nem os juízos morais fazem sentido: ficam selados e provocam por vezes estragos nas vidas das pessoas (Collins, 2008:120). O caso dos ladrões armados, pessoas socialmente treinadas e viciadas em vivências de relações de dominação extraordinárias, conseguidas pelo exercício de competências adquiridas, é um dos exemplos do que a violência pode fazer às pessoas (Collins, 2008:186).

### Limites da teorização de Collins

Não gostava de deixar passar a ideia de haver uma predisposição genética de bandido que se realiza ocasionalmente na infância e juventude e vicia as pessoas, como sugere Collins (2008:187-188), negando, sem se aperceber disso, imagino, a sua máxima: “não há pessoas violentas; há situações violentas”. Se assim é, porque estudar as alegadas predisposições genéticas para o exercício da violência de pessoas em “carreiras violentas”?

Uma relação saudável entre a biologia e a sociologia terá que saber escapar ao senso-comum, nomeadamente, e neste caso, o senso-comum penal e forense. Quando não há informação fidedigna sobre quem sejam os ladrões – afinal eles são selecionados socialmente e os maiores ladrões estão em liberdade e são mesmo dirigentes de instituições a quem as sociedades dedicam reverências idolátricas –, é preferível não tecer hipóteses que responsabilizam terceiros. Qualquer determinismo biológico que explicaria a excepcionalidade do empenho de certas pessoas na violência deve ser criticado.

Existem experiências biológicas (Moskowitz, 2011; Stromberg, 2013) que mostram o carácter ideológico e preconceituoso das alegações de haver tendências genéticas para o crime. E existem evidências – por exemplo, testemunhos de quem vive nas prisões e assiste à roda giratória em que os mesmos saem e entram repetidas vezes – de que a grande formação de bandidos é feita socialmente. Nas conhecidas universidades do crime. Mas também sobre crianças abandonadas e lançadas administrativamente de instituição em instituição, de onde são expulsas, quando chega o limite de idade. Muitas vezes já sinalizadas pelas polícias, que as vigiam até cometerem algum ilícito capaz de justificar o seu encarceramento.

As escolas primária e secundária das carreiras criminais, as tais situações que promovem a violência, não serão as instituições de protecção de crianças e jovens? Esta hipótese é mais conforme o desenho geral apresentado por Collins. Há quem morra pelo caminho do crime e há quem chegue a velho. Há quem consiga sair do sistema e quem sobreviva bem dentro do sistema. As informações que poderiam informar sobre os diferentes casos e a eventual relação entre a genética e a perspectiva de vida de cada um constituem segredos sociais e de estado (Dores e Preto, 2013). Os selos de memória e de juízos morais provocados pelas experiências de violência são reforçados e lacrados socialmente através de estigmas e repressão. Assim se retêm muitas pessoas em situação de bodes expiatórios para uso social discricionário. À saída dos campos de concentração nazi, mesmo os familiares e amigos dos prisioneiros não quiseram saber o que se passou, por pudor ou por auto-protecção (Levi, 2008:8; Levi, 2013:61).



Ultrapassar a barreira tensão/medo que se gera socialmente perante a violência ou quem manifestamente a tenha vivido é uma tarefa cognitivamente exigente. Desafio próprio para a ciência e para os cientistas.

Outro limite, como se verá mais adiante, é o modo de considerar a violência doméstica e os abusos sexuais de crianças. Mas, ao mesmo tempo, a necessidade egoísta de acumular energias emocionais através de rituais sociais capazes de tornarem alguns seres humanos em bodes expiatórios, encontra uma oportunidade de explicação na teorização de Collins.

É entusiasmante verificar a abertura da sua teoria à participação de outros saberes, biológicos e normativos, na procura de verdade. Ainda que empiricamente apenas por estes anos se comecem a acertar métodos, recolha de dados e questionamentos capazes de relançar sugestões clássicas, oriundas de Durkheim, e entretanto esquecidas pelos sociólogos. Há todo um filão para explorar.

### Os prazeres do poder organizados sobre a violência

A segunda parte do livro de Collins trata das diversas encenações da violência. As pessoas em sociedade confrontam-se, em casa e fora de casa, com a violência. Têm dela uma ideia. A nossa inata capacidade mimética não deixa de funcionar. Desde crianças brincamos à violência, conforme imaginamos o que ela possa ser. Produzem-se classificações sobre as violências, para usos sociais. O quadro de violência pode ser socialmente irrelevante (como acontece com a generalidade das lutas entre crianças) e admite diferentes graus de gravidade, conforme as consequências e os hábitos. A violência pode ser esporádica ou prolongada no tempo. Há formas de abortar a violência. Quem assiste à violência também participa nela, ignorando-a ou gesticulando ou gritando de modo a perturbar o estado de espírito e o nível de energia emocional dos lutadores.

O facto de haver pouca ou muita gente a assistir faz diferença para a capacidade de interferência (Collins refere o número de 3 pessoas para uma pequena audiência e de cinco para uma grande audiência, em função das observações que fez). O número de lutadores, se são dois, três ou mais de três, cria configurações de violência distintas entre si (Collins, 2008: 202-203). Estes factores são longamente estudados e exercitados nas escolas de luta (Collins, 2008: 211). Escolas que estabelecem rituais, regras, formas de etiqueta, quadros espaço-temporais para o exercício da violência, modos de organizar o companheirismo, critérios de heroísmo, duelos, modos de vingança, hierarquias de prestígio (Collins, 2008: 225). Estas escolas estabelecem, portanto, duas maneiras de viver a violência: a) dentro das regras, cumprindo os preceitos e obedecendo às hierarquias que os determinam; b) fora das regras, recriando-as de forma distinta das autoridades dominantes (Collins, 2008: 235).

As disputas entre lutadores fazem-se, muitas vezes, na procura de grupos sociais e alvos concretos mais frágeis, como é bem conhecido no caso dos grupos nazis, por exemplo (Collins, 2008: 238). Outras vezes estabelecem-se e respeitam-se regras para disputas justas, como podem fazer *hooligans* entre si (Collins, 2008: 239).

As práticas sociais de experimentar a violência de forma controlada misturam sentimentos de medo e de diversão, como quem vai à feira andar na montanha russa ou na selva organizada num quarto escuro ou assiste a um filme de terror. Os carnavais e as festas em geral – incluindo os desportos ou corridas de automóveis nas estradas – regulam-se por regras sociais distintas das habitualmente válidas noutros contextos. Criam as suas próprias regras. Regras tão impostas e reguladas como as regras jurídicas, pelo menos no tempo-espaço do evento (Collins, 2008: 253). Em particular, a forma de regular estas aglomerações de pessoas para animação é construir os focos de atenção sobre os quais a multidão se vai mobilizar. As capacidades biológicas humanas não permitem tratar mais de sete focos de atenção num curto espaço de tempo. Manipulando tacitamente essa característica humana, os organizadores de eventos têm



a oportunidade de conduzir a atenção do público (Collins, 2008: 273). Como acontece de forma mais evidente nos espectáculos de ilusionismo.

A forma mais poderosa de atrair a atenção de seres humanos é criar uma situação violenta. Isso faz dos desportos (e dos filmes de acção) sucessos de bilheteira e fenómenos comerciais. Controlar o tempo e as dinâmicas dramáticas promove energias emocionais em torno de confrontos de identidades sociais em jogo nas situações encenadas. A coordenação por ressonância emocional é o instrumento de controlo: promover a sintonização com picos de adrenalina através de jogos psicológicos, mudanças de emoções dominantes, efervescência colectiva (Collins, 2008: 281). A violência, no sentido estrito que lhe é dado pelo senso comum, concretiza-se fora do controlo das instituições. Estas usam a sua capacidade de manipulação da atenção social (agenda, propaganda) para iludir a violência própria e dramatizar acções ou pessoas desagradáveis aos poderes instituídos, estigmatizando-os, legitimando as discriminações oficiais e oficiosas, moralizando a violência boa (a nossa) e a má (a alheia) (Collins, 2008: 285).

### Porque se luta?

Na terceira parte do livro, Collins procura responder a esta pergunta: a maior parte das situações violentas, refere, são ameaças que não se cumprem, desabafos ou protestos. A encenação não destrói o valor existencial da situação violenta, mesmo quando as partes sabem haver jogo combinado. A animação forjada e organizada mantém as suas qualidades energéticas e emocionais (Collins, 2008: 334). Por isso são tão procuradas. Reclamar, protestar, ameaçar, lançar improperios, é normal na vida social. Excepcional é ultrapassar a tensão criada pela perspectiva de ocorrência da violência e adquirir capacidades de exercer violência efectiva (Collins, 2008: 338). Para que tal aconteça será preciso acumular energia emocional suficiente nalgum protagonista na situação.

Porém, a sociedade produz profissionais da violência. Gente rara, treinada e finalmente capaz de controlar o seu próprio estado de espírito num contexto de violência, com a finalidade de ser eficaz para cumprir objectivos definidos geralmente por outros. De um texto de Morrison e O'Donnell sobre ases militares da aviação, Collins cita a sucessão de estados de espírito e a tomada de consciência do aviador sobre a situação social que define a luta bélica: "(...) Entrei numa visão de túnel. A minha concentração e consciência do espaço envolvente aumentou fortemente." Compara este testemunho com a situação de um jogador de basebol treinado, com o pau na mão, a resistir à urgência de reagir contra a bola ainda a sair da mão do seu adversário. Como um guarda-redes de futebol, há um tempo próprio para reagir bem: o tempo da melhor percepção do tipo de percurso que a bola vai fazer. Os jogadores conhecem a sensação de reagir quase tarde mas ainda a tempo, em vez de cedo de mais e ser enganado. Os profissionais da violência sentem algo semelhante: num contexto de violência, sabem estar e esperar pelo momento em que serão eficazes. Em combate, em risco eminente, poucos conseguem manter uma tal atitude. Geralmente, os soldados encontram-se numa situação oposta. Com dificuldade de se concentrarem, tudo é confuso e alguns entram em colapso. São poucos os que cumprem racionalmente as actividades que podem ser realizadas. A sua tarefa social principal é envolver os adversários no estado mental de confusão e manter-se a si mesmos com clarividência sobre o que se passa à sua volta (Collins, 2008: 404). Uma das maneiras de fazer isso é manipular as emoções, próprias e alheias (Collins, 2008: 405).

A psicologia de massas imagina um super organismo social com uma mente própria. Mas isso não existe. O que acontece é que todas as situações de interacção produzem emoções nas pessoas nelas envolvidas (Collins, 2008: 425). Essas emoções podem crescer, em certas circunstâncias, à medida que as pessoas estabelecem relações miméticas entre si e se sintonizam mutuamente, entrando em processos de acção colectiva promissora do ponto de vista

da capacidade de gerar maiores energias emocionais. Estas concentram-se em focos de atenção particulares, geralmente previamente organizados e previstos (Collins, 2008: 430).

A tortura deve ser um dos modos mais detalhadamente organizado de violência. E a dinâmica emocional dos grupos, de torturadores e torturados e seus familiares e amigos, estão no centro da actividade (Collins, 2008: 432); ao contrário da ideia de senso-comum que imagina as velhas formas de tortura física como o que melhor define a tortura. As pessoas torturadas e respectivos amigos sofrem de uma brutal redução ao corpo. Imposta directamente aos torturados e indirectamente aos outros, através do estigma moral, como condenados, mesmo que não haja acusação formalizada. Primo Levi refere-se como por “efeito de estigma carcerário os civis pensam que [os judeus e outros prisioneiros dos nazis] cometeram graves crimes para estarem no Lager” (Levi, 2013:128). Consta-se ser praticamente impossível para os próprios e para os seus familiares e amigos falar, sequer entre si, daquilo que viveram (Levi, 2008:6; Levi, 2013:61). À sociedade, em geral, repugna falar de assuntos como estes, holocausto, *gulags* russos e norte-americanos ou prisões, incluindo terrorismo de estado (Levi, 2008:164). O que tem dificultado fortemente as acções de responsabilização e prevenção da violência institucional (A. P. Dores & Preto, 2013).

Nas últimas páginas, Collins trata de oferecer um resumo das suas ideias melhor do que aqui somos capazes de fazer. Repega a noção de espaço de atenção, utilizada no seu livro sobre as escolas filosóficas, para chamar a atenção da necessidade humana de se reunir em torno de objectivos bem determinados, em torno dos quais decorrem as actividades sociais e sobre os quais são investidas energias emocionais pessoais e colectivas.

#### **Estados de espírito violentos: uma parte da nossa humanidade**

O autor norte-americano inspira-se em Durkheim a quem seguiu as pisadas, como Goffman, para estabelecer uma definição sociológica de violência em diálogo com o físico das pessoas. Reconhece estar no campo da micro-sociologia e promete mais tarde abordar o mesmo tema a nível macro-sociológico. Avisa o leitor da necessidade de separar juízos morais de análise científica. Não por ser insensível aos males da violência, mas por entender que o conhecimento pode ser relevante para a prevenção da violência. E que é preciso estabelecer fundações sólidas – até agora inexistentes ou insatisfatórias – para esse trabalho continuado. Já no fim do livro esclarece que erradicar, abolir a violência é irrealista (Collins, 2008:446). Não dá aqui o passo que dá noutras passagens do livro, ou que uma certa interpretação do que está escrito sugere: a violência é um resultado prático recorrente, inevitável (não necessariamente mau) da existência humana. Isto é, enfrentar o conhecimento do que seja a violência, não como uma excrescência, mas como uma essência da sociabilidade humana. Ser capaz de ultrapassar cognitivamente a tensão confrontacional e o medo associados às menções à violência ou à sua representação mental, é um desafio para dominar a sua perversidade e maximizar os seus benefícios. Desafio que a sociologia não deve continuar a desdenhar e deve corajosamente assumir como autocrítica e instrumento de desenvolvimento.

Collins não dedica nenhum capítulo à discussão da moral que avalia a violência. Ao contrário de Wieviorka, que traz as avaliações morais embutidas nas suas alegações. Do estudo deste último sabemos que a violência pode provocar oposição ou entusiasmo morais. Mas sobretudo provoca várias formas de indiferença. A uma distância suficiente, a violência é apenas uma história para alimentar a imaginação, sem consequências emocionais, mesmo quando oferece consequências cognitivas, como nos estudos de relações internacionais ou de criminologia. E, evidentemente, para cada pessoa e sociedade a maioria da violência está a distância suficiente. “Com o mal dos outros”, diz o povo, “podemos nós bem”. A ajuda aos que se encontram envolvidos em guerras a que são alheios, na verdade, merecem rara solidariedade.

Tal como a dor, a violência, representada geralmente (e erradamente) como desagradável – o desporto ou um duelo podem ser prazenteiros –, é parte integrante da vida e das necessidades

básicas dos seres humanos. Isso pode depreender-se da relação entre as concepções muito precisas de sociedade e de violência avançadas por Collins. A sociedade é o resultado da necessidade básica de todo o ser humano de se carregar emocionalmente para adquirir energias para se compor e recompor das desgastantes experiências da vida (Collins, 2005). Segundo o autor, uma pulsão biológica junta as pessoas em rituais onde, através de mimetismos vários, quando o exercício corre bem, uma parte importante dessa gente fica animada. Isto é, fica satisfeita por estar viva, e portanto satisfeita com o seu passado e com as oportunidades de viver no futuro (o que Corballis (2011) chama recursividade). Satisfeita também com as suas competências e desempenho visceral, sem os quais não há boa disposição. Satisfeita com a sua sorte, com a reunião cósmica que assiste aos prazeres ritualizados, isto é, à sincronia, à solidariedade, à sintonia, ao afinamento, à harmonia, à correspondência e colaboração extraordinárias entre as pessoas, a que Alberoni (1989) chamou reconhecimento mútuo dos estados-nascentes.

É verdade que, como em Durkheim, Collins insiste em separar as pessoas individualmente (que não são más) das situações rituais, produtoras de consciências colectivas, que podem ser más, isto é, promover a violência. Mas também é certo que só há ritual, só há ajuntamento de pessoas, porque há uma necessidade individual de ali estar. A ponte entre a micro sociologia dos indivíduos e a macro sociologia dos colectivos não está realizada, mas já tem alicerces. Para Collins, a organização de rituais são candidaturas para um choque de energias emocionais oferecido aos participantes; para Durkheim (2002), era a necessidade de maximizar as possibilidades de sobrevivência e de reduzir os riscos da existência de pequenos grupos. Através da construção de alianças de longa distância, mas culturalmente próximas, ligadas por símbolos ritualmente actualizados, regularmente lacrados com sentimentos identitários fortes, como os religiosos, a sobrevivência no grande deserto da natureza torna-se menos incerta.

A análise social, separada por níveis diferentes entre si, como os níveis micro e macro, precisa de enfrentar e lidar com as articulações possíveis entre eles, para ser pensável alguma unidade que justifique a existência de uma disciplina singular. A distinção demasiado vincada entre indivíduos – a ser tratados pela psicologia – e a sociedade, produto de décadas de epistemologia centrípeta que hiper-especializou as ciências sociais (Lahire, 2012:319-356), pode ser substituída pela sincronização entre as diferentes ciências que tratam níveis de realidade distintos, como a biologia, a psicologia, a sociologia, a moral. Inaugurando uma era de epistemologia centrífuga, anunciada por António Damásio (1994) no campo das neurociências.

Collins não dá esse passo neste trabalho. Mas sugere-o quando escreveu a favor do uso de novos métodos, entre os quais a observação de olhos, vozes, hormonas das pessoas para medir níveis de energia emocional (Collins, 2005:133-140; Dores, 2013). E terá necessariamente de se confrontar com o problema e fazer a sua opção para encontrar uma forma de trabalhar uma macro-sociologia da violência que de alguma forma se relacione com a micro-sociologia da violência já desenhada. Uma macro-sociologia fiel à definição física de violência.

Se há ou não uma natureza comum nos actos de violência, definidos como actos de contacto físico com efeitos de alteração da condição corporal de pelo menos uma das partes protagonistas, é uma questão a ser esclarecida empiricamente, afirma Collins (2008:8). Na mesma página acrescenta haver a necessidade de ultrapassar barreiras disciplinares e de especialidade para saber se se podem comparar coisas aparentemente diversas entre si a que geralmente se chamam violências. O que é que a violência na família tem a ver com a violência bélica ou com o crime? O que é que a violência sexual tem a ver com o controlo social ou a geopolítica?, pergunta o sociólogo.

Um dos grandes méritos deste trabalho de Collins são as portas que abre e mantém abertas. O que faz através de posições radicalmente claras: é estranho ao senso comum a separação entre violência simbólica e violência directa e física. Talvez uma sociologia da violência não possa

prescindir de tratar os dois aspectos da violência. Mas Collins, na sua qualidade de investigador, recomenda uma definição mais estrita e metodologicamente adaptada a práticas de observação muito concretas – como as possibilidades metodológicas abertas pelos vídeos de vigilância policial –, de modo a penetrar, sem moralismos ou *aprioris*, no mundo até agora mantido à parte, que é o da violência.

O mundo da violência é separado do mundo rotineiro, no mesmo sentido que o mundo sagrado é separado do mundo profano, em Durkheim (2002). Condições distintas de atenção e prontidão (a visão de túnel (Collins, 2008:404), a tensão confrontacional, o medo, a tendência para seguir os movimentos dos outros (*entrainment*), inclusivamente até ao pânico, o espírito de carnaval (*moral holiday*), os segredos sociais que tornam irrelevantes as denúncias contra a violência, os quadros da propaganda macro social) paralisam e agilizam os corpos das pessoas para desempenhos singulares, de heroísmo ou cobardia, de explosão de energia ou esgotamento, de terror ou tortura, de concentração colectiva em focos espontâneos ou manipuladores e de opressão radical contra quem se oponha à multidão ou aos poderes instituídos. Estes resultados surpreendentes e promissores da investigação mostram as potencialidades da perspectiva usada e do seu método. Assim como as vantagens de continuar a exploração das suas virtualidades. Como mostram o intrincado entre os rituais produtores de símbolos (Collins, 2005) e as experiências de violência. A importância de compreender melhor a biologia dos corpos humanos para entender como e porque reagem de modos diferentes em circunstâncias parecidas. E, vice-versa, compreender melhor os modos como as experiências sociais e existenciais são incorporadas biologicamente, em vícios, depressões, repressões, perversidades, crueldades.

Do ponto de vista macro-social, ainda não tratado pelo autor de forma sistemática, será útil distinguir, por um lado, a coerção própria dos jogos políticos de organização da legitimidade e, por outro lado, as acções instituintes e institucionais do exercício da repressão. Embora, claro, quando se trata de censura também será possível distinguir a sua versão suave, como a inscrita nos contratos de trabalho do sector da comunicação social ou o regulamento de autorizações para instalação de meios de comunicação social ou na intervenção intimidatória com origem em sectores políticos ou financeiros, e práticas mais directas das polícias ou dos tribunais contra eventuais prevaricadores. Os diferentes níveis de realidade estão permanentemente presentes em todos os fenómenos sociais. Mas para os estudar não é possível considerar todos os seus aspectos ao mesmo tempo. Sendo assim, a sociologia da violência não pode satisfazer-se em constituir-se em mais uma sociologia especializada. Nem pode afirmar simplesmente isso sem mais, esperando que as barreiras entre as disciplinas se desvançam, como se nunca tivessem existido.

Teremos de esperar pela próxima publicação do autor para saber que caminhos encontrou para desatar estes nós: irá separar a macro-sociologia da micro-sociologia? A violência simbólica da violência física? Ou irá encontrar formas de convergência e colaboração entre subdisciplinas e ciências distintas e bem definidas entre si?

Seja qual for a orientação seguida, o mais interessante será, como tem sido sempre na obra deste autor, a coragem científica com que apresenta os resultados da investigação, sem compromissos redondos. As disputas violentas, definidas como violência estritamente física e sem misturas com violência simbólica, diz Collins, ganham-se perturbando (simbolicamente, pode acrescentar-se) os ritmos vitais do inimigo, obrigando-o ao incómodo de mudar de comportamentos de forma forçada, indesejada, menorizando a sua auto-estima, superiorizando a energia emocional do vencedor perante o derrotado. O autor, como se percebe, mergulha de cabeça e com resultados práticos nas contradições a que não sabe corresponder, mas que nem por isso deixa de dar conta, estimulando e desafiando outros ao diálogo franco, radical e construtivo.



## 4 . A V I O L E N T A P R E S E N Ç A , T E O R I C A M E N T E A U S E N T E , D A V I O L Ê N C I A

Quando se discute, entre especialistas, se a sociologia trata ou não trata da violência, uns pensam que sim e outros que não. Michel Wieviorka pode ajudar a esclarecer a aparente contradição. Escreve ele haver um contraste entre a época em que Sartre, Fannon e Foucault se notabilizaram por abordar a questão da violência e a época actual, a partir dos anos 80, em que “o debate filosófico, moral ou ético parece fechado se se trata de violência” (Wieviorka, 2005:68). (É uma discussão similar a que opõe os que têm saudades da hegemonia intelectual da economia política, actualmente destronada por disciplinas como economia e gestão). A segunda parte do livro sobre violência do sociólogo francês trata, precisamente, das diferentes abordagens sociológicas da violência. Separadas entre abordagens culturalistas, politólogas ou economicistas, no seu conjunto consideradas pelo autor insuficientes para explicar a natureza crua da violência exposta na crueldade, as sociologias tratam, mas não fixam para estudo, as violências sempre presentes. Como escreveu Collins, se vamos considerar violência tudo aquilo a que se pode chamar violência, tudo seria violência. A própria vontade dos sujeitos em dar sentido às suas vidas implica alguma forma de violência associada.

Tratar da violência, ainda que de maneira espartilhada, lateral, superficial, é praticamente inevitável. Pois muitas vezes é impossível negar a sua presença e influência. Outra coisa é oferecer à violência lugar de protagonismo. Dizer que a violência é o centro do poder e da análise social, como o faz Foucault (2006:29-30), nunca foi fácil de aceitar e compreender. Segundo Wieviorka, deixou de o ser possível a partir dos anos 80. O mesmo Wieviorka, ao resgatar a discussão da violência no seio das ciências sociais, dedica todo um capítulo do seu livro à “violência e ao Estado”. Mas acaba a afirmar que não tratou da violência do Estado (Wieviorka, 2005:47-80; 281).

Collins trata da violência física, que produz directamente algum mal por contacto directo. Wieviorka trata dos paradigmas da violência e dos tipos de sujeitos violentos, mas não trata da violência que suporta o poder de Estado. A sociologia trata da violência como trata a sociedade: parceladamente, oferecendo do *elefante* várias visões, todas incompletas e redutoras. A sociologia não deixa de referir a existência de violência por muito lado por onde observa e descreve. Porém, não oferece um saber integrado, uma mais-valia cognitiva, para ajudar a sociedade a tratar melhor dessa questão.

Neste capítulo identificam-se as principais insuficiências da teoria social que inibem o melhor tratamento cognitivo da violência. Trata-se delas não como um problema ideológico, que também será, mas como um problema científico: ao mesmo tempo mais um problema e mais uma oportunidade para fazer avançar as teorias sociais. Há uma homologia entre a marginalidade dos estudos sociológicos sobre as prisões, como se fossem – como se costuma dizer – uma sociedade à parte, fora da sociedade propriamente dita, e a situação de uma sociologia da violência especializada, fechada sobre o seu próprio problema, como se não fosse, também, um problema de toda a teoria social. A demonstração de que assim é pode ser feita através da reapreciação do valor das dimensões sociais, ou melhor, da ausência da violência imposta à análise social tal qual ela é praticada comumente. Por fim, deixam-se algumas pistas de solução do problema da integração da violência nas preocupações regulares da teoria social.

### **Algumas insuficiências das sociologias da violência**

Aquilo de que se pode sentir a falta – a integração de referências cognitivas à existência e persistência da violência na vida moderna – está disperso por especialidades sem comunicação entre si – relações internacionais, criminologia, estudos estratégicos, ciências forenses, etc. Portanto, a uma variedade de trabalhos especializados corresponde, ao mesmo tempo, uma

fragilidade quanto à possibilidade de consideração do fenómeno da violência no seu lugar omnipresente no concerto da relevância social. Para uns, há muita literatura a tratar de situações de violência. Para outros, esses trabalhos não satisfazem a curiosidade cognitiva de quem pretende avaliar a violência social e desenvolver formas de a prevenir.

A nossa investigação sobre a violência trouxe-nos à necessidade (será ela oportuna?) de forte autocrítica das próprias teorias sociais. Não é admissível continuar, por razões ideológicas, a privilegiar o valor apologético dos textos sociológicos de uma urbanidade sem mácula e manter a violência fora do campo de análise da teoria social. Sobretudo porque isso é feito a favor da legitimação científica das discriminações sociais de senso comum, quando elas devem ser é denunciadas e combatidas.

A hiperespecialização das ciências sociais tem consequências cognitivas de fragilização da capacidade das teorias sociais romperem com o senso comum e os seus preconceitos. Para compreender a violência, portanto, não basta pensá-la. É indispensável pensar melhor como a actual teoria social a marginaliza e se deixar cair na ilusão de estar a tratar adequadamente de um tópico dessa importância, quando na verdade se é cúmplice da continuidade do seu encobrimento.

Um exemplo: o estudo de maus tratos a crianças em Portugal organizado a pedido da Assembleia da República, instada pela ONU (Almeida, André, & Almeida, 1999). Apresentado aos senhores deputados, o relatório final fez as autoras sentirem-se observadas como “um grupo de senhoras ansiosas” (segundo a expressão usada por Ana Nunes de Almeida para descrever a sensação de desconforto perante a ilustre e incrédula audiência). Apesar de ter havido todo o cuidado em evitar transcrever para o texto final a crueza dos relatos trabalhados, para evitar as sucessivas indisposições de repugnância física experimentadas pelas investigadoras (hora a hora tinham que suspender a leitura para se recompor), os deputados manifestaram a sua repugnância. A mensagem, moderada pelas autoras para evitar sofrimentos à assistência, não passou para o Estado.

Tratar cientificamente a violência e apresentá-la em público requer novos modos da sociologia se apresentar e de o público a receber. (Será este o tempo de operar tal transformação?) A repugnância do público, incluindo o público especializado em sociologia, perante relatos de violência pode levar ao reforço dos tabus, preconceitos e isolamento social das pessoas envolvidas (agressores, vítimas, testemunhas). Esse isolamento abandona as pessoas envolvidas em síndromes de violência, confirmando, como uma profecia que se auto-realiza, o bom fundamento das discriminações e dos estigmas que servem costumeiramente de causalidades e justificações pré-fabricadas do alheamento e de indiferença. A repugnância espontânea nas pessoas civilizadas (Elias, 1990) perante a violência, independentemente da sua causa, e a tensão/medo que as situações violentas produzem naturalmente nas pessoas (Collins, 2008:4-5), ajudam a explicar a construção de tabus, como este. Quem pode escapa-se do centro da acção, como quem foge. Comporta-se como quem não sabe de nada e não quer saber. Como se quem estivesse envolvido em violência fosse impuro por natureza. Mesmo quando se trata de crianças. Se levarmos a sério o preceito de Collins, quando este identifica como uma das características sujas (*dirty*) da violência a escolha de alvos humanos que não tenham capacidade de resposta nem ofereçam riscos de reacção (Collins, 2013), as crianças podem ser alvos preferenciais. Ana Nunes de Almeida cita um estudo norte-americano sobre violência contra crianças que compara as famílias com a situação dos militares em tempo de guerra (Almeida, André, & Almeida, 1999:93). Imagem inversa da propalada pela sociologia (idem:93-95).

A sociologia deve passar a ser competente para não se deixar impressionar pelas barreiras sociais, cognitivas e emocionais que inibem a tomada de conhecimento sobre a existência e persistência da violência. Não deve continuar a interpretar a dificuldade de tomar a iniciativa da

violência – que é a principal conclusão de Collins (2008) – e a repugnância ideológica face às representações da violência – que é uma das principais conclusões de Elias (1990) ao caracterizar a nossa civilização – como uma tendência modernizadora de abolição da violência. Ao contrário, a nova e mais afinada sensibilidade contra a violência tem sido usada para desmontar e revelar formas de violência insuspeitadas, porque não apenas toleradas mas incentivadas e naturalizadas pelas sociedades desde tempos imemoriais (Wieviorka, 2005:81-108). Sem falar da autonomia da indústria de armamentos relativamente às necessidades de defesa do Estado (Rolo, 2006).

A violência é associada a grupos sociais e territórios seleccionados (Greaber, 2011:163). E pode sê-lo a partir de políticas globais de criminalização selectiva (Vicenzo Ruggiero, 2000; Woodiwiss, 1988, 2005), discriminatória portanto. Cujas consequências, em parte, são notórias e estudadas (Alexander, 2010; Blackmon, 2009; Wacquant, 2000). Mas noutros aspectos são ignoradas. Já vimos o caso das crianças em família. Pode-se referir a violência contra as crianças ou jovens institucionalizados; contra as mulheres e os ciganos; os migrantes; os jovens de sexo masculino, principais alvo da criminalização; muitos filhos de prisioneiros e/ou abandonados pelas famílias a instituições sociais. Etc.

Outro exemplo empírico: um grupo de polícias brutalizou uma série de moradores do bairro luso-africano da Cova da Moura, nos arredores de Lisboa, tendo a polícia apresentado o caso como um assalto de um *gang* à esquadra local (AAVV, 2015). A associação cívica o Moinho da Juventude, de que eram colaboradores alguns dos jovens brutalizados, organizou uma singular manifestação de protesto contra a violência policial junto à Assembleia da República. O Bloco de Esquerda organizou uma audição parlamentar sobre o assunto. Ficou a saber-se serem aquele tipo de eventos – considerados tortura – não raros nos bairros classificados como problemáticos. Nalguns casos tendo produzido mortes entre a população – noutros casos entre polícias. Mas o caso jamais adquiriu foros de caso político.

Este tipo de eventos é muito comentado na imprensa popular ou tabloide, geralmente de forma unilateral, isto é, sem ouvir ambas as partes (A. P. Dorés, 2013a). O diálogo entre as populações estigmatizadas e as polícias (elas próprias estigmatizadas também) é raro e jamais continuado. As versões dos acontecimentos incompatíveis umas com as outras saltam à vista sem surpresa, obrigando a quem não assistiu a escolher ideologicamente qual das partes em presença deve acreditar. Quando as direcções das polícias faltam à verdade de forma óbvia e notória, não há consequências para quem mente em nome das instituições de segurança do Estado. Oferecendo ao público, e sobretudo às pessoas envolvidas na violência, a convicção da arbitrariedade da sua acção. E, portanto, do seu poder. Como se cada agente de segurança fosse um ditador no alcance da sua acção. Estimulando o medo a quem se aproxime. Impondo a violência contra os mais fracos como um padrão de comportamento legítimo.

Outra das consequências desta situação estrutural é a construção de barreiras sociais etéreas, mas firmes, através do uso social das forças de segurança. As diferenças de classe, entre as classes integradas e as classes perigosas, entre bairros de classe média e bairros problemáticos – classificações intermédias de alerta de segurança pré-marcada, gerando efeitos de profecias que se auto-realizam. Temores entre os agentes policiais sobre a inacessibilidade ou hostilidade de certas populações incutindo desconfiança. Oposição às polícias e aos serviços do Estado em geral, que acompanham frequentemente a mesma sensibilidade aos estigmas de que sofrem as forças de segurança.

A violência torna-se, assim, assunto menor, caso de polícia, emergência de baixo, inferior; alvos legítimos de processos de esmagamento pela sua fragilidade e pela indiferença politicamente fabricadas. Violência indigna de ser apreciada no debate político propriamente dito. Fechando-se o ciclo de estigmatização a nível social e elevando-se o debate próprio das classes



dominantes, de modo a colocar de baixo do tapete aquilo que se organiza atrás das cortinas de fumo (Hirschman, 1997).

Uma delegação, integrando o internacionalmente prestigiado sociólogo Boaventura Sousa Santos e a premiada Associação Moinho da Juventude, pediu para ser recebida pelos grupos parlamentares da Assembleia da República, em defesa da versão das vítimas da violência policial, que trabalhavam como investigadores e animadores sócio-culturais sob as suas orientações. Os grupos parlamentares do arco da governação não receberam a delegação e ninguém, a esse nível, se pronunciou sobre o assunto.

A dispersão do tratamento da violência, portanto, não é só realizada pela hiperespecialização das disciplinas sociais, mas também o é pelo isolamento entre si dos diversos níveis sociais organizados, para distinguir a vida de diferentes classes sociais, e pela separação entre a dignidade do debate de casos policiais (e judiciais) e casos políticos. A violência fica retida – do ponto de vista da representação dominante – intencionalmente nos níveis sociais inferiores e, por sua vez, as vítimas dessa violência, como foi o caso, podem tentar – através da ONU, de organizações da sociedade civil ou de manifestações públicas – impor aos grupos sociais dominantes a presença do assunto à sua atenção política. Estes últimos, a ter em conta os dois exemplos acima, desvalorizam ou ignoram os problemas. Embora, noutras ocasiões, possam empolar os assuntos a extremos, como nos casos das Torres Gémeas que se tornou pretexto para organizar uma guerra de civilizações, não apenas desproporcionada como moralmente condenável e contraproducente relativamente aos objectivos declarados. Com esta dualidade de critérios – entre abafar os casos de violência e explorá-los política e emocionalmente –, abre-se espaço para as mais diversificadas teorias da conspiração. Turvando não apenas os debates políticos como as investigações científicas sobre a violência.

#### **Por uma sociologia científica**

As sociedades não são compostos de naufragos que nada têm a ver uns com os outros. Ao invés, são objectos integrados, complexos, feitos de múltiplas articulações de presenças e ausências, mecanismos e ambientes, forças e fluxos, materiais e imateriais que, de uma forma ou de outra, colocam todos em contacto com todos. Quando definimos violência, como um objecto de estudo, devemos ter em conta a característica das ciências sociais actuais de dispersar subdisciplinas, isolando-as entre si por ausência de um espaço de convergência intelectual, tornado vazio pelo próprio movimento de especialização e isolamento. Será a dinâmica centrípeta de hiperespecialização nas ciências sociais compatível ou apropriada ao carácter integrado, complexo e convergente (para um ideal de humanidade globalizada) das sociedades que estuda?

Deve a sociologia organizar-se em movimentos centrípetos, de temeroso recolhimento subdisciplinar, enquanto a sociedade se organiza globalmente em movimentos centrífugos de audaciosas ambições?

Michel Wieviorka conforma-se com os limites da sociologia. Limita-se a considerá-los estreitos para compreender os fenómenos sociais de transformação. Conforma-se com a noção polissémica de violência usada pelo senso-comum. Procura definir-lhe melhor o sentido, conjuntural, epocal, operativo, em função das circunstâncias das lutas sociais em curso. Chama-lhe paradigma. Segue Touraine, o seu mestre, e trabalha dentro do seu próprio campo intelectual de referências, cuja produtividade procura usar e mostrar. Campo que usa as disciplinas das ciências sociais (sociologia, relações internacionais, psicologia, direito) como instrumentos intelectuais à disposição. Sem se deter nas suas fronteiras.

Collins, por seu lado, mergulha no mundo das sequelas das intuições sociológicas de Durkheim mantidas vivas por alguns interaccionistas simbólicos, como Goffman. Chama interaccionismo radical à sua abordagem da sociologia. Fixa, para efeitos de investigação, uma definição

discutível de violência, capaz de questionar as teorias sociais dominantes, actualmente sobretudo seduzidas pela conciliação entre as intuições marxistas e weberianas. Toma partido dentro do campo da sociologia a favor de Durkheim (Collins, 2005) e parte para a exploração de um campo presente por toda a parte, mas, ao mesmo tempo, abandonado pela teoria social dominante: o conflito, primeiro, a violência, mais recentemente.

Para Wieviorka, ele há acções determinantes para a construção de boas sociedades, e essas acções devem ser valorizadas, mesmo quando são violentas; ele há acções destrutivas das vidas das pessoas, e essas devem ser combatidas, sobretudo se forem violentas. O problema é que nunca se sabe bem quais sejam as primeiras e quais sejam as segundas. É aqui que a ciência pode ser útil. Acções benéficas para o progresso podem surgir na sequência de atrocidades horríveis. E acções destrutivas são, eventualmente, meros escapes para tensões sociais criadas por acções positivas e construtivas. Nunca se sabe quando as boas acções/intenções se tornam efectivamente relevantes e perenes, em termos históricos. Nem quando as más acções/intenções são apenas passageiras, e podem ser ignoradas, ou é hora do combate intransigente entre o bem e o mal. O que há a fazer é ir acompanhando, em tempo real, as situações, e intervindo, do lado da ciência, de modo a aumentar as probabilidades de tudo correr o melhor possível, caso a razão prevaleça.

Em concreto, segundo Wieviorka, isso faz-se através do desenho de paradigmas de violência epocais, capazes de avaliar as potencialidades de diferentes actores estratégicos em presença e através de uma tipologia de sujeitos violentos, desenhada por medida para cada caso paradigmático. Cientificamente, o sociólogo francês propõe-se experimentar, jogar e verificar a proximidade ou aderência dos perfis idealizados às práticas empíricas das épocas referenciadas. Em caso negativo, o passo seguinte será melhorar os instrumentos metodológicos, paradigma e tipologia, ou pelo menos um deles, de modo a construir uma teoria mais realista.

A mudança de paradigma social, assinalada por Wieviorka, nos anos setenta, depois dos trinta anos de crescimento económico no pós-guerra, destronou o conflito, moderado pelos estados nacionais, em favor da violência aberta global. Entraram actores locais e globais não estatais a contestarem a gestão dos conflitos institucionalizada pelos estados sociais e pela Guerra Fria. Com a emergência da violência não ideológica (de inspiração religiosa, por exemplo) nas últimas décadas, definiu-se o paradigma actual de violência.

Para Collins, o ponto de partida é outro: as especificidades das interacções sociais violentas.

a) o autor informa que macro-violência será estudada numa segunda fase de trabalho; b) a melhor definição de violência exige a desconsideração da violência simbólica e retém apenas a violência física.

Tal objecto de estudo é artificial (por um lado, não há violência física sem violência simbólica, como o próprio autor conclui, ao reconhecer ser a superioridade emocional que determina o desfecho nas disputas violentas, mesmo em condições físicas de maior desequilíbrio (Collins, 2008:80); por outro lado, como veremos através dos casos de violência trazidos pelos estudantes ao curso de sociologia da violência, é difícil pensar um caso de violência sem ter em conta a acção ou a inacção do Estado, dos media, da consciência colectiva, numa palavra, do meio, como Collins ele próprio também salienta) e é redutor (muita violência é invisível, terá que ser descoberta pela ciência. Como vimos acima, grande parte da violência é como a mágica e o ilusionismo: é naturalizada, como se fosse apenas a vida contra os mais fracos. Precisamente o que a violência simbólica pretende captar (Bourdieu, 2013)).

Por outro lado, as mesmas causas não produzem os mesmos efeitos. As autoridades policiais sabem como os estados jogam em cada acção violenta em que intervêm a sua legitimidade política. Ele há casos em que a violência estatal ou policial habitual, normalizada e naturalizada,

espoleta convulsões sociais inesperadas e sem controlo. Como foi o caso das torturas em Abu Grahیب, na verdade banais nas próprias cadeias dos EUA (Perkinson, 2004), ou o caso que passou a ser conhecido por “I can’t breathe” – não posso respirar – transformado em palavra de ordem de grandes manifestações norte-americanas a denunciar o racismo, durante o Verão de 2014.

A ciência pode (e deve) elevar-se aos caminhos do conhecimento, sem ambições religiosas ou dogmáticas de explicar tudo de uma vez. Há, pois, que confrontar resultados obtidos, importantes em qualquer dos autores citados, e as nossas próprias necessidades cognitivas e práticas. Um, Wieviorka, trabalhando em macro sociologia, e outro, Collins, em micro sociologia.

O ponto de vista que conduz este livro decorre da experiência de estudos sobre prisões, em particular o espanto com a extrema tensão moral (social e pessoal) sempre que se aborda o tema. Tensão sobretudo grande para os profissionais e para as pessoas directamente envolvidas, cheias de raiva e com medo de a manifestarem publicamente. Raiva e medo tratados institucionalmente pelo direito criminal centrado no arguido, causa humana da violência ilegítima. Violência física ou simbólica legalmente tipificada pelas leis criminais.

O espírito de corpo das forças policiais, que captura também uma parte dos magistrados e procuradores, a impreparação dos sistemas de justiça para resistir aos estigmas e combater as discriminações (desejo frustrado de John Rawls), as políticas de segredo de estado que recobrem as penitenciárias e a sua gestão, as culturas cruéis e de segredo que aí se desenvolvem (A. P. Dorés & Preto, 2013), os usos indevidos do sistema criminal por políticas proibicionistas corruptas (Woodiwiss, 1988), são tudo aspectos da perversidade das relações sociais. A repugnância perante a violência (Elias, 1990) pode inibir a violência. Mas também pode maximizá-la, sobretudo na guerra servida por meios tecnológicos de distanciamento entre agressores e vítimas.

Apenas através do conhecimento não há esperança de se reunirem condições de questionamento das violências protegidas pelos sistemas penitenciários, de que nenhum Estado prescinde. Demonstra-o a experiência de Stanford, conduzida no início dos anos 70 por um conhecido psicossociólogo, cujos resultados são um manifesto à desumanidade de qualquer forma de encarceramento, incluindo as menos duras. Ora, nem a reedição mais reflectida e melhorada dos resultados da experiência, 35 anos depois (Zimbardo, 2007), teve algum impacto político ou social na reavaliação do uso das prisões.

Há algo na maneira de (não) ver a crueldade que favorece o uso social da violência pelos mais poderosos contra os mais fracos.

Para usar as ideias de Wieviorka, o reconhecimento da existência de tensões que anunciam situações de violência, por exemplo entre trabalhadores e patrões, permite organizar o conflito, isto é, a tradução das lutas físicas de rua em discussões à mesa negocial. De uma forma geral, permitir focar a atenção das pessoas e das sociedades nos seus problemas faz com que as soluções de força possam ser contornadas racionalmente. O inverso, a dispersão da atenção das pessoas e das sociedades das causas da violência, das situações de tensão próprias do sistema, a construção de segredos sociais sobre tais assuntos, usando tabus para os encobrir, potencia explosões de violência. E torna inexplicáveis tais assomos, casos de polícia em vez de casos de política.

A pergunta central para uma sociologia da violência é: pode o conhecimento inibir o uso social da violência, tanto na vida quotidiana e familiar como a praticada pelos Estados, como a tortura? Ou é o conhecimento, mesmo aquele que parece proclamar a não-violência, cúmplice das violências? É genial a identificação que Norbert Elias faz entre civilização, cultura, e repugnância espontânea, incorporada, perante as violências ou as suas representações. Pode tal

conhecimento descansar-nos e assegurar-nos que vivemos no melhor dos mundos possíveis e que a violência será automaticamente reprimida?

A melhor hipótese de resposta que se sugere é: organizar a atenção sobre a violência, para lá dos tabus que a recobrem no dia-a-dia, é, por si, a melhor e única forma de a ciência contribuir para a prevenção da violência. O que, todavia, dificilmente será suficiente sem práticas sociais e políticas de prevenção da violência.

A organização subdisciplinar das ciências sociais permite especializar um reduzido número de sociólogos no tema. Porém, evita, ao mesmo tempo, implicar todas as ciências sociais nessa batalha civilizacional. A teoria social dominante pode, assim, manter-se alheia a essas discussões (e tacitamente cúmplice), como se não fosse sua obrigação intervir na parte cognitiva de prevenção da violência.

Dispor a sociologia a repensar-se para servir o objectivo de prevenir a violência, a partir do conhecimento e da atenção dedicada ao assunto, não é tarefa pouco ambiciosa. Trata-se de avaliar as consequências da radical separação cartesiana entre os mundos físicos e virtuais, os níveis de baixo e de cima da realidade, entre os factos e os juízos, os corpos e as mentes, a política e o social, as ciências sociais e naturais e, no interior de cada campo, disciplinas e subdisciplinas isoladas entre si. Se nos fosse possível passar a pensar de forma integrada, natureza e humanidade, coisas e vida, seres humanos e almas, as violências (e as torturas) continuariam a beneficiar dos mesmos encobrimentos e a ter as mesmas liberdades que têm actualmente?

#### **Abrir as prisões a ciências sociais abertas**

Pode parecer estranho trazer as prisões à discussão estratégica sobre as ciências sociais. Mas não é original. Foucault (1999) encontrou na ideia de disciplina dos corpos e das mentes a forma moderna de saber-poder, de que as prisões são exemplo radical. Forma de tradução e transformação de saber em violência e vice-versa.

Nas prisões, a violência simbólica – ser condenado ao isolamento, sendo proibida qualquer outra forma de coacção – mostra como é impossível separá-la da violência física. É nas prisões – não apenas as penitenciárias, mas todas as instituições em que se admite legítima a restrição da liberdade ambulatoria das pessoas, crianças, jovens, mancebos, doentes, idosos, religiosos, detidos pela polícia, etc. – onde as instituições internacionalmente criadas para a prevenção da tortura incidem. Precisamente porque a violência simbólica está intimamente ligada à violência física e ambas e, sobretudo, às respectivas ligações recobertas por processos de encobrimento, de repugnância, estigmatização, de discriminação, de naturalização. Reproduzido cognitivamente por saberes analíticos, cartesianos, centrípetos.

Os segredos, os escamoteamentos, os encobrimentos, as cumplicidades tácitas, os arrastar de pés institucionais relativos à violência do Estado, capazes de produzir condições sociais favoráveis ao exercício da violência intramuros, muros físicos e simbólicos, separam a violência privada da benevolência e moral públicas, nas famílias, nas instituições ou também no Estado.

Do ponto de vista científico, neutral, objectivo, orientado para des(en)cobrir os factos da vida humana, a estranheza deveria ser a de as teorias sociais serem respeitadoras dos tabus que tornam impune e até popular certos tipos de violência, e as violências mais vulgares: “entre marido e mulher não metas a colher!” ou “se estão na prisão é porque alguma coisa fizeram” ou ainda “quem bate – na mulher ou no prisioneiro – pode não saber porque o faz. Mas a vítima sabe-o”. A marginalização dos estudos sociais da violência no quadro das ciências sociais não é um resultado aleatório dos interesses de investigação. É respeito pelos segredos sociais. Na prática, um reforço dos estigmas sociais.

Por exemplo, a declaração dos direitos humanos não é suficiente para incluir nessas normas os direitos de todos os seres humanos. As práticas discriminatórias estão de tal modo socialmente naturalizadas e banalizadas que é necessário recorrer a instrumentos normativos complementares para fazer vingar um princípio básico de igualdade perante a lei. Mulheres, crianças, imigrantes e respectivas famílias, povos primeiros, são objecto de documentos especializados, com o intuito de assinalar normativamente o valor da declaração universal também para o caso de pessoas socialmente desclassificadas. Alguma atenção cognitiva notará que a essa necessidade de especificação correspondem, na prática, processos de exclusão e discriminação naturalizados, costumeiros, violências que não produzem repugnância civilizacional, que fazem vítimas a maioria das pessoas vivas. Mesmo que disso a maioria não se dê conta.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos é um dos resultados dos horrores das duas grandes guerras organizadas pelo Ocidente contra si próprio, na primeira metade do século XX. O Holocausto, os campos de concentração e crematórios associados são o núcleo duro do trauma colectivo deixado em herança às gerações seguintes. A verdade é que, para a teoria social, tudo se passa como se esse período da história social simplesmente não tivesse ocorrido. A sociedade é sempre imaginada como uma sociedade moderna e pacífica, quando nada é mais estranho à realidade. A teoria social comporta-se perante as prisões, sobretudo as mais próximas do investigador, como perante irrealidades, porém bem reais. A teoria social, tal como o senso comum, vive horrorizada pela extrema violência e descarta-se magicamente dela, fingindo que não existe. Aceitando e reforçando a tendência civilizada, descrita por Norbert Elias (1990), de emitir emoções de repugnância, em vez de concentrar toda a sua atenção e compreensão. Sem as quais ciência alguma pode ser praticada. Recusando, ao mesmo tempo, cumprir uma função preventiva da violência que é a de a expor publicamente, e não pudicamente.

A sociologia da violência, parece claro, não irá poder evitar questionar-se sobre esta amputação da história mais recente na imaginação sociológica. Porque é que a sociologia clássica e a sociologia contemporânea tratam, respectivamente, do período antes das guerras e depois das duas guerras mundiais e nenhuma sociologia trata da primeira parte do século XX? Porque é que a partir dos anos oitenta a violência, tratada de forma não científica pelos intelectuais do pós-guerra, passou a ser tacitamente um tabu (Wieviorka, 2005:68)?

Estas questões não interessam apenas à sociologia da violência. O escamoteamento da violência, como fenómeno social, implicou distorções ao nível das definições, tácitas e explícitas, sobre o que seja o próprio objecto de estudo da sociologia, a sociedade. Implicitamente, como para o senso comum, sociedade, nas teorias sociais, refere-se às relações sociais urbanas. Incluindo tacitamente um sentido moral imbuído na expressão urbanidade, por oposição aos migrantes oriundos dos campos ou das cidades mais pequenas e desintegrados das sociedades de acolhimento, misturados com os excluídos e pobres. As prisões, como os lugares onde habitam as pessoas excluídas, por exemplo, são tratadas como mundos à parte, fora da sociedade (Cunha, 2002). Somatório de pessoas isoladas por praticarem actos anti-sociais. Presas para oferecer segurança aos cidadãos normais e cuidadas por especialistas sociais e policiais em contenção dos problemas sociais (Goffman, 2004).

Pode a teoria social continuar a acompanhar esta premissa, o senso comum e as discriminações implícitas, de que há prisões fora da sociedade? Humanos que não são humanos de pleno direito? Em particular, abrindo espaço para o surgimento de toda uma ciência especializada, como a criminologia? Não será tal postura uma capitulação face às discriminações mágicas aplicadas aos bodes expiatórios para alívio das consciências e dispersão da atenção devida aos problemas que causam o desejo de vingança? Um reforço científico do senso comum mais visceral? Um obstáculo ao descobrimento do núcleo duro da construção das sociedades humanas?

O mesmo género de repressão organizada pelas prisões, seguindo políticas de prevenção baseadas na violência contra os presos e ameaça de violência contra quem possa pretender cometer crimes, atinge indirectamente os investigadores sociais. Em todas as organizações, incluindo as de investigação, a repressão e a intimidação estão activas e são legitimadas. Notou-o Wieviorka, no seu caso pessoal, por se interessar por terrorismo. Quando um seu director lhe perguntou pela razão do seu interesse em tratar o tema, sentiu o questionamento como uma ameaça à sua carreira, como uma censura, como antipatia, como uma fronteira. Isso não o impediu de manter o interesse e a disponibilidade para investigar o assunto. Mas, manifestamente, não esqueceu a sinalização. O mesmo ocorre noutras matérias. Os que estudam a sociedade da informação e do conhecimento notam a dificuldade em ultrapassar o dilema que separa os estudos tecno-optimistas dos tecno-pessimistas. Acabam por ter que escolher o lado em que querem participar, como se estivessem a ser julgados em tribunal criminal, isto é, como se a contradição entre as partes fossem insanável. Como se o maniqueísmo fosse inultrapassável. Quem escolhe estudos prisionais ou criminais ou violência, por maioria de razão, terá de confrontar-se com a discriminação social tácita e naturalizada dos arguidos e dos condenados e da parte guerreira oposta à identidade social de cada um. A que corresponde uma selectividade notória (desfavorável aos homens, jovens, sem família, sem educação, pobres, não nacionais, de etnias africanas e ciganas) que corresponde às convicções de senso-comum sobre a perigosidade: associação de força virtual e inferioridade existencial e moral dos grupos estigmatizados (Vicenzo Ruggiero, 2000).

Não são apenas os juízos políticos que fundam discriminações. As ciências e os sociólogos, através do acolhimento benévolo de discriminações consensuais, máxime, as sensibilidades de senso comum vigentes e, em especial, as legalmente reconhecidas pelo sistema criminal, independentemente da evidente tendenciosidade das avaliações da culpa que de facto que se pode atribuir às pessoas encarceradas (Alexander, 2010; Blackmon, 2009; Gilmore, 2007; Davis, 2005; Christie, 2000; Wacquant, 2000), reforçam os efeitos de encobrimento e alienação das pessoas face aos exercícios de violência quotidiana e institucional. Numa palavra: social.

A repugnância perante a violência, identificada por Elias, ou a tensão-medo, referenciada por Collins, afectam tanto as avaliações comuns da violência como as avaliações inspiradas pelas teorias sociais. Deixa-se de querer observar a violência, porque a disposição de dar atenção à violência é perigosa em si mesma e simbólica e cognitivamente violenta. O estudo da violência exige desencobrir a anatomia do *status-quo*. Mostrar os mecanismos naturais e naturalizados que incluem violência – porque é assim a vida – como fenómenos existenciais complexos e integrados, independentemente das culpas que possam ser moralmente atribuídas, tantas vezes a convenientes bodes expiatórios alimentados para o efeito.

As defesas políticas que sinalizam a superioridade prática e moral do lugar e dos gostos dos poderosos, primeiros e mais óbvios candidatos a bodes expiatórios (Girard, 1985), estendem-se ao campo universitário. Ele próprio defendido segundo as mesmas linhas. Condicionam a liberdade dos investigadores de conduzir investigações autónomas sobre a violência. Favorecem a adopção de formas de estudo cúmplices para com as brutalidades do dia-a-dia (alega-se por vezes, a esse respeito, que quem castiga o faz por não resistir à tentação, por se ser humano e merecedor de uma compreensão negada às suas vítimas, estigmatizadas e desumanizadas, como as crianças, as mulheres ou os presos, como no *Fado Tropical* de Chico Buarque de Holanda)<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> "(...) Sabe, no fundo eu sou um sentimental  
 Todos nós herdamos no sangue lusitano uma boa dose de lirismo  
 (além da sífilis, é claro)  
 Mesmo quando as minhas mãos estão ocupadas em torturar, esganar,  
 trucidar

Estudar a violência, portanto, requer capacidade individual de romper com o senso comum, como sempre deveria acontecer com a ciência. As circunstâncias, porém, colocam um outro problema: foram só as disposições individuais dos sociólogos que os têm impedido de dedicar à violência a atenção necessária? Ou há problemas epistemológicos (além das obrigações morais ou profissionais impostas socialmente) por detrás do regular alheamento das teorias sociais face à onnipresença da violência? É um problema emocional (de choque entre diferentes modos de viver com urbanidade universitária e com a rudeza própria de outros meios sociais; da repugnância civilizada perante a violência)? Ou é um problema de paradigma cognitivo limitado e incapaz de assumir a extraordinária independência social e política própria das ciências, no campo das ciências sociais? É um problema do meio universitário, ou é um problema da conduta da sociologia, quando se remete para um estatuto científico secundário de ciência social, entre outras, em vez de continuar ambicionar prosseguir o caminho que já a trouxe da filosofia social, mas ainda não a fez chegar ao mundo das ciências, sem mais adjectivos?

As experiências de colaboração em projectos europeus de investigação, o estudo do trabalho dos colegas, os testemunhos informais que tenho recolhido, convenceram-me não ser uma especificidade nacional a cedência resignada aos condicionalismos da acção no campo dos estudos prisionais. As pressões políticas junto dos investigadores sociais de todas as especialidades existem e têm os seus efeitos orçamentais nos centros de investigação e na carreira de cada um. As lutas intestinas nas universidades giram, naturalmente, em torno dos investigadores orientados para corresponder aos programas de financiamento e os investigadores à procura de orientações epistémicas satisfatórias para si mesmos e para quem possa trabalhar perto. A prática impossibilidade de dar cientificamente conta da imoralidade penitenciária e judicial, facilmente demonstrada pelas evidências, revela-se um desafio pessoal. Raramente há apoios financeiros e académicos para elaborar tais evidências. E quando os há, será dentro dos limites de especialidades científicas concebidas como processos de isolamento centrípetos. Mantendo intocáveis, no imediato, as epistemologias dominantes.

O risco de estudar a violência é a necessidade prática que decorre disso: a sua denúncia. Esta tem efeitos preventivos automáticos, na condição de ser efectiva no diagnóstico das causas e razões das violências. O que pode trazer problemas para quem vive a criar condições para o exercício impune da violência e a escamotear a perversidade envolvida, utilizando em particular os segredos sociais que tornam magicamente eficaz o temor da violência e, portanto, os poderes que atrás dessa barreira se escondem e se separam do resto da sociedade.

Abrir os sistemas penitenciários, como a violência institucional e doméstica, ao escrutínio científico incondicionado é, também, abrir as ciências sociais às lutas por sociedades livres de abusos e violências.

Não estar em condições de revelar a verdade, e menos ainda de discutir a validade dessa verdade, é uma limitação censurável à independência da ciência. É uma imoralidade que não deve estimular a resignação. Zimbardo (2007), quarenta anos após a sua experiência de simulação de uma prisão, na universidade de Stanford, revê o assunto. Sem disso se ter dado conta – foi a sua mulher quem, revoltada, deu conta da transformação que houvera ocorrido – o cientista social tinha-se tornado director da sua cadeia experimental, assistindo ao sofrimento dos voluntários, como qualquer profissional assiste aos sofrimentos das vítimas dos processos sociais que conduz: com indiferença legitimada; como um custo necessário para que se cumpram os desígnios institucionais de que é responsável e interessado.

Quarenta anos depois, o investigador teve a coragem de voltar, detalhadamente, à experiência que o tornou famoso para aludir a algo íntimo que, todavia, deve estar presente na mente de

---

Meu coração fecha os olhos e sinceramente chora..." (...)

Link: <http://www.vagalume.com.br/chico-buarque/fado-tropical.htm#ixzz3AwcjWKhJ>, visto em 2014-08-20.

todo o investigador social. Há um princípio activo de adormecimento moral inscrito na própria teoria social: a carreira profissional e a produção de conhecimentos tornam-se mais importantes que o sofrimento alheio. A missão imaginária, como dizem as recomendações metodológicas ensinadas nas universidades, deve distanciar-se tanto quanto possível do objecto de estudo, para que este possa ser incapaz de sensibilizar a empatia natural dos investigadores e secundarizar os objectivos da missão perante as necessidades humanitárias.

Será possível e legítimo romper com este adormecimento, alheamento e indiferença nas ciências sociais?

A partir do momento em que se reconhece a própria teoria social como uma das fontes de legitimação das discriminações sociais, deve recomendar-se persistência e resiliência profissional e epistémica em desmontar os mecanismos de adormecimento, alheamento e indiferença. Mecanismos que, por sua vez, reforçam os segredos sociais próprios de cada sociedade, legitimando tacitamente os poderes que deles beneficiam. Poderes que regulam, directa ou indirectamente, o financiamento das instituições de ciências sociais.

\* \* \*

A teoria social tem reagido com reformulações importantes às transformações sociais anteriores, como o fim da Segunda Guerra Mundial e a revolução cultural dos anos 60. Surpreendente seria que desta vez, a propósito e como reacção à actual crise prolongada e de ciclo largo, anunciada em 2008, não o fizesse. A questão não é, pois, a de criar uma nova subdisciplina – a sociologia da violência. A tarefa para quem queira estudar a violência é a de recompor a sociologia dominante de modo a que todas as subdisciplinas possam contribuir para a abertura das ciências sociais, isto é, completar o caminho que falta percorrer entre as filosofias sociais e o mundo das ciências.

No nosso horizonte está a oportunidade de participação nas tarefas de transformação da sociologia, nas próximas décadas, estimulada e mesmo imposta pelas transformações sociais em curso. Cujo adiamento suscita temores e tensões sociais que se estão a acumular. Mas abrirá às nossas experiências mundos novos que há que explorar.

O locus da radicalidade é o essencial biológico: os genes; as potencialidades e limitações da espécie humana; a história de todos e cada um, sem discriminações *a priori*. A prisão revela uma das nossas maiores limitações e, portanto, uma das nossas maiores potencialidades: a sociabilidade. Isolados, os seres humanos não apenas sofrem mas tornam-se piores seres humanos: tendem a adoecer e morrer mais do que os outros. E a adquirir traumas anti-sociais. Se Espinosa tiver razão e existir uma luta entre Eros e Tanatos, a pulsão de vida e a pulsão de morte, a sociabilidade estimula o primeiro e o isolamento o segundo. A profundidade dos efeitos do isolamento social torna-se frequentemente crónica, irreversível, inelástica. Com efeitos não apenas individuais e locais, como as dificuldades de gestão das penitenciárias e da ineficácia das práticas de integração social. Mas com efeitos de difusão geral, que estão identificados em termos de associação regular entre as medidas de desigualdades sociais e a presença de problemas sociais (Wilkinson & Pickett, 2009).

A partir daqui, poderemos avançar na descoberta de mecanismos – como os segredos sociais e o exercício da violência – que encobrem dos nossos olhos os modos como as desigualdades sociais – e a estigmatização também – se associam a mau-estar social. Uma sugestão pode ser dedicar alguma reflexão ao estudo das igualdades, daquilo que torna a nossa espécie distinta das outras e solidária entre si, para completar o estudo das desigualdades entre os seres humanos. O estudo da nossa relação, enquanto espécie, com a vida, o ambiente e o cosmos – a nossa igualdade perante a limitada oportunidade de experimentar a vida – reclama uma



abertura dos estudos sociais a âmbitos de realidade que se mantêm fechados até hoje (Latour, 2007).

O que nos distingue das outras espécies? Será, como propôs Norbert Elias (1990), a maioria de nós estar, actualmente, teoricamente, dispensada de se envolver em violências maiores? Ou será, antes, a nossa capacidade pessoal e social de criar mundos virtuais, a par dos mundos práticos, de modo que nos é possível imaginar estar livres da violência, mesmo quando cada vez mais estamos impotentes perante as nossas próprias práticas violentas? E cá estamos: entender o que seja a violência, natural ou socialmente construída, espontânea ou organizada, expressiva ou instrumental, segundo a classificação de Parsons, merece uma atenção renovada e aprofundada.

Não basta uma atenção simples. Bouthoul (1991) escreveu um excelente tratado sobre como organizar a sociologia da guerra. Pouco antes, Giddens (1988) propôs reformar as dimensões estrutural-funcionalistas ainda hoje utilizadas pela sociologia para considerar a violência no centro das preocupações dos sociólogos. Certamente outros autores terão notado a falta de estudos sociais da violência. O problema é que nenhuma proposta vingou. Há vontades mais poderosas do que a excelente qualidade dos trabalhos citados. Que devem ser identificadas e trabalhadas, se se ambicionar sustentar uma sociologia que trate com rigor as questões da violência.

A tarefa de dar visibilidade à violência, no quadro das ciências sociais, acompanhando Wieviorka e Collins, deve incluir a procura de contribuições e articulações cognitivas com as ciências biológicas e os saberes normativos, como os discutidos pelo direito (direito tácito e naturalizado legitimador do exercício da violência por parte de alguns, como Zimbardo descobriu 40 anos depois; o mesmo direito que condena a penas de prisão milhões de pessoas por crimes não violentos). Sem descurar ter em conta, portanto, a violência simbólica e as acções violentas institucionais, a par das violências não organizadas ou organizadas por entidades não estatais.

#### **As dimensões sociais**

Mouzelis (1995) escreveu um livro para perguntar o que se passa com as teorias sociais que não funcionam. O que não lhes permite encarar o futuro com optimismo? Wallerstein (1996) apelou à abertura das ciências sociais. Therborn (2006:3) denuncia (não é o primeiro; ver Moscovici e Doise (1991) ou Lahire (2003; 2012)) a obsessiva preocupação das investigações sociais com o poder, esquecendo outras dimensões igualmente importante para a sociologia, como a integridade física e a construção de identidades capazes de darem sentido à existência. Não estamos todos sempre focados e a trabalhar para organizar relações de poder. Muitas outras dimensões da vida nos ocupam e, no seu conjunto, consomem muito mais tempo e energia do que as questões do poder. As relações com estranhos, os cuidados quotidianos e a prazo com a saúde e bem-estar pessoal, a manutenção de redes familiares e de amigos, o exercício e a aprendizagem de linguagens, dão muito trabalho e, quase sempre, não se centram na construção de poderes. Pelo contrário, os poderes constroem-se a contar com a falta de tempo de generalidades das pessoas para lidar com questões de poder.

A ausência da violência no centro das teorias sociais é ainda mais surpreendente quando se compatibiliza com a obsessão pelo estudo do poder. De que poder fala a teoria social, que não dispõe do uso da violência? Será um poder feito de pura violência simbólica? Certificados escolares, categorias profissionais, classificações administrativas?

A prescrição epistemológica de distanciamento recomendada à generalidade dos estudantes de sociologia é, frequentemente, entendida como alheamento perante as emoções e sensações provocadas pela observação e perante a empatia espontânea. Sobretudo quando se trata de situações de alarme moral. Como a violência ou os direitos humanos. Como se coubesse apenas às autoridades do momento lidar com isso. E as ciências sociais fossem também incompetentes

nesse aspecto. Imaginando-se os sociólogos incapazes de exercer poder, enquanto profissionais, e, portanto, de tratar e manipular corpos ou de representarem o Estado, ao contrário de polícias, procuradores ou juízes. O mundo social é apresentado como subjectivo, isto é, alheio à *dureza* dos objectos das outras ciências. Feito de representações evanescentes e efémeras, fora dos corpos, cuja objectividade faz hesitar os próprios cientistas sociais.

Giddens (1985) propôs a substituição das clássicas dimensões sociais (política, economia, prestígio social e cultura) por outras mais adaptadas às realidades das sociedades do capitalismo avançado, a saber: o capitalismo, o industrialismo, o belicismo e o securitarismo. Da ausência, a violência passaria a estar directamente representada em duas das dimensões centrais (violência internacional e no controlo das populações) e indirectamente nas outras duas, relacionadas, as explorações do trabalho e da natureza. A crítica de Giddens às dimensões sociais utilizadas desde Parsons pela sociologia não teve consequências. Certamente não foi por falta de influência e centralidade do autor. Talvez os tempos não fossem propícios. Será o nosso tempo apropriado à retoma desta crítica?

A ideia de uma sociedade diferenciada em dimensões, como as que Max Weber destacou e Parsons consagrou, em que cada ciência social (economia, ciência política e sociologia) se encarregaria, separadamente, de tratar cada uma destas dimensões, tornou-se um processo centrípeto de hiperespecialização das disciplinas em sub-disciplinas de costas voltadas entre si (Lahire, 2012:347-351). A cooperação intradisciplinar e interdisciplinar torna-se um desejo recomendado e quase sempre frustrado; pelo menos sem influência epistémica. As visões de conjunto, nomeadamente as discussões sobre como se deve conceptualizar a sociedade, o nosso principal objecto de estudo, rarificam-se e, sobretudo, tornam-se estranhamente irrelevantes para os sociólogos, a quem é preciso chamar a atenção para que entrem no debate, como fizeram Burawoy (2004) ou Luhmann (2010).

Mouzelis identifica uma continuidade dos principais problemas epistemológicos entre a fase da hegemonia do estrutural-funcionalismo e a actual fase de contestação pós-moderna desse paradigma. Apesar das críticas sistemáticas às contribuições de Talcott Parsons para a teoria social, os melhores sociólogos, diz Mouzelis (1995:7), foram incapazes de superar o reducionismo e a reificação combinados, reproduzindo-os também eles.

Reduzir a humanidade a figuras de indivíduos justapostas requer autorização para imaginar (reificar) o que os liga entre si. A simplificação das representações sociológicas dominantes sobre a sociedade, como se esta estivesse obcecada com o poder, faz economia das outras preocupações sociais (e segredo da violência), reduzindo ainda mais o escopo de intervenção sociológica. Em contrapartida, abrindo mais espaços para preconceitos optimistas ou pessimistas, conservadores ou radicais, realistas ou críticos. Tantas vezes mais importantes nos processos de investigação e nas conclusões sociológicas dos que os temas substantivos em estudo.

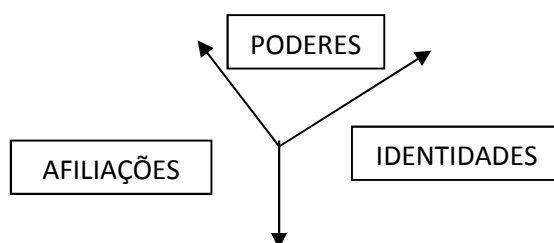
Na sociologia, Max Weber notou a infinita complexidade do poder e da sociedade, como ainda hoje certamente se ensina nas escolas de sociologia. Mas o que fica na mente dos estudantes são os seus trabalhos sobre classes, *status* e partidos, as formas de poder mais importantes e mutuamente cumulativos, reforçados pelas práticas de análise estrutural dominantes, geralmente replicadas também nos estudos subdisciplinares. Cujas rigidez nem Giddens conseguiu perturbar.

Para o estudo da violência não ser apenas mais uma aplicação subdisciplinar da análise estrutural tradicional, micro ou macro localizada, optimista ou pessimista, e para poder integrar as razões de queixa das chamadas minorias que não se sentem representadas (e sentem as suas identidades sociais mal tratadas pela teoria social), há que encontrar um outro modelo analítico capaz de fazer justiça à centralidade, perenidade e importância da violência, das identidades e do bem-estar sociais.

As pessoas e as sociedades com menos poder estão mais sujeitas às violências locais e globais. São mais vezes obrigadas a prescindir ou procurar escapar das respectivas identidades sociais estigmatizadas (como as mulheres, os LGBT (movimento gay), os imigrantes, os refugiados, os civis apanhados pelas guerras, os povos alvo de genocídios, os presos) e a sofrer de mal-estares que frequentemente afectam irremediavelmente a sua dignidade e, portanto, a sua saúde. Por serem obrigadas a viver em condições desumanas. Em condições de isolamento. Estas pessoas não são apenas vítimas de violência. São também agressores, geralmente mais fortemente castigados por isso, pois dada a sua fragilidade tornam-se alvos fáceis para agressores mais poderosos. São, por isso, bons bodes expiatórios. Bodes expiatórios cujo comportamento socialmente induzido se auto-realiza, aliviando a má consciência social perante os sacrifícios.

As questões do poder devem ser tratadas de uma forma mais equilibrada do que a teoria social actual é capaz. Não deve omitir a experiência e os pontos de vista dos sectores sociais menos poderosos.

Figura 4.1. Dimensões sociais



Não se vai discutir aqui o valor epistemológico desta proposta, que discutimos noutros livros (A. P. Dores, 2009, 2010a, 2010b). Limitamo-nos a descrevê-la: quando uma criança nasce, desenvolve separadamente a sua relação com o corpo e com os outros seres humanos, através do controlo das emoções e sentimentos, por um lado, e através das linguagens, por outro. Na prática, claro, a nossa vida mais subjectiva terá que se articular de alguma forma com a vida objectivada, comprometida, através das diferentes formas de cultura e acção social. A incorporação da cultura e da experiência é exercitada, por cada um, de maneira particular. Oferecendo à sociedade a saudável diversidade interpretativa que favorece as adaptações – que são transmitidas – e selecciona as práticas que caem em desuso.

A dimensão *afiliações* refere-se aos mundos da acção social, do envolvimento dos corpos. A dimensão *identidades* refere-se aos mundos virtuais, dos discursos e das representações. O mundo dos poderes é a síntese realizada, no topo das instituições sociais, entre os interesses dos grupos sociais dominantes e as personalidades que dão a cara por eles, manipulando a improbabilidade de correspondência entre aquilo que se diz e aquilo que se faz a favor das personalidades e interesses do momento. Com a compreensão e a submissão (ou sem elas) da sociedade no seu todo.

#### **Sociologia centrífuga está em melhores condições de tratar a violência**

As três dimensões referidas não são pensáveis como sistemas fechados, como as clássicas dimensões sociais. Não fazem sentido sem as relações mutuamente influentes que estabelecem entre si. Nem sem as contribuições de ciências naturais e saberes normativos que nelas se misturam com os temas sociológicos actuais.

A nossa extrema capacidade de adaptação, enquanto espécie, trabalha através de cada indivíduo. As desigualdades sociais são a materialização histórica da característica da nossa espécie que favorece a possibilidade de cada um se criar como uma pessoa diferente das outras.

Uma base estreita biológica – a nossa herança genética – determina o regime de desigualdade solidária das sociedades humanas. Cada pessoa, na medida em que interage com as que lhe

são próximas, é reconhecível pelo carácter e pela personalidade que cada qual forma e constitui, sem os quais não existe. Encontrar duas pessoas iguais, como são alguns gémeos é raro. Porque a espécie é feita para se diversificar internamente e adaptar ao meio.

No quotidiano, associamos a face, o andar, o modo de vestir e outras características pessoais que estamos habituados a observar e a associar entre si a traços de personalidade e ao carácter das pessoas com quem convivemos. Tornamo-nos, por isso, extremamente sensíveis às desigualdades entre pessoas próximas (muito menos relativamente às pessoas mais distantes). Virados para dentro da nossa espécie tanto mais quanto mais dominamos os riscos ambientais. Até que os desarranjos do ambiente na Terra nos fazem lembrar que a nossa vida depende da sua estabilidade.

A capacidade de adaptação da espécie implica a responsabilidade de cada pessoa assumir como sua a história da sua afiliação, sem a qual não pode construir uma identidade. Por outro lado, dada a sua liberdade, cada pessoa pode fazer da sua história o relato e a apresentação que quiser, podendo a identidade assim constituída reescrever, em retrospectiva, a história da sua afiliação. Exemplificando, a xenofobia é um sentimento natural; o racismo é um aproveitamento cultural e político desse sentimento; a luta contra o racismo é a repressão desse sentimento, de modo a que ele possa ser contido e tratado na órbita individual. Os riscos de difusão do racismo podem ser comparados com a repressão cultural da xenofobia e as vantagens da propaganda da legitimidade e valor dessa repressão.

A capacidade de agência e a liberdade pagam-se com limitações à flexibilidade de manipulação mútua entre identidades e afiliações. À medida que a idade vai avançando, e o caminho da vida vai sendo percorrido, há traços de identidade que não voltam mais a ser recompostos, seja por exigências biológicas, como o envelhecimento, seja por dificuldades sociais, como as exigências dos papéis sociais desempenhados. Perante o desemprego, por exemplo, a destruição implicada nas afiliações e nas identidades (não poder continuar a pagar a educação dos filhos; perda de auto-estima), há quem não veja outra solução que não seja o suicídio. Também nas prisões as taxas de suicídio são sistematicamente superiores às taxas ocorridas na população em geral.

Ao contrário do quadro de dimensões tradicionais, este quadro analítico permite apresentar de forma compreensível a definição de violência. A violência, segundo Reemtsma (2011:111-115), é aquilo que implica uma redução de uma pessoa ao corpo.

Desde que nascemos, o que fazemos é crescer, por dentro e por fora, como se usa dizer, e ir tão alto quanto nos pareça que valha a pena o esforço. A cada um são recomendados caminhos e expectativas muito diferentes entre si. Mas todos aprendemos a falar, a agir e a conjugar estes dois âmbitos de acção (dizer e fazer, identidades e afiliações) de forma mais ou menos sincera, mais ou menos performativa.

A violência, tal como foi definida por Reemtsma, é toda a acção, simbólica ou física, moralmente desejável e útil ou não, voluntária ou involuntária, cujo resultado prático é a redução de uma ou mais pessoas ao corpo. Isto é, um impedimento ou um recuo dos exercícios humanos de expansão da sua capacidade de influência no mundo, seja esse mundo virtual ou prático, particular ou público. Uma redução do seu poder, mas também das suas redes de afiliação ou/ do valor das suas identidades.

Não é possível adoptar esta definição sem, previamente, ter encontrado um lugar para o corpo e para a tendência natural expansiva (para fora do corpo) da vida humana. Apenas uma episteme centrífuga serve o estudo da violência.

\* \* \*  
\* \* \*

De seguida iremos ver como licenciados nacionais e estrangeiros, estudantes do 1º ano do mestrado de sociologia do ISCTE-Instituto Universitário de Lisboa no ano lectivo 2013-14, reagiram quando lhes foi pedido que escolhessem um caso de violência para analisar. Primeiro veremos que casos escolheram e, portanto, o que entendem por violência. Depois iremos tomar atenção ao modo como abordaram analiticamente o problema a partir da sua formação de base.

## 5 . C A S O S D E V I O L Ê N C I A , À P R O C U R A D A P E R V E R S I D A D E

A definição de violência que encontramos – acção que resulta na redução das pessoas ao corpo – permite-nos pensar a violência à parte das questões morais. Um desportista em treino ou uma mulher em parto ou um acto sexual são actos violentos, na medida em que reduzem as pessoas ao corpo. A atenção das pessoas concentra-se no próprio corpo. Ao mesmo tempo, as acções referidas estão ligadas à glória, à solidariedade, ao êxtase. Noutros casos, como o abuso, a tortura, a exploração, não. A redução ao corpo, nestes casos, está ligada ao silêncio, à mentira, à estigmatização. Ele há, portanto, no quadro da mesma violência, experiências boas e experiências más, como acontece com as dores ou o colesterol.

A violência é indiscernível da vida. É parte da vida, como as dores e o colesterol. Não se pode aboli-la. O que se pode abolir, ou pelo menos combater, é a perversidade: as más e persistentes experiências de violência dispensáveis. Um exemplo é o *bullying*. Poucas dezenas de anos atrás as vítimas nem sequer sabiam que estavam a ser alvo de uma perversidade. O silêncio e a estigmatização faziam dos “gordos” e das “meninas tontas” das escolas bobos de festa. E as pessoas achavam natural. Os que não achavam natural sofriam sozinhos, porque ninguém os acompanhava. E o conselho dos pais mais comum para resistir a tais violências era reagir com violência. Há menos anos ainda, quem fazia ideia do que fosse o abuso sexual de crianças? Ainda hoje há grande confusão sobre o que seja ou possa ser. As mulheres batidas, como os homens humilhados pela própria família, durante anos ou a vida toda, pensam frequentemente ser culpa sua o que se está a passar. Ao mesmo tempo, como as crianças mal tratadas, os adultos batidos podem desenvolver uma empatia perversa para com o agressor, reforçando a dependência dele.

A perversidade é, portanto, o uso intencional, sistemático, organizado, repetido, da violência. Por exemplo, a xenofobia, talvez se possa dizer assim, é um sentimento espontâneo<sup>3</sup>: para construir a nossa identidade social distinguimo-nos social e, eventualmente, brutalmente dos outros seres vivos e dos outros seres humanos. A quem as regras sociais não se aplicam (ou aplicam num sentido perverso, i.e., de os considerar não merecedores de empatia). Pode ser apenas um efeito cultural, mas ele é universal (Girard, 1978). Desse processo de identificação, em grande medida negativo, resulta a xenofobia. Uma emoção construída socialmente mas inelutável (mais para umas pessoas do que para outras). É uma forma de antipatia que não depende das pessoas mas de parâmetros sociais particulares. O racismo já não é espontâneo. É cultivado, ensinado e teorizado. Claro que a xenofobia não tem que ser violenta. Pode ser contida e inexpressiva socialmente. Pelo contrário, o racismo só é racismo se for socialmente manifesto, de forma organizada e sistemática. A xenofobia pode ser, pois, uma causa de violência. O racismo é, sempre, uma forma de perversidade.

A hipótese controversa escolhida para dar unidade ao exercício que se segue pergunta se a sociedade humana, por natureza, será misógina, elitista e dissimulada. O que nos dizem sobre o assunto os trabalhos dos estudantes?

Malešević (2010) apresenta a possibilidade de a violência ser a base e o princípio de toda a organização humana. Valida a ideia com o facto de as primeiras organizações terem tido objectivos bélicos, lógica e necessariamente prévios aos objectivos de gestão que a organização permitirá desenvolver depois. Um dos resultados do aumento das capacidade organizativas, na verdade, têm sido mais guerras e mais destruição, possibilitadas pelas crescentes competências técnico-organizativas. Se assim é, sendo a guerra associada a uma discriminação profunda entre

---

<sup>3</sup> Jamshid Tehrani coloca a hipótese de a cooperação entre as pessoas ser espontânea entre as que estão próximas e não entre as que estão mais longe, biológica e socialmente (Guimarães & Silva, 2013:1:51-2:20).

sexos, não será isso sinal de uma misoginia espontânea na espécie humana? Ou, ao menos, uma misoginia culturalmente construída por todas as civilizações conhecidas?

Os anos sessenta do século passado revelaram ao mundo a misoginia das sociedades desse tempo. O movimento de libertação das mulheres, sem dúvida, tem sido uma das grandes inovações sociais dos nossos tempos. Em contraste profundo não apenas com o nosso passado mas também com sociedades não ocidentais. Estamos nós, os ocidentais, a lutar contra a natureza das coisas, por exemplo em termos de moral reprodutiva, como sugere a Igreja Católica? Ou é da nossa natureza desenvolver a capacidade de transformar a nossa própria natureza?

Uma das dificuldades de combate contra o patriarcalismo é o facto de, por detrás da misoginia que vai sendo desmascarada, surgirem, como seus reféns escondidos, novos e profundos problemas, como a discriminação contra pessoas de orientação não heterossexual ou os abusos sexuais de crianças. As instituições não estão preparadas para lidar com esses assuntos, em grande medida porque elas próprias, como as polícias e as judicaturas, resultam de organizações de fundo e princípios belicistas, e portanto patriarcalistas (AAVV, 2013).

A hierarquização social, é conhecido, é sensível ao sexo. Os cargos dirigentes resistem a serem ocupados por mulheres, embora não exista nenhuma disfuncionalidade conhecida quando as mulheres ocupam cargos dirigentes. Para estas situações, como no caso das representações políticas, é fácil determinar quotas e dissimular o problema. Ele persiste, porém, sobretudo noutras latitudes sociais menos expostas à atenção pública.

Por outro lado, a dissimulação é a própria natureza da organização. No caso dos militares através da propaganda de guerra. Nos casos das outras organizações através das respectivos sistemas de comunicação institucional, para dentro e para fora das organizações. Na verdade, não é possível pensar uma linguagem redundante da prática. Nenhuma linguagem é capaz de se referir biunivocamente à realidade, sem conotações ou omissões. As comunicações são, sempre e cada vez mais, diferenciadas e mesmo autónomas do mundo prático. São mundos virtuais, imaginários, que se acrescentam e combinam com a vida prática, de que de resto são parte integrante.

Em resumo: a dissimulação pode ser planeada intencionalmente. Mas é também, é sobretudo, resultado não planeado da diferenciação cada vez mais profunda e evidente entre os mundos da prática corporal, digamos assim, e os mundos das práticas intelectuais, de que a autonomia da internet é o exemplo mais acabado. Os desejos, como o de viver em sociedades de iguais como os cidadãos da Grécia Clássica, tornam-se realidades imaginadas antes de concretizada e, em tempos de refluxo e consolidação social, em vez de continuarem a ser concretizadas. Portanto, em tempos de normalidade, quando não está a ocorrer um avanço sustentado da civilização, por exemplo no campo da libertação das mulheres, as hierarquias, as organizações, as classes dominantes, com a intenção de consolidar a nova igualdade reconhecida ou de evitar a continuação das transformações sociais recentemente vividas, usarão as suas especiais competências e potências nos mundos virtuais, mediáticos e cognitivos, para dissimular seja a paragem dos movimentos de emancipação seja aquilo de profundo que tais movimentos questionam à natureza humana, isto é, as suas plasticidade e capacidade de transformação da herança social recebida.

\* \* \*

Os estudantes que frequentaram o curso de sociologia da violência no segundo semestre de 2013/14, no ISCTE-IUL, foram convidados a descrever uma situação de violência no princípio do curso, de modo a poderem reflectir sobre ela à medida que os assuntos tratados em aula se iam sucedendo.

Dos 32 trabalhos entregues por treze estudantes portugueses e dezanove de outras nacionalidades europeias, treze rapazes e dezanove raparigas, trataremos de 27. Dividimo-los por similitudes temáticas, como a *(des)consideração* das comunidades e culturas surda, LGBT (gay) e pedofilia, com quatro trabalhos; temas sobre *mulheres*, com cinco trabalhos; sobre *escolas*, com cinco trabalhos; sobre *desporto*, com cinco trabalhos; sobre *repressão estatal*, com nove trabalhos.

Primeiro far-se-á menção a cada caso. No capítulo seguinte voltaremos aos casos para observar o modo como os estudantes os analisaram: como delimitaram o campo social da violência, que causas encontraram para ela, que protagonistas identificaram. Haverá uma moralidade expressa ou implícita nas suas análises?

#### **Modo de análise dos trabalhos dos alunos de sociologia da violência**

Randall Collins sinaliza a dificuldade em tratar, ao mesmo tempo, estruturas e agências e níveis de análise social macro e micro (Collins, 2005:5). O problema da relação entre referenciais da análise social é um problema muito geral, identificado por Mouzelis (1995:4-6). As situações de violência são descritas de forma muito distinta pelos adversários e inimigos. Não apenas por interesse mas também conforme os diferentes modos de observar e avaliar as situações: de cima para baixo ou de baixo para cima. Collins reconhece outras posições de observação distintas: a) a partir de sentimentos mais ou menos atractivos ou repugnantes (Collins, 2005:51), b) em situações formais ou espontâneos (Collins, 2005:49-50), c) de modo sintonizado “attuned”, “share mood”, “action in common”, “rhythmic entrainment” (Collins, 2005:76), ou contagioso (Collins, 2005:49-78).

O que se resolve optando por uma ou outra forma de análise macro ou micro? A questão não é só pragmática – potenciar a capacidade de concentração da atenção dos analistas em partes da realidade com as quais é possível lidar. Não reside também apenas numa oposição ideológica entre classes sociais dominadas e dominantes essencializadas, portadoras de esperanças de futuro distintas. Não se trata de associar um qualquer moralismo universal e eterno ao estudo das violências. Pelo contrário: trata-se de reconhecer que o corpo, como o universo, existe porque se expande. Como espécie, como individuo que cresce, como conhecimentos que se ensinam, os corpos humanos com as suas consciências (Damásio, 2010) expandem-se. Rompem as barreiras entre os diferentes níveis de realidade, do micro para o macro e vice-versa.

A violência é o movimento inverso dessa expansão da vida. É usada para treino (passar competências entre indivíduos), por morte (destruição criativa das memórias e dos traumas associados à experiência antes de ferir os genes), para unidade (dar corpo e vontade à sociedade). A violência é indispensável, como no andar da minhoca as expansões do corpo só fazem sentido e são possíveis porque há contracções.

Como notou António Damásio (1994), a consciência humana é o modo de existência da função homeostática que permite aos seres vivos coordenarem as actividades independentes dos milhões de organismos que cooperam entre si para constituírem um animal superior ou uma pessoa. Do mesmo modo, a sociedade pode ser pensada como uma consciência colectiva, homeostática, distinta das consciências individuais. O desafio, segundo Damásio, é sermos capazes de pensar, ao mesmo tempo, as células e os seres superiores por elas compostos como seres vivos igualmente completos e autónomos. Igualmente condicionados pelo meio ambiente e pelas relações de sociabilidade próprias de cada estado da vida. Interligados entre si, portanto. Biologia, psicologia e sociologia colaborando mutuamente para ultrapassar as barreiras da nossa ignorância, mesmo – ou sobretudo – a ignorância mais especializada.

Nicos Mouzelis resume o problema, ao nível das teorias sociais, na dupla armadilha epistemológica do reducionismo (à estrutura ou à agência, ao nível micro ou macro) e à reificação (à fixação de cada um desses conceitos em espaços-tempos-energias prefabricados em



laboratório real ou ficcionado pelo investigador, em vez de abrir campo aos estudos empíricos das fronteiras e dos estados de existência, dos seus fechamentos e das suas aberturas). O que aparece como inamovível e perene em certas circunstâncias e a certos olhares, não o é de facto. É um efeito do quadro de análise estabelecido, para as finalidades estabelecidas. Produtivistas, ideológicas, ou outras. Não há nada de neutro nas escolhas de enquadramento teórico de uma questão, pois as suas consequências na própria possibilidade de perceber as entidades protagonistas são definidoras *a priori* das conclusões admissíveis.

O problema pode ser colocado de outra maneira: deve a teoria social, quando escolhe o quadro e o nível de análise, fechar-se nesse seu mundo para melhor trabalhar, como quem está num laboratório ficcionado? Ou, pelo contrário, deverá abrir as portas e as janelas desse laboratório para poder observar as estruturas, os conflitos, as acções e as transformações que ocorrem na vida real?

Prigogine (1996) defendeu a necessidade de abrir os laboratórios científicos à evidência das irreversibilidades práticas. E Bernard Lahire (2012) zurziu na hiper-disciplinaridade desenvolvida nas últimas décadas, tornando a teoria social numa catedral maior do que alguma vez as ciências sociais foram, mas vazia ao centro: tudo são capelas disciplinares e subdisciplinares alheadas entre si. Impondo essa estrutura mental não apenas às disciplinas científicas mas também ao mundo. Ambos os autores, um tratando de ciências naturais e outro de ciências sociais, têm em comum o reconhecimento da necessidade de abertura epistémica, para que a ciência não se fique nas covas dos actuais desafios à sua cientificidade.

Um dos sintomas das auto-limitações inconscientes no domínio das ciências sociais é diagnosticado por Therborn (2006:3) e Lahire (2012): o centramento das preocupações sociológicas para as questões de poder; a negligência dos estudos sobre os mecanismos que permitem, obrigam e possibilitam a emergência desses poderes e dos poderosos. Nomeadamente, a vitalidade dos corpos e as identidades sociais incorporadas em cada pessoa.

Para análise dos trabalhos dos alunos em sociologia da violência, há que procurar neles: a) o modo como escolhem os quadros, finalidades e entidades a tratar; b) os processos de redução e reificação; c) a importância relativa entre poder, vitalidade e identidades; d) a abertura de análise entre subdisciplinas sociológicas e disciplinas não sociológicas. Procurar-se-ão também referências ao espaço-tempo-energia (rituais de interacção ou dimensões) e aos estados de espírito aí emergentes (identidades).

#### **Discriminação e a produção social da violência**

Reunimos para análise, nesta parte do capítulo, diferentes casos de discriminação social caracterizados por: a) confundirem o espírito das pessoas; b) os Estados não ajudarem a clarificar o entendimento do que se passa, ao contrário; c) envolverem sentimentos de vergonha profundos e duradouros; d) o passado, real ou imaginário, às vezes apenas um episódio, fica marcado para sempre nas pessoas. A violência, nem sempre física, é sobretudo persistente e inibe a liberdade das pessoas de expandirem as suas potencialidades, sobretudo isolando-as.

#### **A comunidade surda e a violência contra os seus recém-nascidos**

Há tratamentos para a surdez (método cloclear) que são vendidos de forma agressiva aos familiares, nos hospitais e por médicos, fundados na expectativa de tornar uma pessoa surda numa pessoa "normal". Sobretudo à nascença, uma pessoa está completamente desprotegida contra os abusos de que possa ser vítima. Alega Amílcar Morais.

Uma criança surda nasce, geralmente, de pais ouvintes. E mesmo os pais surdos podem ser susceptíveis ao estigma contra a surdez e desejar que o seu filho não seja vítima dele. Uma vez identificada a condição de surdez de uma criança saudável, os médicos podem informar os pais da sua "patologia" e da existência de um método cirúrgico para tornar ouvinte a criança.

O problema deste procedimento é o alheamento radical de considerações de ordem social. Uma criança surda saudável não tem que ser considerada deficiente. Se a família, a conselho médico, aceitar esse “diagnóstico” será envolvida em processos complexos, longos, caros, traumáticos, arriscados, para tornar a criança “deficiente” mais parecida com uma criança “normal”. O estigma social produzido contra os surdos será um elefante dentro de cada um para o resto das suas vidas, sem que tenham disso consciência.

A surdez pode ser considerada uma condição (como ser alto ou baixo, ter tendência para ser gordo ou magro). Nesse caso, a criança e a família terão que aceitar a condição, como os altos e baixos, gordos e magros, fazem. Confrontados com o estigma social, nesse caso, poderão combatê-lo. Juntando-se à comunidade surda. Oferecendo a cada surdo, e às respectivas famílias e amigos, um sentido de vida digna e aberta à sociedade, avesso aos estigmas que abundam.

(Nos EUA, informa-nos o estudante, há regras estritas que obrigam os profissionais de saúde a pôr em contacto a família com a comunidade surda local, para preparar a melhor compreensão da situação e as opções de vida já identificadas pela cultura surda).

Com o estigma, o esforço do surdo para se tornar uma pessoa ouvinte passa a constituir uma pressão constante na vida da criança, jovem e adulto. Leva a família a assumir uma atitude de distanciamento e até de repugnância perante uma comunidade surda, de que pretende afastar-se e separar-se. Gerando barreiras sociais entre o/a surdo/a e aqueles que culturalmente o/a poderiam conduzir a uma vida de luta contra o estigma.

Há culturas surdas nacionais e locais, capacitadas para integrar e organizar quadros de sociabilidade apropriados para tornar os surdos ricamente comunicativos. Cabe aos familiares e amigos dos surdos respeitar, aprender a partilhar e desenvolver essas culturas surdas, construídas em torno das línguas gestuais como primeira língua e língua oficial, como é actualmente reconhecido pela lei portuguesa.

A luta social contra os estigmas passa por ajudar as suas vítimas a repudiá-los de forma serena e consciente. Culturalmente elaborada em identidades sociais dignificadas. Sabendo que os processos de exclusão social afectam profundamente as pessoas. Sobretudo crianças indefesas perante diagnósticos a que os próprios pais aderem.

Os problemas de adaptação ao tratamento e de adaptação à vida ouvinte são importantes, mesmo para recém-nascidos. Do ponto de vista da comunidade surda, a captura de crianças surdas para as tornar ouvintes aparece como um genocídio cultural. Por outro lado, as crianças surdas e as suas famílias em tratamento coclear entram na terra de ninguém da expectativa, na prática um isolamento social. A esperança de ultrapassar a deficiência é paga com estigmas e silêncios ansiosos. Na prática, pode emergir o jogo do *passa-culpas* pela eficácia relativa do tratamento, incapaz de transformar a criança num ouvinte. As frustrações passam a dominar os dias de todos, sobretudo da criança, incapaz de satisfazer as expectativas geradas em torno do seu desenvolvimento, por isso mesmo hipotecado e profundamente sofredor. O que alguns casos de sucesso na integração social podem não ser suficientes para negar.

As famílias podem culpar as crianças “deficiente” pela existência desses problemas, isolando-as da comunidade surda e transformando-as em vítimas das falsas esperanças vendidas pela medicina e pelo alheamento da comunidade surda. O jovem adulto, quando ganha autonomia suficiente para encontrar a comunidade surda, compreende como é tarde para aprender a língua gestual como língua materna. Como as suas competências de comunicação foram hipotecadas de forma irreversível pelos preconceitos.

\* \* \*

Do ponto de vista macro social adoptado por Wieviorka, bem se pode dizer que se trata de um não assunto. Não se vê como os surdos, em comunidade ou fora dela, tenham possibilidade de ter impacto na história da humanidade e nos equilíbrios de força globais ou locais. Na medida em que estão arredados tanto das actividades políticas como das actividades militares ou de segurança. Esta perspectiva teórica mostra, sobretudo, porque não nos damos conta da presença entre nós de comunidades surdas, milenares, com a sua cultura transmitida gestualmente, ignorada por quase todos os ouvintes e também por muitos surdos, impedidos de a ela ter acesso e de a cultivar desde crianças.

Os diferentes paradigmas históricos da violência, imaginados por Wieviorka, sobrevoam as vidas dos surdos sem impacto reconhecível. A cultura surda centra-se não no poder (de que está afastada), mas na identidade (ouvinte ou surda) e nas consequências das escolhas feitas pelos progenitores à nascença para a orientação dos cuidados com o corpo. Passar a vida em torno dos ouvidos ou expandir-se culturalmente usando a língua gestual e a comunidade surda.

As culturas ouvintes podem estabelecer relações de tradução mutuamente benéficas com as culturas surdas, contra os estigmas e em liberdade informada. Em vez de utilizar a ideologia normalizadora, neste caso, em Portugal, transmitida através da cultura médica, minimizando e discriminando a cultura surda.

A violência contra os surdos, nomeadamente isolando-os socialmente em termos pessoais e comunitários, limitando a expansão da sua cultura e a expansão pessoal de cada um, merece reflexão. E coloca um problema sério à excelente teorização de Randall Collins sobre a violência em sociedade. Não se tratando de violência física, o condicionamento da vida dos surdos recém-nascidos à não normalidade não pode ou deve ser classificado como violência? Estará o Amílcar equivocado ao escolher o seu caso?

Do ponto de vista micro social, adoptado por Collins, não havendo a produção imediata de barreiras de tensão/medo, dada a boa consciência dos abusadores, não há violência. Muito menos se podem descobrir rituais de preparação para acumular energia emocional para o exercício da violência nos pais das crianças surdas ou nos profissionais de saúde. Os agressores são eles próprios vítimas inconscientes dos preconceitos, arriscando, a prazo, sofrimentos inimaginados para os surdos.

Ao contrário das concepções de violência de Wieviorka e Collins, a definição de violência de Reemtsma, entendida como a redução ao corpo de cada pessoa, ajusta-se bem ao caso.

As crianças são imaginadas pelos médicos e pelos pais como simples corpos, sem dimensão emocional e social. A ausência da funcionalidade auditiva, imaginam, se pode ser melhorada – ainda que deficientemente – por uma intervenção profissional prestigiada, porque hesitar? Até porque a experiência de uns servirá a benefício de outros, no futuro. Do mesmo modo que as lobotomias de Egas Moniz, apesar da sua imoralidade actualmente reconhecida, poderão ter estado na base dos progressos científicos. A técnica coclear não é uma lobotomia, mas, quem sabe?, daqui a alguns anos poderá também vir a ser considerada uma barbaridade. Tudo depende da consciência social adquirida sobre o que seja a dignidade humana.

As intervenções em saúde são, como é fácil reconhecer neste caso, intervenções sociais. Assim os sociólogos tenham capacidade de revelar à sociedade que as operações cocleares não são apenas meras intervenções cirúrgicas. Implicam e impõem a vida das famílias envolvidas, virando-as para dentro e para si mesmas ou afirmando-as para fora e para a sociedade, em particular envolvendo-se nas lutas sociais contra as discriminações.

O caso dos surdos mostra que não estamos a tratar apenas de retórica epistemológica. Os dilemas principais das suas vidas, aqui trazidos, decorrem directamente da noção cartesiana que separa corpos e almas, partes e todo, indivíduos e sociedade. As ideias de que falar por gestos

é diabólico e que os surdos são intelectualmente incapazes vingaram e persistem no imaginário popular. Tal como ocorre com as mulheres, os surdos têm que provar que são melhores do que os ouvintes para poderem ser tratados com normalidade.

Os preconceitos que afastam as crianças surdas da comunidade surda, e os indivíduos a ela pertencentes da paridade no acesso ao poder, estão profundamente enraizados na cultura ocidental (como noutras). E persistem porque são constituídos para finalidades muito precisas. Em particular, a construção de hierarquias de poder social a partir do mundo dos adultos (na verdade, do mundo patriarcal), com base numa ideologia de competição, alegadamente meritocrática, para determinar os mais capazes com base nos corpos. Aquilo que Foucault (1999) chamou bio-poder. A vitimação dos surdos é um efeito colateral. Mas revelador.

Funcionam da mesma maneira os preconceitos colonialistas, sistema de desqualificação das pessoas pelo lugar e condição de nascimento. Os preconceitos extractivistas, que pensam a natureza e o meio ambiente como radicalmente distintos e independentes da existência humana. Preconceitos patriarcalistas, modo de privatizar e desvalorizar a produção biológica da vida humana, reduzindo as mulheres e as crianças a estatutos sociais inferiores.

Uma família, lutando toda a vida para se conformar ao modelo colonialista, extractivista e patriarcal dominante (na verdade, lutando também para se libertar dele), perante um problema prático desconhecido, como o de dar sentido à vida de uma criança acabada de nascer, pode deixar-se conduzir, pelo menos no imediato, pelas instituições e os seus especialistas. No caso das crianças surdas, alega Amílcar Morais, em Portugal, as orientações de saúde conduzem as famílias de crianças surdas a adquirir um problema criado pelas tradições discriminadoras e estigmatizantes contra os surdos e a língua gestual. Sem serem informadas desse risco.

É claro o condicionamento para a vida social da adopção de atitudes de alheamento e minimização da cultura surda. Tal coerção omite não apenas ideias claras do que seja a vida social em geral, mas tem impactos extraordinariamente profundos na consciência das pessoas e dos surdos, em particular. Durante a parte da vida em que as aprendizagens sociais mais marcam as pessoas, as crianças surdas vivem como extraterrestres, como aberrações, como vítimas, como se fossem desastres naturais, impossibilitadas de realizar a igualdade essencial da vida humana por estarem à margem da civilização. Ficam à margem da cultura criada pelos surdos para os surdos. Reduzindo drasticamente as possibilidades de elevação dos estados de espírito que são a riqueza e o sentido da vida pessoal e social.

Estamos, portanto, em presença de violências secretas, inauditas, de que nem as vítimas, seus familiares e amigos suspeitam, acreditando-se vítimas, sim, mas de outras causas. Como os antigos imaginavam, a ira dos deuses como causas das tempestades. Violência, afinal, omnipresente.

Pode caber à teoria social escrutinar, caso se disponha a fazê-lo, este tipo de violências que escapam aos sentidos distraídos. Assumindo como suas as lutas contra as discriminações sociais. Lutas ideológicas, pois é preciso deixar claras as origens da perversidade. Lutas pela saúde das pessoas, a favor da sua felicidade em termos de avaliação do que sejam vidas boas.

### Abuso sexual de crianças e LGBT

A violência simbólica, em Bourdieu (2013), não implica violência directa ou consciência das vítimas ou dos algozes de estarem sujeitos a regimes de violência. As mulheres não entram nos locais próprios para os homens e vice-versa. Nada mais natural. Porém, quanta violência directa e intencional foi precisa concretizar para estabelecer e manter essas convenções sociais? E quanta violência decorre da existência de sistemas de segregação e discriminação, embora compreensíveis e justificáveis? A violência emerge do nada?

Wieviorka não se debruça sobre o assunto. Collins prefere trabalhar com uma definição estrita de violência – a violência física, directa, radicalmente micro, efectiva, causadora de efeitos físicos e imediatamente negativos nas vítimas. A conclusão a que chegou, de que a violência é rara, decorre não tanto da observação, mas do protocolo de observação restringir o fenómeno da violência a actos de contacto físico intencional, maldoso e efectivo entre seres humanos. O autor obriga-se, assim, a não reconhecer a omnipresença da violência. Prefere evitar a dissolução polissémica do objecto de estudo (Collins, 2008:24-25).

A discriminação social contra os surdos e as pessoas de orientações sexuais estigmatizadas não implicam necessariamente violência directa e de efeitos instantâneos, como as lutas em público focadas pela abordagem de Collins. Embora estas discriminações sejam extensas e profundas, as noções de violência mobilizadas pelos autores citados – a saber, a violência como instrumento de poder global e a violência como acto físico que liga emocionalmente agressores e vítimas – não são feitas para focar fenómenos de violência naturalizada ou violência simbólica. A violência simbólica favorece, recobre, esconde, violências físicas directas, geralmente fora do espaço de observação. Violências em que as vítimas são tantas vezes íntimas e colaborantes do agressor, como no caso dos surdos ou das mulheres batidas. Uns e outros concordam em entender a violência como uma consequência de deficiências das vítimas. Tal como acontece com os LGBT, vítimas da homofobia.

É o século XIX que começa a descobrir a mulher como vítima da moralidade vigente. Remetidas para uma condição social discriminada, as mulheres descobrem-se alvos de violências de toda a espécie, físicas e simbólicas. Na guerra, no trabalho, como nas famílias (Wieviorka, 2005:85), os violentos procuram os alvos mais isolados e frágeis para exercer a violência com o menor risco possível (Collins, 2013). Em meados do século XX, com as novas possibilidades de controlo da natalidade, as crianças, no quadro dos movimentos feministas, tornam-se protagonistas de um novo projecto emancipatório. Os abusos sexuais, geralmente contra mulheres e crianças, e o orgulho LGBT são historicamente descobertas muito recentes.

Não se trata de assuntos exóticos, irrelevantes para os destinos da humanidade e para a compreensão do que é a sociedade. Pese o facto de serem fenómenos negligenciados nas disputas públicas de poder, o exercício de poderes patriarcais e de poderes comunitários podem favorecer, recobrir, esconder práticas perversas, impensáveis de serem aceites publicamente, mas admitidas social e institucionalmente, em segredo.

As denúncias das violências escondidas, geralmente organizadas por ex-vítimas, por sobreviventes das violências, procuram compreender as suas experiências particulares como modos mais gerais de exercício da perversidade e da imoralidade socialmente protegidos. O alheamento dos poderes instituídos relativamente ao tratamento dos escândalos denunciados por esses movimentos não é casual. Por vezes chega a ser notória a cumplicidade entre as instituições e os agressores.

Micro e macro poderes pervertidos apoiam-se tácita e mutuamente, no mesmo sentido trágico e cómico que Primo Levi descreve a penache do rei do gueto de Lodz (Levi, 2008:67), miserável colaborador dos nazis e ridículo chefe autocrático dos seus semelhantes condenados ao extermínio. Os poderes patriarcais e comunitários estão tão profundamente presentes e naturalizados no quotidiano que passam despercebidos. A boa consciência cívica está habituada às discriminações correntes. Tornando invisíveis, nomeadamente, as crianças em risco e os LGBT que não saem “armário”. Desafios à capacidade científica de descoberta de fenómenos sociais ocultos.

\* \* \*

Nas últimas décadas, na sequência da revolução cultural dos anos sessenta, emergiram temas politicamente fracturantes caracterizados, segundo Wieviorka (2005:81-108), pela emergência

de vítimas como sujeitos de direitos. A aspiração de igualdade saltou do campo político – igualdade formal – para o campo existencial – igual dignidade humana para todos e cada um (Honneth, 2007).

As lutas pelo reconhecimento dos direitos de restituição da dignidade de vítimas, a que recorrem, por exemplo, povos primeiros das Américas, remetidos para reservas índias, ou os norte-americanos de origem japonesa, recolhidos em campos de concentração durante a Segunda Grande Guerra, revelam um padrão. Holloway (2003), estudioso dos zapatistas, interpreta-as como uma revolução no modo de reconhecimento da diversidade humana. As lutas pela dignidade não têm por finalidade tomar o poder. São ideológicas mas não são partidárias. São políticas mas não são geo-estratégicas. São humanas mas não são belicistas.

Para compreender esta revolução, vale a pena voltar aos relatos dos conquistadores europeus. Como frotas a seis meses de viagem de casa – como as frotas portuguesas que subjugarão comercialmente a Índia e outras partes da Ásia – puderam cumprir as respectivas missões de dominação? Sabe-se da superioridade bélica e técnica e do ânimo dos conquistadores (Daehnhardt, 2010). Sabe-se das crenças que desarmaram povos inteiros, imaginando os seus agressores deuses ao verem-nos chegar do lado do oceano. Das doenças que dizimaram povos inteiros (Diamond, 2002). Sabe-se também da política de *Terra Nula*, isto é, o direito auto-atribuído pelos ocidentais, à apropriação de tudo e qualquer coisa que pudesse sê-lo.

Ficou na memória dos que conviveram com os iroqueses, autóctones das terras hoje Nova Iorque, a admiração face ao orgulho que os selvagens (os índios) emanavam, incompreensível para os europeus que os observavam. Esse respeito foi combatido e, sobretudo, ocultado pela hegemonia das histórias de índios e cowboys. Com a finalidade de não por em causa o projecto colectivo extractivista de metais, plantas, animais, território dos ocidentais nas Américas. Ainda hoje o alheamento da humanidade dos povos alvo de genocídios ou de colonização é um dos centros das geo-políticas.

Pergunta-se o leitor que têm as Descobertas ou a Conquista do Oeste a ver com o abuso sexual, género e orientações sexuais. Do ponto de vista da actual teoria social não têm nada a ver. A política e a cultura são pensadas como dimensões separadas entre si. Mas certo é que são todos, povos primeiros, povos colonizados, LGBT, mulheres e crianças abusadas sexualmente, vítimas levantadas recentemente contra a sua condição de invisibilidade social. Aquilo que esteve silenciado secularmente passa a ter lugar para ser dolorosamente testemunhado, gerando reivindicações políticas de alteração de comportamentos dominantes.

Alberto Acosta (Acosta, 2013), político e economista equatoriano, escreve sobre isso de uma forma politicamente positiva e construtiva, que merece ser salientada. Manifesta-se surpreendido e maravilhado com a dádiva epistémica dos povos andinos. Sobreviventes e resistentes do colonialismo, transportam consigo a sabedoria *Sumak Kawsay* (bem-viver) – uma filosofia anti-cartesiana de pensar a vida de modo integrado e integral. Sem ser cultivada, a não ser nas práticas quotidianas, concebe reunidos corpo e alma, humanidade e meio ambiente. Acosta apresenta-a como uma alternativa para enfrentar da actual crise ambiental. Bem como à sua causa eficiente: a cultura reducionista (como se a humanidade pudesse viver fora de um meio ambiente raríssimo, como o proporcionado pela atmosfera terrestre) e reificadora (como se a vontade de dominação resolvesse os problemas práticos de sobrevivência, a prazo).

Esses povos, como outros, são defensores da floresta amazónica não por modismo ou por razão/interesse, mas porque a Amazônia é parte inalienável da sua identidade. Simplesmente, tais gentes não se concebem de outro modo. Efectivamente, quando adoptam a modernidade como horizonte de vida, a sua mentalidade tradicional fenece. O povo desaparece.

Tal como com as causas de orientações sexuais ou da violação sexual, os povos andinos discutem politicamente o direito à dignidade da sua própria existência. Lutam contra a sua extinção por baixo do tapete da história, que resulta do programa de desenvolvimento normalizador dominante. Não é uma opção ideológica ou partidária ou organizada por interesse de acesso a recursos. É a expressão da vontade de sobrevivência e da esperança de dignidade.

A ideia de que se pode destruir à passagem pessoas mais frágeis e povos inteiros só porque se é suficientemente protegido para evitar retaliações, é inconcebível falta de educação e de respeito. Na prática, como vamos descobrindo paulatinamente à medida que as vítimas silenciadas vão saindo dos seus armários, descobrimos ser mais vulgar acontecer do que gostaríamos. Pode dizer-se que Collins está mais perto da verdade quando descreve a lei de comportamento que leva a exercer a violência contra os mais fracos do que quando nega à violência simbólica, a violência habitual e hegemónica, o estatuto de violência.

Não se trata de estigmatizar os modos de viver dominantes e reificar os modos de viver que mal compreendemos. Isso seria um processo mental próprio da maneira de pensar que se pretende questionar. A sociologia não deve ficar-se pelo estudo dos poderes. Deve igualmente tratar de maneira equilibrada o estudo das identidades e dos corpos.

Trata-se de não desvalorizar as chamadas minorias, como as mulheres, as crianças, os LGBT (lésbicas, gays, bissexuais e transgénero), os povos não modernos, os migrantes, os nómadas, como se tivéssemos o direito de os excluir da respectiva humanidade. Os abusos quotidianamente praticados em larga escala serão mais visíveis e menos fáceis de perpetrar quando, para além dos campos onde se disputa o poder, as teorias sociais escrutinarem também as formas de redução ao corpo através da violência directamente física e através da moldagem das identidades sociais.

Os trabalhadores modernos, descendentes de camponeses, são politicamente resultantes da política de Terra Nula, tanto no Novo Mundo como na Europa. Vêm-se a si mesmos como ocupantes dos espaços criados por conquistadores contra a natureza (ecológica e humana). Alheados da organização da produção e da sociedade, reclamam o seu maior quinhão da exploração da natureza e do seu próprio trabalho.

Sensíveis às misérias, como qualquer ser humano, historicamente as organizações dos trabalhadores têm-se mantido alheados das respectivas responsabilidades de solidariedade para com as vítimas de exclusão do sistema de exploração vigente, de onde emergem. Concentrados em organizar a sua própria precária e instável sobrevivência através da organização de iguais (a nível empresarial, a nível profissional, a nível de sector económico, a nível nacional, a nível dos trabalhadores, mas sem terem conseguido organizar uma solidariedade a nível de toda a humanidade, apesar de ter sido essa a finalidade do frustrado internacionalismo proletário anterior à Primeira Guerra Mundial), a igualdade e unidade que proclamam é entre si. Apesar da célebre palavra de ordem marxista: “Proletários de todo o mundo uni-vos”.

A igualdade concebida modernamente é de classe. Idealiza-se a vantagem de associação entre pessoas nas mesmas condições. Dominantes à direita e dominados à esquerda. A igualdade proveniente da respeitabilidade inerente à simples existência humana, a prevista nas declarações dos direitos humanos, não é prioritária (Blau & Moncada, 2009:15).

Uma vez estabelecido este padrão cultural, tudo – e não apenas as colónias, a natureza e os trabalhadores – passa a ser observado a partir da necessidade de manter algum estatuto hierárquico (Silva, 2003) capaz de assegurar, a cada observador, a dignidade social que, de outro modo, estará em risco. Abrindo-se espaço e lugar para a degradação social de todos os que não estejam em condições de defender estatuto humano superior, como as chamadas

minorias, incluindo mulheres, crianças, lumpen proletariado, grupos étnicos minoritários e com problemas especiais, como as crianças abandonadas pelas famílias, os doentes mentais, etc.

Os ciganos ou judeus na Europa de Leste, os turcos na Alemanha, os magrebinos em França, os naturais do Suriname da Holanda, os indianos e paquistaneses em Inglaterra, os afro-americanos nos EUA são exemplos bem conhecidos de uma hierarquização social preconcebida e muitas vezes dissimulada. O racismo institucional na Europa, por exemplo, é ignorado pelos cidadãos e pelos responsáveis institucionais (Mucchielli, 2000; Palidda & Garcia, 2010; Palidda, 2011). Para estes grupos alvo, na sua indeclinável condição étnica, trata-se de assegurar a sua sobrevivência identitária. O sucesso da sua resistência aumenta a diversidade cultural humana. A sua assimilação é uma perda para o património da humanidade.

É correcto afirmar, com Sen (2007), que todas as pessoas partilham muitos traços identitários e ninguém pode ser definido apenas por um deles (nem deve deixar-se aprisionar pela hierarquização preconceituosa). Mas essa recomendação não nega – pelo contrário, confirma – a fragilização social e pessoal operada por centenas de anos de aliança entre o capitalismo, o extrativismo, o colonialismo e o patriarcalismo, em todo o globo. Para quem nasce negro, ou surdo, ou é abandonado em criança, ou no seio de uma cultura em luta contra a sua extinção, simplesmente não pode abstrair-se das discriminações preconceituosas e estigmatizantes com que é confrontado/a dia a dia.

A crise financeira de 2008 mostrou como os preconceitos e os estigmas, a fixação de características tomadas como naturais e espontâneas em certas populações, são aplicados não apenas às chamadas minorias mas também entre estados. Uns são preguiçosos, outros corruptos, outros ladrões, e assim por diante.

A hierarquia e a hipocrisia associadas estão bem patentes nas políticas recessivas aplicadas pelas chamadas *troikas* aos países do Sul da Europa. Começaram por lhes chamar porcos (PIGS) a pretexto de um acrónimo feito com as iniciais dos diferentes países (Portugal, Itália e Irlanda, Grécia e Espanha). Depois, também através da comunicação social, deram corpo ao insulto com alegações de provas de mau carácter dos povos mediterrânicos. Enquanto os trabalhadores, os contribuintes e os Estados do Sul da Europa pagam, faz anos, as dívidas deixadas por políticas financeiras de alto risco decididas sem escrutínio público. E é-lhes pedido que estejam agradecidos pela ajuda, que é o modo de apresentar e esconder os privilégios autorizados à banca especulativa global.

Disse o sr. Juncker, o novo presidente da Comissão Europeia (verão de 2014) que deveria ter havido uma prévia avaliação de riscos sociais, aquando da troca de dívida privada por dívida pública organizada por imposição da União Europeia, Banco Central Europeu e Fundo Monetário Internacional a diversos Estados. Porém, é claro para todos o alheamento das instituições europeias relativamente aos riscos sociais, como relativamente aos riscos ecológicos e, inclusivamente, aos riscos políticos de deslegitimação da própria União. O próprio Juncker foi eleito quando se soube do seu papel de escoador de dinheiros públicos para a finança global, ao tempo que exerceu o cargo de primeiro-ministro do Luxemburgo, no caso *Lux leaks*. Tal notícia parece ter até reforçado a sua posição, alvo de manifestações de confiança pelas principais forças políticas europeias.

Randall Collins escreveu: “(...) as energias emocionais são, em geral, características próprias de cada rede ou grupo sociais (...)” (traduzido pelo autor). A estratificação social, ao separar redes e grupos sociais uns dos outros, é produzida e produz diferentes capacidades de atrair e procurar energia emocional por parte de cada pessoa. Os *order-takers* (pessoas dominadas) sujeitam-se ao controlo dos *order-givers* (pessoas dominantes) (Collins, 2005:118-119). Fazem-no porque as pessoas carismáticas funcionam como bateria para energizar grupos e, desse modo, difundir energias emocionais por toda a sociedade (idem:126). Os dirigentes sabem quanto a sua posição



social depende da respectiva capacidade de investir em rituais geradores de maximização da energia emocional dos dominados (idem:114). Oferecer esperança no futuro pode encobrir as injustiças do presente.

A desigualdade social, todavia, não é apenas resultado de sedução e persuasão. A actividade social dos diferentes estratos sociais choca e, nesses casos, a força pode ser usada. Sabendo da vantagem de quem ataca primeiro, os Estados atribuem-se a si mesmos o direito do monopólio da violência legítima e exercitam-na de forma sistemática. De modo a que qualquer intervenção contestatária sabe ter de se confrontar com a violência directa do Estado. Deve contar também com o apoio de grande parte da sociedade a tal exercício da violência legítima.

A experiência mostra como as coacções violentas podem provocar a adesão não apenas dos dominantes e seus aliados, mas também das próprias vítimas. Mais importante do que a contabilidade dos interesses, geralmente medido em dinheiro, para as pessoas, para utilizar a terminologia de Collins, o fundamental é ter capacidade de obter regularmente as energias emocionais indispensáveis à sobrevivência. Portanto, ter a oportunidade de participar em rituais, nomeadamente os rituais políticos e os rituais laborais, susceptíveis de oferecer socializações positivas, aumento de energias emocionais. Investir em transformações sociais tem custos emocionais grandes, pois implica a reformulação dos rituais habituais, com os riscos de insucesso, incluindo riscos de vida, inerentes.

A experiência de Milgram ou a síndrome de Estocolmo ou a experiência da prisão de Stanford mostram como o comportamento das pessoas é profundamente moldado pelas influências sociais. Ou os comportamentos associados aos pânico morais, às políticas de promoção do medo ou à banalidade do mal, de Hannah Arendt, são outros exemplos do condicionamento social da acção das pessoas. O comprazimento popular pelos espectáculos violentos, actualmente já não nos autos de fé, mas no entretenimento ou nas notícias, decorre igualmente dessa característica humana: ser social. Aquilo que nos parece bem feito contra um “mau”, um “deles”, é lamentável e terrível contra um “bom”, um dos “nossos”.

A história também mostra como certas épocas, geralmente sem aviso, mudam as dinâmicas sociais e os poderosos podem cair abruptamente para o nível do comum dos mortais. Um fenómeno conhecido no futebol como a passagem de bestial a besta. Num caso recente, Ricardo Espírito Santo, a quem deram a alcunha de “dono disto tudo”, caiu em desgraça e foi inclusivamente preso para interrogatório criminal pela polícia judiciária. Como já tinha acontecido com Caldeira – corretor mediático caído em desgraça em 1992 – ou Vale Azevedo – presidente do Benfica, caído em desgraça dez anos depois. Ou Madoff, o financeiro de referência nos EUA, preso em 2008.

Estas mudanças podem ser apenas individuais, como práticas sacrificiais em que as classes dominantes entregam alguns dos seus para satisfazer a ânsia sanguinária dos deuses, isto é, dos povos (de acordo com o entendimento durkheimiano). Mas podem ser mudanças mais profundas e radicais. Como as que se pressente serem indispensáveis a partir do momento em que os Estados decidiram desproteger os eleitores para evitar a falência de bancos “demasiado grandes para falir”. A ilegitimidade gritante dos comportamentos dominantes persistentes, dispensados de respeitar o rigor reclamado ao resto da sociedade, denuncia a discriminação social sistemática. Numa situação de restrições, os mais ricos ficam mais ricos e os mais pobres mais pobres. O uso da força não se dirige contra a corrupção. Os sentimentos de injustiça inflamam-se. O activismo social anima-se, para exorcizar as responsabilidades sociais da colaboração na produção das injustiças. Novas oportunidades de reformulação moral das sociedades aproximam-se.

Os activismos e lutas contra a homofobia e o abuso sexual de crianças não pretendem, por natureza das coisas, tomar o poder. Reclamam apenas ser qualificadas como problemas sociais.

Como escreve Wieviorka, constroem vítimas para exigir acção política e judicial ao Estado. Pretendem a atenção do poder para questões de identidade e sobrevivência. E denunciam a indiferença dos poderes estabelecidos para atender a essas dimensões da vida.

Nos últimos anos, sobretudo no campo do abuso sexual de crianças, este alheamento do campo político, campo esse construído e mantido acima das possibilidades de acesso dos grupos vitimizados, estará a ser manipulado por estratégias de poder securitárias (Wacquant, n.d.). No campo da prevenção contra os abusos sexuais, há quem tenha chegado à conclusão que as intervenções do Estado, das polícias e dos tribunais protegem os abusadores. Não estão a pensar sobretudo no facto de ser difícil e doloroso, para as vítimas, fazer prova jurídica dos crimes. Pensam do ponto de vista prático. Tanto esforço investido para condenar um crime quando todos os outros continuam a ser praticados em segredo, impossível de serem descobertos. As condições sociais de recobrimento deste tipo de violência mantêm-se intactas e inatacadas. A prioridade deveria passar a ser atacar as configurações sociais que permitem a epidemia manter-se (AAVV, 2013). A contribuição da sociologia da violência seria bem-vinda.

Uma das formas de expressão da intervenção do sexismo patriarcalista no seio dos próprios processos de afirmação da imoralidade do abuso sexual de crianças é a identificação da homossexualidade com a pedofilia e ambas com o abuso sexual de crianças. Na própria construção do estigma social produzido por movimentos sociais de vítimas e seus amigos, em várias partes do mundo ocidental, independentemente do seu mérito e boa vontade, os perigos de intrusão de estigmas são grandes. A criminalização dos abusadores sexuais gera um alarme social estigmatizante, susceptível de repescar as armas de arremesso que estejam à mão, sem cuidar de fazer a sua crítica.

Para que fique claro, o abuso sexual de crianças é um crime contra a humanidade. Praticado pela própria humanidade. O problema é, pois, não reduzir o problema à iniciativa de gente exótica e imoral, em vez de o tratar como um problema humano, que diz respeito a todos. Todos merecem empatia suficiente para, sem desresponsabilizações e relativismos morais, reconhecer que o caminho para a construção de uma humanidade mais saudável passa por descobrirmos quem somos, como espécie, estudando a perversidade que se pratica sem explicações expiatórias.

Nenhum moralismo e nenhuma criminalização substituirá a responsabilização social alargada e empenhada na tomada de consciência da importância de produzir estratégias eficazes e esperançosas de lidar com este tipo de problemas, geralmente tido por insolúvel pelas ideologias dominantes. De onde ser necessário, também deste ponto de vista, um questionamento aprofundado da natureza humana e das representações que dela temos, para abrir caminho à abolição de um dos maiores sofrimentos e violências da humanidade: os abusos sexuais.

Em Portugal, confundem-se abusadores sexuais com pedófilos. Sentir excitação perante uma criança pode ser considerado uma doença. Mas nem todos os pedófilos são abusadores. Segundo a médica legista Anabela Neves afirmou publicamente, apenas 5% dos abusadores são pedófilos. O psiquiatra Afonso de Albuquerque citou estudos estrangeiros que concluíram serem pedófilos metade dos abusadores. Em qualquer dos casos, se não é uma doença a causa dos abusos, quais são as condições sociais que favorecem os abusos sexuais de crianças, perpetrados por pessoas normais ou por pessoas doentes?

Outra forma popular de manter o segredo social sobre os abusos contra as crianças e de encontrar bodes expiatórios capazes de satisfazer os desejos de vingança produzidos pelos escândalos públicos é mobilizar o velho e conhecido estigma patriarcalista contra os homossexuais.

Assim se estabeleceu a confusão entre pedófilos, homossexuais e abusadores sexuais de crianças (Albuquerque, 2011). Pessoas com desejos sexuais de crianças, praticantes de sexo com pessoas do mesmo sexo e praticantes de actos sexuais com crianças podem coincidir numa só. Mas há pedófilos que jamais tentaram realizar tais desejos. A maioria dos homossexuais não mantém relações sexuais com crianças. Há gente que não tem actividade sexual nem se sente atraído por crianças e abusa sexualmente delas.

A estigmatização cultural dos desejos e práticas sexuais é ancestral. Caracteriza mesmo as opções fundadoras dos tipos de sociedades mais simples e precárias, em termos de controlo da sexualidade e sobrevivência reprodutiva dos grupos humanos. As religiões estabeleceram regras muito elaboradas para gerir as sexualidades, a reprodução da espécie e as alianças sociais de modo que entenderam apropriado. O patriarcalismo está ancestralmente estabelecido e reproduzido nessas e por essas regras. A descoberta da arbitrariedade da desigualdade de género, estabelecida culturalmente em (quase) todo o lado, e o reconhecimento da existência, na actualidade, das lutas para a sua abolição, traz o patriarcalismo na defensiva política. Patriarcalismo sobretudo bem-sucedido na sua resistência nos lugares de topo de poder nas sociedades (Barroso, 2015).

Não estranhe portanto, o leitor, esta montanha russa entre a micro e a macro sociologias, indispensável para enfrentar o encobrimento social das violências relacionadas com a sexualidade e a necessidade de pensar formas de transformação favoráveis ao combate à epidemia de violências de que sofre actualmente a humanidade. Tratam-se, ao mesmo tempo, de problemas de Estado e problemas íntimos. Problemas de todos e de cada um.

### Caso da campanha homofóbica na Rússia

O caso foi trazido por Reeta Laasko, depois de ler relatórios da Human Rights Watch (2014a; 2014b). O cenário foi a estância de turismo russa em Sochi, em 2014, aquando da realização dos jogos olímpicos de inverno.

Os movimentos russos a favor do reconhecimento dos direitos humanos dos LGBT organizaram-se, em cooperação com organizações não-governamentais internacionais, para pressionar e envergonhar o Estado russo pela sua cumplicidade na campanha homofóbica em curso naquele país. E defender a dignidade das pessoas humilhadas usadas como bodes expiatórios para resgatar ressentimentos profundos da sociedade russa a respeito de manobras geoestratégicas espoletadas na sequência da implosão da União Soviética. Os relatórios acima citados revelaram casos organizados de violência extrema e do conhecimento público. Tendo o Estado mantido uma posição de aquiescência, prescindindo da prerrogativa moderna do monopólio da violência. Não só permitiu como incentivou a propaganda e a violência de grupos homofóbicos.

Com tal protecção, os grupos homofóbicos tiveram muito sucesso com a iniciativa de estigmatizar as pessoas que caíram em armadilhas deixadas na internet: sugestões de encontros com agentes provocadores. Esses encontros foram violentos. Os grupos provocadores apanharam as pessoas desprevenidas e maltrataram-nas de diversas formas, físicas, psicológicas e simbólicas. Filmaram os acontecimentos e apresentaram-nos publicamente, como formas de satisfazer o sadismo machista dos espectadores.

Na Rússia, os agentes do Estado não têm o direito de promover processos judiciais e reclamar justiça contra as pessoas acusadas de práticas sexuais homossexuais. Neste caso, porém, tratam-se de iniciativas privadas – como também ocorreram na Holanda, na ocasião com vista a apanhar presumíveis abusadores sexuais na internet, em nome de direitos humanos (Anónimo, 2013) – e os tribunais não têm agilidade para prevenir tais violações do direito. As polícias – por ordens dos seus superiores – estão preparadas para o fazer. No caso em apreço, todavia, a polícia limitou-se a culpabilizar as vítimas por terem aceitado o convite para o encontro. Desresponsabilizada por ordens superiores. Nomeadamente as originárias nos poderes

legislativo e executivo. Poderes que usam os estigmas patriarcalistas como legitimação da repressão das orientações sexuais das pessoas. O moralismo identitário nacionalista, simbolizado em símbolos machistas protagonizados pelo próprio Presidente Putin, requer o sacrifício de bodes expiatórios para dispersar os sentimentos de humilhação colectiva decorrentes da implosão do Estado soviético.

Foi proibida na Rússia a “propaganda de actividades sexuais não tradicionais”. A pena é uma multa de 5000 rublos (cerca de 1000 euros). Os grupos homofóbicos cobram directamente às suas vítimas essas multas, como se fossem agentes de Estado. À semelhança do que fazem agentes do Estado em algumas circunstâncias, nas esquadras, nas prisões ou em interrogatórios criminais, as vítimas destes grupos são abusadas e humilhadas. As suas capacidades de reacção são destruídas. As pessoas comuns são intimadas a isolar essas pessoas, sob pena de sofrerem o mesmo tratamento. As pessoas ficam à mercê da face perversa da sociedade, assim mobilizada pelos grupos homofóbicos e pelo Estado.

As pessoas apanhadas nos encontros organizados pelos grupos homofóbicos são instadas a confessar orientação sexual LGBT para uma câmara vídeo, cuja montagem será posteriormente divulgada na internet. Há centenas desses vídeos *online*. Pode ver-se neles a violência física dos provocadores contra as suas vítimas, ao murro, pontapé, empurrões. Insultos aos gritos, cortes de cabelo, urina pela cabeça, obrigam-nas a declarar estarem arrependidas de serem culpadas de homossexualidade. São obrigadas a concordar verbalmente, para a câmara, que se forem apanhadas outra vez nalguma provocação merecem ser mortas pelos seus abusadores.

Claro que muitas das vítimas vivem orientações sexuais LGBT de forma clandestina, como em toda a parte acontece. E através destas provocações são confrontadas com a violação da sua privacidade e com a necessidade de improvisar explicações junto dos círculos sociais que frequentam. Com consequências imprevisíveis mas certamente fortemente perturbadoras.

*Occupy Phedophilia* é o nome de um grupo que protagoniza a campanha homofóbica na Rússia. Revela e usa, de forma icónica e simbólica, a confusão entre pedofilia, abuso sexual e homossexualidade. Subverte, ao mesmo tempo, o sentido da contestação dos movimentos *Occupy* nos EUA. O que foi uma acção a favor da democracia e contra a repressão das liberdades pelos Estados e pelos grupos privados torna-se, na Rússia do *Occupy Phedophilia*, o seu inverso, como num espelho. Confunde a luta simbólica entre os EUA e a Rússia com as lutas de género, reservando para a Rússia o papel patriarcal e sugerindo a falta de qualidades machistas da América do Norte. Como se a emancipação das mulheres e a proibição de discriminações a pretexto da orientação sexual das pessoas fosse uma imposição dos Estados ocidentais e não uma luta dos povos pela sua dignidade. Como se nos EUA o respeito pelas pessoas em geral, e as mulheres e LGBT em particular, não fosse uma luta quotidiana, muito longe de estar ganha ou acabada.

\* \* \*

Neste caso é evidente a importância da vida a níveis geo-estratégicos na condução da vida social local. Os jogos olímpicos de inverno têm uma duração curta, de alguns dias, mas de grande intensidade mediática global. São formas de sedução e de prestígio cosmopolita para quem pode visitar a Rússia e a localidade turística de Sochi. São formas de afirmação do poder dos estados soberanos naqueles territórios, junto das populações. São uma oportunidade para os negócios, sobretudo devido às imagens aí intensamente produzidas e à notoriedade e ao (des)crédito que possam suscitar.

O poder do Estado é um jogo de sedução, repressão e prestígio, entre os Estados e as populações dos vários territórios. Aquilo que funciona na relação doméstica, entre um Estado e o povo que se sente representado nele, pode não funcionar entre Estados e entre o Estado e populações cuja relação política e emocional seja mais distante. Estão em jogo sentimentos

produzidos em longos percursos históricos, consagrados em formas simbólicas e diplomáticas, mas também no carácter dos diferentes sujeitos, no sentido que lhe dá Wieviorka (2005:284-291). A Rússia, através do seu Estado, manifesta o seu orgulho impondo sentimentos homófobos à população.

O enquadramento macro social da violência contra pessoas LGBT na Rússia tem um referencial histórico. Certamente não surgiu a propósito dos jogos. O âmbito temporal de análise para compreender o fenómeno terá de ser necessariamente mais amplo. Os anos 80 acabaram com a implosão da União Soviética. Os ataques descritos aos LGBT é um fenómeno que ocorre já dentro do século XXI. Mas provavelmente não pode ser desligado da situação criada após a separação dos diferentes estados soviéticos e, sobretudo, após a estabilização política de uma situação em que o nível da vida das populações baixou de forma drástica, a seguir às imensas dificuldades existenciais decorrentes da reorganização social provocada pela transição do socialismo real para o capitalismo desregulado.

Durante os jogos, o Estado russo permitiu manifestações LGBT, desde que fossem respeitadas determinadas condições. Foi um modo de não confrontar a opinião pública global e, ao mesmo tempo, não contradizer e menos ainda renunciar às práticas discriminatórias organizadas. O problema, portanto, não é de curto prazo. A repressão, tudo o indica, seguiu imediatamente após o fim dos jogos e o dismantelar do circo mediático.

Uma microanálise radical, segundo as orientações de Collins, poderá ser feita pela observação cuidadosa e detalhada das imagens da violência. O contacto físico faz parte deste tipo de violência. A escolha de um alvo em posição social de fragilidade, por estar isolado; o escoamento de energias emocionais, por ter sido engando; os rituais dos agressores para acumularem energias para ultrapassar a barreira da tensão/medo; todos esses elementos estão presentes. Os efeitos violentos destas provocações, porém, vão muito além da violência episódica. Actualizam, expandem, perpetuam, legitimam um paradigma de violência homofóbica, que afecta directamente uma parte importante da população, na sua intimidade, com a cumplicidade do Estado. Há Estados que criminalizam a orientação sexual. A Rússia humilha bodes expiatórios através da impunidade das provocações homofóbicas.

### Modernização da regulação da violência sexual

Laureen Wolbert trouxe um caso ocorrido na Holanda, descrito num documentário chamado "Behind the dune", acessível na internet. Uma pequena aldeia, cercada por mar por quase todo o lado, tornou-se conhecida pela revelação de um caso extraordinário. Um homem de 60 anos teria abusado sexualmente de cerca de uma centena de rapazes. Confessou os abusos perante as autoridades policiais. Apenas duas vítimas confirmaram a confissão. Todas as outras negaram. Na esperança de conseguir obter provas, a polícia divulgou o caso na comunicação social, para espoletar as denúncias das vítimas ou seus familiares e amigos. Sem sucesso.

As práticas abusivas não eram desconhecidas da população. O contrário era verdade. Os jovens entre os 14 e os 17 anos eram avisados dos perigos de darem troco ao homem e, de vez em quando, o abusador era espancando por algum pai inquieto. A população, porém, não o tratava como um criminoso ou um mau homem. Era simplesmente estranho, esquisito. Mas amigável. Vivía do seu trabalho. Fazia pequenas tarefas para as pessoas, em suas casas. As suas vítimas eram apanhadas desprevenidas. Mas não podiam dizer que não lhe conheciam a fama.

Os jovens abusados eram sobretudo aliciados com atenção e pequenos presentes ou dinheiro. O abusador alimentava relações ingénuas desse tipo, ao longo de anos. Até que um dia, quando entendia oportuno e via as suas vítimas suficientemente fragilizadas, o abuso ocorria. O abusador confessou à polícia os crimes. Não os considerava como tal. Não sentia uma censura social suficientemente forte contra tais actos na sua comunidade.

Sem ninguém a testemunhar pela acusação, o trabalho da polícia revelou-se penalmente infrutífero. Embora as investigações tenham levado à suspeita de haver 293 jovens abusados. O sofrimento causado nas vítimas não pode ser devidamente apreciado, a não ser pelo testemunho de uma delas: “Estou morto. O homem que eu devia ter sido foi destruído. Quando os abusos começaram fechei os meus sentimentos e entrei em regime de sobrevivência (...)” (tradução do autor a partir do trabalho de Lauren).

Continuamos a não saber como funciona o inamovível mau estar causado pelos abusos sexuais. Sabe-se, por alguns testemunhos, que pode ser profundo e para toda a vida. Casos quase sempre silenciados pelas próprias vítimas. E também pelos abusadores. Mau estar e silêncios incompreensíveis à luz dos nossos (insuficientes?) conhecimentos sobre a natureza humana. Sabe-se também que estes casos estão longe de ser esporádicos. Visto que cada abusador abusa de muitas vítimas e há muitos abusadores protegidos pelos segredos sociais e de Estado.

Do ponto de vista da microssociologia, a dificuldade é a de não haver registos da acção de abusos em concreto. É muito difícil reconstruir a acção a partir de testemunhos controversos e enviesados pela polarização formal entre a acusação e a defesa judiciais; pela intervenção maniqueísta da polícia e da justiça criminal.

Um acto de abuso, como se disse, pode levar muitos meses a ser preparado. A micro sociologia poderá cobrir um espaço de tempo tão grande? O acto de abuso pode não envolver violência, no sentido de pancadas no corpo da pessoa abusada. O abuso pode ser apenas o uso de órgãos genitais de forma inapropriada mas não violenta – no sentido de Collins. Nem por isso é menos perturbador da vida futura da pessoa abusada.

Como Randall Collins (2013) notou, a violência procura alvos frágeis para se exercer. Tais alvos tornam-se vítimas da violência. Mas há que associar à violência o processo de estigmatização e de culpabilização das vítimas. A que há que acrescentar o endossar da responsabilidade da violência a características atribuídas a grupos sociais específicos, como os homossexuais, para alívio da sensação de risco da população em geral. Para desresponsabilização do Estado no controlo desse tipo de violências.

Como Collins notou, a violência decide-se não tanto pelas potencialidades físicas das partes envolvidas, mas antes pela supremacia mental, pela dominação emocional de uma delas sobre a outra (Collins, 2008:404-405). Em cada acção violenta directa jogam-se vários processos ao mesmo tempo: estigmas, expectativas, segredos sociais, repressão do Estado, campanhas políticas, enfim, modos de dividir para reinar.

No caso da aldeia holandesa, a protecção dos jovens era feita pelos pais, informando os seus filhos do risco e ameaçando o abusador contra qualquer aproximação àquelas crianças. Mas não às outras. Havia crianças disponíveis para o abusador. Crianças sem defensores nem educadores atentos. Seria esse tipo de crianças o alvo dos abusos e dos silêncios ou segredos sociais entre os aldeãos. Alvos de processos de culpabilização das vítimas.

Pode haver uma estratificação social capaz de fabricar o isolamento social de crianças – muitas crianças, como se viu – e abandoná-las às mãos dos abusadores. Durante muito tempo recebem presentes e atenções. E são esses que fragilizam emocionalmente ainda mais as crianças abandonadas ou ignoradas pela sociedade. Até que um dia o abuso ocorre ou os abusos começam. Sem que a criança ou jovem entenda o que se está a passar. Na verdade, como vimos, ninguém tem uma ideia precisa do que se esteja a passar naqueles momentos tão profundamente violentos. Não se sabe porque essa violência se tornará causa de sofrimento crónico que acompanhará as vítimas (e os abusadores) para o resto das suas vidas. Serão o silêncio ou o segredo social formas de minimizar os sofrimentos? Ou será, pelo contrário,

condição prévia para a ocorrência de novos e reiterados abusos? Detenhamo-nos, um pouco, neste aspecto.

Um dia, um preso, vítima de tortura numa prisão do norte de Portugal, disse que o seu caso não era senão uma réplica de quase todos os casos de vida dos seus companheiros. Abandonado pela família aos 4 anos, foi entregue a instituições de acolhimento que o maltrataram, até que, abandonado à sua sorte, aos 17 anos, acabou na prisão com uma condenação de dois anos. A partir daí, não se conseguiu libertar da prisão, pois tem sido sucessivamente condenado por processos-crime contra si organizados a partir da prisão. Quatro em cinco prisioneiros, assegurou, têm vidas semelhantes. Colocada a hipótese, embora os dados estatísticos disponíveis não permitam testar a sua validade, procurou-se infirmá-la, através de métodos qualitativos. Jamais alguém manifestou razões para duvidar da veracidade de tal hipótese. Pelo contrário, ela encaixa sem problemas na consciência espontânea gerada pela experiência de profissionais. Tanto dos que tratam com crianças e jovens, como de guardas e funcionários prisionais.

Partindo da validade da hipótese, deverão ser repensados os sentidos explicativos de ideias feitas. Que interpretação fazer quando se diz que famílias desestruturadas predizem jovens delinquentes; ou quando os psicólogos afirmam que depois de 12 anos é muito difícil evitar a entrada dos delinquentes no mundo do crime; ou quando os técnicos de acção social e as polícias sinalizam crianças e jovens com a certeza de que irão cometer crimes, no futuro?

A interpretação mais vulgar é a de haver efeitos estruturais automáticos que predis põem as pessoas a certos comportamentos. Uma interpretação mais explicativa apontaria para a ineficácia dos serviços de Estado de protecção das crianças e jovens. Sem que isso seja considerado prioritário pela sociedade ou pelo Estado. Na verdade, com a crise financeira, sabe-se que cerca de 1/3 das crianças vivem em condições de pobreza, com fortes limitações de acesso à alimentação diária. E a reacção da sociedade e do Estado não é diferente.

O segredo, o descartar de responsabilidades, o isolamento das pessoas fragilizadas, são processos sociais que produzem as condições sociais propícias à violência. Produzem as vítimas ideais, sobre as quais a violência social pode ser descarregada, quando é preciso. As situações de violência facilmente transformam as vítimas em causas da violência, através do conhecido mecanismo de culpabilização das vítimas. Para o que é requisito fundamental perder de vista o horizonte de vida das pessoas envolvidas. Como fazem os processos criminais e a análise micro-sociológica, fixa-se o momento presente, como uma fotografia. Ou, quanto muito, como uma breve sequência de fotografias em sucessão.

O Estado, através das polícias, dos tribunais, das instituições de acolhimento de pessoas desvalidas, não pode deixar de ter um papel importante na promoção e controlo das condições sociais propícias à eclosão de violência. O Estado não é neutro, a esse respeito. Pelo contrário, a violência é um dos seus centros de atenção principais, a par da recolha de impostos.

O Estado, acossado na sua legitimidade por sentimentos de insegurança que ele próprio provoca (Graeber, 2011:163), qual bombeiro a fazer contra fogos, produz os seus próprios segredos. Fá-lo para limitar as suas responsabilidades na satisfação dos interesses das classes dominadas. Para o efeito, usa abundantemente a política de dividir para reinar, em particular o isolamento dos desvalidos. Reforçando assim, no seu próprio interesse, condições propícias à emergência de violências.

Objectivamente, reclamam as polícias, a violência registada não justifica os sentimentos de insegurança das populações (E. V. Ferreira, 1997). Provavelmente porque a violência que as polícias procuram não é a violência de que as populações se queixam. Seja como for, a polícia adopta a estratégia de combater a pequena violência quotidiana, com o objectivo de minimizar

os sentimentos de insegurança. Estão criadas as condições para a criminalização das pessoas mais isoladas, propícias a servir de bodes expiatórios. De que os jovens pré-delinquentes e delinquentes são, naturalmente, os alvos mais à mão. De que o exemplo mais conhecido é a política da tolerância zero (Wacquant, 2000:18-31).

Tais práticas não são tratadas nem por Wiewiorka nem por Collins. Ambos escolheram não abordar a violência dos Estados. Mas a actuação dos Estados tem o poder de criar as condições propícias ao exercício da violência quotidiana. Wilkinson e Pickett (2009) mostraram como Estados que asseguram menos desigualdade nos rendimentos minimizam toda a espécie de violências.

Será a violência apenas uma estratégia de dominação entre Estados, com consequências nos debates políticos em cada um deles? Será a violência apenas a pancadaria local e a guerra? Ou será a violência também uma forma de auto-regulação das sociedades humanas, profundamente incorporada na vida e indissociável dela? Será a violência um problema, um fenómeno ou um facto para as sociedades? Como diferentes tipos de sociedades usam e concebem a violência? É desprezível ou sagrada? Deve ser prevenida ou estimulada? E em que condições se poderá abordar tais assuntos tabu? Tal abordagem, tais abordagens, poderão ser realizadas sem causar danos às vítimas da violência regulatória, social e estatal? E aos poderes dominantes?

A respeito do abuso sexual de crianças há quem tenha chegado à conclusão prática de ser necessário um projecto político de transformação das sociedades para denunciar e contrariar, quotidianamente, com apoio das vítimas e abusadores, os mecanismos vernáculos que beneficiam de, estimulam e defendem, tais práticas. E uma das condições para o desenvolvimento de um tal projecto é o afastamento do Estado e do sistema criminal dos casos de abusos, em concreto. Casos que deveriam passar a ser tratados, sistematicamente, militantemente, um a um, como forma de conhecer e transformar a sociedade (AAVV, 2013). Voltaremos a abordar esta perspectiva de intervenção adiante.

### A desumanização dos abusadores

Diede Nijholt trouxe à liça uma ficção dinamarquesa em filme, com o título “Jägten”, “A caça ao homem” numa tradução possível. Trata da violência exercida contra alegados agressores sexuais, a que a estudante chamou pedófilos. O enredo gira em torno de uma mentira que incrimina um inocente.

No filme, um professor de aldeia, conhecido de todos, encontra uma criança de cerca de cinco anos à porta de sua casa, depois da hora de fecho do infantário e com os pais fora. Telefonou ao pai da criança, seu conhecido, para o avisar da situação. O pai pediu-lhe que cuidasse dela. Há depois toda uma história de mal entendidos, a respeito dos protestos da criança contra a situação e a incompetência de profissionais desconfiados de poder haver abuso sexual por detrás do mal-estar manifestado pela criança. Todo o aparelho policial e judicial criminal se põe em marcha, sem se deter em pormenores. A família do professor impede-o de voltar a ver o filho, os vizinhos destratam-no, a escola suspende-o de funções, a polícia realiza uma detenção espectacular para o levar ao juiz (e o libertar pouco depois), pedras são atiradas contra os vidros de sua casa, o seu cão aparece morto, os lojistas da aldeia recusam-se a deixá-lo entrar nas lojas, sofre agressões de todo o tipo para que desapareça. Até que num fim feliz a criança diz ao pai que nunca quis que a sua frase tivesse aquele resultado. Compreendendo o erro, o pai consegue, paulatinamente, ao longo de um ano, recompor a situação e fazer com que a aldeia volte a aceitar o professor.

O filme regista o mal-estar social causado pelas cruzadas contra o abuso sexual, que são transformadas em caça aos pedófilos, conduzidas por inquéritos criminais falíveis na descoberta da verdade e dirigidos para penas imprestáveis para a prevenção da reincidência. Há processos, como estigmas, em que uma vez uma pessoa alvejada dificilmente consegue evitar o opróbrio.



A inocência é uma reclamação muito comum entre os condenados e completamente ignorada pelas instituições judiciais e pelo público. O comportamento dos *media* confirma o desequilíbrio do interesse e atenção quando se condena e quando se absolve. O que constitui, em si mesmo, um modo de isolamento com graves consequências sociais, não apenas para os acusados mas também para as suas famílias e amigos e, de forma mais profunda, para a sociedade no seu todo.

O alheamento tradicional da sociedade e das instituições relativamente aos abusos sexuais, e aos abusos sexuais de crianças em particular, foi substituído por uma inquietação social. Inquietação eventualmente propícia a caça às bruxas, para que tudo fique na mesma. Eventualmente propícia a tomadas de consciência de um grave e profundíssimo problema de violência escamoteada, a merecer cuidados preventivos igualmente profundos.

A dimensão do problema – 12% dos rapazes e 16% das raparigas é uma das estimativas para Portugal (Mateus, 2012) –, a incompreensão generalizada do fenómeno, reforçada por efeitos perversos gerados pela ideia ingénua de a família moderna ser fundada no amor (Almeida, André, & Almeida, 1999:93-95), a luta civilizacional entre o patriarcalismo e o feminismo, tornam este campo de conhecimento susceptível a intervenções institucionais defensivas. Perante a chuva de denúncias de casos de abuso sexual de crianças, os tribunais passaram, de uma penada, de indiferentes a justiceiros. As polícias desenvolveram secções especializadas para organizar interrogatórios e acompanhamento de vítimas. As escolas tornaram-se mais atentas aos sinais emitidos pelas crianças. Associações de pessoas preocupadas com o assunto organizam-se para diversas finalidades e para pressionar as instituições. Os médicos, pessoal de saúde e de trabalho social actualizam os seus conhecimentos com cursos especializados sobre o tema. Mas o estigma criminal, a ideia de que quem comete certos actos não merece viver (em sociedade), mantém-se. O padrão de entendimento do que seja fazer justiça, o castigo expiatório e o desterro dos problemas estigmatizados em pessoas alegadamente culpadas, por mais irracional que seja, mantém-se. Reclamar justiça, neste sentido, é reclamar o uso de extrema violência contra os alegados abusadores. Numa atitude sobretudo virada para o recalçamento social do problema, em vez de procurar conhecê-lo.

Quem está disponível para rever a complexidade dos processos de estigmatização e de entrosamento entre os sentimentos sociais e as práticas institucionais, ao nível da procura de justiça? Porque razão o simples enunciado de alguns dos problemas mais evidentes da promoção da justiça nas sociedades modernas faz as pessoas recuar de qualquer disponibilidade para fins cognitivos? Porque há sempre muito mais gente disponível para reclamar castigos contra acusados do que pessoas interessadas em prevenir a ocorrência dos crimes? Será por ser mais fácil gritar para que os carrascos procedam à vingança, qualquer que ela seja, do que assumir responsabilidades pelo bem-estar social? No filme, apenas a inocência do protagonista justifica a atenção do público. Se ele fosse apresentado como culpado, todo o seu sofrimento pessoal seria o mesmo, mas não teria efeito de simpatia e identificação por parte do público. Então, das duas uma, ou há muitos casos de erros judiciais – e nesse caso o filme vale para esses casos – ou o filme vale pela capacidade que tem de levar o público a considerar os abusadores como pessoas, e a dar-se conta da barbárie que pode acompanhar os processos de condenação judicial e social de alguém.

A ideia de que tudo se pode recompor com algum bom senso – o tal ano em que o pai da criança se dispôs a organizar uma campanha de reabilitação do professor – é obviamente romanceada. E banaliza eventualmente demasiado o problema, sugerindo que uma mudança de atitude será suficiente para o resolver. Quando o que está em causa são as práticas institucionais e sociais de criação de situações propícias à violência e a sua invisibilidade, a sua transformação em segredo, quando se trata de produzir justiça e lutar contra as injustiças.

Os efeitos práticos dos abusos sexuais de crianças duram para toda a vida. Como dura toda a vida uma condenação judicial, sobretudo a respeito deste crime. Nem uma coisa nem outra são desejáveis e ambas devem poder vir a ser evitadas. Não serve resignarmo-nos com a actual impossibilidade de pensar o assunto (Pos, 2006). Há modos de reagir (AAVV, 2013).

De que modo a macro sociologia e a micro sociologia da violência podem ajudar a compreender fenómenos como os referidos no filme, em que a violência é apenas imaginada socialmente e torna-se real nas suas consequências, por ter sido imaginada? Para cumprir o programa moderno retributivo de realização da justiça, a violência imaginada gera, por parte da sociedade e do Estado, reacção de violência equivalente contra o condenado e contra a parte da sociedade que possa estar ligada ou sentir alguma ligação ou identificação humana com ele. Todos somos convidados a desligar a nossa empatia espontânea para com os condenados e abandoná-los à sua sorte. Como se pudessem existir fora da sociedade, qual peixe fora de água. E que a sociedade e o Estado pudessem lavar as mãos das responsabilidades de terem criado tais monstros.

Perante uma violência, por muito repugnante que possa ser e seja, porque razão se entende que apenas uma violência equivalente poderá repor a ordem e a tranquilidade social? Quem deverá ser condenado a realizar essa violência retributiva contra os acusados? Quem vigia (e castiga) os vigilantes (e os castigadores) pela violência exercida?

#### **Violência contra mulheres**

Cinco trabalhos de estudantes, três mulheres e dois homens, incidiram sobre casos de violência sobre mulheres. Trouxeram casos de violência doméstica, violação, castigos contra adultério.

Os movimentos de libertação das mulheres têm sido bem-sucedidos, nas últimas décadas. Mas continuam a ser necessários, enquanto a discriminação contra as mulheres permanecer. O Estado faz figura de se opor a tal discriminação, por via de proibição legislativa, por tratar os funcionários públicos melhor que o sector privado, desse ponto de vista, organizando campanhas para mudança de comportamentos sociais. A questão remete, sobretudo, para o foro privado. Para as relações íntimas, que podem ser pervertidas em subordinações pessoais. A hierarquia entre homens e mulheres já não é o que foi, porque em público deixou de ser aceitável ou valorizado ter amantes ou assumir a posse e o controlo dos membros da família. Mas as dificuldades de reverter as relações hierárquicas são reais. As relações entre sexos estão a ser reinventadas mas as culturas tradicionais, bem presentes, mantêm forte influência.

Eis os casos tratados pelos estudantes:

Pedro Lago trouxe um caso de tribunal: um homem agressor ter-se-ia apresentado como vítima. Uma notícia banal, como infelizmente é a de uma tentativa de estrangulamento de uma mulher pelo seu marido, depois de ameaças com facas de cozinha, torna-se mediaticamente interessante por o homem alegar ser ele a vítima. Do caso pouco se sabe, na verdade. De como ocorreu a tentativa de homicídio nada se diz, a não ser que foi usado um cinto para o efeito. A qualidade das notícias de polícia (Dores, 2013) e a encenação judicial para efeitos de julgamento tornam as descrições de casos como este de credibilidade duvidosa. Resta-nos a piada imaginada pelo jornalista que construiu o caso. Uma notícia como esta explora os preconceitos e reforça-os, dispensando o uso a razão.

A luta civilizacional entre o patriarcalismo e o feminismo é muitas vezes confundida com lutas entre homens e mulheres. Tais preconceitos chegam a organizar secções diferenciadas no atendimento a casos de violência doméstica. Há técnicos e voluntários que trabalham apenas com mulheres vítimas de violência doméstica e se recusam, porque lhes gera uma repugnância atávica, atender vítimas de violência do sexo masculino.

Da notícia deste caso há um detalhe que ajuda a discernir quem possa ser o agressor. A mulher teve de sair de casa e pedir ajuda em casas abrigo, para se proteger da perseguição do homem. O que dá credibilidade à ideia de a alegação de ser vítima possa ser apenas uma estratégia do agressor para enfrentar o teatro de julgamento. E mostra, ao mesmo tempo, como a encenação jurídica de casos de crime é susceptível de manipulações.

Sabe-se que a violência em casa de família fica muitas vezes entre quatro paredes, apesar dos esforços do Estado e de organizações de mulheres para facilitar a denúncia e a ruptura com síndromes de violência, por parte das vítimas. A Associação Portuguesa de Apoio à Vítima divulga dados de casos que lhe são apresentados, em número de 5419 em 2000 e 6737 em 2011, sendo casos de vitimação principalmente de mulheres – 5102 casos em 2000 e 5592 em 2011. As forças policiais registam casos de homicídio de mulheres – também chamados crimes tradicionais: em 2012 foram 37, em 2013 foram 43, com 32 tentativas falhadas.

Bette Berends reflectiu sobre uma experiência banal e pessoal: uma passagem pelo famoso distrito vermelho em Amesterdão. Tratou-se de reflectir sobre a agressividade com que uma mulher, a própria estudante, de passagem para outra parte da cidade, foi tratada por homens que veem em todas as mulheres prostitutas. E a violência a que as prostitutas se sujeitam para satisfazer os desejos dos seus clientes. A reflexão lembra a máxima de Collins, ao afirmar, em defesa do seu interaccionismo radical, ser a situação e não as pessoas que são violentas. Aqueles homens, uma vez naquela posição, gente à procura uma actividade sexual ocasional, têm necessidade de manifestar capacidade de produzir testosterona perante a presença de uma mulher, qualquer mulher. Demonstração de masculinidade problemática. A passagem de uma mulher é, portanto, encarada pelos homens, sobretudo se estiverem em grupo, como um teste, uma provocação.

Pode ser que toda a insegurança e a agressividade masculinas associadas sejam apaziguadas por boas profissionais do sexo. Mas à custa da transmissão da insegurança para as/os próprias/os profissionais do sexo. O que implica riscos que se pagam caros, em alguns casos.

Marlene Saal trouxe consigo a experiência da sua cidade de origem, na Alemanha, comparando dois casos de violação contados nos jornais locais. E perguntou-se porque razão foram aqueles e não outros – entre as muitas dezenas de casos de violação que ocorrem anualmente – os que foram relatados. Chamou-lhe a atenção o facto de em ambos os casos os violadores serem imigrantes e as violações terem ocorrido num espaço urbano central mas abandonado à noite e, por isso, lugar de projecção social de insegurança.

Panagiota Kartali lembrou-se de um caso que conheceu directamente. Uma mulher altamente qualificada e bonita que, ao romper com um casamento, se envolveu com um homem, filho de gente bem colocada na política nacional de um país europeu. Quando a relação descambou para a violência e a mulher manifestou a sua decisão de acabar com a relação, o homem ameaçou-a e perseguiu-a. O que fez, utilizando as relações da família para mobilizar a chefia do emprego para a pressionar, além de a procurar nos tempos livres. Situação que foi ultrapassada com a ajuda da família da mulher. Recorreram aos serviços de um advogado.

Relevante nesta situação, segundo a própria vítima, foi a fragilização emocional provocada pelo divórcio. A dureza de uma ruptura intrafamiliar, mesmo numa sociedade individualista (ou sobretudo numa sociedade deste tipo), tem consequências profundas nas pessoas. Fragilizando-as perante os abusos. Ou, se quisermos voltar à máxima de Collins, a notícia de haver uma condição de fragilidade por parte de alguém, seja ela crónica ou temporária (como terá sido neste caso), atrai abusos. Ao inverso, os abusos foram produzidos no seio de densas e extensas redes de cooperação, que podem misturar aspectos políticos e sexuais, entre outros.

Alexandre Vaz trabalhou um filme que conta a história de uma mulher adúltera, condenada a uma pena de prisão, a exposição pública e a trazer consigo um estigma por toda a vida (letra A vermelha na roupa), numa localidade norte-americana em meados do século XVII. O marido esteve retido por populações autóctones durante um longo período de tempo. O pai da criança era o padre da localidade. O silêncio humilhado da mulher foi a protecção possível da autoridade eclesiástica, que não evitou o seu sofrimento. Fez apenas com que ele pudesse ser vivido pela mulher à mistura com algum secreto orgulho. Será essa capacidade feminina de amor, de sacrifício? Ou será esse o custo da fidelidade a figuras masculinas poderosas?

Nenhum dos cinco casos trata directamente de paradigmas geo-estratégicos de violência. Ao contrário, questionam violências recorrentes, em privado. Faltam informações sobre o modo de exercício da violência em concreto. Não seriam casos utilizáveis por Randall Collins na sua micro sociologia radical. A violência contra as mulheres é parte do quotidiano, embora atinga picos de maior gravidade em certas condições. Os riscos – na separação, na passagem por uma rua mal frequentada, na ligação amorosa com parceiros sem cobertura social – revelam mais as forças violentas que cercam as mulheres que as violências consumadas.

A violência é parte dos temas tabu, com o sexo ou os fundamentos das identidades sociais (Girard, 1978). Mais do que discutidos, os tabus são temidos. São assuntos demasiado ligados à natureza humana, isto é, às condições de existência da espécie, perante as quais a capacidade de intervenção individual é muito limitada. É dificilmente padronizável, normalizável ou moralizável. Cada caso é um caso, apesar de todos vivermos contradições existenciais genericamente semelhantes.

#### **Violência nas escolas**

A escola enquadra o espaço público ou semi-público mais tempo frequentado pelos estudantes (e pelos professores). Não admira que os alunos lhe prestem atenção. Neste caso através de cinco trabalho (dois homens e três mulheres). Discriminação e pancada são os tópicos salientados. Nenhuma violência simbólica, do tipo de dominação ideológica, foi tratada. Embora, como se verá, em processos como o *bullying* ou a praxe não se pode dizer que estejam isentos de símbolos.

A escolarização em massa e por longos períodos ocupa, praticamente, toda a infância e juventude nas sociedades ocidentais. Separada da intimidade familiar. Os processos de inculcação ideológica, como o fervor nacionalista, deixou de ser o centro da actividade escolar. A violência simbólica a favor da legitimação do Estado, como a praticada pela Mocidade Portuguesa ou as aulas de Religião e Moral, deixou de ser uma das principais missões escolares. O prolongamento no tempo da frequência da escola permite construir um processo de naturalização dos processos de inscrição dos valores dominantes nos estudantes. Contrasta com o que sucedia nos anos sessenta e setenta do século passado, situação e a que faz referência a clássica canção *The Wall*, dos Pink Floyd, quando reclama: “Hei, professores, deixem os miúdos em paz!” À medida que a sociedade se adapta à presença da violência simbólica dominante, ela torna-se transparente às próprias vítimas. E a percepção da violência desloca-se da direcção vertical para a direcção horizontal. Da violência institucional para a violência interpessoal. Das condições sociais que proporciona, no longo prazo, as situações violentas para os efeitos, de curto prazo, dos casos singulares de violência, tratados como patologias.

Anders Helberud trouxe uma história de *bullying*. E nota como este tipo de violências não está criminalizado. Mobiliza a psicologia forense para identificar o problema. Não é evidente se se trata de estigmatizar processos naturais de desenvolvimento das sociabilidades entre crianças e jovens, que obviamente usam o corpo mais do que os adultos, ou se se trata de revelar violências escamoteadas por culturas permissivas.

Desde que há escolas, há crianças traumatizadas pelas experiências que aí vivem. O principal dos traumas identificados pela sociologia da educação é o que naturaliza a reprodução das desigualdades sociais através da valorização discriminatória dos hábitos culturais de classe média. A desvalorização eventualmente humilhante dos hábitos culturais de outras classes, por exemplo operários e camponeses, está registada em muitos estudos sociais. A descoberta do *bullying* é mais recente. E sobretudo mais focada na violência entre estudantes.

Collins trata do assunto (Collins, 2008:156), chamando a atenção para que a infância e juventude são as fases da vida onde os seres humanos mais tomam a iniciativa de passar à violência, sobretudo entre pares. Geralmente sem consequências graves. A violência na infância e juventude é mais vulgar, evidente e desculpada do que em grupos etários de adultos. *Bullying*, diz o autor, é uma violência infanto-juvenil que se diferencia de outras por ser continuada. Por haver uma ligação entre cada acção violenta encadeada de forma voluntária tanto por perpetradores como por vítimas.

Anders reflecte sobre a sua experiência pessoal e centra as suas preocupações em discernir até que ponto será possível e desejável abolir o *bullying*, na medida em que a exposição à violência própria das sociabilidades em aprendizagem pode ser tão importante para a saúde dos futuros adultos quanto a sua exposição a agentes patogénicos. Retoma, portanto, a noção original de anomia de Durkheim, em que a capacidade criativa, inovadora, capaz de produzir satisfação e o ânimo existencial, tem por causa o mesmo fenómeno que gera anarquia, desorganização e confusão. O que não significa confundir-se anomia com bem-estar. Nem com delinquência e criminalidade. *Bullying* inclui práticas saudáveis? Pode ser confundido com elas? É possível distinguir práticas saudáveis de práticas abusivas, em cada caso concreto? Quem está em condições de fazer tal distinção? Com que efectividade? E com que capacidade preventiva das práticas abusivas?

Por ser ruivo, como todos os ruivos, Anders era tratado de forma a que a sua exclusão dos grupos de estudantes era praticamente um pressuposto, para todos. O sofrimento mental causado (incluindo pensamentos suicidas) não resultava de violência física aplicada. Mas de ataques à dignidade pessoal, sobretudo através da indiferença, cuja eficácia depende da vulnerabilidade construída dentro de si pela própria vítima (o que não faz dela menos vítima por isso. O contrário será verdade). Há uma espécie de jogo evolutivo, em que os mais fracos podem realmente sucumbir interiormente, por a sociedade e cada um se recusar a atribuir à sua presença a relevância mínima exigível a um ser social. (A sociabilidade é uma necessidade vital para os humanos).

Na experiência de Álvaro Cunhal (2008:89-90), pior do que ser batido, ser impedido de dormir, e ser vítima de outro tipo de torturas foi ter sido mantido em isolamento. Nem todos teremos os mesmos padrões de avaliação do que é pior. Mas é seguro que o ostracismo social é penoso. E não precisa de ser vincado por violência no sentido de violência física.

As praxes universitárias, tema tratado por outro estudante, podem ser pensadas como a institucionalização do *bullying* nas escolas superiores. Embora sempre controversas, as praxes são actualmente aceites por grande parte dos estudantes. Alguns, confrontados com os críticos, reclamam o direito a ser humilhados.

Durante o período de decadência do salazarismo, as praxes perderam energia até ao seu desaparecimento. Ressurgiram em Portugal, paulatinamente, à medida que as memórias da revolução democrática e do espírito revolucionário se foram desvanecendo na vida dos jovens. As praxes são apresentadas e vividas como processos de integração social num grupo social privilegiado, uma espécie de socialização tribal-corporativa-institucional através de processos de fechamento fundados em rituais de passagem. Os praxistas alegam estar a cumprir rituais de integração social. Mas escondem a rígida irracionalidade das hierarquizações que dominam a

acção. Como na tropa, o espírito de corpo não é solidário: exclui toda a sociedade. É um *bullying* auto-infligido, como forma de iniciação à fidelidade, ao segredo, ao fechamento, enfim ao privilegiar dos relacionamentos agressor-vítima que temem (e aceitam) ser o que os espera no mundo dos adultos.

Louise Warring levanta o mesmo problema de Anders: serão as praxes mesmo violentas? Ou a violência é parte natural da vida e da aprendizagem?

A chegada a Lisboa de Louise coincidiu com a insistente divulgação de um caso de uma mão cheia de mortes de estudantes em praxe, na praia do Meco. Louise viveu a experiência de integrar um grupo de praxe, de ser praxada e praxar. Ouviu falar de casos de violência durante algumas praxes e decidiu aproveitar a oportunidade para alinhar argumentos; para decidir racionalmente sobre como responder à pergunta: a praxe é violenta?

Muito envolvida na praxe da sua cidade, ouvia histórias macabras com as quais jamais teve contacto directo. De tal maneira eram as histórias que, embora as praxes fossem duras, na prática pareciam menos duras do que se poderia imaginar pelas histórias contadas à boca pequena e temerosa. Esse temor era sobretudo reverencial, pois não impedia que quem, como foi o seu caso, pretendesse aumentar o âmbito das suas relações sociais se dirigisse à associação de estudantes à procura dos grupos de praxe. A que, como parece claro, não faltam aderentes nesta época histórica que atravessamos.

A estudante concentrou a sua atenção num caso que correu nas notícias, ocorrido em 2010 em Groningen, norte da Holanda. No quadro de uma praxe, foi imposto a um jovem um casaco tradicional da região, regado com líquido flamejante e que pegaram fogo. O facto de se ter podido atirar para água próxima não lhe evitou algumas queimaduras. Mas nem por isso a praxe foi suspensa. Durou ainda mais 40 horas, até que o jovem foi libertado para se ir tratar ao hospital, com 6% do seu corpo queimado. Os pais do jovem reagiram, com uma queixa à polícia, contra a vontade da vítima. A associação de estudantes suspendeu o grupo de praxe.

Todas as praxes, informa-nos Louise, são preparadas e geridas por detrás de cortinas de secretismo. O segredo é uma parte excitante e indispensável à tessitura da fraternidade praxista que liga sobretudo os organizadores entre si. Mas a principal actividade, incluindo dos organizadores, é serem praxados, é sofrerem sucessivos processos de integração ritualizada, excepto para a pessoa que estiver colocada no cume da pirâmide hierárquica – em Portugal chamam-lhe o Dux.

Há sobretudo grande gritaria contra os praxados, de modo a criar um ambiente de intimidação realista e radical, mas que se espera esteja controlado, isto é, que ao mesmo tempo não se concretize em violência directa. Esta ambiguidade é o centro do interesse da praxe: ela é violenta nas intenções declaradas, brutalmente violentadora. Na prática, quase sempre, não passa de encenação de intenções. Pode ocorrer algum descontrolo. E o que seria para ser ficcionado pode tornar-se realidade. Ou a realidade supera a ficção: a irreversibilidade de algumas consequências danosas das acções colectivas pode ocorrer. Como no desporto. Acidentes graves acontecem, incluindo a morte dos atletas, profissionais e amadores.

Quem é vítima, nestes rituais? Quem é o agressor? O organizador que está encarregue de integrar socialmente um colega de acordo com o combinado e que se enganou nos cálculos ou exagerou na encenação? Pressionado pelo resto da hierarquia para se mostrar duro e insensível perante o medo e os riscos? Ou serão as vítimas, cheias de vontade de aceitar as torturas como forma de manifestar e reafirmar a solidariedade ao grupo, solidariamente agressoras, como quem auto-inflige violência? Qual é o mal de organizar seitas secretas? Não será uma preparação para a vida?

Como para o caso do *bullying*, será insensato observar a praxe como um resultado isolado de um processo, como se tudo convergisse para a morte ou grave ferimento de um ou mais jovens. Tal como com o desporto, trata-se de uma celebração ritual que se repete. Os seus participantes são meros instrumentos da necessidade social de excitar e acumular energias indispensáveis à transformação de jovens vulgares em licenciados, de pessoas dependentes dos pais em pessoas independentes. Fazem-no fora do âmbito escolar. Mas referindo-se à sua experiência comum enquanto estudantes disciplinados por universidades, por cursos. Totens das identidades assim criadas, como construções emocionais chocante vazias de qualquer aspiração à sabedoria.

Como escreve Louise, todos estamos de acordo em considerar indesejável violência directa, física, mortes e feridos na praxe. Não cabe aqui nenhuma dúvida. Mas a insistência das notícias perante alguns desses casos também precisa de ser explicada, sobretudo perante o desinteresse face as outras actividades praxistas não violentas. O que atrai a comunicação social e a curiosidade popular à violência é desejável? E porque se transforma um acidente num modo de caracterizar uma actividade muito mais ampla e diversificada, em vez de discutir a actividade em concreto? Porque se aceita o secretismo das actividades praxistas, a sua violência simbólica, como uma experiência positiva, excepto quando as violências directas expõem o secretismo e o sofrimento sedutor por detrás das praxes?

Pode haver aqui sinais de doença bipolar estudantil. Muito sensíveis ao *bullying* e pouco sensíveis às praxes. Mas não é essa doença extensível à sociedade? Muito sensível às violências perpetradas por outros, desqualificados ou estrangeiros, e excitadas com as violências organizadas em seu nome, como as guerras ou a repressão ou a estigmatização ou o desporto.

Por detrás da violência ocasionalmente emergente na vida das pessoas e dos povos está, por um lado, a natureza da vida, a mortalidade. Por outro lado, está a instabilidade pessoal e social exacerbada pela competição moderna dos jovens por identidades profissionais prestigiadas e securizantes, na perspectiva da incerteza social crescente.

As instituições, reclamam os modernos, não-de ser capazes de nos proteger da morte (como também das dores do nascimento e da velhice, e da violência em geral). O facto de isso não ser possível é algo indizível para a mentalidade moderna. As instituições sentem-se compelidas a organizar regimes, sistemas, métodos, o que seja, para abolir a morte e a violência. É um resultado do processo civilizacional descrito por Norbert Elias (1990): a repugnância incorporada às expressões de violência. O que não significa (como o poderia significar?) a ausência de violência e morte nas vidas modernas. O contrário é verdadeiro: nunca houve tantas mortes evitáveis nem tantas mortes provocadas como na actualidade. Não se pode falar disso. Sobretudo em termos políticos, em termos de responsabilização das instituições.

Manifestar, por exemplo, a oposição a opções ou instituições belicistas ou de segurança é, sistematicamente, acompanhado de perto pelos serviços de informação e repressão dos Estados e instituições belicistas. Qualquer pessoa sabe, os Estados e as instituições belicistas encarregam-se de deixar tão claro quanto possível, exageradamente se lhes for possível, ser perigoso e estigmatizante tomar posição pública contra decisões bélicas ou repressivas. O facto de os representantes políticos beneficiarem de imunidades criminais releva, precisamente, da possibilidade de os tribunais serem usados para reprimir a manifestação de intenções políticas consideradas perigosas. Imagine-se o que pode acontecer a um cidadão comum desprevenido.

Nas praxes, o *bullying* é elevado à organização de seitas secreta mas cuidadosamente fora do âmbito de qualquer consideração que ponham sob crítica o Estado, as universidades, os cursos ou outra instituição qualquer. Não se ouvem os Pink Floyd nas praxes.

Emily Saturnino trouxe para debate uma imagem da violência na escola que hoje está criminalizada. Mas há pouco tempo atrás, quando eu próprio era criança, não estava. As

reguadas, os castigos, as ponteiradas eram a imagem de marca das escolas primárias: formas de distinguir e discriminar os filhos das diferentes classes sociais, aqueles que haveriam de seguir estudos e os burros, explicitamente burrificados através de símbolos nada subtis sobre as cabeças de crianças viradas para um dos cantos da sala.

Neste seu trabalho para a Universidade, Emily pôde manifestar o seu espanto ao encontrar, ainda criança vinda de Nova Iorque, uma escola primária pública muito agradável mas onde a professora usava ainda a palmatória à moda antiga. Estávamos no ano 2000. Quem não fazia os trabalhos de casa tinha de dar a mão à palmatória. O dia começava sempre assim. E sempre eram os mesmos meninos a dar a mão à palmatória. O que causava terror à criança, que ainda hoje, já mulher, se lembra disso. Só não explicou se falou disso com os seus pais e se havia comissão de pais ou alguém responsável na escola capaz de assumir factos como estes publicamente.

Continua a haver crianças que de tenra idade sofrem, nas escolas, humilhações físicas que as marcarão para o resto das suas vidas. Sem que haja protecção por parte da sociedade organizada. Sociedade capaz de fazer segredo destas situações.

Julian Spickermann relatou a violência nacionalista que aconteceu num edifício escolar. Equipamento de uma zona urbana de Berlim, no distrito Marzahn-Hellersdorf, de arquitectura estalinista e densamente habitada por pessoas com baixa escolaridade, foi mobilizado para concentrar refugiados, ao abrigo da lei alemã. Movimentações xenófobas alegaram o aumento da criminalidade na zona para justificar o ataque aos refugiados abrigados na escola. Fizeram-no, como se sabe ser tradicional, de forma violenta. Com a intensão de instigar tensões racistas. Em protecção dos refugiados mobilizaram-se grupos anti-racistas, organizados em partidos locais – nomeadamente através de um programa para desenvolvimento da democracia em diversidade. Estes grupos envolvendo diferentes parceiros, como escolas, universidades, empresas. Combatem organizadamente o racismo através de palavras de ordem como “escola sem racismo – escola corajosa” ou “desportos e política – associação contra o extremismo de direita”. Ao mesmo tempo, havia acusações dirigidas ao trabalho ineficaz da polícia, incapaz de proteger (ou sem vontade de cumprir ali a sua função ou com ordens superiores para não o fazer). São conhecidas, não só em Berlim, as relações estreitas, tantas vezes facilmente observadas, entre agentes de polícia e grupos racistas.

Os grupos nacionalistas usam as escolas como símbolo de propriedade nacional. Nas memórias de tempos ainda recente, sobretudo na cabeça das gerações mais velhas, as escolas serviam para discriminar os filhos de diferentes classes sociais e passar a ideologia nacionalista. Faziam-no através do uso da violência, como vimos no caso acima. Faziam-no através de cânticos e histórias de identidade nacionalista, referentes às batalhas gloriosas contra os inimigos da pátria. Os grupos nacionalistas, tacitamente, mobilizam essas memórias e reavivam-nas através da reivindicação para a restauração dessas discriminações através de meios violentos. A coragem necessária para ultrapassar esses ensinamentos das escolas antigas exige organização e aliados: em particular o desporto, onde se usam os símbolos nacionais (as selecções nacionais) e simulação de guerras (as competições) servidos por heróis de origens étnicas diversas.

No Verão de 2015, as movimentações de refugiados da guerra da Síria em direcção à Europa e à Alemanha fizeram circular a informação do aumento destes ataques aos lugares onde estão concentradas as famílias recebidas naquele país. Em Portugal, a Plataforma de Apoio aos Refugiados definiu a política de integrar os refugiados a chegar ao nosso país de forma dispersa. Sem os concentrar, para evitar problemas como os relatados por Julian Spickermann.

### **Formação de multidões**

O futebol é um desporto, actualmente espectáculo global. Surgiu em Inglaterra, onde também nasceu o *hooliganismo*. Este último é sobretudo conhecido pela violência associada. Clubismos



desportivos organizam-se em bandos. São estimulados e apoiados pelas direcções dos clubes e acompanhados pelas polícias. De quando em vez emergem escândalos criminais ou de violências com consequências graves, incluindo problemas diplomáticos.

A violência no futebol, como as pancadarias em campo ou nas bancadas ou entre as bancadas e o campo, recebe, geralmente, um tratamento benévolo por parte das análises desportivas. Há uma suspensão tácita da regulação do direito válido para outras circunstâncias. Há, inclusivamente, um direito desportivo que notoriamente se furta ao direito geral, muitas vezes impunemente. O próprio *hooliganismo*, como fenómeno peri-desportivo, recebe um tratamento benévolo das autoridades. Se comparado com o que as polícias fazem quando há ajuntamentos de pessoas para fins não desportivos (Andringa, 2007; Rosa, 2011).

O profissionalismo do dirigismo desportivo, dos desportistas-artistas e da comunicação social desportiva, embora regularmente acusados de viverem em meios mafiosos, é aceite e até desejado. Tanto pelo público como pelos principais parceiros políticos do Estado. No caso da Europa do Sul, na primeira década do século, os mega eventos desportivos foram usados para escoar dinheiro e dívida a partir dos países do centro da Europa. (O mesmo estratagema político financeiro foi usado no Brasil, em 2014, denunciado por fortes contestações de rua contra a corrupção). Hoje, às ruínas dos estádios então construídos correspondem dívidas sufocantes. Ao crescimento especulativo do passado corresponde o pesadelo do presente. Ao orgulho da recém adquirida capacidade financeira para organizar estes espectáculos seguiu-se a vergonha da subordinação aos credores.

Como todos os outros fenómenos relacionados com violência, há um lado que perturba a límpida visão do que se passa. O mundo do futebol, e do desporto em geral, é um mundo à parte. No mesmo sentido que as prisões são um mundo à parte (a reclusão de jovens jogadores para se tornarem profissionais, em adultos, cria-lhes um mundo separado do das suas famílias). O desporto, claro, almeja a glória, e não o inferno.

A violência, na prática, é separada tacitamente em violência a nível individual (como as lesões contraídas em alta competição pelos desportistas sacrificados ao momento das necessidades dos seus clubes; ou o doping; ou o uso de clubes importantes para fins de promoção pessoal e política dos seus dirigentes) e a violência de multidões.

Neste último aspecto, a história do futebol regista os seus primórdios nas festas de aldeia e de cidade em que os jovens corria atrás de uma bola, levando tudo à frente, como numa largada de toiros mas sem a presença desses animais. O futebol, como o rugby, resultaram de delimitações dos terrenos onde a bola poderia circular, da criação de dois grupos de participantes em competição, com as suas cores e bandeiras identitárias, e da regulamentação da violência legítima empregue nessas disputas. O *hooliganismo* – enquadrado pelas polícias para segurança e prazer dos espectadores – é uma retoma das motivações fundadoras das movimentações sociais que fundaram o desporto moderno (Elias & Dunning, 1995). Extravasa os limites dos campos para as bancadas e destas para as cidades e as vias rodoviárias e de comboios.

A modernização e a exploração dessas motivações ancestrais fazem hoje parte integrante dos espectáculos desportivos. No mesmo sentido que o turismo aventura é uma forma de escapar à monotonia imposta pela regulamentação e organização. Os clubes desportivos canalizam recursos para as suas claques de futebol, suficientes para profissionalizar uns poucos dirigentes de claques e de grupos de *hooligans*.

Formam-se multidões em torno das questões do desporto, revistas e aumentadas relativamente aos séculos anteriores. Integradas não por uma classe social específica, mas por homens de todas as classes sociais.

O que estará na origem desta (mania?) de participar em multidões? Quais são as condições em que tais fenómenos ocorrem? Porque acontecem independentemente do modo de organização social, pré-capitalista, capitalista, pós-capitalista? O que caracteriza as multidões actuais, no tempo em que os transportes encurtaram o mundo?

João David Fernandes traz um episódio da sua memória infantil. No estádio do Restelo, estádio emblemático da cidade de Lisboa, assistiu a uma cena que conta de memória. Não se trata de *hooliganismo*. Trata-se de violência gratuita não organizada, espontânea. Tolerada pelas autoridades. Os estádios desportivos – não só no futebol ou nos recintos onde se exibem profissionais – são espaços excepcionais, onde a lei sobre a proibição da violência tem interpretação distinta do que se passa nas ruas. Atacar alguém ali, do ponto de vista do público e das autoridades, é um acto de excitação masculina passageira que não se deve moralizar ou chamar intervenção pública. São apenas trocas viris de murros e pontapés, bengaladas ou espancamentos, mas sem importância cívica, política, legal. Fica entre os adeptos que logo interpretam e resolvem os problemas à sua maneira – por exemplo, deixando para o próximo jogo a desforra.

O caso testemunhado pelo estudante teve como vítima um funcionário de plantão para trocar manualmente os enormes números do placard onde eram assinalados os golos marcados. Subia uma escada até uma plataforma onde se penduravam as placas com números correspondentes ao resultado. As placas eram substituídas por outras quando o resultado se alterava. Eis o breve relato do estudante:

“O episódio de violência específico que pretendo descrever envolve o funcionário do estádio e cerca de 3 ou 4 elementos (formais ou informais) da claque do Benfica [adversário do clube da casa na ocasião]. Assim que o funcionário saiu da escada de acesso ao marcador foi agredido com um pontapé no rosto por um elemento com o rosto coberto por um cachecol. Na sequência desta primeira agressão, outros elementos efectuaram outras agressões através de empurrões e murros. A única reacção do funcionário foi levantar o braço de modo a tentar barrar as tentativas de agressão.

O funcionário nunca chegou a ser rodeado, nunca caiu e não tentou fugir. Foi dando passos para trás à medida que ia sendo agredido, mas manteve-se sempre de frente para os agressores. No meio da confusão que se tinha gerado e que durou alguns minutos, esta situação particular durou apenas alguns segundos até à intervenção das forças policiais. Posteriormente, o funcionário foi escoltado para fora da bancada e em poucos minutos a situação voltou à normalidade

É, portanto, um episódio bastante rápido e com um contexto, em termos de acção, bastante fácil de descrever.”

Esta rapidez e facilidade de descrição são típicas de tempos idos. Onde tudo era feito às claras. A polícia apareceu para proteger o funcionário que ali estava indefeso – servidor do clube da casa junto de adeptos do clube adversário, sem qualquer protecção. Não era vulgar acontecer, mas podia acontecer. E quando acontecia não havia nenhuma sanção, nem contra os agressores nem contra o clube de que eram adeptos. Era tido por um mero incidente. Como se não se tivesse passado nada. Ossos do ofício do funcionário. Num país onde as regras de segurança no trabalho eram, e continuam a ser, pouco seguidas.

Comparada com a violência actual, não havia envolvimento de multidões. A impunidade, isto é, o interesse das autoridades em não imporem o rigor das leis que proíbem a violência, era semelhante ao que também hoje se verifica. Será mais eficaz responsabilizar o clube de filiação dos agressores pela violência, esperando que a direcção do mesmo consiga regular a violência das suas clagues, do que procurar levar a tribunal quem seja apanhado em actividades violentas.

Simon Horn trouxe também uma experiência pessoal, mas esta mais recente. Em Novembro de 2009, o Colónia jogava em Bochum a sua manutenção na primeira divisão. Um grupo de jovens amigos decidiu assistir ao jogo ao vivo. Deslocaram-se de carro e, na altura de entrar para o estádio, claro, assistiram à chegada dos *hooligans*, organizados pela polícia que os enquadrava, como se tornou hábito. Polícia especial acompanha a procissão desde a saída do comboio, de onde os adeptos saem aos cânticos, até à crítica entrada no sector isolado do estádio reservado para eles. Por algum erro de organização, os *hooligans* foram dirigidos pela polícia para uma entrada onde apenas podiam entrar um a um. Com a pressão criada, os mais impacientes começaram a saltar as vedações e a irromper, como grupo em corrida de fuga, para dentro do estádio. Um dos voluntários encarregues de verificar os bilhetes e a ordem no estádio era um velho que estava destacado, no meio das escadas de acesso às bancadas, por onde passavam os rapazes a correr. Os primeiros ignoraram as imprecações gesticuladas do velho, pedindo ordem. Há medida que a corrente de *hooligans* engrossava, acabou por acontecer o que se pode esperar de uma multidão em movimento: quem esteja no caminho vai ser esmagado por ela. A cobardia dos agressores e a impotência de quem esperava poder entregar o seu bilhete na estreita entrada do estádio chocou Simon. Ficou com este episódio na sua mente até o transcrever para o papel, para nós.

O comportamento da polícia, em reacção ao ocorrido, é também relatado. Em vez da habitual água nos canhões, como retaliação, a polícia atacou a multidão com bombas de gás lacrimogénio. A algumas centenas de metros do ataque, Simon não esquece o incómodo do gás e o castigo colectivo infligido pela polícia, tão impune quanto a violência contra o velho funcionário. Os *hooligans* dão espectáculo nas bancadas dos estádios de futebol e os polícias fazem a sua demonstração de força de cada vez que a sua impotência (política) é demonstrada através de actos de violência gratuita, isto é, das provocações organizadas ou espontâneas dos inimputáveis *hooligans*.

Sophie Warning fala-nos de um filme sobre *hooliganismo*. A história de um jovem norte-americano que vai viver para Londres e que, para efeitos de integração social, entra para um grupo de *hooligans*. A sua assimilação ao grupo tornou-se emocionalmente inevitável com um ataque surpresa de um outro grupo rival, oriundo de outro local. Este último decidiu usar o norte-americano como alvo. Elo mais fraco, capaz de servir de vítima e provocação contra o grupo local, a que o norte-americano estava já ligado por amizade a um dos seus elementos mais conhecidos. Por sorte, foi salvo de um espancamento maior pela presença do irmão do seu cunhado. Por azar, ficou a dever-lhe essa protecção, pois ele era o chefe do grupo de elite dos *hooligans* locais. E tinha de obedecer às regras de dominação impostas a todos. Sobretudo aos chefes que queriam manter-se nessa posição.

O nosso jovem foi formalmente integrado no grupo e sentiu-se bem a aprender as regras de funcionamento e de identificação. Para sua própria protecção. Num momento em que o jovem se sentia bem integrado, porém, levantaram-se suspeitas de que pudesse ser um infiltrado de algum órgão de comunicação social sensacionalista. O seu pai era um conhecido jornalista. E alguém do grupo o reconheceu à conversa com o norte-americano. Sem saber que eram pai e filho.

O drama instalou-se, envolvendo toda a família. As ligações do irmão do cunhado à elite dos *hooligans* não eram conhecidas da família. O cunhado tinha sido chefe do grupo. Actualmente era, ao mesmo tempo, idolatrado e ignorado por se ter desvinculado depois de um incidente mortal. O seu irmão substituíra-o sem o seu conhecimento. Acaba por morrer em rixas cruzadas, que tinham por fim dirimir qual a verdade a ser consagrada oficialmente sobre a história do grupo. No fim, toda a família traumatizada muda-se para o outro lado do Atlântico, de volta para onde tinha vindo o jovem protagonista.

A história chama a atenção para a relação entre a violência e as identidades sociais. Numa sociedade de indivíduos na multidão, a assunção de identidades por medida é, ao mesmo tempo, uma necessidade e um risco. Os riscos são o de participar em processos colectivos de resistência à lei e à ordem e separar as diferentes solicitações das diversas dimensões das identidades, como as juvenis e as familiares. Dimensões ao mesmo tempo indispensáveis e desligadas umas das outras. Por vezes contraditórias entre si.

As sociedades de consumo industrializadas, na sua artificialidade mercantil, alienam as pessoas de meios tradicionais de referência identitária. A extrema mobilidade e insegurança pessoais (do pai jornalista que viaja pelo mundo; da irmã que emigra para Londres; do protagonista que, nos EUA, quando em dificuldades para seguir os estudos, recorre à irmã; dos grupos locais desconfiados entre si e contra a vigilância generalizada, nomeadamente a organizada pelos *media* para entretenimento), a separação de cada papel social entre si (as solidariedades clandestinas entre *hooligans*, escondidas da família, e a suspeita suscitada aos *hooligans* quando descobrem outras solidariedades fora do grupo, decorrentes do distanciamento dos jovens das suas famílias de origem) são outra coisa que não a tradicional luta de classes. As comunidades pós-modernas, ocasionais e temporárias (como as resultantes das passagens por escolas ou por estádios de futebol) não são comunitárias, no sentido da partilha de vidas em comum. São lutas para encontrar identidades satisfatórias, mas descartáveis perante as ameaças de sociedades de massas, onde a insignificância (decorrente de um curso frustrado ou do desemprego) contrasta com as oportunidades de glória (proporcionada por mercados artísticos, mercados desportivos, *reality shows* ou lutas de *hooligans*).

A concentração das atenções das teorias sociais nas questões do poder, já o assinalámos, desqualifica a importância da procura de bem-estar que todo o ser vivo persegue. No caso dos seres humanos, dada a sua extrema adaptabilidade e plasticidade, a identidade, a harmonização entre os sentimentos pessoais e dos papéis sociais é um fenómeno relevante para entender a violência e o poder. Como diz Collins (2008:81), ganha a disputa violenta quem se superioriza mentalmente relativamente ao adversário. Perde, por ventura a vida, quem não tem força mental para se superiorizar relativamente ao seu adversário e ao papel de derrotado que há que superar ou aceitar.

Haverá algo de mais permanente e profundo entre as pessoas e as sociedades do que as meras disputas de poder modernas (na política, na economia, na cultura, no protagonismo)? Poderá falar-se de uma natureza humana que, quando é apertada, espremida, explorada, entre as tenazes dos controlos sociais de vigilância e de auto-responsabilização identitária, em modernidade estritamente individualista, acaba por emergir através de linguagens e sentidos próprios, incluindo identidades e violências? Não será a natureza humana identitária? Não precisamos, como espécie ultra-adaptativa, de construir identidades sólidas para sobreviver? Para sobreviver à nossa violência social e pessoal? Será a natureza humana violenta?

Tobias Schrepfermann procurou pensar o que a sociologia pode aprender dessa natureza humana a partir da experiência de Milgram (2011) sobre a capacidade de indução de acções violentas a partir de uma cadeia de autoridade. Um professor voluntário e alvo da experiência, encarregue de testar os conhecimentos de um aprendiz-actor, dispunha de uma máquina de electrochoques fictícia. Um experimentador-actor, com bata branca, conduzia, atrás do professor, o seu comportamento punitivo: impunha a aplicação (que o professor não sabia ser fictícia) de choques eléctricos de variada voltagem (entre 15 e 450 volts) contra o aluno que errava. O actor-aprendiz gritava a cada movimento do conta-volts, oferecendo realismo à punição imposta pelo experimentador ao professor.

Todos os professores hesitaram e olharam para o experimentador-actor quando entenderam que as queixas do aprendiz-actor começavam a ser demais. 65% dos professores levaram a experiência até ao fim, descarregando 3 vezes 450 volts no aprendiz-actor, até que o

experimentador-actor deu por concluída a experiência. 35% dos professores abandonaram a experiência antes disso, desobedecendo ao experimentador-actor. Outras experiências posteriores mostraram regularidade nos números de professores desistentes e finalistas.

Tobias Schrepfermann nota haver riscos envolvidos nesta característica humana de se subordinar a ordens legítimas. Prescrições erradas de medicamentos, ordens entre militares ou polícias, ordens de governos a militares, polícias ou funcionários, implicam riscos para as pessoas. Hannah Arendt é autora da famosa tese sobre a banalidade do mal, a respeito da defesa de Heichman em tribunal, quando foi condenado por implicação na morte de milhares de judeus, no tempo da segunda Guerra Mundial, dizendo que apenas obedecia a ordens, como a maioria de nós efectivamente faz.

Tobias Schrepfermann desenvolve também outra direcção de raciocínio: a violência ritual é admitida sem problema na vida das sociedades, como sua parte integrante e por vezes culminante, como nas touradas, em alguns desportos, ou de forma mais clandestina, mas igualmente banal, nas lutas de cães, galos ou ursos.

Podemos, da nossa lavra, acrescentar a destruição intensiva do ambiente, tanto ao nível do lixo abandonado pelas populações, como das escórias e destruições ambientais provocadas pelas indústrias extrativas e de outras indústrias poluentes, de que se destacam as indústrias intensivas de carne e cereais.

Uma última linha de procura da banalidade da violência social, citada por Tobias Schrepfermann, é a violência doméstica ou de género. Sugerindo que pode haver aí um efeito de ordem: uma vontade induzida de produção de uma superioridade forçada entre as pessoas, na sua intimidade, decorrendo de uma ordem geral, onde estão envolvidos, subtil mas evidentemente, a partilha social dos prazeres da crueldade e do abuso do poder. Ordem que alguns associam ao patriarcalismo, tanto nas famílias como nas instituições.

Experiências como a *Stanford Prison Experiment*, conduzida por Zimbardo (1971), que acabou mais cedo do que o previsto devido ao abandono da prisão por parte dos estudantes voluntários por apresentarem problemas de saúde mental, ou a síndrome de Estocolmo, que acontece com pessoas sequestradas que desenvolvem um tipo de identificação ao seu agressor e “passam para o seu lado”, são experiências que mostram haver respostas humanas regulares a certo tipo de situações sociais muito tensas. Respostas difíceis de compreender com os conhecimentos actuais. A razão, o cálculo do interesse, o balanço entre recursos realistas e potenciais, benefícios assegurados e a conquistar, o confronto entre finalidades e meios, não explica nada do que se passa nessas experiências. Tal como na física, há níveis de realidade demasiado elevados ou baixos, macro ou micro, em que as leis da física são outras. Em sociedade, quando a pressão aumenta, as pessoas parecem entrar noutras dimensões. Tendem a funcionar com outras regras, desconhecidas ou não praticadas normalmente.

Tobias Schrepfermann chama a atenção, precisamente, para o facto de que cada acto violento, geralmente rápido, ser, todavia, condicionado por longas cadeias de situações, condições, estímulos e acções que se entrecruzam e são recebidas e tratadas mental e fisicamente em cada situação. Esta ocorre na confluência de várias heranças cruzadas, de que é continuadora ou inovadora em várias direcções. Sem violência simbólica, sem as heranças históricas incorporadas, pergunta o estudante, como seria concebível pelos perpetradores (e pelas vítimas) a violência física e directa?

Por exemplo, no caso da experiência da prisão, um dos participantes-prisioneiro pediu a presença de um religioso, a quem pediu que procurasse um advogado que o pusesse fora da prisão. Perdeu de tal modo o sentido da realidade, ao encarnar a identidade de um prisioneiro, que deixou de saber que lhe bastaria reclamar querer sair da experiência para se libertar da

tortura. De modo quase clandestino, através da religiosidade, procurou lançar um pedido de ajuda. Impotente para assumir frontalmente o seu desejo de dispensa de continuar a servir a experiência.

Zimbardo (2007), trinta e cinco anos depois da experiência de Stanford, escreve um novo relatório sobre o que então se passou. Revelou como se transformara, sem dar por isso, de investigador social em director de uma cadeia fictícia. Confrontado com o desejo de abandono da experiência, será que reagiria libertando o voluntário ou o prenderia? Foi preciso a sua namorada, como conta, ter vigorosamente reclamado o fim da experiência, para salvaguarda da integridade dos voluntários, para que Zimbardo tivesse tomado a decisão de a abortar. Não foram só os voluntários que assumiram, de forma brutal e intensa, os papéis de abusadores e vítimas, em contexto penitenciário. O próprio cientista não escapou ao efeito demoníaco exalado pela situação penitenciária ficcionada. A referência à dignidade humana pode, e é, facilmente abandonada, para o que basta uma fonte, mesmo frágil, capaz de justificar a subordinação.

No papel de vítima, em cativeiro ou em sociedades subordinadas, os desejos tornam-se: a) instrumentos de subordinação nas mãos dos poderosos, capazes de usarem carcereiros ou sequestradores; b) segredos sociais ao serviço dos poderosos, partilhados pelos seus subordinados, isto é, aquilo que ninguém quer tomar conhecimento que existe, pois são fonte, ao mesmo tempo, de solidariedade social e de sofrimentos profundos (A. P. Dores & Preto, 2013).

Nem os presos, nem as instituições, nem as sociedades, para quem as histórias de prisões são irreconhecíveis, tomam conhecimento do que manifestamente ocorre. Irreconhecíveis não tanto na sua violência, pois todos sabemos que as prisões são espaços sociais extremamente violentos, mas na sua perversidade socialmente organizada e partilhada. É difícil acreditar ser possível que a perversidade seja produzida por longíssimas cadeias de profissionais que trabalham e monitorizam as instituições fechadas. Todavia é isso que ocorre. Não apenas nas prisões mas também em instituições asilares, como mostrou o caso Casa Pia. Redes não apenas de torturadores e abusadores, mas de profissionais a quem a perversidade repugna, famílias que assistem às torturas dos seus entes queridos sem protestar, responsáveis administrativos e políticos sempre disponíveis para manifestar dureza para com o crime e aceitar a desresponsabilização dos crimes cometidos por agentes do Estado, vítimas de tortura que não sabem dar nome ao que lhes fazem ou fizeram e preferem esquecer, fingir que nunca aconteceu.

A denúncia da tortura, em si mesma, implica um sofrimento profundo (sem identificação, 2014). Mesmo quando os factos estão perfeitamente documentados e aceites pela opinião pública, como no caso do Holocausto, a perda de memória e o passar à frente como se nada se tivesse passado é o comportamento social dominante e avassalador (Levi, 2008).

Seguindo a intuição de Durkheim, dir-se-ia que, no processo de coerção social incorporada, a perversidade não é digerida mas sim excretada pelas pessoas. As sociedades vivem como se as perversidades – nomeadamente a imposição de papéis perversos – simplesmente não fossem verdade. Conhecimento tácito utilizado pelos poderes dominantes para, em segredo, fazerem o que se costuma chamar “trabalhos sujos”. Que todos conhecemos e que todos, ou quase todos, recusamos tomar conhecimento.

Resistir a este mecanismo social de subordinação tão eficaz entre os humanos requer convicções fortes e consciência clara da situação. O que nem sempre, quase nunca, é o caso de quem está sequestrado. Mas foi o caso de Nelson Mandela e Xanana Gusmão, que presos continuaram sem perder o rumo das suas vidas e da vida dos seus povos. Portanto, não é impossível.

Como notou Randall Collins, há uma continuidade entre as práticas sociais das sociedades mais simples, como aquelas sociedades australianas estudadas por Durkheim em *Formas Elementares da Vida Religiosa*, e a vida social actual e de todos os tempos. Do ponto de vista micro social, ele chama-lhe cadeias de rituais de interacção (Collins, 2005). O que outra tradição macro-sociológica chamou psicologia de massas. E, mais tarde até à actualidade, se chamou movimentos sociais. Infelizmente todos pensados separadamente das instituições e estruturas sociais, daquilo que é imaginado mais permanente e persistente, quando na verdade é ao contrário: as estruturas e instituições sociais foram e continuam a ser construídas, paulatinamente, experimentalmente, sobre conhecimentos tácitos acumulados administrativa e politicamente pelas classes dominantes sobre a natureza humana. É conveniente resgatar e disponibilizar ao público esse conhecimento incorporado nas instituições que permite a sua existência e legitimidade, mesmo em tempos de agitação social.

A formação de multidões, aquilo que em direito se chama o povo soberano, embora só tenha eficácia histórica em curtos períodos da história, funda pontos de partida imaginários (revoluções, valores, constituições) impostos pelas entranhas revoltadas da humanidade. Cujas expressões, o espírito do povo como diria Hegel, contradiz a situação vigente e reclama a distribuição de novos papéis sociais. A violência é uma das características e instrumentos do povo (temível para as instituições), que pode ser gerida, através da organização de conflitos institucionalizados, como diz Wieviorka (2005:26). Mas também por violências institucionalmente provocadas, como contra fogos. A violência vernácula, a procura de libertação das perversidades, acontece como as cheias de um rio ou uma tempestade. Para os poderosos, são fenómenos naturais que há que conter ou conduzir a seu favor.

#### **Instituições violentas para contenção da violência**

A natureza violenta da vida, incluindo da vida social, é o pressuposto lógico da necessidade da existência de instituições violentas para conter a violência espontânea. A este respeito, a filosofia moderna separa-se em duas, que se reforçam mutuamente, simbolizadas frequentemente por Hobbes e Rousseau.

Para Hobbes, a natureza humana seria fundamentalmente competitiva e, por isso, todos defrontariam todos, num clima de desconfiança primitivo a que era preciso oferecer estruturas organizadas de cima para baixo, como modo de conter a auto-destruição anárquica das sociedades. Neste caso, a violência gera espontaneamente violência e apenas uma intervenção superior, autoritária, é capaz de conter a escalada. As instituições capazes de usar a força servem para conter a natureza violenta da espécie humana.

Para Rousseau, por outro lado, a natureza humana seria ingénua, indefesa, temerosa de se envolver em violências, face às quais espontaneamente recua. A perversidade estaria não tanto na acção de iniciativa individual ou mesmo social, em geral incapaz de instalar um estado de guerra, mas sobretudo na hipocrisia estratégica das instituições que usam a força para se instalarem e manterem, construindo alianças entre Estados para abusar da humanidade violada dos povos dominados.

Eleni Pavlouni, estudante grega em Lisboa, recorda o choque do assassinato pela polícia de um jovem da sua idade, 15 anos, em 2008, no centro de Atenas. A morte na rua de Alexander Grigoropoulos espoletou motins por toda a Grécia em Dezembro desse ano. Do ponto de vista da violência, nota Eleni, é difícil dizer quem seja o abusador. Todos os envolvidos, de modos e com consequências diferentes, usaram violência. Os protagonistas, o jovem assassinado e o polícia, são ambos vítimas – por modos distintos, claro – dos rituais e do desejo de cada um se envolver nos processos de violência que ligam os jovens e os polícias desde antes da queda da ditadura dos marechais, em 1974.

A história da democracia grega moderna está marcada pela primeira lei democrática: a proibição de entrada da polícia nas instalações da Universidade Técnica, onde foram chacinados dezenas de estudantes nas vésperas da queda do poder ditatorial. Na sequência dos tumultuosos protestos contra o assassinato referido, o governo grego aboliu essa lei, enquanto anunciava a política da União Europeia de acumulação de dívida soberana para aliviar a da banca internacional. Entre 1974 e 2009, grupos radicais e policiais mantiveram, nos arredores da Universidade Técnica, um jogo do coito. Em que os primeiros se escapavam para dentro da universidade e frustravam as intenções policiais de os perseguir.

Nem as perseguições e violência policiais contra jovens activistas pelas ruas de Atenas nem o desfecho mortal de Alexis explicam a explosão de motins por toda a Grécia, nos primeiros meses de 2009. Não foi o primeiro caso fatal. Um clamor tornou o caso conhecido na Europa. Um ano depois do anúncio da crise financeira global e um ano antes do anúncio das políticas de recessão económica que haveriam de arrasar aquele país. Algum mal-estar generalizado espoletou esse levantamento nacional, que entretanto não chegou a poder expressar-se de forma compreensível em termos sociais ou políticos. As manifestações de repúdio contra a acção da polícia engrossaram de forma surpreendente, mesmo para os organizadores dos protestos e para a própria polícia. Ultrapassaram rapidamente a capacidade de acção e controlo de qualquer das partes. Antecipando aquilo que veio mais tarde a rotinizar-se em reacção às políticas europeias.

Um dos riscos do trabalho policial é o de a repressão rotineira, geralmente sem resposta, espoletar, sem aviso, reacções populares, como ocorreu neste caso. São imprevisíveis no seu espoletar e nas suas consequências políticas. Os diferentes níveis de realidade social, o micro assassinato e o macro motim, entraram em retroacção, o que geralmente não acontece. O que é micro geralmente não entra em escalada. Os políticos não têm que se pronunciar sobre casos de polícia. Porém, em raras circunstâncias, novas regras sociais entram em vigor, sem ninguém as decretar. Como escrevia um economista a respeito da capacidade dos complexos cálculos de risco que têm vingado nos mercados financeiros, ninguém pode prever a ruptura do sistema pela simples razão de uma tal ocorrência se caracterizar, precisamente, por transformar as regras do jogo de forma imprevisível. É para a imprevisibilidade que é precisa a política.

Na época destes acontecimentos, que marcaram a agenda mediática em toda a Europa, a Grécia foi apresentada como um país de anarquistas. O espectro de uma crise social, do género da que ocorreu nos anos 30, começou a ser falado em Setembro de 2008, poucos dias antes destes episódios. Temeu-se serem já sinais de um mau-estar causado pelo simples anúncio da crise. Mas, na verdade, o mau-estar fora causado pela situação anterior à crise.

Só alguns meses depois as medidas recessivas foram decididas e aplicadas na Grécia, transformando a situação política e catapultando o Syriza para o centro da política europeia. À direita surgiu a Aurora Dourada, partido neo-nazi, como um dos partidos com maior votação nas eleições de 2012 e 2015.

Barbara-Mariam Pirounaki descreve um episódio de violência nessa nova era da vida grega. À porta de um teatro, no dia da sua estreia, centena e meia de manifestantes neo-nazis reuniu-se para impedir a realização do espetáculo. Alegou querer impedir a insinuação da homossexualidade de Jesus, que se podia inferir da peça. O que seria uma blasfémia para os crentes. “Grécia é Ortodoxia!”, gritaram. Cantaram o hino nacional grego. Saudações nazis acompanharam ameaças e empurrões aos espectadores e artistas que estavam à porta do teatro. Durante os incidentes também atiraram pedras na direcção da porta do teatro e informaram que não deixariam de se mobilizar todos os dias para impedir a apresentação da peça. Estavam presentes deputados neo-nazis que protegeram da polícia alguns dos manifestantes. Foram detidas 35 pessoas, imediatamente libertadas.



No novo contexto grego criado pelas políticas europeias de penalização financeira contra o país – e outros países do Sul – as liberdades ficaram restringidas. Passaram a ter que ser defendidas de modo militante, como o foi naquela ocasião. Uma parte dos presentes organizou-se contra a manifestação, alegando a legitimidade da liberdade artística. Estando a polícia numa posição de equidistante contenção de danos. O episódio foi sentido pela estudante que o conta como uma revelação da existência de uma censura prévia, anteriormente inexistente no país, organizada por um grupo partidário.

A transformação da relação de forças políticas no parlamento tem efeitos na dinâmica de mobilização do partido Aurora Dourada – bem como nos restantes partidos –, trazendo a política para um quotidiano violento, onde anteriormente não era sentida. A polícia teme prender deputados. Não sabe se está autorizada a fazê-lo. Como no tempo de Hitler, mesmo antes da censura se tornar política de estado, a liberdade de expressão dos partidos políticos é utilizada para a realizar na prática e no quotidiano. Em sociedades onde os direitos individuais dos cidadãos deixam de merecer atenção destacada do Estado e das polícias. A verdade é que a polícia não estava preparada para intervir contra a censura prévia. Limitou-se a evitar actos de violência física directa. O que não inibe, evidentemente, o efeito prático desejado pelo partido provocador. Da sua continuidade não temos notícias. Podemos esperar que não se tenham repetido.

Carlos Miranda trouxe um caso de intervenção política da polícia portuguesa, também no quadro da crise social espoletada pelas políticas recessivas de resposta à bancarrota do sistema financeiro global. Em Portugal, ao contrário da Grécia, as reacções violentas da população e de organizações partidárias nas ruas são virtualmente desconhecidas (nesta fase histórica).

Em frente ao Parlamento parou uma manifestação, organizada num dia de greve geral, a 14 de Novembro de 2012. Como habitualmente, após o discurso do representante máximo da central sindical CGTP, os manifestantes dispersaram. Naquele caso, como noutros anteriores e posteriores durante o período de políticas recessivas, iniciado em 2010, uma parte importante dos manifestantes ficou-se no local, como que à espera de alguma coisa que pudesse acontecer. Esperavam que algo mudasse o rumo dramático dos acontecimentos e de muitas vidas.

A violência a que se refere o estudante aconteceria mais tarde, depois da dispersão dos manifestantes sindicalistas. O cenário criado incluía a presença de uma linha de polícias vestidos com equipamentos de choque a proteger as escadas de acesso ao Parlamento. *In loco*, Carlos identificou dois grupos manifestantes. Como diria Randall Collins, começaram exercícios de produção de energia emocional entre os manifestantes. Primeiro, retiraram as barreiras de metal que os separava dos polícias. Depois, aproximaram-se da linha de defesa das escadas. Em seguida, começaram a atirar projecteis contra a polícia. Uma linha de montagem tirava pedras da calçada para fornecer a frente que as atirava contra os polícias. Um escudo de um dos polícias foi confiscado por manifestantes, que nele escreveram a palavra povo. Entretanto, o grosso dos manifestantes recuou, afastou-se, demarcou-se dos manifestantes mais activos. Durante uma hora a situação foi esta que se acaba de descrever. Sem aviso, a polícia reforça-se com agentes que estavam noutras posições não visíveis e entra à bastonada indiscriminada contra os manifestantes, com o objectivo bem-sucedido de limpar a pequena praça cheia de gente. A partir dessa posição encetou perseguições pelas ruas adjacentes a manifestantes em fuga. O episódio produziu um número indeterminado de feridos (não é referido pelo estudante, mas houve também dezenas de detenções arbitrárias nessa tarde, no local e noutros pontos de cidade).

Presume o estudante que a situação foi conduzida superiormente com o objectivo de intimidar o maior número de manifestantes possível. Sobretudo os dos que saíram pela primeira vez em manifestação. Ao contrário do que ocorre na Grécia, as manifestações e greves gerais são

relativamente raras em Portugal. Ao tempo do episódio, muitos portugueses começaram a juntar-se pela primeira nas suas vidas às manifestações que iam sendo convocadas.

Circularam, e Carlos faz-se eco disso, suspeitas de a violência policial sem aviso ter sido encenada com a ajuda de agentes infiltrados do lado dos manifestantes, entre os grupos que atiraram pedras. Regista também como tal actuação acaba por ser escamoteada, tanto pela polícia como por grupos de activistas envolvidos na acção. Nenhum deles quer reconhecer poder ter sido manipulado politicamente. Seja como for, a verdade é que os agentes infiltrados em acções provocatórias não são alvos de inquéritos públicos e, por isso, as teorias de conspiração circulam. A produção de evidências fidedignas, institucionalmente certificadas e expostas publicamente, não existe.

Melike Bozdogan descreve um acto de violência policial no parque Gezi, Istambul, Turquia. Tratou-se de um acto repressivo que durou longos dias. A primeira ocorrência registou-se a 31 de Maio de 2013. A população reagiu em revolta em várias cidades turcas. O impacto de uma tal acção foi maior e mais persistente do que o caso citado em Lisboa. Tornou-se uma referência noticiosa internacional por várias semanas.

No centro de Istambul, o último espaço verde da zona de Taksim, referência histórica para alguns grupos de activistas, começava a ser demolido para ser construído um centro comercial. Esperava-se uma mobilização militante de oposição. Não se esperava que fosse apoiada por uma mobilização popular. A intervenção brutal da polícia, daquela vez, teve o efeito de transformar o comportamento de muitos turcos. Nesse momento, deixaram de olhar a polícia como defensora da ordem pública e, ao invés, passaram a vê-la como uma força de imposição da violência ao serviço de interesses estranhos às populações. Como escreve Melike, independentemente do que possa ter acontecido no parque Gezi, é claro para todos que quem estava armado e treinado para a violência não era a população mas sim a polícia. Se abusaram do uso da violência, como foi certamente o caso, em nome do governo e do partido que o apoia, ou o governo se retrata ou há uma contradição entre a legitimidade do governo para conduzir os destinos do país e para dar ordens à polícia.

O que aconteceu foi que o partido do governo bloqueou as acusações de assassinato contra agentes policiais, autorizando-os a todos a prosseguirem com o abuso da força contra as populações. Nem o uso de *cocktails molotov* ou pedras contra a polícia, nem a destruição de montras de estabelecimentos comerciais explica a morte de manifestantes às mãos da polícia. E menos ainda explica a indisponibilidade do Estado para abrir inquéritos sobre os acontecimentos.

Como habitualmente, o governo esperava pelos efeitos da repressão. Teve, como é costume, o apoio da comunicação social. Esta mostrou as fotos e os vídeos de manifestantes em posições ofensivas. Mas não mostrou as fotos e os vídeos dos ataques de polícias. O que aconteceu daquela vez, porém, surpreendeu os repressores: os manifestantes revoltaram-se contra a repressão. Ao fazê-lo, como um todo, puderam ver a mão do governo na acção da polícia. Os dois níveis de intervenção geralmente pensados separadamente, o político e o social, passaram a ser observados em mútua e íntima relação. Os interesses dos negócios imobiliários e dos políticos empenhados em os promover e os interesses das populações locais, sem direito a determinar o destino do espaço urbano.

A violência pela disputa do território valorizado diferentemente pelas populações e pelo governo, numa tensão antiga e opressiva já conhecida mas geralmente aceite pela população, tornou-se a espoleta de uma expressão viva das contradições entre governantes e governados. O diálogo institucional passou a ser conduzido por intermédio da polícia e da violência intimidatória e mortal de um lado, a resistência emancipatória do outro. Uma parte da população que apoiava o

governo e a sua polícia, até então, mudou-se de barricada e passou a compreender melhor a posição dos activistas ecologistas e dos políticos que organizaram o protesto original.

Essa mudança de atitude face ao Estado transformou de forma indelével a vida e a maneira de ver de Melike e de muita outra gente com ela. Quais Chomsky, olham agora as notícias com desconfiança, notando facilmente a parcialidade dos relatos e a forma óbvia como escondiam a violência do Estado e enfatizam desproporcionadamente a violência de actos de revolta.

Naquela avenida onde se voltou a derramar sangue, a avenida Monumento à República de Taksim, em 1923, os republicanos vencedores deixaram muitos mortos às mãos da polícia do regime que vieram a conseguir depor. A destruição do parque Gezi foi interpretada como um acto político para por fim às manifestações anuais em honra desses mártires, tradicionalmente organizadas pela esquerda. Simbólica e praticamente, a batalha entre os manifestantes e a polícia pela posse do parque Gezi retoma a memória das lutas de classes e da ilegitimidade violenta do Estado contra as populações. A guerra simbólica e surda continuará entre polícias e activistas, por momentos, elevou-se ao nível política nacional e internacional. Expressão macro da elevação das micro consciências dos manifestantes.

Anna Eberhardt sentiu-se pessoalmente atingida pelo tratamento policial recebido por amigos seus, abusados pela polícia alemã. Como acontece muitas vezes nas manifestações, manifestantes pacíficos e violentos vão no mesmo cortejo, observados por contingentes de polícia equipados com vários apetrechos de defesa e ataque. Quando há violência podem identificar-se três lados da operação: os agressores, geralmente policiais, os militantes, que os provocam e confrontam, e os manifestantes pacíficos, que podem tornar-se vítimas directas (quando sofrem fisicamente) e indirectas (quando vêm o seus direitos de manifestação restringidos). Anna coloca-se na perspectiva deste último lado, para descrever os acontecimentos. Naquele dia foram anunciados 100 polícias e 500 manifestantes feridos.

Tratou-se de uma manifestação contra a deportação de refugiados, em 2013, em Hamburgo, e contra o encerramento de um centro de contra-cultura frequentado por grupos de esquerda. Logo no início, a polícia barrou o caminho à manifestação. A violência começou pouco depois, sem que seja conhecido o que espoletou mais imediatamente a situação. Manifestantes a que a comunicação social chama *black block* atiravam pedras e *cocktails molotov*; a polícia batia com cassetetes, atirava gaz lacrimogéneo e água em jacto proveniente de canhões.

Os amigos de Anna foram envolvidos na batalha, quando esta se alargou na sua direcção. Procuraram comportar-se de modo a evitar envolver-se na violência. Mas foram atingidos à cacetada por polícias que vinham a varrer terreno. No chão, com dificuldades em respirar devido ao choque, um dos amigos de Anna viu-se detido – juntamente com quem estava por perto –, impedido de contactar seja quem for e ferido sem se poder tratar. Sem acesso a casa de banho, água ou alimentos, durante 3 horas. Ao fim desse tempo de cerco na rua, foram recolhidos os dados de identificação de cada um e foram todos transportados em autocarro para a estação da polícia. Tiveram de estar à espera outras 3 horas, dentro do autocarro, enquanto os polícias comparavam as fotografias que obtiveram da manifestação e as fotos dos detidos. Mais tarde, já de noite, foram interrogados, um a um, sobre o seu comportamento durante a manifestação. Nenhuma acusação lhes foi apresentada. Esperavam apenas alguma confissão de algum crime que pudessem ter cometido. Toda a operação durou 9 horas, antes de serem libertados, a meio da noite.

Em resumo: Anna ficou a saber que o direito de manifestação na Alemanha pode implicar ser tratado como um suspeito de crime. A polícia e a comunicação social passam as responsabilidades do caso para os manifestantes, seja por serem violentos, seja por quererem manifestar posições políticas minoritárias.

João Mineiro recordou a perplexidade com que recebeu uma música que o acompanhou na juventude. Foi essa surpresa que o animou, então, a procurar compreender o sentido de viver a marginalidade, a dissonância cognitiva de quem vive contrariado a hegemonia dos dominantes. Compreender que às autoridades pode ser admitida a violação impune da mesma lei que têm por finalidade fazer cumprir. E que há quem conteste esse privilégio. Pelo menos através da arte.

Valete, um rapper português, lançou na internet uma música “Fim da Ditadura”, que se tornou viral (3 milhões de visualizações). Mais tarde essa canção foi incluída numa colectânea de outros trabalhos. O texto refere-se à imaginada vingança pessoal do autor contra o ditador George W. Bush, possibilitada pela aliança de todos os seus adversários políticos e pelo desesperado voluntarismo suicida manifestado pelo autor contra a sanzala em que vive. Por uma vez, vítima e agressor trocariam de posições. Os meios de vingança estariam do lado do imaginário criado por Valete. O ex-presidente norte-americano estaria à sua mercê.

Outra estudante, que prefere ficar anónima, tratou da violência nas prisões. Instrumento oficial de vingança não contra os mais poderosos mas contra os menos poderosos de todos. O caso referenciado foi filmado e apresentado na internet (Desconhecido, 2011). Em Setembro de 2010 um recluso com 28 anos e 11 de cadeia protestava por não o deixarem trabalhar. Auto-intitulava-se animal e usava os seus próprios dejectos para pintar paredes e tornar irrespirável o ambiente da sua própria cela. Um grupo de guardas de intervenção nas prisões foi chamado para pôr cobro à situação. A acção foi filmada por alguém dos serviços e mostra sete elementos com equipamento de choque a dirigirem-se a uma cela. Um dos agentes dispara tiros de taser contra o recluso, sem que este esboçasse qualquer ameaça. O chefe dos guardas, depois do preso cair no chão por efeito da arma, ameaçou-o aos gritos. Que seria severamente punido caso persistisse no comportamento indesejável. A direcção-geral dos serviços, sob cujas ordens estes elementos actuaram, justificou-se dizendo já ter havido várias avaliações da situação e nunca houvera nenhuma indicação para tratamento psiquiátrico. Mais, informou que “a utilização de meios coercivos nos serviços prisionais está prevista no Código de Execução de Penas e dispõe de um regulamento próprio”. Quem leu tais esclarecimentos pode ter ficado convencido haver conformidade entre a legalidade e a acção filmada. Em Abril de 2011, o Ministério da Justiça proíbe a utilização de armas eléctricas contra reclusos. Já depois do trabalho desta aluna ter sido entregue, um tribunal condenou criminalmente dois dos agentes pela sua responsabilidade nessa acção.

Os desejos de vingança de Valete, embora invertidos, encontram a sua heterotopia (a realização de uma utopia, na terminologia de Foucault) no poder do mandante dos guardas prisionais, capaz, ao mesmo tempo, de interpretar mal a lei e ficar impune. George W. Bush é substituído, no papel de vítima, por um desvalido.

“E à porta da Casa Branca fiquei com Bin Laden a sós  
Disse-lhe sem hesitar um coche: Deixa-me liquidar o George  
Ele esboçou um sorriso e olhou-me fundo nos olhos  
Sentiu segurança na minha voz e passou-me uma Kalashnikov”, do poema do rapper.

Os guardas prisionais traziam um capacete com uma caveira pintada, tipo as que os piratas usam, e um escudo com uma figura do Hulk, musculadíssimo herói verde da banda desenhada.

Florian Gann trouxe a questão do genocídio no Ruanda, como poderia trazer de outros lugares e povos (Serém, 2014). Neste caso, perto de um milhão de pessoas foram mortas em pouco mais de 3 meses, numa onda de horror que, como vulgarmente acontece, atingiu sobretudo mulheres, velhos ou crianças, as pessoas mais frágeis e com menor possibilidade de fugir. Entre a inoperância das forças da ONU, a brutalidade dos actos quotidianos, o sadismo do racismo oficial, a trama histórica colonial que fragilizou até este ponto as sociedades locais, não é fácil saber a que dar mais atenção. Como explicar ou entender, a violência extrema?

A nossa dificuldade de compreensão da violência decorre, em parte, da nossa necessidade de afastamento e, se possível, alheamento relativamente aos actos, às suas vítimas e perpetradores. Em muitas sociedades é explícita a impureza dessa proximidade e o seu carácter contagioso. Na nossa cultura, como notou Norbert Elias (1990), as pessoas mais civilizadas desenvolvem uma repugnância incorporada perante a violência. A experiência da violência perturba os sentidos e a capacidade de percepção. A observação da violência, tal como o próprio exercício da violência, terá de encontrar formas de escapar à tensão/medo que a protege do escrutínio cognitivo e a remete para o mundo das emoções.

Noutra parte, esta tensão tende a fazer-nos recuar para campos conhecidos, reforçando os nossos preconceitos. Em particular, aceitando acusar as vítimas de serem culpadas e causadoras dos processos que as vitimizam. E recusando responsabilidades partilhadas, ao menos pelo facto de partilharmos uns com os outros a nossa comum humanidade.

O facto de este genocídio se ter passado em terras africanas, diz-se, permitiu o alheamento do mundo perante o horror. Nada de semelhante seria possível no mundo ocidental sem uma forte reacção política e social. Para nossa segurança, em nome dela, admitimos facilmente violências extremas, como se fossem espectáculos, na condição de não nos envolvermos pessoalmente em tais situações. A nossa defesa emocional, portanto, é a nossa capacidade de reforçar o alheamento das situações e das pessoas apanhadas pela violência.

Questão semelhante pode ser colocada no contexto problemático escolhido por Afonso Castro Bento. A vigilância electrónica generalizada põe em risco a privacidade de todos e cada um. Incluindo chefes de governo e de Estado, dos mais poderosos do mundo, como hoje sabemos graças ao Wikileaks. A pretexto dos atentados em Nova Iorque e no Pentágono, em 11 de Setembro de 2001, os aeroportos de todo o mundo passaram a organizar revistas de segurança a toda a gente. É uma extensão securitária da vigilância. As informações comerciais de empresas privadas são requisitadas para fins de segurança, por parte de polícias secretas, sem consentimento dos cidadãos. Os Estados partilham entre si informação dos cidadãos, sem que haja uma discussão pública sobre as implicações de tais práticas. A vigilância de todos, indiscriminadamente, tornou-se regra. Em que todos sentem haver necessidade de vigiar todos os outros, através de serviços especializados sem rosto em quem se confia a segurança global. A intrusão na privacidade de cada um sustém os sentimentos de insegurança de todos, numa época de confiança desconfiada na modernidade e no futuro. Houvera máquinas de vigilância nas ruas e nas casas do Ruanda, teria sido possível evitar este genocídio?

### **Notas finais**

Que podemos aprender da espontaneidade das escolhas dos estudantes sobre casos de violência que lhes mereceram a atenção para estudo?

A violência é muito diversificada e não se deixa classificar facilmente. As suas características são, caso a caso, sempre diferentes. Na maioria dos casos apresentados, a violência chega ao estudante por via informativa. Não escolheu tratar de uma violência directamente vivida. Ficando dependente da qualidade e da orientação das fontes de informação. Estas fontes são os meios de comunicação. Estes fazem as suas escolhas editoriais sobre quais os casos escolher – por exemplo, quais, das violações praticadas diariamente, escolhem para noticiar. Escolhem também o lado da disputa – em geral, reproduzindo acriticamente a versão oficial do que se passa no futebol e nas manifestações, sem referir outras versões dos acontecimentos, actualmente divulgadas pelas redes sociais. Dada a complexidade da violência, as notícias são sempre muito parcas em informações precisas sobre a acção violenta em si. Concentram-se sobretudo nas suas consequências visíveis e nas suas eventuais causas, ligando-as entre si através de um tipo de raciocínio judiciário: quem tem a culpa e quem é inocente? Quem é o agressor e quem é a vítima? Portanto, a delimitação do caso de violência, como é prática nos tribunais, resume-se à violência localizada imaginada isolada do resto da sociedade. Como se a violência fosse extra-

social, a sociedade fosse sempre pacífica e apenas perturbada por acções individuais anti-sociais.

Há uma tendência para não tratar da macro-violência, do paradigma da violência, para usar a expressão de Michel Wieviorka. Fazê-lo exigiria desenvolver uma perspectiva histórica, como o fez esse autor. Tais análises estão geralmente fora das capacidades dos cidadãos e dos estudantes, focados – como toda a gente – no seu dia-a-dia. Como se todos os dias fossem iguais e o mundo sempre tivesse sido assim. Eventualmente exigiria, também, abrir os horizontes para lá da sociologia, como reclama Wieviorka. Compreender os problemas geo-estratégicos, por um lado, e as motivações da acção humana, o sujeito, por outro lado. Ora, a função do estudante de sociologia é concentrar-se quanto possa na aprendizagem da disciplina, que ainda mal domina. Concentrar-se, pois, na compreensão do que seja a sociedade, a violência e as relações mútuas entre ambas. Numa escola com dificuldades em clarificar qualquer destes conceitos.

Nestas circunstâncias, as ideias de Randall Collins podem ser mais fáceis de mobilizar. Começar por observar a violência como micro-fenómenos, independentemente dos quadros gerais de modernização das sociedades. Como as pessoas são apanhadas em situações violentas, contra a sua vontade, como os animais são apanhados quando se juntam para beber água nas raras fontes existentes em época de seca? Como as situações violentas se configuram, mesmo quando não há nenhuma vontade para exercer a violência, quando as pessoas procuram socializar com vista a acumular energias emocionais? Nos espectáculos de futebol ou nas noites de Amsterdão, depois do trabalho. Nas manifestações ou nos locais de acolhimento para refugiados.

A própria violência surge, assim, como uma noção naturalizada. Algo de invulgar que acontece a vítimas, por causa da acção de agressores de ocasião, de identidade desconhecida. Mas também há casos em que é evidente um planeamento da violência, ou melhor, da criação das circunstâncias propícias à violência. No caso dos grupos racistas, contra os refugiados ou contra uma peça de teatro. No caso das polícias, em resposta a grupos de manifestantes violentos.

Houve estudantes que se referiram a casos pessoais ou passados com amigos – ao passar o Bairro Vermelho de Amsterdão, ao ir assistir a uma partida de futebol ou ao participar numa manifestação ou nas praxes. Entre as experiências pessoais, houve duas que transformaram a maneira de ver das estudantes. A acção violenta do Estado, até então percebida como legítima, para defesa dos cidadãos e contra as situações violentas e os seus causadores, passou a ser entendida como fonte de violência ilegítima, para defesa de interesses privados à custa dos direitos da maioria.

Estas raras experiências transformadoras podem não depender da violência em si – outros estudantes se referiram à violência policial, mas não mudaram a sua visão do valor da violência institucional. Provavelmente dependem sobretudo do momento político, isto é, da própria transformação do paradigma de violência em vigor historicamente. Na Grécia e na Turquia vivem-se actualmente tempos de transformação ou crise política que, eventualmente, fazem a diferença entre a disponibilidade dos estudantes para mudarem a sua forma de pensar. Noutros países a ânsia de transformação e os riscos de agravamento das condições sociais de existência não serão tão politizados. Os jovens esperam, com mais serenidade. Não são chamados a intervir a níveis superiores.

Com a noção de violência tende a ser moralizante, sobretudo quando faltam informações precisas – como as que Collins procurou coligir – sobre o desenrolar da acção. Condenar as causas, como faz um tribunal, e empatizar com as vítimas. Uma excepção a esta regra, nos casos tratados, foi o estudo das praxes. A violência praxista é conhecida e foi reconhecida. Mas as causas da violência na praxe não foram atribuídas à praxe em si. Não parece, aos estudantes,

serem as praxes que criam as situações violentas. Ou melhor: as situações violentas criadas pelas praxes são festivas, como no desporto ou nos fins-de-semana nos bairros de diversão. Claro que pode haver acidentes. Como nas estradas também os há e nem por isso se proíbe a circulação automóvel.

O mesmo tipo de dúvida surgiu com as apresentações do *bullying*. Uma actividade bem próxima da experiência dos estudantes. Serão todas as formas de *bullying* violência, no sentido de uma culpa moral a atribuir a alguém? Ou a maioria delas são apenas exercícios violentos, sim, mas naturais na infância e juventude? Bons para desenvolver a resiliência indispensável à sobrevivência? Devem ser criminalizados ou alvos de tratamentos preventivos e terapêuticos?

Podemos colocar a hipótese de que, quando sabe mais sobre um caso de violência, o observador pode ficar menos ciente se a classificação de violência, com a conotação moral negativa sempre associada, é a melhor classificação. Ou, dito de outro modo, se a essa classificação deverá corresponder um apelo à intervenção institucional criminal.

Esta hipótese reclama duas reflexões complementares. Será que a informação recolhida sobre casos de violência, nomeadamente através do *media*, não só é lacunar como vem já saturada de preconceitos jurídico-policiais que não nos deixam ter a oportunidade de julgar por nós próprios o que aconteceu (A. P. Dores, 2013a)? Será que os estudantes, e os sociólogos, usam dois pesos e duas medidas para avaliar a violência, conforme tenham experiência directa da acção ou a acção violenta ocorra para lá do campo da sua experiência directa?

Uma nota final sobre um tema trazido por Wieviorka: a melhor compreensão da violência, escreveu, será a que for capaz de explicar a perversidade. Esta ideia conjuga-se bem com a tese de Collins que diz que as pessoas não são violentas. São as situações que impõem a violência, apesar de espontaneamente as pessoas tentarem escapar dela. Se assim é, como explicar a perversidade? As formas planeadas, intencionais, persistentes, organizadas de produzir a violência?

Na maioria dos casos apresentados pelos estudantes, a presença do Estado, através das leis e das polícias, é relevante e ineludível. Apesar de tratarem de casos quotidianos, o Estado está lá, sempre metido na vida das pessoas, sobretudo na vida pública. Mas até na vida privada. Não é fácil explicar como Wieviorka e Collins puderam abstrair-se desta realidade, nas suas análises da violência em sociedade. O que fica dessa limitação é uma noção abstrata de perversidade – Wieviorka menciona os anti-sujeitos, os sujeitos anti-sociais, contra o progresso, como os protagonistas das perversidades, como os nazis ou os fundamentalistas islâmicos. Collins refere a perversidade dos raros violentos, os profissionais da violência, elites de elites criminosas ou militares-policiais. Siniša Malešević (2010) mostra como a organização social, em particular através dos Estados e dos seus instrumentos, se funda na violência. Isso explicaria porque, apesar da nossa cada vez maior repugnância cultural contra a violência, praticamos cada vez mais violências para nos organizarmos. Fazemo-lo nas guerras – cada vez mais mortíferas – mas também no trabalho, quando os suicídios por razão das condições de trabalho ou do desemprego rompem os noticiários.

## 6 . O L H A R E S S O B R E A V I O L Ê N C I A

Os estudantes extravasaram os limites da teoria social. Deram exemplos de violência fora dos quadros concebidos por Wieviorka e Collins. Seguiram os seus sentimentos pessoais sobre o que seria violência. É provável que quisessem esticar a noção até lá, onde mais sentiam a perversidade. Violência estranha, fina, escondida, exótica, que lhes pudesse suscitar um empenho cognitivo, um esforço de descoberta, um contraponto à distração quotidiana a tantas violências, um modo de tirar proveito pessoal da prática da sociologia para compreender o que está por compreender: desafiar a teoria e a si mesmos.

Deve a teoria social reconduzir os estudantes aos limites predefinidos pela teoria social? Ou será preferível reclamar da teoria social que siga os sentimentos dos estudantes e procure explicar o social que esteja aí envolvido? O social será algo estranho à sensibilidade dos estudantes, apenas ao alcance dos teóricos da sociologia? Ou o social deverá ser pensado como parte integrante da experiência de todos e cada um, a que a teoria social poderá, se o souber, dar respostas cognitivas? De preferência capazes de apontar caminhos para ultrapassar males sociais e injustiças recorrentes.

Optar por entender a teoria social como um quadro cognitivo defensivo, fechado sobre si mesmo, com uma adesão incompleta e prescrita à realidade, é uma postura sensata. As ciências sociais mantêm voluntariamente uma distância epistémica e institucional perante as controvérsias que as possam expor, do ponto de vista dos ataques de interesses poderosos e violentos constituídos nas sociedades modernas. Estão em jogo os financiamentos da actividade. Funcionalmente, esse conservadorismo coaduna-se com a hiperespecialização. Esta é uma forma de realizar a liberdade de investigação de tratamento de todos assuntos, os mais delicados, sob a forma de projecto separado, por sua conta e risco, desde que seja capaz de angariar os seus próprios recursos e sem colocar em causa o resto do edifício, mantido sob os mesmos pilares (Mouzelis, 1995:7). A ambição científica de intervir radicalmente, epistemicamente, mudando mentalidades e formas de entendimento com vista à transformação do mundo, tão valorizada nas ciências duras, nas ciências sociais é tarefa de grupos isolados. Em geral, a sociologia revela sobretudo aquilo que as pessoas pensam e como agem.

No campo da formação em sociologia, é geralmente aceite a liberdade de iniciativa dos estudantes para desenharem os seus objectos de estudos. Mas também se conhecem casos em que estudantes determinados a seguir o seu caminho são barrados e reencaminhados. Não se trata de conduzir estudantes para integrarem projectos de investigação a precisar de mão-de-obra. O que seria lógico e compreensível. Havendo projectos de investigação de largo espectro e de grande amplitude desenhados durante anos por investigadores experimentados, as universidades e centros de investigação, como acontece nas ciências duras, deveriam ser capazes de mobilizar recursos suficientemente abundantes para darem corpo a tais projectos. Pior é se se trata de evitar o confronto dos docentes com temas fora do âmbito da sua especialização. Sintoma de uma rigidez epistémica que dificultará a descoberta científica, a inovação conceptual, a liberdade de investigação.

O que assistimos foi a uma grande diversidade de temas e casos que nos foram trazidos à apreciação. Com pouca informação disponível, pois não há muito tempo para a recolher e tratar. Informação bruta reveladora da complexidade maior da violência, se comparada com as teorias disponíveis. Resultado: cada estudante fica por sua conta a escolher como vai analisar os seus dados.

Nenhuma razão se antevê para deixar de manter abertas as portas às sugestões de sociólogos ainda imaturos, nas suas intuições e esperanças de aprenderem a lidar com problemas tão complexos e carregados de estigmas e preconceitos, como a violência. As teorias devem estar



sujeitas a testes de consistência. O que não significa que, no final, não se possa concluir não haver violência nos tratamentos sociais tradicionalmente sofridos pelos surdos ou pelas mulheres. Bourdieu chamar-lhes-ia violência simbólica. Collins simplesmente recusa incluir isso nos seus estudos da violência. Alega que tal noção impediria uma observação consensualizada das acções de violência inequívoca: aquela que implica contacto físico entre agressor e vítima.

Numa cadeira de mestrado não há tempo para investimentos significativos em termos de rigor metodológico. Então, isso significa que os próprios trabalhos escolares, como aqui fazemos, podem ser tomados como matéria-prima para analisar diferentes formas de as pessoas em sociedade encararem a violência, em função da situação de cada um, do tipo de violência em causa, do impacto presumível da violência na vida das pessoas.

No capítulo anterior fizemos menção aos contextos e às práticas consideradas violentas pelos estudantes. Este capítulo mostrará a relação de cada estudante com a violência descrita, a nível da percepção, dos limites da pesquisa das causas da violência, da moralidade envolvida nas descrições e avaliações sociológicas.

### **Instituições violentas para contenção da violência**

Carlos Miranda toma o seu lugar de manifestante ferido pela polícia. Não faz questão de distinguir sempre entre o que é a sua observação distanciada (e de como ela pode ser obtida) e a memória das suas emoções. Na página 9 escreve: "polícias a bater sem critério definido e com força desmedida". Se se tirar "sem critério definido e com força desmedida", a frase ficava mais objectiva ou perdia-se-ia algo da descrição da acção? Pode tornar-se neutra a descrição da acção num contexto de controvérsia social e política em torno da proporcionalidade e da legalidade da acção policial? Haverá ponderadores objectivos e pesos e medidas padronizadas para obter uma avaliação? Como adquirir a capacidade de produção de um discurso científico sobre um certo episódio da vida social, quando as avaliações da violência, incluindo a violência de origem institucional, são alvo de fortes investimentos emocionais, políticos e mediáticos? Como um simples estudante de sociologia, isolado, pode reunir condições para fazer uma justa apreciação de factos mostrados intensamente a ver, enquanto dura a controvérsia pública, segundo ângulos controlados por equipas profissionais hierarquizadas implicadas em interesses que nem elas compreendem completamente na sua extensão e profundidade (A. P. Dores, 2013a)? Que pode um professor recomendar aos alunos, entre pensar uma sociedade institucionalmente ordenada e uma sociedade favorável à emancipação?

Mais adiante Miranda escreve: a polícia "agrediu com bastões quem se recusasse a recuar". Não é esta descrição contraditória com "sem critério definido"? Afinal sempre houve um critério para bater: "quem se recusasse a recuar". A alegada falta de critério aparece ao leitor como uma interjeição moral. Do mesmo género que "com força desmedida". De facto não houve mortes e poucos foram os feridos. Trata-se de uma forma coloquial de descrever indirectamente sentimentos pessoais vividos ao mesmo tempo que os factos sociais ocorriam. De forma que leitor e autor podem sintonizar-se, ao tomarem ambos o lugar da vítima como ponto de observação. As vítimas pouco experimentadas compreendem mal os pormenores da execução da violência. Como qualquer ser humano perante uma experiência singular tem dificuldade em perceber toda a acção, ou sequer o principal da acção. Experimentam uma aglomeração de sensações novas a que são incapazes de dar uma resposta assertiva. Como se diz a respeito do medo, as pessoas param, como acontece com um computador sobrecarregado de informação. A descrição seria, portanto, mais objectiva se o estudante escrevesse: "polícias a bater de surpresa provocaram desorientação nos manifestantes".

Uma situação de violência resulta numa polarização de posições, descrita como a distinção entre agressor e vítima. No caso em apreciação, as notícias informavam que após uma hora de arremesso de projecteis contra a polícia esta, finalmente, reagiu, em defesa própria. A maioria do público compreende e aceita a necessidade de as autoridades responderem às provocações.

Para pôr fim à violência, as sociedades modernas reconhecem a necessidade de mobilizar violências maiores e controladas, como é a repressão. Ao ler-se "polícias a bater sem critério definido e com força desmedida", o escritor está a alienar a atenção dos leitores predispostos a estar ao lado das forças da ordem. Presumivelmente a maioria dos leitores vê os polícias como vítimas que, tendo poder para isso, reagem para se libertar dos agressores. A história da vítima que se defende agredindo, todo o realizador o sabe, é sucesso garantido junto do público. O estudante coloca-se numa posição própria das minorias: a das vítimas indefesas perante a irracionalidade da repressão.

### Diálogo e violência

O diálogo entre as posições pró-institucionais e pró-liberdades poderá estabelecer-se, caso haja mais objectividade na descrição dos factos? As emoções, sobretudo em casos de violência, tornam-se marcas cognitivas mais importantes do que a razão. Todavia, se isso é certo, todos sabemos, por experiência própria, o que se sente de um lado e do outro da violência. A melhor comunicação num diálogo dispensa estatutos de vítima e de agressor. A dignidade de uma discussão e das soluções que se possam encontrar para evitar as condições propícias à violência beneficia do equilíbrio dos estatutos das pessoas envolvidas no diálogo. Quando se excluem as figuras de agressor e vítima. Mantendo-as presente como referências de estados de espírito a evitar (AAVV, 2013).

Cada leitor, perante a tipologia de violência, saberá posicionar-se. E, do mesmo modo, reconhecerá o posicionamento do escritor. A violência é tema maniqueu. Facilita a dialética mas não o diálogo. A sua descrição não é neutra. Ora marca as oposições, próprias dos contextos violentos, ou sinaliza as oportunidades de diálogo, em que todas as partes envolvidas se reconhecem nas experiências genéricas de agressores e de vítimas.

O caso em apreciação tem uma sequência identificada: greve geral, manifestação, abandono da manifestação pelos organizadores, manifestação que continua espontaneamente como em ocasiões anteriores (sem surpresa), uma hora de lançamento de projecteis improvisados contra a defesa policial da Assembleia da República, sem ameaçar a integridade dos agentes, limpeza policial da praça sem distinção entre manifestantes violentos e os que deles se tinham demarcado, perseguição policial pelas ruas em volta e detenções cuja legalidade foi contestada. O testemunho do sociólogo, quando diz que a polícia informou nas televisões que tinha dado ordem de dispersão por duas vezes mas, na prática, essas ordens – se foram efectivamente dadas – não foram audíveis entre os manifestantes, é uma informação relevante e difícil de obter para quem não tenha estado no local da acção e tenha de confiar em testemunhos terceiros.

No texto de Carlos, o facto de não estar vincada a diferença entre a descrição objectiva da experiência – “polícias a bater” – e expressão das emoções do próprio investigador – “sem critério definido e com força desmedida” – obriga o leitor a perguntar-se sobre a qualidade da audição do sociólogo. Não é preciso desconfiar da parcialidade intencional do sociólogo. Basta duvidar da sua capacidade de tomar atenção às suas próprias sensações no momento da acção e de as distinguir das suas percepções, no momento da escrita.

Em larga medida, um argumento como este é um modo de atacar a descrição pelo seu lado fraco. A polícia saberá ou deverá saber que em caso de manifestações espontâneas, em que os manifestantes não estão organizados, as informações circulam de forma caótica e, em qualquer caso, deve dispor de meios para se assegurar – se essa for a vontade de quem dirige as forças da ordem – que todos os presentes tomaram conhecimento das suas ordens de dispersão. Tanto através de máquinas de som que se sobreponham ao ruído reinante e à excitação do momento, como através da repetição das ordens. Mas uma coisa é a responsabilidade do agressor na criação da situação violenta, outra coisa é reproduzir no texto a polarização vivida no momento, imposta pela violência, por sua vez desejada ou facilitada pelo agressor. O que revela o escritor no papel de vítima. E o leitor, vítima por afinidade. Diminuindo ambos a ligação entre si e com o

acontecimento. Diminuindo também a probabilidade de comunicação com a parte do público emocionalmente ligada ao lado institucional.

Este aspecto explica porque é maior a aceitação pública de textos favoráveis às autoridades, em situações de violência. Estas representam não uma multidão ocasional, que ninguém representa e que jamais se voltará a formar, mas uma aliança interinstitucional estável e de longa duração. A identificação com as vítimas é sentida como um risco. As pessoas preferem, geralmente, identificar-se com os vencedores, os heróis. O entretenimento e a arte mostra-nos haver formas de empatizar com a vítima. Na condição de nos sentirmos seguros, suficientemente distanciados. Por exemplo, quando a acção se passa na China, na Rússia, em África. Se se passa num bairro ao pé de nós, o sentimento relativamente à exposição à violência artística ou de entretenimento torna-se mais institucional e moralista.

Porque razão o vulgo se associaria a uma entidade fugaz, que ninguém verdadeiramente conhece, com que ninguém poderá estabelecer um diálogo, que só é conhecida por ter feito oposição à polícia, independentemente de quem tenha tomado a iniciativa? Tal como o bode expiatório, o estrangeiro, o inimigo, o criminoso, o revolucionário, o marginal, também o manifestante avulso, digamos assim, é o *zé-ninguém*, de que falava William Reich. Nessa condição, o papel que cabe a cada um de nós é acompanhar e seguir a maioria, isto é, a parte mais forte e organizada da sociedade. Coisa que fazemos, quer queiramos ou não.

A forma do raciocínio usado pelo texto reflecte, para o leitor, o rigor da análise. Sobretudo quando se trata de situações de violência. Um texto descritivo de uma cena de violência deve, pois, ser tão despojado quanto possível de referências a outras coisas que não seja a acção. Sob pena de as emoções elevadas envolvidas nas situações de violência se imporem à própria percepção que tenhamos da sequência da acção. Nisso insiste, com toda a razão, Collins. Chegando ao ponto de valorizar especialmente a análise de conteúdo de vídeos de vigilância, como instrumento de distanciamento privilegiado para a análise sociológica. Incorrendo, porém, noutra risco da análise da violência, que é o maniqueísmo reducionista. Na prática, a violência é entendida como um fenómeno episódico polarizado, entre agressor(es) e vítima(s), eventualmente enquadrados por testemunhas, em que a história e os diálogos sociais que se rompem não têm nenhum papel. Não são sequer registados.

Para os que viveram a Revolução dos Cravos e se recordam da transmissão em directo do diálogo entre o comando das tropas a quem foi dado ordem de tomar o Ralis (em 11 de Março de 1975, em Lisboa) e o comando da unidade atacada, que acabou em abraços entre as duas partes, compreendem como a descrição da violência, na sua estrita objectividade, é reducionista. Como nota Collins, mesmo em teatros de guerra, quem pode escapar à iniciativa da violência fá-lo. Para a violência imperar e interromper um diálogo significa que, de um lado e de outro, há violências intestinas a ser exercidas – dos políticos sobre os militares, dos oficiais sobre os tropas, segundo uma lógica aprendida nos quartéis. A resultante é sempre problemática. A moral, mais ou menos consistente, acaba, muitas vezes, por determinar o vencedor, mesmo contra inimigos mais fortes (Collins, 2008:457). Neste episódio da história do Processo Revolucionário em Curso, os jornalistas presentes, tornando público o diálogo entre os oficiais de ambas as partes, aumentaram as possibilidades de diálogo construtivo. Sem dúvida, tiveram um papel activo na abolição da linha de comando dos atacantes. Libertaram a ansiedade dos tropas, desejosos, de parte a parte, de evitar a ordem de guerra dos superiores.

O exercício da violência, além de reduzir as oportunidades de diálogo à impossibilidade, preenche o vazio criado pelo maniqueísmo próprio dos momentos de tensão. Reduz o foco de atenção entre os participantes. Admite alegações reificadoras, exercidas pelos superiores hierárquicos quando fornecem as razões e os valores pelos quais as tropas lutam entre si. Quando fazem guerra psicológica e usam informações secretas, tantas vezes alheias à realidade. (Mouzelis (1995) conclui a sua análise crítica da teoria social afirmando que esta

desenvolve cronicamente processos cognitivos de reducionismo e de reificação. O que nos faz pensar sobre a relação entre a teoria social e a violência. Ou, melhor, porque há tanta tensão entre a teoria social e o estudo da violência? Será que a sociologia, como disse Bourdieu, é parecida com um combate de boxe?).

As violências são parte da vida. Mas a sua configuração em cada ocorrência é particular e deve ser explicada no contexto mais vasto em que emerge, ou não. De que forma a violência é uma forma de manter certas oportunidades de diálogo e fechar outras? E de que maneira o balanço entre abertura e fecho de oportunidades representa bem-estar ou mal-estar social? No imediato e para o futuro?

No caso concreto citado por Carlos Miranda, o processo de contestação social às políticas de empobrecimento e promoção da desigualdade social, associado à presença da Troika em Portugal, como noutros países europeus, foi reprimido pelo Estado com sucesso. E a carga policial referida foi uma peça dessa repressão. Os canais de diálogo social e político mantiveram-se abertos e fechados, como antes. Embora esse episódio tenha efectivamente existido e impressionado a sociedade, ou pelo menos um parte dela, passados todos estes meses, e apesar da memória registada desse dia na internet e na memória de alguns, não se lhe associa nenhuma transformação social, ao contrário do que ocorre com a memória da conciliação das tropas no Ralis, em 1975.

A dialéctica agressor-vítima corresponde à polarização provocada pela própria violência. Favorecer o diálogo passa por encontrar formas epistémicas capazes de evitar o reducionismo próprio das situações violentas e a compensação reificadora pretensamente explicativa.

A dialéctica, por natureza, não é mecânica. O interesse deste tipo de lógica é a capacidade que tenha de incluir no processo em análise o tempo – passado e futuro – e o meio ambiente, além dos protagonistas. Ambiente (capitalismo ou espírito de época) eventualmente explicativamente mais importante que a acção principal. Como o paradigma de violência em vigor, a estrutura das oportunidades de diálogo instituída, na definição de Wieviorka, sobredetermina (ou não) um caso particular de violência.

Focada na transformação, a dialéctica procura sentidos para a violência. Como, por exemplo, quando o agressor e a vítima se tornam parceiros ou trocam de posições, de um momento para o outro. Quando a polícia defende as populações e, noutro momento, as ataca. Consegue, portanto, ao contrário do reducionismo de inspiração cartesiana, atender às articulações entre diferentes níveis de realidade, como o quotidiano das pessoas, a vida institucional e as modas políticas e culturais.

Polícias e manifestantes estão separados por instituições que usam abundantemente a ancestral táctica de dividir para reinar. Dividir para manter acima das quezílias violentas os interesses dos mais poderosos. Ao mesmo tempo, manter fora de debate os privilégios de quem comanda as instituições. O diálogo capaz de resolver a violência não se organiza ao nível da acção violenta. Esta apenas condiciona os níveis de acção, abaixo e acima. Fá-lo através dos impactos que tenha no espaço-tempo e energia sociais. Imprevisíveis, à luz dos conhecimentos actuais. Ainda que bastante regulares ao longo da mesma época histórica. A repressão funciona quase sempre. Até que, um belo dia, a repressão funciona ao contrário. Provoca uma mudança de campo de grandes contingentes de pessoas (como terá acontecido na Grécia e na Turquia, segundo o testemunho das estudantes).

Em resumo: deve ser evitado o maniqueísmo mecanicista. O maniqueísmo que fixa – ainda que seja apenas episodicamente – as dinâmicas sociais num nível particular – o nível do confronto físico –, escamoteia o que se passou de preparação da violência (do lado da polícia e do lado dos manifestantes: por exemplo, houve ou não polícias infiltrados no seio dos manifestantes,

como houve quem alegasse? Há ou não concertação tácita ou organizada entre grupos de manifestantes e agentes do Estado? Há grupos subversivos violentos organizados em Portugal? O Estado português tem a preocupação de salvaguardar a integridade física dos manifestantes?). O maniqueísmo centrado na polarização e não nas relações dialécticas entre os diferentes níveis de realidade perde de vista o contexto social e político em que a violência adquire sentido. Um olhar mais amplo, tendo em atenção a possibilidade crítica de transformação da atitude das pessoas perante o Estado, por exemplo, observará cada episódio de repressão nos seus efeitos a médio longo prazo. Como parte do processo de transformação dos paradigmas de violência que se sucedem historicamente.

A necessidade de interpretação emerge na altura de fazer um balanço da violência observada: Carlos diz que a violência teve origem na polícia. Pode perguntar-se se não assistiu ao exercício de violência por parte dos manifestantes. Sendo evidente que houve violência por parte dos manifestantes, e que essa violência é anterior à violência policial, porque é que no modelo de análise escolhido é a polícia que é descrita como a agressora? A resposta não estará na simples análise das dinâmicas directamente observadas na ocasião. Resulta da análise que o autor fez da vontade que espoletou o auge da violência (a ordem de limpar a praça) e da diferente vulnerabilidade à violência de ambas as partes (a relativa inocuidade das agressões contra os polícias e os riscos efectivos da carga policial ferir os manifestantes). Análise a que, como leitores, associamos a posição política do escritor, próxima dos manifestantes, insatisfeitos com a estrutura dos diálogos sociais em curso.

Após uma situação de violência, os vencedores estão mais próximos de receber a glória social; os perdedores de serem silenciados; de não estarem em condições de contar a sua versão dos acontecimentos. Sobretudo porque poucos estarão disponíveis para os ouvir e para sentirem empatia para com as vítimas. Os vencedores apresentam-se como exemplos de identidades sociais fortes, eficazes, promissoras, a seguir, a imitar. Os vencidos como exemplos de identidades em vias de extinção. Contra quem as sociedades se viram quando sentem necessidade de se vingarem das adversidades de que desconhecem a causa. As sociedades encontram em gente fragilizada pela derrota bobos de festa (Collins, 2013). Uma vez usada como bodes expiatórios, sacrificada pela violência institucional. Mais vulgarmente alvo da indiferença e alheamento social.

Na maioria dos casos de violência policial ou penitenciária, a simples referência da identidade degradada das vítimas, apresentadas como marginais, é justificação suficiente para o público e a comunicação social desligar qualquer empatia com quem sofreu a violência. Isso talvez explique porque a figura do marginal ou do preso é, de forma esmagadora, um homem. Uma mulher ou uma criança levantam mais dúvidas sobre a veracidade da marginalidade – dado que, apesar dos tempos estarem a mudar, as mulheres e crianças são vistas como sob protecção dos homens.

Quando o investigador decide distribuir, entre as duas partes mais importantes da contenda, os papéis de agressor e vítima, está a jogar a sua posição no tabuleiro de xadrez onde se concebe a acção violenta. Como no caso da banalidade do mal, conceito criado por Hannah Arendt, o agressor é afinal um trabalhador do mal, em nome do Estado ou de um activismo, ambos com pretensões a afirmarem-se pelo uso da violência. Cujo sentido da acção não depende do que acontece na cena da violência, isolada do seu contexto. Ao contrário: a violência é acção centrífuga preparada anteriormente para influenciar o que se possa passar posteriormente. Para estruturar, através da violência, as relações entre grupos dominantes e dominados. Como o faz qualquer organização.

No caso concreto da violência policial no dia da greve geral, quem disser que a vítima são os polícias, atacados durante uma hora, estará a colocar-se retoricamente do lado dos mandantes da polícia, escondendo-os. Como se a condução da acção policial dependesse do bem-estar dos

polícias e não de considerações de ordem estratégica. Se der o papel de vítima aos manifestantes, estará a argumentar contra a acção policial e contra quem os mandou agir, mesmo antes de analisar os acontecimentos. As posições de partida do observador determinam o uso da classificação maniqueísta e limitam o diálogo de análise a um dos campos ideológicos assim criados.

Quem apuser o nome de agressor à polícia, sugere que se inquiram responsabilidades: foi o oficial de serviço no local? Foi o comando à distância? Foi o secretário de estado ou o ministro ou o primeiro-ministro? Se os agressores forem os manifestantes, então poderá inquirir-se se cometeram actos criminalizáveis, ao serviço de quem eles estiveram, com ou sem conhecimento de causa. Ambos os partidos reclamam a sua própria fonte de soberania: a polícia reclama-se do Estado e do governo; os manifestantes do povo soberano.

A questão para a ciência, verificando a legitimidade de ambas as partes, é a de reconhecer que termos como agressor e vítima não são inequívocos. Podem sinalizar tão só a posição tácita do observador, quando a finalidade da análise é conceber correctamente um objecto de estudo aberto ao diálogo e ao contraditório.

Agressor e vítima, então, podem confundir-se um com o outro (Armanian, 2014). São duas faces dos mesmos sujeitos, consoante a consciência do observador. Wieviorka (2005:45-46) chama paradigmas de violência à alternância de condições de diálogo (respeito pelas instituições que são capazes de transformar em conflito as contradições) e de confrontação (quando se estabelecem fundamentalismos incompatíveis entre si, laicos ou religiosos) próprias de cada época histórica.

Como chama a atenção Collins: não são as pessoas mas as situações que são violentas. Os protagonistas, agressores e vítimas, são pessoas apanhadas no foco de atenção momentâneo da tensão social (quando o agressor ou sobretudo a vítima não correspondem ao estereótipo social habitual diz-se que estiveram no local errado à hora errada). Para compreender a violência, é preferível evitar o modelo comunicacional – alguém que emite violência e outro que a recebe – e procurar modelos explicativos mais complexos e integrados.

Se é certo que a maioria das instituições modernas, em representação de valores e de espaços codificados de intervenção política e cívica, não são directamente violentas, o sistema de instituições de que todas fazem parte fundam-se na vontade de exploração do mundo (Acosta, 2013; Malešević, 2010). No sentido inverso, será necessário encontrar forma de reconhecer a humanidade aos terroristas, aos criminosos, aos imigrantes e a outras minorias, cujas presença e existência são frequentemente consideradas, à partida, como agressoras. Mas que se associam praticamente sempre a vítimas crónicas do progresso alheio. E que a história tem mostrado como, com o tempo, se tornam grupos e gente respeitável, uma vez os conflitos resolvidos (Hobsbawn, 2000).

### Efeitos práticos das dinâmicas de violência, aos diferentes níveis

Quem é agressor? A tempestade ou as actividades humanas que por décadas de acumulação de detritos implicam as alterações climáticas que produzem as tempestades? Os manifestantes ou o grupo violento que se colocou ao seu lado, alegadamente estimulado por polícias ao serviço? O governo que organiza, como representante do povo, um processo de empobrecimento e degradação dos serviços de saúde e de educação em nome de uma ideologia que se vai impondo a partir de lugares de poder não representativos, como as instituições políticas da EU, ou os protestos contra a alteração das regras a meio do jogo para assegurar o crescimento dos rendimentos aos mais ricos? O sistema financeiro que se alimenta do capitalismo ou os sistemas políticos que mobilizam as forças de segurança para porem em práticas políticas de medo?

Quem é vítima? Os povos do Sul da Europa obrigados a aceitar políticas recessivas para evitar males maiores? Ou os povos do Norte da Europa, a quem o cerco xenófobo, interno e externo, volta a levantar o fantasma do racismo e da violência, num quadro de contenção salarial e de lucros das actividades económicas, em favor das actividades especulativas frequentemente ilícitas? Os beneficiários de subsídios que acabaram ou os financiadores que temem não reaver os seus investimentos?

Para estas perguntas exigem-se definições articuladas e operativas de violência, agressores e vítimas, bem como do quadro geral de actuação histórica – como o paradigma da violência -, de modo a poder declarar quando um agressor se transforma em vítima (ou vive os dois papéis sociais ao mesmo tempo), numa sequência de eventos caracterizados por uma instabilidade maior do que a habitual, nos geralmente mais tranquilos quadros de observação em ciências sociais.

Os polícias, por exemplo, apresentam-se como vítimas daqueles que pretendem agredir o Estado ou os cidadãos. Como forças de segurança, é sua função de primeira linha defendê-los. Há épocas históricas em as pedras atiradas contra a polícia se tornam em pedradas na reputação dos altos dignatários do Estado ou contra as instituições. Nessas épocas, a repressão, ao contrário do que acontece geralmente, tem efeitos de mobilização das massas. Os polícias encontram-se entre dois fogos, sem ser evidente quem devam proteger: o Estado, instrumental, ou o povo, soberano geralmente ausente mas que eventualmente se manifesta contra o *status quo*.

A polícia funciona como a vala ou a muralha dos tempos medievais. Um modo de testar o ânimo da mobilização de um lado e outro da contenda. As polícias são vítimas profissionais. Ao mesmo tempo, apresentam-se dissuasivamente como profissionais da agressão, demasiado fortes para serem batidos ou sequer desafiados. Garantes do auto-controlo, da defesa da ordem, da protecção das populações. Sempre que são alvejados por violência, sentem-se não apenas autorizados mas obrigados a retaliar. Mostrar fraqueza e conformar-se com ela não é uma opção. Excepto em períodos revolucionários, como de 1974/75 (PREC), em que as polícias deixaram de ter condições para sair à rua. Normalmente, disciplinados e organizados, confiam no discernimento e na sabedoria do seu comando. Que, por sua vez, os defende sempre que lhe é possível, sob pena de perder a confiança de quem é treinado para obedecer cegamente.

O que significa pedir-se ao sociólogo neutralidade nas disputas que, local ou globalmente, o afectam pessoal e necessariamente? Pede-se-lhe abstenção de analisar os episódios sociais que melhor conhece, por neles ter participado, alegando não ter forma de assegurar distância emocional suficiente. O sociólogo vítima da repressão do Estado fica imprestável para estudar objectivamente a repressão do Estado? Só os sociólogos que não tenham essa experiência ou que sejam capazes de ignorar o que passaram é que estão em condições de apresentar estudos sobre a repressão estatal? O que se discute com esta noção de neutralidade é a objectividade científica ou a complacência para com a propaganda estatal sobre a unilateralidade da violência, como se a violência viesse sempre de baixo para cima? Será esse requisito de neutralidade uma das formas práticas através das quais a sociologia tem evitado e inibido os estudos sobre a violência?

A neutralidade pode ser entendida como um distanciamento conceptual, em vez de físico ou experimental: a capacidade de definição de uma posição soberana, ao mesmo tempo dentro e fora dos acontecimentos (Agamben, 1998:34). É indiferente, para o respeito da necessária objectividade científica, estar longe ou perto dos acontecimentos. O critério de rigor é a clareza com que a posição de observação é apresentada, de preferência identificando também os seus ângulos cegos. Isto é, não basta simplesmente informar que não se vai tratar de reflectir e problematizar a violência observada. É preciso explicar como funciona o objecto de estudo assim construído, puramente cultural. Como se produzem os consensos sociais a favor das classes

dominantes? Como as elites se formam e persistem? Como as elites caem em desgraça? Como apreciar os usos institucionais da violência sem considerar a bondade da violência? Como tratar como excepcional ou marginal a violência, quando ela está permanentemente presente nos processos de dominação? Como pensar a política separada da guerra e da repressão? Como pensar a economia separada da exploração da natureza e dos trabalhadores?

O facto de se ter vivido mais ou menos intensamente uma certa situação violenta não dá, evidentemente, nenhuma vantagem especial ao sociólogo. Obriga-o a adaptar as suas opções teórico-metodológicas à sua própria circunstância, tirando proveito do que pode ser favorável ao conhecimento e identificando e evitando o que possa ser cognitivamente superficial ou enganador. A avaliação deverá ser feita pelo sucesso da sua intervenção sociológica, em termos de ajudar a construir conhecimentos novos. E não basta centrar a sua atenção na violência, descuidando todos os outros aspectos revelantes para compreender ou explicar o objecto de estudo construído.

A posição soberana é exercitada pelos tribunais, com neutralidade e distanciamento – prudência, como se diz em linguagem jurídica – para julgar disputas que lhe sejam apresentadas. Experiência de vida é um dos requisitos referidos para se exercer bem o cargo de juiz. Como escreveu Durkheim, na sua *Divisão do Trabalho Social*, cabe à sociologia fazer algo semelhante mas num quadro institucional e com objectivos distintos. A neutralidade do sociólogo, como a do juiz, beneficia da sua experiência de vida. Não para julgar centrado nos valores próprios da sua condição social mas, ao contrário, quando é capaz de empatizar com pessoas a viver em outras condições que não a sua. Na prática sociológica actual, porém, há uma tendência para os sociólogos se colocarem na posição do Estado, das suas diferentes instituições, reforçando a menorização das subjectividades dominadas. Como se viu na análise dos trabalhos de Wieviorka e Collins, coincide a decisão de dispensar a análise da violência de Estado com a procura de agressores nos “sujeitos” e nas “situações”, como se fossem independentes e autónomos face aos poderes reguladores e repressivos do Estado.

Melike Bozdogan, por exemplo, foi clara ao definir a sua situação emocional durante as discussões em aula. Apresentou de forma transparente um facto que ocorreu consigo: antes dos acontecimentos em torno da posse do parque Gezi, em Istambul, e as suas sequelas, nomeadamente a organização cívica e os levantamentos populares que se lhe seguiram, pensava a polícia como uma força de defesa dos cidadãos. A sua experiência de acompanhamento dos acontecimentos levou-a a passar a pensar, ao invés, que os cidadãos tinham na polícia uma barreira sempre que se queiram opor a injustiças levadas a cabo pelo governo e seus poderosos aliados.

O estado em que uma pessoa se encontra, incluindo um sociólogo, condiciona a sua percepção do mundo e, também, as suas práticas conceptuais. Estados mentais gerados pela experiência e concepções sociológicas não são descartáveis. Reclamam, ambos, auto-conhecimento e discussão polémica das vantagens e limites, entre cientistas sociais. A compreensão do mundo depende da e ancora-se na ideologia de cada um, como reconheceu Max Weber – teorizador da neutralidade axiológica.

Na expressão da estudante turca, no estudo da violência o mais importante é saber distinguir quem sejam os agressores e as vítimas. Se os agressores são os criminosos, por exemplo, ou se são as instituições que empurram as pessoas para os mundos do crime, reprimindo-as a elas em vez de reprimir tais mundos? Os agressores são os passadores de drogas de rua ou as leis que criaram as condições para o tráfico internacional de substâncias ilícitas, tornando-o hiper-lucrativo (Woodiwiss, 1988)? Porque é que em vez de reprimir os investidores que pretendem ganhar dinheiro com a especulação urbana e os seus aliados que preparam as leis e as oportunidades de corrupção, o Estado decide reprimir as populações que tenham o azar de viver em áreas sobre as quais se pretende construir novos empreendimentos, os hipotecários que



deixam de ter condições para pagar as suas hipotecas de habitação, os activistas que se sentem directamente atingidos com a destruição da sua memória cívica e dos recursos ambientais escassos no centro da cidade, como aconteceu na parque Gezi e acontece em tantas áreas urbanas pelo mundo fora?

O uso da violência gera automaticamente dois lados, em função dos quais, quer se queira quer não, tudo – argumentos, emoções, vitórias – se polariza. Os soberanos, como chama a atenção Agamben (1998), são os raros que têm a capacidade de estar, ao mesmo tempo, fora e dentro das situações. As classes dominantes distinguem-se das outras por tomarem para si, enquanto dura a sua dominação, a posição soberana, que teoricamente é do povo e que é, num sentido abstracto, de todos. Porque se colocam fora dos sentimentos populares, as classes dominantes são potenciais vítimas da vingança popular, quando as coisas correm mal. Como diria Hegel, devem aprender a seguir o espírito do povo. É isso a encenação política: falar em nome do povo e explicar, ao mesmo tempo, as vantagens de haver privilégios. Soberano alegadamente ao serviço do povo, racionalmente apoiado nos interesses dominantes.

As classes dominantes, ao perseguirem os seus próprios interesses, legitimam as violências que estabelecem a exploração do mundo a seu favor e as violências que reprimem as violências concorrentes, das oposições. Mas não se escapam aos seus papéis de vítimas potenciais, expostas à agressividade popular. Nenhum soberano, pois, sustenta a sua posição sem desenvolver uma legitimidade muito para lá das relações de violência. Todos desenvolvem sistemas, ao mesmo tempo violentos e simbolicamente densos, capazes de dissuadir e dispersar os adversários e de confundir com estes as reacções populares para sacudir o mau estar (A. P. Dores & Preto, 2013).

No caso do confronto civil que transformou Melike, como ela própria o revelou, o seu soberano transformou-se a seus olhos. O Estado protector (agressor de terceiros) revelou-se protector de interesses antagónicos (agressor de si mesma). A coligação de vítimas, Melike e o poder, em posição defensiva contra quem pusesse em causa a estabilidade social, relevou, aos olhos da jovem, a sua face de coligação de agressores, o Estado e os especuladores capazes de mobilizar a polícia contra os cidadãos. Iludindo estes últimos sobre as verdadeiras funções da instituição policial.

Escolher quem seja o agressor e a vítima em cada circunstância tem um valor analítico e também um valor moral. A vítima atrai a solidariedade e a empatia espontaneamente, na condição de não se transformar em bode expiatório. Tal como Melike mudou radicalmente de maneira de apreciar o sentido da actividade policial, a certa altura da sua vida, também as pessoas, em geral, podem mudar (e mudam) radicalmente de interpretação do significado da violência e das acções sociais. Isso acontece com as mudanças de regimes políticos, com as conversões religiosas, em reacção a eventos catastróficos, em situações de sequestro, quando ocorre a síndrome de Estocolmo.

Na análise de Durkheim (2002), mesmo nas sociedades mais simples as pessoas experimentam a radical transformação na sua relação com o espaço-tempo-energias sociais e pessoas. As dinâmicas relacionais profanas são substituídas pelas sagradas, durante o tempo das festividades em que se juntam grandes aglomerações populacionais. No quadro ritual, a vítima pode ver-se excluída de toda a solidariedade social. Solidariedade que se pode tornar sua singular responsabilidade, através do sacrifício, voluntário ou forçado. Por vezes acolhido como uma honra, uma forma digna e gloriosa de dar sentido à vida social e pessoal (por exemplo, nos casos dos terroristas suicidas e dos militares, em geral). Honra mobilizada para as guerras. O agressor, tipicamente censurável, pode ser extraordinariamente reconhecido e consagrado como um herói – como os fundadores das pátrias o são, de forma unânime (Girard, 1972:420).

Há, pois, que oferecer conceptualmente o espaço suficiente para que agressores e vítimas se transformem durante a violência. Que é, também, a oportunidade da violência se transformar em

paz ou em conflito ou em diplomacia. As vítimas podem transformar-se em agressores e vice-versa. E todas as partes podem transformar-se em parceiros mais ou menos solidários e mutuamente dependentes entre si. Há que conceptualizar esta instabilidade existencial no centro da história social, da transformação das sociedades, da esperança por um mundo melhor.

Por exemplo, a polícia turca esperou, com certeza, o regresso à normalidade dos comportamentos da oposição política, assim esta esgotasse as energias sociais que canalizou (facto que acontece necessariamente). Mas também há experiências, como a do Parque Gezi, em que foi o excesso de força que espoletou mudanças de estados de espírito entre as pessoas geralmente alheias aos casos de violência. Esgotado o assunto – com a vitória de um dos lados da contenda –, os novos estados de espírito permanecem vivos. Em novos pretextos de luta passa a observar-se outro tipo de relação entre as pessoas, as polícias e o Estado. Por isso os casos de polícia são sempre casos políticos. Embora geralmente ignorados como tal. Precisamente por que assim, separados os níveis inferiores e superiores da sociedade, o mundo físico e o mundo simbólico, as polícias servem de protecção para os políticos.

De um momento para o outro, sem aviso, embora raramente, um incidente violento vulgar incendeia um bairro, uma cidade, um país, o mundo (a primeira guerra mundial começou com um homicídio, entre muitos outros que não tiveram tais consequências). Faz parte da missão da polícia, primeira linha de defesa violenta das classes dominantes, agir em nome do povo, isto é, em benefício dos comuns, como forma de legitimidade da sua acção e da acção política em geral. Sem essa legitimidade, as pessoas podem unir-se em torno das vítimas do Estado, reclamando, ao invés do que é costume, vitimizar polícias e políticos, usando-os a eles como bodes expiatórios: ofertas pacificadoras para a reposição de estabilidade social.

Fenómenos de transformação de estados de espírito deste calibre não são quotidianos mas não são invulgares. Podem ser surpreendentes mas também são recorrentes. É verdade que parecem imprevisíveis, mesmo quando alguns alegam tê-los previsto. Mas revelam, para além da nossa ignorância sobre os fenómenos sociais, a existência de níveis de realidade bem demarcados e distintos, quais barreiras invisíveis mas firmes que separam (mas também juntam) grupos sociais, os corpos e os símbolos, instituições e quotidiano.

No caso do parque Gezi, por umas semanas, a Turquia a emocionou-se com a luta dos activistas. As oposições ao governo turco tiveram condições de mobilização e angariação de membros, cujos resultados práticos podem vir a ser negligenciáveis ou fundamentais, a médio e longo prazo. Só a história o dirá. Os processos de transformação social dependem de como a nível micro social muitas outras transformações se vão produzindo e consolidando. Os tempos de inflexão entre os períodos de normalidade e de transformação social são dificilmente previsíveis.

### Violência directa e violência simbólica

Anna Eberhardt trouxe um caso que lhe foi transmitido por amigos. Um dia entenderam exercer os seus direitos cívicos. Quiseram manifestar a sua discordância perante a deportação em massa de imigrantes. Corresponderam a uma convocatória para se manifestarem. Viram-se envolvidos no fogo cruzado entre grupos de manifestantes e polícia. Não conseguiram escapar à violência policial, que primeiro lhes bateu e depois os deteve. No dizer de Anna Eberhardt, como se os seus amigos fossem culpados da violência de grupos de extrema-esquerda que sempre aparecem nas manifestações em Hamburgo.

Releu a *Crítica da Violência*, de Walter Benjamin, em que se perguntava: “Pode justificar-se alguma vez o uso da violência?” Há condições capazes de justificar o uso da violência constitutiva ou da violência de manutenção da legalidade como meios justos de intervenção?

Para usar a conclusão de Anna Eberhardt no caso que analisou, utilizando a tipologia de Michel Wieviorka, os seus amigos em gozo dos seus direitos de manifestação garantidos na Alemanha

não deviam ter que se confrontar com violências. Seja as de anti-sujeitos (os grupos de extrema-esquerda, cuja violência Anna Eberhardt não percebe que sentido faça), seja dos não-sujeitos (os profissionais da polícia, a obedecerem a ordens com uma latitude aparentemente arbitrária, pois atingiu inocentes).

O relato dos acontecimentos regista também a surpresa de os meios de comunicação social tomarem o lado dos polícias, ignorando os direitos constitucionais dos seus amigos (e possivelmente de outras pessoas). Nos jornais, as vítimas da violência são criminalizadas sem critério, como todos os detidos pelas autoridades. Não se usa, a este respeito, o cruzamento de informações contraditórias (A. P. Dores, 2013a).

A estudante confessou não ter experiência directa da acção. Neste caso ou noutros. Por outro lado, preferiu não tratar casos de violência que a possam expor pessoalmente. Como em tudo, quem tenha uma primeira experiência vive-a com uma intensidade maior e diferente. O efeito-surpresa é maior, na medida em que não se antecipa o que se segue. A atenção pode facilmente distrair-se com o assessorio e perder o principal, dada a novidade de tudo o que se passa. Numa segunda vez, e sobretudo quando se está habituado e à vontade numa situação, quando se é capaz de desenhar previamente os contornos das interações sociais dominantes e reconhecer alguns dos protagonistas, a violência pode aparecer aos olhos das pessoas como meramente ritual. Eventualmente incómoda, mas sem a surpresa que Anna manifesta no seu texto.

Em termos pessoais, para Anna Eberhardt a violência chega sob a forma de relatos. Dos seus amigos e da comunicação social. A violência física difunde-se sob a forma de violência simbólica. Desafiando os seus alvos a reagir, através do medo, da revolta, da reflexão, da organização, da reorganização das suas relações sociais, da reinterpretação do sejam os seus direitos e dos outros, etc. Eventualmente, como vimos ser o caso para as estudantes grega e turca, uma reformulação dos critérios de legitimidade do poder.

No caso da manifestação de Hamburgo, como noutras partes da Europa, poderá dizer-se que há uma política de limpeza de mensagens políticas minoritárias dos espaços públicos por parte da polícia? O exemplo sarahui das manifestações acampadas pela desocupação do seu território por parte de Marrocos, em Novembro de 2010, depois seguido por tunisinos e egípcios, tornou-se viral sobretudo à volta do Mediterrâneo e nos EUA. Indignados e Occupy contestaram a legitimidade dos poderes instituídos. Os poderes públicos discutiram como evitar que o poder se construa a partir da rua. Que relação terá o sofrimento de Anna Eberhardt e dos seus amigos com esta preocupação política global e os seus reflexos em Hamburgo? Poderá dizer-se que os jovens, a quem os seus direitos de manifestação são reduzidos pela acção musculada da polícia, são alvo de violência sobretudo simbólica? Isto é, que o principal efeito desejado é a intimidação de quem não está organizado para ir às manifestações? Será por isso que a polícia tem ordens para bater também nos manifestantes não violentos?

João Mineiro trouxe um caso de violência estritamente simbólica que o impressionou e influenciou pessoalmente: uma música rap em português de autoria de Valete, que se imaginava a matar George W. Bush, e que teve um sucesso viral na internet. Esta forma de pensar e reflectir sobre a violência mostra, ao mesmo tempo, os limites da microsociologia de Collins e da macrosociologia de Wieviorka. Ambos se desarmam perante um caso como o *Fim da Ditadura* – nome da canção em causa. Collins ignora ou pelo menos suspende a análise da violência simbólica. A proposta de Wieviorka não tem elasticidade suficiente para acompanhar o Valete no seu imaginário geo-estratégico de unir todos os opositoristas a George Bush, democráticos e fundamentalistas, intelectuais e operacionais, povos e pessoas singulares, para criar as condições para fazer descer à terra o presidente (ou fazer Valete subir ao seu nível – em termos de segurança e de classe social).

Há, claramente, laivos artísticos inspirados no secularmente influente programa intelectual e político de Lenine, cuja ambição não era completamente diferente – a de conduzir o proletariado a dirigir uma sociedade sem classes. Será incompleta qualquer teoria da violência que não seja capaz de explicar como um pequeno grupo de homens pode ser tão importante na organização do quadro global de violência. Como a micro sociologia pode interferir de modo tão poderoso na macro sociologia.

Questão semelhante é trazida por Barbara-Mariam Pirounaki. Como é tratado, pela polícia, um ataque neo-nazi a um teatro, em Atenas, impedindo a realização do espectáculo. Porque e como a polícia hesita em reprimir os agressores? Qual o papel da presença de deputados eleitos pelo partido neo-nazi grego? A quem serve a polícia? À lei ou aos poderosos?

Que julgamentos fazem e podem fazer as polícias sobre a legalidade dos actos dos poderosos quando os próprios tribunais constitucionais, como aconteceu em Portugal, podem reconhecer a legitimidade da violação da lei por parte do governo, alegando condições conjunturais? Em que condições as polícias podem usar tolerância zero quando se dirigem a classes poderosas?

É possível que a fama do grupo de teatro seja antiga, o seu repertório público, que tenha havido declarações públicas ou influências menos públicas que tenham desagradado aos neo-nazis. Barbara-Mariam Pirounaki não nos informa disso. O boicote à peça de teatro pode ser melhor e mais profundamente explicada por protagonistas – como os dirigentes teatrais ou neo-nazis – e pode também acontecer que nenhuma das partes esteja interessada em revelar algumas das razões que explicam o ocorrido. Uma coisa ficou clara na apresentação: o pior foi a ameaça dos agressores de continuarem a boicotar a representação e o grupo de teatro. Produzindo através dessa declaração uma tensão permanente entre os profissionais do teatro e os seus públicos. Independentemente da presença neo-nazi no local.

Há uma grande exigência metodológica sobre uma análise completa da violência em ciências sociais. A cadeia de acontecimentos múltiplos, uns públicos e outros privados, os diversos níveis de que é composta a realidade, a importância das dimensões simbólicas da violência com mais potencial de transformação (neste caso, de fechamento do teatro), são elementos que dão para perceber a centralidade social da violência. A violência difusa da violência, a violência simbólica, projecta a violência a níveis, extensões, profundidades que a violência directa e física, por si só, é incapaz. Numa prisão, apesar da gravidade de actos recorrentes de violência física, o pior é o isolamento (Cunhal, 2008:89-90). A vida intelectual e os estímulos sociais, nomeadamente através dos símbolos, são indispensáveis à saúde humana.

A estudante anónima que expôs um caso de violência armada contra um recluso, para realizar um trabalho completo de análise da violência teria de se informar da cadeia de acontecimentos que levaram este preso, em concreto, a atrair a atenção e a acção de um grupo especial de intervenção, preparado para tratar de riscos de segurança elevados. Em sentido inverso, precisaria de saber explicar o que esse grupo ou os seus dirigentes entendem ser riscos do sistema: quando, como e para que fim foi constituído o Grupo de Intervenção e Segurança Prisional – GISP – que protagonizou a agressão? Que tipo de trabalho lhe ocupa os dias?

Como estas duas cadeias de acontecimentos, a biografia de um recluso e a construção institucional de um grupo militarizado, se encaixam em cadeias de acontecimentos de mais alto nível – por exemplo, a predominância das tendências securitárias nas sociedades actuais e na cultura estatal – ou de mais baixo nível – o que levou este recluso a distinguir-se dos outros nos seus modos de enfrentar o encarceramento?

A nível simbólico, as figuras de caveiras e de monstros de banda desenhada, bem como a própria produção do vídeo (sem o qual o escândalo dificilmente teria sido conhecido e comentado) podem ser objecto de investigação. Quem deu as autorizações necessárias à existência de

símbolos de violência e de registos de violência? Porque é que foram condenados agentes operacionais e nenhum superior hierárquico assumiu responsabilidades? Terá tido esta situação consequências na confiança dos agentes na linha de comando?

A simples enunciação das perspectivas de investigação mostra a dificuldade de clarificar cada uma delas sem prosseguir as restantes. Por outro lado, mostra a nossa ignorância e a dificuldade de oferecer transparência em casos de violência, mesmo (ou sobretudo?) dentro de instituições hiper-vigiadas. O que nos traz a um problema geral importante: o segredo prisional, que compõe de forma tão marcante as culturas dos reclusos e dos guardas e funcionários prisionais, resulta de uma soma de actos voluntários de cada um ou é um fenómeno social, independente da vontade das pessoas? Dito de outra maneira: se há violência institucional extra-regulamentar nas cadeias, por que razão ao saírem das cadeias, presos, funcionários, guardas, não denunciam essas violências? O que torna estas experiências de violação da lei recorrentes e geralmente inimputáveis?

É significativo como a panóplia de instituições que se dedicam a acompanhar a violência dentro das penitenciárias, das esquadras e dos quartéis – como a Provedoria de Justiça; a Inspeção Geral dos Serviços de Justiça e a da Administração Interna; a Comissão de Direitos, Liberdades e Garantias da Assembleia da República; o Serviço de Auditoria e Inspeção dos serviços prisionais, a nível nacional; o Comité de Prevenção da Tortura (CPT) do Conselho da Europa e o Relator Especial para a Prevenção da Tortura da ONU, a nível internacional –, e todas as organizações-não-governamentais que se dedicam a estes assuntos, não são suficientemente eficazes para explicar como é que, exactamente, nos locais fechados mais vigiados por serviços de segurança do Estado que ocorrem as maiores violências.

A ponto de os Estados aceitarem ceder soberania a entidades internacionais, como as citadas, em assuntos a que geralmente se atribui estatuto de segredo de estado. Reconhecendo a sua incapacidade nacional e colectiva para evitar a institucionalização de crimes violentos. Na esperança de a intervenção internacional poder evitar escaladas criminosas, como o Holocausto ou a guerra suja (Robben, 2008).

Há várias teorizações sobre como se chegou a esta situação contraditória, de auto-reconhecimento dos Estados de sua impotência para controlarem os seus próprios serviços. Moravcsik (2000) chamou-lhe regime político dos direitos humanos. Segundo o autor, são três os tipos de explicação: a realista, a idealista e a institucionalista.

A explicação realista descreve o regime dos direitos humanos como uma forma de imposição pela força da ocidentalização do direito de países terceiros. O Ocidente, nesta perspectiva, usaria a sua maior capacidade de uso e manipulação simbólica, em particular a indústria de entretenimento e as agências noticiosas, para expor a violência estatal dos regimes inimigos, no período da Guerra Fria era a União Soviética e os seus *gulags*, actualmente é o Estado Islâmico e as suas decapitações, e esconder a violência estatal própria – como a violência policial e prisional: mesmo quando se sabe de Guatanamo e de Abu Grahib continua a pensar-se que são excepções, quando são a regra (Butterfield, 2004) – e dos seus aliados. Nomeadamente, a brutalidade dos regimes confessionais israelita e saudita.

Tudo isto só é possível porque se funda na característica humana de separar radicalmente os mundos próximos de si e os mundos afastados de si. No primeiro caso, o envolvimento pessoal nas situações violentas constitui um alto risco. Para o evitar, e para evitar candidatar-se a ser tomado pelo Estado como alvo preferencial, as pessoas podem simplesmente ignorar a violência. É o que se passa naquelas engraçadas experiências urbanas em que alguém simula uma forte indisposição ou mesmo um colapso e se verifica como os transeuntes simplesmente continuam a sua vida como se nada se estivesse a passar. Os Estados sabem que a violência simbólica que difundem, de forma persistente, renovada e actualizada, é parte importante do efeito de

legitimidade de que precisam para manter as estruturas de poder. Os cidadãos habitam-se a isso e deixam de considerar violência mesmo a violência física, quando ela parte das autoridades.

No caso de a violência se passar na Rússia ou na China ou em África ou noutra lugar distante, de onde os efeitos da violência directa não correm o risco de nos atingir pessoalmente, a nossa clarividência sobre a existência da violência e as suas causas é bastante maior. A menos, como acontece actualmente em Portugal, que interesses políticos e financeiros condicionem a circulação de informação e deem sinais de risco maior contra quem, por exemplo, se manifeste contra prisões políticas em Angola ou na China.

As teses idealistas sobre o regime dos direitos humanos registam a capacidade de realização dos empenhos de activistas dos direitos humanos, através das suas organizações e da sua capacidade de convencer e pressionar os decisores políticos. Por exemplo, convencido pelo governo português da bondade da independência de Timor-Leste, Bill Clinton, então presidente norte-americano, terá admitido essa hipótese se em referendo a população assim o decidisse.

As teses institucionalistas referem-se às dinâmicas das instituições de direitos humanos que se organizam em rede e vão crescendo, angariando cada vez mais recursos e influência. Por exemplo, a Secretaria de Estado norte-americana continua todos os anos a produzir relatórios sobre o respeito pelos direitos humanos nos outros países do mundo, quando, ao mesmo tempo, espalha o terror em prisões secretas pelo mundo, através de misturas explosivas de corrupção, finanças, tráficos ilícitos de drogas e armas (Perkinson, 2004).

É fácil reconhecer e aceitar como reais as histórias de barbaridades que se passam em prisões chinesas, russas ou africanas, por exemplo. Ou noutras situações que ocorram sob a tutela de poderes que nos são estranhos e alheios, sobretudo quando são pensados como poderes hostis ou inferiores aos poderes que dominam as sociedades que integramos. A facilidade com que aceitamos e acreditamos na possibilidade de ocorrerem violências fora de portas contrasta com a repugnância em reconhecer ou sequer tomar conhecimento de fenómenos sociais equivalentes que se passam nas sociedades em que vivemos.

Por algum mecanismo social, a que chamo segredo social (Dores & Preto, 2013:116-121), aquilo que se passa nas prisões, independentemente da vontade das pessoas e dos Estados, fica nas prisões (Levi, 2008:8, 2013:61). A sua revelação causa admiração e permite organizar museus – às vezes dentro das próprias prisões em actividade, onde se podem continuar a praticar torturas. Refiro-me a museus ou acções de memória para denunciar torturas realizadas nos próprios locais onde se reconhece que foram praticadas, em regimes políticos entretanto já ultrapassados. Como o regime fascista em Portugal e o regime nazi, primeiro, e pró-soviético, depois, na Polónia. Instalações que continuam a servir os mesmos fins e a ser alvo das mesmas denúncias surdas de tortura que anteriormente, mas susceptíveis de acolherem manifestações (ingénuas?) de repúdio e repugnância pela tortura de outros tempos.

Em concreto, a prisão de Varsóvia tem um museu junto do local onde se executaram muitos prisioneiros, contra a parede. Quando a visitei, além de me mostrarem o museu, aconteceu aparecer nos corredores um guarda encapuçado em visita às celas a quem o director não cumprimentou nem nos apresentou, por pudor. Na cadeia de Monsanto, em Lisboa, foi organizada uma apresentação de um livro a denunciar torturas praticadas pelo regime de Salazar e Caetano. A cadeia continua a funcionar como penitenciária, actualmente a única de alta segurança que existe no país, onde aparentemente continuam a ocorrer torturas. Houve, inclusive, quem chamasse a Monsanto o Guantanamo português.

Práticas do mesmo nível de violência que nos repugnam são toleradas e encobertas nas nossas barbas, com o nosso tácito consentimento.

## Natureza humana

A expressão natureza humana é equívoca duplamente: a) haverá uma natureza desumana ou b) haverá uma humanidade não natural? A nossa tradição filosófica produziu a querela clássica entre Maquiavel e Hobbes, de um lado, e Rousseau e Kant, do outro: os moralistas pessimistas *versus* os otimistas. A teoria social reproduziu também duas teorias oponíveis: a de Elias (1990), que concebe a cultura e a civilização como modos de incorporar resistências emocionais automáticas à violência; e a de Malešević (2010), que acusa as organizações sociais de serem belicistas na sua origem e a civilização de estar dependente do belicismo para melhor se organizar.

Estas diferenças são menos substantivas do que imaginárias. A realidade é una. A nossa maneira de a pensar é que é diversificada. Tudo se passa como se qualquer pensador fosse obrigado a optar, à partida, por descrever a vida ora sob um olhar profano – em que a violência simbólica herdada não seja considerada violência e, portanto, seja valorizada a herança como uma consagração tácita, naturalizada, inquestionada – ora sob um olhar religioso – em que a capacidade de impor a vontade de quem seja suficientemente forte seja real e efectiva.

A impotência humana de cada indivíduo confronta-se com a potência surpreendente das massas, das organizações, das instituições, das sociedades, dos deuses. Tal como o poder dos chefes contrasta com as misérias de quem vive excluído. Esta extrema desigualdade harmoniza-se no tempo, pois a nossa impotência individual ganha energias emocionais, como diz Collins, ganha forças vitais, quando nos enquadrámos socialmente em identidades disponíveis e produzidas quotidianamente. Somos herdeiros dos nossos antepassados, a ponto de valorizarmos positivamente as suas violências. É a nossa assunção dessas heranças que nos permite condenar as violências alheias.

Como nota Malešević, a espécie humana distingue-se dos outros animais por organizar os seus membros de formas variadas e complexas, orientadas por ideologias que lhes dão sentido. Comparada com outras espécies, a espécie humana é muito pouco dotada fisicamente para exercer a violência, indivíduo a indivíduo. Mas organizada, a acção humana assume proporções de violência incomparáveis. Pessoas educadas pelas instituições e pela integração cultural modernas para serem pacíficas podem ser profissionalmente extremamente violentas, por cumprirem ordens (Arendt, 1991), por serem colocadas em situações infernais (Zimbardo, 2007), ou por outras razões. Individualmente há perigos conhecidos, legalmente tipificados. Socialmente os perigos são igualmente conhecidos mas geralmente, sobretudo quando se trata de violências organizadas por instituições com as quais nos identificamos, são escamoteados, ignorados, negados. Não apenas por razões culturais mas sobretudo por efeito da violência simbólica: a) a necessidade de estabilidade das identificações de cada um com entidades sociais que dêem sentido à vida, às nações, às profissões, às religiões, aos estados, aos clubes, às famílias; b) a disponibilidade para o uso potencial da violência, a credibilidade da ameaça, para conformar a viabilidade existencial dessas identidades (Girard, 1978). Por detrás de cada identidade social (Dr. Jekyll) há máquinas bélicas (Mr. Hyde) burocraticamente organizadas para as sustentar (Malešević, 2010:199-201).

O assunto tratado Florian Gann – o genocídio do Ruanda –, geralmente classificado como acto desumano, mostra o mesmo problema de quando se fala do Holocausto ou do tratamento dado ao povo palestino após a Segunda Grande Guerra, ou de outro qualquer genocídio ou atrocidade – como o que os Turcos infligiram aos Arménios; o que acontece com a discriminação dos coptas; ou como os Chilenos tratam os povos primeiros Mapuches; os Mexicanos tratam os Chiapas; e muitos outros casos que fariam uma lista grande de casos negados pelos perpetradores de violência generalizada. A alegação de serem casos de violência legítima para defesa da modernidade, no caso do Ruanda não funciona.

Toda a apresentação culturalista e exótica dos episódios da violência escorregam para a sua auto-justificação. Justificação da acção secular dos exploradores europeus em África, relevante no caso do genocídio do Ruanda. África foi um dos alvo das políticas de *Terra Nula*, propensa a desconsiderar a moralidade feudal de harmonização social com o meio ambiente, válida na Europa do tempo, e a legitimar a extracção de recursos minerais, agrícolas, humanos de outras paragens, perpetrado pelos descobridores, desde o século XVI. Hoje o extrativismo é aplicado em todo o mundo, incluindo na Europa, apesar das denúncias, das resistências e das contestações (Acosta, 2013).

Deverão as explicações sociológicas continuar a deixar à antropologia o reconhecimento da humanidade plena de quem foi, e é, algoz e vítima das páginas negras da história recente, ainda actual, da humanidade? Ao ignorar a violência simbólica intensamente investida, a par das atrocidades, concentrando-se apenas nas configurações organizacionais actuais e aceitando não vasculhar as origens das heranças acumuladas, não estará a sociologia a ser cúmplice dos segredos sociais institucionalmente construídos para escamotear a desumanidade das organizações? Deverá a ciência continuar a fugir à crueza da condição humana: uma espécie extremamente adaptável e, por isso, capaz de destruir de forma suicidária o próprio meio de que depende a sua existência (Diamond, 2008)?

Por exemplo, o que corre como informação sobre o genocídio no Ruanda é ter sido causado por uma rivalidade tribal entre Hutus e Tutsis. Que uma campanha xenófoba terá influenciado os vizinhos a começarem a matar-se uns aos outros. Que os ocidentais, e a ONU, cometeram o erro de ficar a ver, em vez de parar a matança pela imposição da força.

Não é possível, claro, fazer uma análise sábia do que ocorreu com dados secundários. Mas é possível detectar riscos de estas informações serem deturpadas por justificações falaciosas, em vez de enriquecidas por conhecimentos sobre a natureza humana.

A rivalidade tribal é um argumento explicativo que surge praticamente de forma sistemática, quando se fala de violência em África. Por um lado, é compreensível que colonos europeus se sintam inseguros na presença de africanos que não se submetam de forma explícita e clara aos trâmites burocráticos através dos quais o poder de Estado se organiza. Por outro lado, como não compreender que muitos africanos tenham dificuldade em aceitar viver em submissão explícita a colonos europeus e às suas culturas, em troca de coisa nenhuma?

A discriminação étnica é, ao mesmo tempo, uma forma de reconhecer identidades e de dividir essas identidades acabadas de reconhecer. Como na organização da captura de escravos e nos navios negreiros. Aquilo que aos europeus parece violência, nas suas experiências em África, é percebido compreensivelmente de maneira diferente pelos autóctones.

A rivalidade tribal existe. Mas pode também ser apenas ou sobretudo uma justificação para encobrir uma melhor explicação, ou simplesmente para parar a procura de explicações. Há que ter todo o cuidado inquiridor para não sermos iludidos pela violência simbólica ocidental. (A violência simbólica africana também existe mas, em geral, parece-nos ingénua, simples magia, se estamos suficientemente bem defendidos dela).

Após o genocídio no Ruanda, o governo conseguiu proibir o uso da classificação tribal que separou Hutus e Tutsis durante a matança. O que anteriormente era feito de modo oficial passou a ser proibido. E foi respeitado. E também se sabe que na Índia, por exemplo, houve campanhas poderosas e conhecidas de todos para acabar com a intocabilidade, organizadas por Mahatma Gandhi. Mas, no caso, não resultaram. As pessoas continuam, mesmo contra as determinações legais, a usar os seus sistemas classificatórios tradicionais para se identificarem e se relacionarem socialmente. Portanto, não pode deixar de se levantar a questão: no Uganda,



porque foi possível eliminar da vida social duas classificações identitárias tribais, com sucesso? Que raízes tinham, ou não tinham, tais identidades?

Houve influência do Estado belga, na era em que era colonizador directo da região, em marcar diferenças étnicas, como era habitual em todas as colónias. O Estado impôs aos cidadãos a sua auto-identificação tribal nos seus documentos oficiais, tornando-a identificação administrativa. Depois do massacre, foi também administrativamente que deixou de ser possível usar essas classificações de dividir para reinar. A hipótese de ter sido sobretudo o Estado ugandês quem estabeleceu a divisão tribal e identificou quem deveria cumprir o papel de agressor e quem faria o papel de vítima, no cenário de insegurança gerado pela guerra simbólica lançada pela rádio, e pelo governo, não pode ser descartada. Embora, como já vimos, seja emocionalmente mais confortável para um espírito europeu acreditar na violência da rivalidade tribal como causa principal do genocídio. Tendo o paralelo do nacionalismo na Europa.

Como se explica a chegada de armas ao território e apenas a um dos lados, quando os massacres já tinham começado, conforme nota Florian Gann? Como se compreende a dificuldade em saber quem lá colocou e distribuiu as armas, as que elevaram o massacre a proporções extraordinárias em pouco tempo? Tendo em mente que são os Estados globalmente dominantes que tornam clandestino o negócio de armas – através dos segredos de Estado – e a violência com que os Estados modernos fundam o seu poder institucional, será mais provável que as armas tenham sido compradas por um dos campos tribais (e porque não pelo outro?) ou por um Estado? Se quem ganhou com a violência foi uma das tribos, porque decidiu passar a prescindir da sua identidade tribal na vitória?

Um último caso de violência de Estado foi trazido pelo aluno Afonso de Castro Bento: a vigilância electrónica. Uma das mais conhecidas é a executada nos aeroportos e que incomoda todos os passageiros. A banalização de vigilância, a aceitação pública dessa intromissão do Estado, criando um novo ambiente social densamente vigiado de muitas e variadas maneiras, revela a manutenção de uma selecção social dos vigiados que mais probabilidades têm de ser incomodados, por razões étnicas ou políticas, por determinação superior ou por preconceito dos agentes *in situ*. A vigilância sobretudo faz vingar, na prática, a ideia de que “quem não deve, não teme”. Quer dizer, a admissão da bondade e onisciência fundamentais das tecnologias e das intenções dos vigilantes e a obrigação geral de todos e cada um ao reconhecimento disso mesmo: a confiança nos sistemas de segurança, que só uma ingenuidade e uma ignorância históricas monumentais podem confirmar.

Todavia, na prática, tudo funciona bem. Com as excepções habituais, que confirmam a regra. O incómodo injusto para todos (por terem de perder muitos minutos nas revistas de cada vez que usam um avião) e a alguns em particular (pessoas a quem são apreendidos produtos inócuos ou impedidas de entrar nos aviões ou até detidas) não fazem esmorecer a determinação dos restantes em passar as barreiras que lhe são impostas. Qual colectivo de animais conduzidos em massa. De tal modo que por muitos modos e a respeito de muitas situações as vigilâncias se repetem e ganham terreno. Reclamando, como refere Afonso ao citar Pina Cabral, um esforço social alargado de vigilância dos vigilantes, já institucionalizado em instâncias estatais de protecção de dados e alargado a debates científicos e cívicos sobre a confluência dos negócios e da segurança.

A solução democrática para a expansão das actividades globais de vigilância é a transparência e a vigilância militante organizada por instituições e movimentos sociais. Saber estar vigilante, aprender a ler os sinais de alarme na incongruência do excesso de informações exigível para assegurar a transparência, tornou-se uma parte importante dos conhecimentos e das disposições do mundo pós-industrial. As experiências do *Wikileaks* de Assange, do soldado Manning ou de Edward Snowden mostram a importância e centralidade das lutas pela transparência.

A vigilância em si, evidentemente, não é uma violência. Mas a vigilância em si não existe. Como não existe tecnologia ou internet em si, ou seja, sem as suas utilizações e os seus utilizadores. As formas de vigilância são muitas e diversificadas. Há a vigilância de arguidos e a do tráfego rodoviário; há a vigilância comercial e a de protecção, para evitar furtos; há a identificação de clientes, com a finalidade de os aliciar para produtos à venda; e a vigilância sobre os vigilantes, como os CCTV (circuitos fechados de televisão) nas esquadras ou nas prisões. A violência será, por ventura, o alvo principal de alguns destes mecanismos de vigilância.

A violência observável, a partir destes dispositivos, será um episódio raro e cuja intensidade torna difícil uma boa percepção do que acontece. Sobretudo para gente não habituada a conviver com ela de uma forma profissional (Collins, 2008). Mas a sociologia padece, diz-nos Latour (2007), de uma cegueira selectiva: quando as interações são mediadas por instrumentos tecnológicos – como um telefone, uma televisão, um sistema de distribuição e ligação de energia, um sistema de transportes ou de vigilância –, o sociólogo suspende a observação por entender ser esse o limite da sua competência.

Os CCTV instalados, mesmo quando a distribuição é perfusa, seleccionam locais e pontos de observação que condicionam o comportamento das pessoas. No centro das cidades, as pessoas comportam-se do mesmo modo que nos locais de residência? Quando estão de passagem e estão isoladas, as pessoas comportam-se do mesmo modo de quando estão em grupos? Quando estão com pressa dão a mesma atenção a quando estão com mais tempo?

Há que reconhecer a diversidade de situações em que as pessoas evoluem e compreender como se adaptam a essas situações, transformando os padrões de comportamento. Por outro lado, para estudar a violência não se deveria perder a oportunidade de estudar os modos de produção e distribuição dessas imagens, os usos que delas fazem os vigilantes. Na perspectiva de as organizações serem fundadas em violência. Ou, como também se diz, na perspectiva do registo de imagens ter um efeito dissuasor ou de facilitação da punição das violências.

O que é que na base, na natureza humana, favorece a construção de comportamentos securitários, apesar de ser do conhecimento público as manipulações políticas e a corrupção associadas às instituições fechadas?

### **Formação de multidões**

O hooliganismo foi um tipo de violência social escolhida por alguns estudantes. Sophie Warning, depois de ler Blume (1996), pergunta porque é que o hooliganismo se tornou um processo social natural, recorrente, imparável? E porque é que, e em que circunstâncias, as suas vertentes mais indesejáveis se cumprem, em particular sob a forma de violência com vítimas? Neste aspecto, nota a estudante, não é diferente da guerra contra as drogas, das violações de mulheres e crianças, assaltos e homicídios em lugares públicos. Nenhum sistema repressivo, apesar do crescente poder das tecnologias e dos Estados, parece capaz de lidar com determinação com casos flagrantes de insegurança pública. Aparentemente tolerada e apenas contida, sem que o objectivo da sua abolição seja encarado. Será, como refere Knauft (1994), que as sociedades ocidentais nunca se caracterizaram pela alegada ânsia de pacificação, prometida pela monopolização da violência pelos Estados? Querirá isso dizer que as sociedades se adaptam a certos níveis de violência adequados à sua própria cultura? A natureza humana será irremediavelmente violenta e aquilo que se pode esperar é alguma regulação social da violência?

No caso dos homicídios, Wilkinson e Pickett (2009:132) construíram um gráfico que torna aparente dois factos: a) a mesma tendência de distribuição etária dos homicidas nos EUA e na Inglaterra e Gales, b) uma desproporção de 30 para 1 nos casos verificados. Os números permitem admitir haver uma predisposição natural dos homens, consoante a idade, a praticarem extrema violência contra outras pessoas. Mas a existir essa predisposição, ela é potenciada ou minimizada pelas sociedades. (Embora a violência não seja apenas a que acaba em homicídios,

estes são os que permitem registos mais fiáveis e completos, por serem mais difíceis de esconder).

O hooliganismo surge em Inglaterra, nos anos 80. Apossou-se de uma expressão inglesa do século XIX com pouco uso, cujo sentido era semelhante ao que o fadista ou malandro representam para a cultura portuguesa. O termo foi reconfigurado. Passou a designar o uso de eventos desportivos competitivos para retomar práticas de massas próprias de registos da era clássica, quando o futebol disponha de poucas regras e se misturava com festas populares e ainda não se tinha separado do rugby (Piotrowski, 2006). Durante um período de tempo os espectáculos de futebol modernizaram-se, pacificaram-se, através da imposição de regras de jogo e de modos particulares e pacíficos de participação das massas, na qualidade de espectadores. Com a profissionalização, o jogo transformou-se. Um espectáculo global atrai massas de espectadores às transmissões dos jogos pela televisão. Tornou-se crítico encher estádios, para fins de receita mas sobretudo como figurantes do espectáculo televisivo. A profissionalização das claques, a par dos jogadores, técnicos e árbitros, criou as condições de emergência do hooliganismo.

Por que é que as estruturas de poder desportivo admitem estar associadas a grupos violentos? E por que é que parece haver alguma complacência da polícia e do Estado perante as provocações e as acções violentas de grupos ligados a poderes desportivos? *Business as usual!*

Tal como na política e na guerra ou nos desportos, também no hooliganismo há um viés sexual muito vincado. Raras são as mulheres envolvidas nesses grupos. Haverá nisso algum aspecto de substituição dos rituais de passagem masculinos usados noutras sociedades e caídos em desuso nas sociedades modernas? Haverá alguma necessidade social ou biológica, de afirmação social da virilidade? Há, nos anos oitenta, com o fim do sistema de recrutamento militar para todos os mancebos, uma alteração nas rotinas de crescimento dos rapazes. Haverá alguma associação possível entre a suspensão do programa de contenção dos jovens nas casernas e a violência expressiva em jogos de futebol? A separação em relação às famílias, que geralmente não estão a par das actividades dos hooligans, a fidelidade fusional dos membros do grupo entre si e à entidade superior a que se associam, os clubes, o orgulho pessoal que tiram da situação e o compromisso de defesa do nome do grupo, a capacidade de viver fora do quadro de protecção familiar, tudo são traços que aproximam os grupos de hooligans aos rituais de passagem. A produção da excitação necessária à confrontação pessoal e grupal com situações de risco, através da qual se reorganizam as percepções, sensibilidades, relações sociais, por altura da puberdade e juventude, é outro aspecto que assemelha hooliganismo e rituais de passagem.

Simon Horn refere-se à sua experiência pessoal de participar na mole de espectadores *in loco* de um jogo de futebol com a mesma estranheza com que a sua colega e patrícia Anna Eberhardt descreveu a surpresa com que acolheu a história da participação de amigos numa manifestação. Certamente já tinha ouvido falar de histórias de violência no futebol e dos hooligans, quando decidiu ir ver um jogo de futebol. Mas não deu atenção às descrições nem as interiorizou como perigosas para si. Pelo menos não foi isso que o impediu de planear e realizar, com alguns amigos, a viagem até ao estádio e de se prepararem para entrar na mesma porta que os hooligans. Pode haver um segredo socialmente construído e interiorizado a respeito da violência hooligan.

Tal como com os caçadores e pescadores, na verdade com todos os grupos humanos, os episódios identitários, os que marcam as pessoas, não produzem essas marcas por si só. Requerem elaborações simbólicas, vivências virtuais, apenas experimentadas por membros do grupo. O que se passa no seio dos grupos é desconhecido e não faz sentido para quem está de fora. Os próprios hooligans podem desconhecer os episódios reais usados para fundamento de histórias postas a circular. Tais episódios não são indispensáveis para a construção de histórias

identitárias, pois estas podem ser simplesmente inventadas. Quando haja uma relação entre um episódio real e uma história, a função desta última não é ser fiel aos factos. Como qualquer história que seja contada, ela será produzida por grupos especializados, eventualmente apenas um autor. A história é uma representação carregada de intenções sobre a identidade social do que se construiu socialmente na prática da existência do grupo, em particular para produzir o prestígio dos seus mais notórios e representativos membros.

O episódio de violência descrito por Simon Horn tem três tempos: a pressão policial contra o grupo de hooligans entalados contra um sistema de controlo de entradas conta-gotas; os hooligans que saltaram as barreiras de controlo, violando as normas de acesso ao estádio; a agressão a um velho funcionário do estádio, indefeso. Foi a terceira violência que chocou o estudante. Tratava-se de um velho voluntário (não de um jovem profissional)! Mesmo entre hooligans, como na guerra, haverá regras a seguir: não há honra? Não se atacam pessoas indefesas ou que não representam um equilíbrio de forças, argumenta Simon Horn.

A leitura de Randall Collins é aqui desmistificadora. Uma coisa é a representação do que seja a honra e a violência nobre. Outra coisa é a violência real e efectivamente praticada. O que, de resto, dá sentido à honra. Espontaneamente, a violência dirige-se a vítimas indefesas, como aquela que Simon Horn assistiu, explica Collins (2013). Poupar os mais fracos, como crianças, mulheres, pessoas deficientes, velhos, ou procurar os mais fortes, da sua igualha, para exercer a violência é sobretudo verdade no desporto e nas histórias de prestígio. A prática é contra a moral dessas histórias.

A honra pode resumir-se à capacidade de produzir e divulgar uma história favorável a si mesmo, pessoa ou grupo a enobrecer. A própria História não escapa a essa origem e a essa tentação. Sabe-se como dos fracos não reza a história. As histórias são pagas e vigiadas de perto pelas entidades, senhoriais ou nacionais, que nelas se retratam. Física e moralmente. A partilha social de histórias não é inocente. Explora a necessidade de identificação social das pessoas, a procura de segurança existencial da capacidade de superar a instabilidade, os riscos e a morte, para as associar aos vencedores do momento. Promessa de perenidade.

Há alguma coisa no hooliganismo que pode ser reconhecível e familiar, no que toca à relação de qualquer grupo com a violência. Há violências usadas pelos grupos para seu próprio consumo, para que tenham a certeza de que as histórias que contam a si mesmos sobre as suas virtudes correspondem (ou podem corresponder) a práticas e experiências reais. As potencialidades de exportação, digamos assim, dessas histórias para o mundo virtual, para o mundo do disse que disse, é radicalmente selectiva. Para os grupos cujo cimento identitário depende da credibilidade dessas histórias, o material empírico é precioso e explorado tanto quanto possível. Para quem não faz parte do grupo e desconhece quem dele faça parte (há grupos que são secretos), nem as histórias nem os episódios em que se baseiam lhes chegam ao conhecimento. Ou se chegam são desvalorizados. São pensados como violência sem sentido, gratuita, incompreensível, desprezível, a merecer a repressão defensiva das forças de segurança. Ou, em casos mais graves, a guerra organizada para irradicação da fonte de violência.

A violência hooligan não é vista, em geral, como uma ameaça à segurança pública. Tal como as praxes, é sentida como um exagero a que apenas se dá atenção por curiosidade. No fundamental, é visto como um comportamento irracional associável a qualquer tipo de festividades.

A natureza ao mesmo tempo surpreendente e negligenciável de certos actos violentos contra pessoas frágeis é também o tema trazido por João David Fernandes. Neste caso num contexto lisboeta e sem a presença de grupos de hooligans. Uns espontâneos, por razões que não transpareceram, decidiram atacar um funcionário de um estádio de futebol isolado e sem protecção. Que não reagiu. Assim como quem assistiu não reagiu, nem para parar o ataque

(eventualmente foi surpreendente e deixou as pessoas sem reacção), nem para punir os violentos. Há, na verdade, um estado de permissão especial para o uso da violência nos campos de jogos, tanto entre desportistas como entre o público.

João David Fernandes notou essa sua falha (ele limitou-se a lembrar memórias antigas da sua infância, que o impressionaram): a de não ter dados que permitissem compreender os contextos sociais capazes de produzir a iniciativa violenta e de a aceitar. Como diz Collins, não há pessoas violentas, pelo menos ao olhar da sua micro sociologia. Há situações violentas. Nomeadamente, a co-presença de pessoas suficientemente motivadas (energizadas, diria Collins) para a violência e pessoas suficientemente frágeis para servirem de boas vítimas. O que remete para uma fragilidade da análise micro social: a cadeia de eventos que fragiliza uns e reforça o poder de outros pode ser longa, escamoteada e difícil de evidenciar. Mas deve ser tida em conta. As situações violentas decorrem das relações que os humanos estabelecem entre si, de forma selectiva, através de diversos e por vezes muitos distantes níveis de realidade, práticos e virtuais. Uns mais biológicos e outros mais normativos. Uns materiais e incorporados e outros espirituais e subjectivos, cujas ligações são, ao mesmo tempo, evanescentes e simbolicamente reforçadas (ou inventadas) por historiadores das identidades sociais em presença. Na maioria desconhecidos e sem obra publicada.

A experiência de Milgram, trazida por Tobias Schrepfermann, trata das potencialidades de produção e de distribuição de acções violentas através de mecanismos tecnológicos e sociais simples. Uma autoridade social (sinalizada simbolicamente por um quadro institucional simulado, resumido a uma sala fechada, uma máquina em cima de uma mesa e uma bata branca vestida por uma pessoa em postura de controlo da situação) seria capaz de determinar a acção violenta da pessoa cujo comportamento estava em teste? Um actor representava um trabalhador a quem a pessoa em teste teria de castigar, através de uma descarga eléctrica cada vez mais elevada, à medida que acumulava erros. Havia também um reforço da pessoa vestida com a bata branca, confirmando a presença do erro e assumindo a responsabilidade pelas consequências da violência. Qual a resistência das pessoas modernas às ordens de exercício de violência gratuita contra mais fracos, quando haja cobertura social para o fazer? Os resultados são estáveis e rondam os 40%. A maioria das pessoas não resiste e pratica a violência.

A produção de uma autoridade social é um longo processo histórico. A produção social de um aprendiz, também. A existência de uma escola castigadora pensada como uma necessidade social e um bem para os estudantes é um ingrediente incorporado na experiência e na socialização das pessoas testadas. A existência de postos de trabalho em que o operador é irresponsável pelas consequências práticas dos seus actos também é perfeitamente aceite, sem reflexão ou repugnância socialmente atendível. Por outro lado, a violência legítima e a violência excessiva são apreciações subjectivas, avaliadas de forma distinta por quem está e quem não está ambientado com a violência.

As pessoas têm consciência dessa dissonância. O pessoal de saúde, os guardas prisionais e polícias, os bombeiros, os militares, têm relações especiais com a violência e entendimentos particulares e profissionais de como a avaliar e tratar. Por exemplo, antes de ser obrigatório reportar as crianças que apareciam no hospital com sinais de potencial abuso sexual, o sigilo era a política praticada. Não há notícia de fugas de informação. A taxa de respeito pelo isolamento da vítima de abusos determinado superiormente era maior do que a resposta das pessoas testadas por Milgram. E não é provável que a boa consciência de muitos dos profissionais tenha sido afectada pelos segredos profissionais que guardaram.

Bradley Manning era militar quando teve conhecimento de violações de direitos humanos cometidos por seus camaradas de armas e verificou a indiferença dos seus superiores a tais eventos. Reportou para cima e depois para fora, na esperança – bem-sucedida – de denunciar a violência ilegal e ilegítima. Pagou – e ainda está a pagar – com torturas e perseguições judiciais

e militares a sua atitude. Muitos outros, a maioria, não tiveram a possibilidade de dar seguimento às suas denúncias. Desses, alguns conseguiram readaptar-se aos mórbidos silêncios sociais. Outros fugiram e esqueceram. Outros ainda foram duramente penalizados e reduzidos à insignificância pessoal e social. Raros se tornaram activistas de causas perdidas, como se costuma chamar coloquialmente aos temas que envolvem violência social tolerada.

Pode ser que haja uma tendência espontânea para acompanhar as ordens de pessoas melhor colocadas, mesmo quando implicar o exercício da violência, como mostra Milgram. E é provável que tal comportamento seja racional: a) sabemos pouco sobre a violência, é natural que haja quem saiba mais do que nós; b) a sociedade é feita de colaborações entre as pessoas e a confiança entre si traz vantagens importantes na eficácia dos processos; c) a divisão de trabalho implica diferentes níveis de responsabilidade: cada um deve concentrar-se no seu e permitir que os outros façam o mesmo. Mesmo quando há violação dos direitos dos mais fracos. Essa não é apenas uma lei da violência: procurar as vítimas ideais. É também a lógica da competição, tal como hoje é veiculada pelos Estados. Os governos, quando negociam entre si, se têm que escolher entre os benefícios económicos e os direitos humanos, não costumam hesitar: esse é um traço da nossa civilização. No futebol, com a mais recente globalização, os clubes multimilionários batem-se, sem vergonha, com clubes locais. Mesmo quando perdem, não desmobilizam as legiões de seguidores, que sabem que apostar neles é mais seguro. Hoje em dia, as relações entre as finanças, a política e o futebol são estruturadas, estruturais e estruturantes, para usar a famosa expressão de Pierre Bourdieu para designar sintonia íntima.

As instituições mobilizam a violência que lhes é útil ou que lhes serve para afirmar a sua identidade e perenidade social, contando com a colaboração dos seus dirigentes e trabalhadores. Por exemplo, uma empresa poluente ou a trabalhar com graves riscos conhecidos mas negligenciados, alguém espera ou condena trabalhadores que não alertam para a existência de tais riscos? Quem duvida das consequências drásticas para a vida de quem se atreve a dar prioridade ao seu dever de solidariedade global antes da solidariedade com os seus empregadores?

### **Violência nas escolas**

A socialização primária é a mais estudada das diversas formas de socialização. Parte-se do princípio, cada vez mais em causa à medida que a precariedade profissional e pessoal se instala nas sociedades modernas, de que uma pessoa é formada e encaminhada na infância e juventude, e não muda muito durante a vida adulta até falecer.

Nos estudos da socialização primária, a violência é tratada como uma raridade ou como algo irrelevante, a não ser em casos patológicos. Quando, na verdade, a infância e juventude são os tempos em que maior quantidade de experiências violentas ocorre. Os jovens são mais vítimas de acidentes rodoviários do que outros grupos etários. “A família norte-americana e o lar norte-americano são instituições e lugares talvez tão ou mais violentos que qualquer outra instituição ou lugar (com excepção do militar, mas apenas em tempo de guerra)”, cita Almeida (1999:93) de um artigo científico norte-americano.

Desde os primeiros tempos de vida, quando há um risco de vida e de saúde maior, até à necessidade de aprender a relacionar-se com o mundo, a partir da instabilidade própria da espécie, o processo de socialização primária é naturalmente mais exposto a violências do que os adultos poderiam e saberiam evitar. Por isso mesmo, desvalorizamos as experiências violentas das crianças e dos jovens. Sabemos como aqueles são incompetentes na prevenção da violência e como, com a experiência e a idade, os sobreviventes acabam por deixar de se envolver em situações de risco – tal como nós, adultos, que agora nos reconhecemos neles.

À extrema violência contra as crianças e jovens correspondem, portanto, representações paternalistas e desvalorizadoras. Collins refere-se a isso dizendo que a violência não é típica dos

jovens machos, como gosta de pensar a psicologia do desenvolvimento. As crianças e a violência doméstica são onde se encontra a maior quantidade de violência, embora socialmente desvalorizada. O que acontece, diz Collins, e é diverso, é que a força e a violência são das raras mais-valias dos jovens sem estatuto. E a visibilidade social dessa rara capacidade é utilizada dramaticamente por esses jovens e os seus domadores (educadores), que vêm neles, com razão, as vítimas ideais (Collins, 2008:25-26). As instituições usam os jovens para organizar a guerra. Usam a ansiedade de sociabilidade especialmente activa na juventude, manipulando os desejos de fidelidade de modo a torná-los acrílicos, mais eficientes para quem manipula. Organizam-se processos de recrutamento, para fins militares ou para fins profissionais. E os jovens agradecem. Querem ser úteis e prestáveis. Aspiram a ultrapassar a situação precária dos seres humanos não adultos. E pagam preços frequentemente elevados, como o comprovam as taxas superiores de mortalidade nessas idades.

Durante muitos anos, a violência e a educação eram praticamente almas gémeas. Educa-se sinalizando os maus comportamentos ou as faltas com pancada. Em casa, na rua, na escola. E as crianças também eram livres de andarem à bulha entre si. Pais e professores aliavam-se para organizarem um cerco às crianças. E não se concebia o *bullying*. Não se registavam sinais de consequências de maus tratos, porque estavam encobertos pelo ambiente geral de largo uso da violência contra as crianças, nas organizações, entre as classes sociais. As crianças e jovens viviam, sem se queixarem, essas tensões. Reproduziam espontaneamente a violência naturalizada, dada a sua grande capacidade de imitação e de seguir os modelos comportamentais observados. Hoje em dia existem normas para conter a violência educativa. Mas serão eficazes?

Emily Saturnino chegou de Nova Iorque no ano 2000 para vir viver em Portugal. E ficou chocada com o uso da velha palmatória, ainda em uso (embora ilegalmente) na escola onde foi aprender. As normas de modernização da escola estão assinadas e arquivadas. As práticas e as cumplicidades sociais que entendem a educação como integrada de violência, como um sistema punitivo e avaliador (em tempo real, como se diria em linguagem informática), mantêm-se presentes e vivas. Era com a palmatória que as expectativas das crianças se afirmavam, já que aqueles que não traziam os trabalhos de casa feitos eram sempre os mesmos, cercados entre os pais de classes sem educação e a professora violenta que todos os dias não se esquecia de sinalizar para todos a diferença entre os cumpridores e os incumpridores.

A prática mostra que a ligação emocional entre as gerações e classes sociais não foi quebrada pela violência. As crianças batidas, como os presos mal tratados, acabam por passar uma esponja sobre o assunto. Naturalizam a sua condição de vítimas e procuram escapar. Quando têm oportunidade, estão geralmente preparados para passarem a ser eles quem bate, também para educar. Reproduzindo a relação abusador-vítima que aprenderam nos contextos violentos.

É certo que há movimentos educativos eficazes e persistentes, actualmente com apoio legal, que têm manifestado e desenvolvido a repugnância social contra tais práticas. Mas apesar da aceitação geral desses movimentos, as práticas de violência educativa persistem. Sobretudo contra filhos de famílias socialmente desqualificadas.

A tolerância à violência, sobretudo à violência contra as pessoas mais frágeis, como as crianças, é uma característica humana identificada por Randall Collins. A história da humanização das instituições e do controlo institucional sobre a natureza humana – a cadeia de episódios que fazem as histórias de todos e cada um de nós – tem uma versão asséptica, em que as excepções, neste caso a continuação da educação pela pancada, passam a ser tratadas como casos singulares, que confirmam a regra estabelecida.

Mas a sociologia não devia cingir-se a essa versão da história. Deveria ser capaz de indagar as resistências às tendências dominantes e a sua natureza, por um lado. Por outro lado, a sociologia

não deve deixar-se iludir pelos segredos sociais produzidos sobre as práticas violentas normais, sobre a violência contra os mais frágeis. Por exemplo, será que a contenção da violência nos processos educativos resultou na transformação da educação num processo de prevenção da violência nas escolas e para a vida jovem e adulta? Ou foi capaz de evitar a reprodução de classes através dos mecanismos de discriminação automáticos que Pierre Bourdieu descobriu nas escolas?

Na prática, como é notório, a violência nas escolas tornou-se uma preocupação que anteriormente não existia. A extrema violência – com tiroteios e muitos mortos – é também uma novidade dos tempos actuais, desconhecida anteriormente. As escolas passaram a ter segurança privada, quando anteriormente o pessoal auxiliar cumpria essa função como uma das suas atribuições não especializadas. Não pode ser maior o contraste entre as regras legislativas ou as suas intenções de evitar a violência e a realidade prática, escamoteadas mas emergindo, aqui e ali, de forma explosiva e dramática.

Há um processo de desajustamento entre a imagem não violenta que, enquanto sociedades e sobretudo institucionalmente, gostamos de dar de nós próprios (e que impomos legalmente como comportamentos obrigatórios) e a necessidade natural de viver e expor violentamente conflitos e silêncios. A violência simbólica, que nos impõe uma representação falsa da experiência da violência, para efeitos de isolamento de cada acção violenta, capaz de admitir a selecção entre violências boas (geralmente as de cima para baixo) e as más (em sentido contrário), inibe a produção espontânea de representações emocionais e cognitivas ajustadas às experiências quotidianas.

Apenas as autoridades estão autorizadas, passe a redundância, a julgar aquilo que seja susceptível de ser estigmatizado com o nome de violência. As populações mais fragilizadas caracterizam-se por terem fraca voz na denúncia das violências que sofrem, no emprego e nos mercados de trabalho clandestinos, nos bairros abandonados pelas autoridades e acossados por intervenções policiais impensáveis em bairros de classes médias. As desigualdades na distribuição social e institucional da violência são segredos sociais. As populações desprivilegiadas tentam escapar aos estigmas dispersando-os para terceiros, culpabilizando os vizinhos pelos castigos colectivos infligidos. Colocando-se do lado de quem estigmatiza, sem conseguir escapar ao estigma. Geralmente, estas pessoas são incapazes de se defenderem no plano simbólico. Os anglófonos designam este fenómeno por *blaming the victim*.

Um tipo de violência escolar é a praxe académica. Ritual de passagem organizado por estudantes do ensino superior. Um jogo de integração social de jovens vindos de diferentes partidas para estudarem juntos acaba, eventualmente, em tragédia – como as 5 mortes na praia do Meco em 2013. As organizações praxistas, nessa ocasião, enfrentaram a oposição ideológica dos que entendem a subordinação como uma forma de humilhação dos envolvidos, lançando a palavra de ordem: “Temos direito a ser humilhados”. Enfrentaram, ainda, a incapacidade de explicar os dramas que alguns jovens vivem em casos de praxe. Como também acontece na recruta militar, em discotecas, nas estradas ou em parques de diversão.

Louise Warring, no seu tempo de estudante do Ensino Superior, foi praxada e aplicou praxes a outros colegas. E nunca pensou tais práticas como violência. Embora tenha de reconhecer ter havido casos escandalosos, conhecidos, de violência incompreensível. Pergunta-se a estudante se a violência nesses casos inviabiliza o valor integrativo das praxes?

A violência não será um aspecto de toda a relação social? Se a resposta for afirmativa, na praxe, como em qualquer outra actividade, será sempre possível descobrir casos de violência. Pode haver investimentos de violência desmedidos e mal tratados por parte dos praticantes, num caso ou noutro. Como também no desporto há abusos de virilidade, como se usa dizer. Haverá nas



alegações contra as praxes violentas outra coisa em causa que não o exagero de alguns indivíduos?

Para aqueles que, como eu, viveram a abolição das praxes na universidade, nos anos setenta, tem de perguntar o que fez com que a abolição das praxes tenha sido possível? Terá sido a mobilização obrigatória dos jovens para a guerra colonial, para morrer ou matar a sério, inibidora da procura de outras violências iniciáticas? E o que faz com que, passados poucas dezenas de anos, a memória dessa repugnância, que hoje afasta a minha geração das mais novas, deixe de fazer sentido e a praxe se torne uma actividade irracionalmente desejável? Digo irracionalmente porque os debates entre praxistas e não praxistas não existem. Quando eles ocorreram, por exemplo no programa de grande audiência “Prós e Contras” da RPT1, emitido a 3 de Fevereiro de 2014, foram os presidentes das associações de estudantes e alguns professores, todos alegando não serem praticantes de praxes, quem veio defender a liberdade dos praxistas. Estes, representados por Dux’s, são conhecidos por não dizerem nada, pelo menos em público – o vértice das suas organizações de estudantes, os Dux’s, são zeladores de secretismos, inocentes ou perversos, que em todo o caso organizam actividades vastas e complexas (F. C. Ferreira, 2014).

Novamente aqui podemos estar perante a emergência de fenómenos sociais fundados em necessidades profundas da espécie humana. Por exemplo, a necessidade de testar as capacidades de exercer e sofrer violências como prova de virilidade, ou de competitividade, como os bois que se marram mutuamente ou os galos que se lutam. O certo é que a manipulação de massas de pessoas não acontece apenas na história do tocador de flauta da história de Grimm. Na vida real há muitos seres humanos dispostos a usar a violência em nome de terceiros que lhe saibam dar sentido (ou pareçam saber fazê-lo).

Não imaginemos que isso se passa apenas com jovens inconscientes. A violência é usada por todos. Podemos mesmo imaginar estar a contribuir para uma sociedade menos violenta, quando nos envolvemos em situações de violência. O bode expiatório serve para isso mesmo. Para ser culpado de todos os males. Caso possa ser aniquilado, o problema está resolvido por anulação. Por que é difícil aniquilar o bode expiatório, também é difícil anular o problema. Mas sempre que foi possível o aniquilamento, o problema da violência manteve-se e perpetua-se até hoje. Porém, alguma coisa faz com que continuemos a esperar, ingénuo ou desesperadamente, que a violência nos liberte da violência.

A justificação da violência importa para nos limpar da vergonha de nos termos deixado envolver. Para nos purificar, dirão os antropólogos.

Anders Helgerud traz-nos o caso do *bullying*, igualmente ponderando o que há de natural e de violento nessas práticas. Na esteira de Montagner e de outros autores, Collins (2008:156-158) apresenta cinco tipos de crianças que se podem encontrar nos pátios das escolas: a) as dominantes e prestigiadas; b) as sociáveis e simpáticas; c) as agressivas, que fazem *bullying*; d) as vítimas intimidadas; e) as agressivas e dominantes. Estas categorias descrevem comportamentos de crianças entre os 6 e os 8 anos. Não há nelas uma consciência sobre o que seja o mal e o bem a respeito de tais atitudes. E a sua expressão depende da relação social, do interlocutor. As crianças agressivas só perante crianças vítimas manifestam toda a sua agressividade. Com crianças de outro tipo não são agressivas.

Reduzir a violência entre crianças a um quadro em que apenas cabem agressores, vítimas e público, mesmo quando se incluam traços de caracterização do meio ambiente – como estar em casa de família com uma certa composição intrafamiliar ou na escola ou noutra instituição de acolhimento de crianças –, sem considerar a própria natureza humana, na sua plasticidade, é portanto limitado. Para uma completa avaliação das situações é necessário saber como o espaço de atenção social (para usar uma noção de Collins) influencia as crianças de vários tipos

presentes em cada situação a manifestarem ou omitirem umas e outras das suas características pessoais. Por exemplo, que acontece se se verifica alguma situação em que só estejam presentes crianças dominantes? Ou se, noutra situação, se verifica uma distribuição semelhante entre os vários tipos de crianças? Será o comportamento infantil determinado pela natureza pessoal das crianças ou pela configuração do grupo em que, de forma mais ou menos estável, esteja conjuntamente inserido? E o ambiente institucional e a influência da relação entre os educadores e dos educandos não é relevante? E o ambiente familiar vivido pelas crianças fora das horas escolares?

Sabe-se que as crianças, uma vez adaptadas aos grupos, sentem diferença quando trocam de grupos. Perdem os seus amiguinhos e têm todo o trabalho para se adaptarem ao novo grupo. O que se passa nessas situações? As crianças afirmam a sua personalidade própria e impõem-se ao grupo na qualidade que é a sua (e dificilmente poderá deixar de o ser)? Ou as crianças moldam-se às necessidades dos grupos, adoptando um perfil de comportamento capaz de oferecer ao grupo novo equilíbrio?

Sabe-se que perante um grupo já formado, quando chega outra criança ou grupo de crianças, a tendência do grupo para a rejeição é maior do que quando o grupo ainda não está formado. Conforme o tempo que cada criança e grupo tenham para negociar os diferentes papéis sociais, assim as tendências dominantes em cada um (e no grupo) se exprimem ou são inibidas. Se afirmam ou se transformam. Se mantêm ou se recompõem.

A violência pode ser uma expressão das disposições individuais de agressores e vítimas. Mas essas disposições precisam de condições propícias ou até motivadoras para se transformarem em estados de espírito mobilizadores de energias emocionais capazes de produzir actos concretos. Condições laboriosamente construídas por muita gente ausente do campo de violência. Campo de luta que, por seu lado, é – em termos sociais e individuais – uma forma de reclamar a atenção de terceiros, mais ou menos bem identificados: sejam os zeladores locais pela paz, como os funcionários das escolas ou os professores ou os seguranças, ou figuras tutelares, como os pais, os amigos, os modelos de comportamento, eventualmente ausentes e desconhecendo o que se está a passar. As condições configuracionais articulam-se com as disposições incorporadas, promovendo ou inibindo a expressão dos diferentes aspectos do carácter de cada sujeito social.

É real a dificuldade prática em separar os juízos morais dos juízos científicos, nas presentes circunstâncias. O *bullying* e a violência doméstica eram, até há poucos anos, violências simplesmente ignoradas, invisíveis. Por muito repugnantes que sejam, como poderiam ser tematizadas se não eram reconhecíveis? A guerra, embora seja bem visível, admite o mesmo tipo de problema metodológico: como observar objectivamente aquilo que nos perturba de tal modo que os nossos próprios sentidos ficam atordoados? Como separar o belicismo da missão civilizadora alegadamente a ele associada? Como separar os militares das funções humanitárias desenvolvidas sob a tutela das forças armadas?

Os estudos da violência não podem ser apenas o estudo das relações entre as vítimas e os agressores. Não nos devemos conformar com o estudo das pessoas violentas, sem ter presente que todos somos violentos nalgum momento da vida. E as sociedades estão embebidas em violência.

Depois da guerra do Vietnam e da derrota dos militares agressores, apesar da sua enorme superioridade técnica, pensou-se que os movimentos contra a guerra seriam estruturantes das sociedades a partir de então (Giddens, 1992). Quase meio século após sabemos que não foi isso que aconteceu. Os movimentos contra a guerra resistem mas não colhem a dinâmica suficiente para interferir eficazmente nas maquinações de guerra, mesmo quando mobilizam a nível global milhares de pessoas e dezenas de manifestações coordenadas entre si. Igualmente

na vida de cada um: a experiência da violência na infância pode ser tratada de várias maneiras, consoante sobretudo a cadeia de eventos que fazem a vida de cada qual, os contextos sociais em que tal vida se desenrola e a determinação com que as pessoas se orientam para uma das várias, mas não ilimitadas, possibilidades de existência.

As revoluções, a separação radical entre o profano e o sagrado, a influência dos estados de espírito na condução dos destinos quotidianos, são temas nobres das sociologias de Marx, Durkheim e Weber. A precisar de reponderação, de preferência articuladamente entre si.

A sociologia actual, auto-inibida de tratar a violência omnipresente em sociedade pode ser metaforicamente equiparada à situação de refugiados despejados numa escola de um bairro habitado por alemães com dificuldades especiais de integração, na sequência da desagregação da União Soviética e da reunificação das Alemanhas ou da guerra na Síria. Muitas pessoas que não se conhecem vivem juntas num ambiente estranho ou mesmo hostil.

Um caso real de refugiados foi trazido por Julian Spickermann. Nos seus lugares de origem, esses refugiados decidiram assumir, em determinadas circunstâncias, provavelmente sem heroísmo mas sobretudo obrigados pelas circunstâncias, posições minoritárias e perigosas para si próprias. Acabaram fragilizados, entregues a Estados, como os ocidentais, que dão garantias legais mas impõem também grandes dificuldades pessoais (humilhações pessoais, isolamento temporário mas longo no acesso ao emprego e à habitação). O tratamento dos refugiados por parte dos Estados de acolhimento incapacita-os, dividindo-os em processos particulares, juntando-os física e socialmente no mesmo reduto, avaliando-os um a um e mantendo-os numa terra de ninguém, tal como as prisões fazem com os presos.

Da mesma forma que a extrema-direita usa as penas de prisão – para os políticos ou os estrangeiros, em particular – para mobilizar a violência política para fins próprios, também utiliza os locais de concentração de refugiados para o mesmo efeito. A escola que serviu de acolhimento precário dos refugiados tornou-se um espaço de confronto entre posições racistas e os que se lhes opõem.

### **Violência contra mulheres**

Bette Berends, ao reflectir sobre a sensação de entrar num espaço de violência de género, ao passar pelo distrito vermelho de Amsterdão, onde os homens aparecem surpreendentemente agressivos, pergunta-se se não é esse caso um exemplo da máxima de Collins: são as situações que são violentas e não as pessoas que se encontram nelas envolvidas.

Na ocasião, a agressividade dos homens contra as mulheres é conhecida (e minimizada) por ambas as partes e pela sociedade em geral. Quando se trata de estigmatizar e criminalizar não são os homens os alvos principais, mas sim as mulheres, revitimizadas pela sociedade, pelas polícias, pelos tribunais e pelos Estados. Também aqui se encontra o mesmo padrão de aplicar a violência contra os mais frágeis, *blaming the victim*.

Talvez os homens se tornem violentos para se defenderem: é uma hipótese levantada por Bette, depois de ter vivido sem incidentes essa sensação de uma violência sexual latente entre os clientes das prostitutas e qualquer mulher que se encontre ou passe no local. O agressor pode ser, ao mesmo tempo, vítima. E utilizar a violência como forma de protecção pessoal, sugere. Vítima da divinização do género a que deve prestar provas de pertencer, não admite a si mesmo falhar. Sabendo-se melhor acolhido junto de profissionais do sexo, e apoiado pela companhia de seus iguais, manifesta pela violência expressiva a indisponibilidade de aceitar qualquer questionamento da virilidade em crise.

A violência daqueles homens, nota a estudante, não é condenada socialmente. Em caso de ataque, a própria estudante se poderia perguntar se não sabia antes ser aquela uma zona vermelha, perigosa, sem lei? Porque escolheu passar por ali e não foi por outro caminho?

Pode esta violência, de algum modo, ser desejada por uma parte da sociedade, por exemplo a sociedade favorável ao regime patriarcal? Nomeadamente por quem se apresenta e imagina protector dos mais fracos, que usa como subordinados e reféns. Testemunhas obrigadas das virtudes humanas (não humanitárias) dos homens. Como o personagem *Senozinho* Malta de uma telenovela brasileira, sempre a falar *das suas viúvas e dos seus órfãos*, de cada vez que sentia necessidade de afirmar o seu prestígio social. Em vez de libertarem as vítimas das humilhações já sofridas, os protectores sociais, incluindo as instituições sociais assistencialistas, aceitam, quase sempre com a conivência destas próprias vítimas, a consagração da perpetuação da indignidade socialmente atribuída por estigmas.

Para compor uma situação violenta, ainda que apenas potencialmente como é este caso, além dos protagonistas é necessário e é sempre relevante, mais do que a assistência, o quadro social geral em que a acção decorre. Quem assiste a sinais de violência pode entender que eles não são toleráveis e fazer o que estiver ao seu alcance para os abolir. Ou pode culpar as potenciais vítimas, neste caso Bette Berends, por ter passado naquela zona. No primeiro caso, o que fazer? A quem se dirigir? O que propor? No segundo caso a vida é muito mais fácil: prescinde-se de intervir ou pensar no assunto.

Afinal, o que é isso do patriarcalismo? Não são as mulheres das nossas sociedades civilizadas livres? Como todos os outros cidadãos? Ou vivemos numa sociedade misógina, elitista e dissimulada?

Quem assiste pode assumir uma atitude preventiva da violência? Que se pode fazer perante os piropos de escárnio e mal dizer contra uma mulher que passa? Chamar a atenção do agressor ou agressores? Não é preferível esperar que não passem ao acto e deixem escapar a vítima, como em geral acontece? Realmente, de uma acção preventiva proactiva é de esperar um aumento da tensão e eventualmente respostas violentas contra a intervenção.

Quem assiste a episódios como aquele a que Bette Berends se refere, em qualquer parte da cidade, geralmente não interfere. Qualquer interferência arrisca-se a espoletar agressividade e mesmo violência. Há casos em que as próprias vítimas, mulheres com relações com os seus agressores, se viram contra quem as procura proteger. Situação retratada de forma exemplar no filme "Taxi Driver".

Como dirá Collins, mesmo em situações propícias, as pessoas em risco de se tornarem protagonistas de uma cena de violência esforçam-se por escapar dela, gesticulando, ameaçando, mas evitando partir para a acção. A violência é, pois, rara, comparada com a que poderia ocorrer caso todas as situações propícias à violência se concretizassem em actos de agressão física. Portanto, os indivíduos, diz o autor, resistem às imposições violentas configuradas em situação. Nestes casos, ignoram e afastam-se. É a sociedade que é violenta e não os indivíduos. No caso, é a imposição do género masculino e o critério da força como superiores que cria as situações violentas.

As pessoas, por experiência própria, sabem que se trata mais de violência expressiva, simbólica, raramente concretizada em termos de danos físicos. Mas isso depende muito da sociedade estar, em cada momento, mais ou menos agressiva relativamente ao género. Os estigmas, os traumas de vitimação, a culpabilização das vítimas, são difíceis de medir porque são escamoteados por agressores, vítimas e sociedades. Qual será a melhor postura da teoria social, nestes casos?

Marlene Saal lembra-se de se ter identificado com a estudante Erasmus violada e morta nas ruas da sua cidade natal, poucas semanas antes de ela própria se ter tornado estudante Erasmus em Lisboa. Como se lembra de lhe ser impossível manter níveis de alerta tão elevados, agora que finalmente tem a oportunidade de experimentar a autonomia e a liberdade de uma jovem universitária no espaço europeu. A questão que lhe ocorreu foi por que razão os meios de

comunicação social destacaram aquela violação em particular e não as muitas dezenas de violações que acontecem anualmente na sua cidade?

Estar em Erasmus, fora do seu meio social habitual, pode ser um risco acrescido para as jovens estudantes, por não conhecerem os locais de risco das cidades onde estão as universidades. A beleza exótica de quem tem um tipo físico diferente do habitual na cidade de acolhimento poderá ser um factor de atracção para os agressores. O desconhecimento dos horários de ocupação do território, por exemplo, quando o centro da cidade é abandonado pelos comerciantes e seus clientes a determinada hora. Claro que há que ter cuidados de autodefesa. Mas como distinguir isso da culpabilização das vítimas e evitar a explicação pela discriminação de género? Ou, no sentido inverso, estigmatizar alguma das características de um agressor, por ser estrangeiro, por exemplo, e generalizar? O que são ou podem ser políticas públicas para reduzir os riscos de violação, sem se reconhecer os riscos próprios da afirmação do patriarcalismo?

No trabalho de Marlene Saal, as circunstâncias do ocorrido são misteriosas: tudo se passou dias antes do cadáver da jovem ser encontrado. Os pormenores do que o agressor possa ter contado à polícia não foram divulgados. As notícias usaram a informação disponibilizada pela polícia sobretudo para incriminar o acusado (um imigrante), que não foi ouvido. Como é habitual em situações de crime. Indirectamente, a notícia dá uma satisfação à família enlutada. As fotos da jovem em vida revelam a sua beleza. E contrastam com a ausência de imagens e identificação de um outro caso, noticiado nas mesmas semanas, mas em que a vítima sobreviveu. Seria de facto criminoso a polícia ou a comunicação social divulgar a sua identidade. A família também não quer publicidade de tão grande trauma. No segundo caso, a informação limitou-se, pois, a libelo acusatório produzido pela polícia.

Esta reflexão chama-nos a atenção de como os segredos sociais – da polícia, dos agressores, das vítimas e suas famílias – recobrem e seleccionam as informações produzidas e distribuídas, de modo profissional, pelos meios de comunicação social. A unilateralidade e a superficialidade da informação é quase obrigatória (A. P. Dores, 2013a). Não há, na maior parte dos casos, informação suficiente para produzir uma micro análise com os requisitos requeridos por Randall Collins. O conhecimento das cadeias de eventos que levam e se seguem ao episódio de violência fica gravemente prejudicado. Ninguém reclama saber, até porque está protegido por segredo de justiça.

Passado o tempo necessário às inquirições, quando os relatórios de polícia se tornam públicos, o desejo e a ansiedade de conhecer os detalhes esmoreceram. O modo como a situação violenta foi construída, naquele local e tempo precisos e não noutros, perde consistência. As testemunhas já articularam com a polícia as descrições adequadas ao processo criminal. A memória do que aconteceu recompõe-se em função da aparente coerência da história acusatória (ou de defesa, quando o arguido tem recursos para a elaborar ou mandar elaborar a um advogado). No processo é de menor importância a situação violenta. O que julgam os tribunais são os agentes da acção violenta: se não resistiram à situação violenta, resistissem. A procura do dolo encobre e desqualifica a procura das configurações que produzem o efeito violento. A culpabilização da vítima e/ou do agressor é um dos mecanismos de dissimulação das causas sociais da violência. Em particular da violência de género. Incluindo da violência sexual, geralmente contra mulheres e crianças (AAVV, 2013).

A prevenção da violência, para ser mais eficaz, deverá ser capaz de entender com mais clareza o que é que pode e deve ser evitado – a violência negativa, em cada momento e em cada lugar (A. P. Dores, 2015). O que será melhor conseguido se se reconhecer a dissimulação da misoginia e das hierarquias como núcleo duro dos processos de dispersão cognitiva que naturalizam as discriminações, entre sexos e a outros pretextos.

A malvadez do abusador, que procura a fragilidade da sua vítima, e a impotência de quem se lhe sujeita, apanhada desprevenida e aterrorizada, é subjectiva. Mas é construída e até valorizada socialmente, em certas ocasiões. Muito antes do acto violento ocorrer, como refere Collins ao explicar como se produzem os raros violentos (Collins, 2008:370-412). A violência faz-se uma segunda natureza dos agressores crónicos, preparados para servir finalidades institucionais ou pelo menos organizadas. Como ameaça sempre presente, esta violência simbólica reduz as opções de acção das pessoas e das sociedades. A menos que se disponham a confrontar – por exemplo, através de estratégias de desobediência civil ou tácticas de não-violência – a violência simbólica vigente. Esses processos de preparação e facilitação da violência não são chamados a julgamento. São processos estritamente políticos. Muitos deles são fabricados e promovidos pelos Estados e pelas organizações. Condicionam toda a sociedade em respeitar os respectivos privilégios.

O patriarcalismo expresso na violência de género é um fenómeno social estruturante capaz de promover a organização da violência, criando sistematicamente as situações que lhe são propícias, a nível íntimo e a nível público, em casa e na guerra. Mas tem sido incapaz de anular a repugnância espontânea das pessoas perante as situações violentas. Os cépticos a respeito do carácter construído da misoginia e da hierarquização social reclamam, precisamente, que a generalidade dos homens não agride as mulheres. Concluem que o patriarcalismo é um traço de personalidade de alguns homens. Mas não explicam porque razão há tantas mulheres a defender o patriarcalismo.

Na prática é difícil, praticamente impossível, reconstituir as causas da violência contando apenas com testemunhos das partes directamente envolvidas e em crise, pressionadas por processos judiciais e apreciações morais da sociedade. Cabe à teoria social afastar-se das abordagens reducionistas e negacionistas do patriarcalismo, para ajudar a pensar formas práticas de prevenção da violência.

Panagiota Kartali trouxe-nos um caso de uma mulher forte e competitiva, fragilizada pela separação do pai do seu filho. Encontrou companhia amorosa num homem poderoso. Tudo corre bem até perceber que não era aquela a ligação que precisava. A partir desse momento descobre que enfrenta não apenas a indisposição de um ex-companheiro agressivo mas também a teia de poder de que esse homem faz parte. A vida profissional da mulher é ensombrada pela má vontade intencional do seu superior, dependente de uma relação que terá com a rede de poder do ex-amante vingativo. Como homem, não se importa de revelar e divulgar ter sido abandonado por uma mulher. Requer a cumplicidade de outros homens para, em conjunto, ensinarem àquela mulher (e simbolicamente a todas as outras) que as suas liberdades formais e legais não podem ser levadas a sério. Pelo menos no caso de homens poderosos.

Aquela rede de poder funda, em grande parte, o seu poder numa aliança de homens contra as mulheres que os possam magoar.

Não há na história contada sinais de violência física. Há emoções amorosas frustradas e emoções vingativas emergentes em sua substituição, por parte do homem. Medo e perplexidade por parte da mulher. O que mais impressiona não é a transformação de uma emoção boa numa emoção má. Isso é vulgar, na prática. E na teoria deveria haver lugar para recensear as diferentes situações e emoções que assistem e sofrem transformações moralmente tão opostas: más disposições que se transformam em boas disposições – como refere Alberoni (1989) quando escreve sobre o estado nascente, referindo-se ao espírito de esperança que marca o fim de um período depressivo porque todos passamos. O vice-versa, é o caso estudado por Panagiota.

As relações sociais entre duas pessoas deveriam depender apenas da vontade de ambas. Porém, quando se deslaçam podem revelar redes de sociabilidade muito mais extensas, eventualmente desconhecidas das duas partes ou de uma delas. O namoro com o homem, sem

que isso tenha sido explícito em algum momento, foi também um namoro com a rede de poder masculino de que o homem fazia e faz parte. O homem não disse nada à sua namorada. Que sentido faria informar quem dele se aproxima da rede de poder masculino em que vive? Se o quisesse fazer, como o faria, quando isso vai contra a ideologia dominante?

Em termos de comunidade, as relações entre pessoas estabelecem-se entre pessoas conhecidas. Quanto mais importantes podem vir a tornar-se as relações – de amizade, de amor, de conjugalidade – mais precauções sociais são necessárias para evitar mal entendidos e problemas. Os pais, parentes e os amigos são chamados a questionar, escrutinar, pronunciar-se sobre o valor e perigosidade de cada relação relevante dos seus filhos, familiares e amigos. Há medida que as sociedades modernas diluem as comunidades, cada um depende, teoricamente, apenas da sua própria vontade, do seu próprio carácter, da sua própria razão. Teoricamente, somos mais transparentes – somos aquilo que parecemos ser. Na prática, porém, continuamos a ser parte das múltiplas redes que integramos. Isso causa-nos algum desconforto: afinal quem somos verdadeiramente? Qual daqueles por que nos fazemos passar é o nosso verdadeiro eu? Outra faceta desta situação é a geração de diferencial de poder entre os que participam em redes de sociabilidade mais densas, como as fundadas em solidariedade de género, e os que prescindem delas em nome da liberdade individual.

Se não sabemos quem somos e se mudamos conforme os contextos sociais de interacção, de que servirá o parecer da família e dos amigos, que não conhecem os verdadeiros eus daqueles que se encontram em privado para namorar? O prioritário é a flexibilidade, a disponibilidade de todos e cada um para mudar, para se adaptar a cada situação, ambiental, emocional, familiar ou profissional. Para aligeirar a rigidez das teias sociais é preferível evitar a exposição de compromissos e, assim, maximizar a abertura a novas relações sociais. A mudança, como os divórcios e as separações, banalizaram-se e, ao contrário do que ocorria faz poucos anos, não requerem explicações, culpabilizações, escrutínios sociais das causas do que aconteceu e de quem é a culpa. Tudo se passa mais facilmente em segredo. Incluindo o patriarcalismo.

Há aqui duas lições gerais: a) todos somos nós e as nossas circunstâncias, sendo estas últimas muitas vezes desconhecidas de nós próprios, outras vezes encobertas por nós próprios, por medo das consequências ou por vergonha; b) as alianças masculinas para regular o comportamento das mulheres não foram extintas, nem no Ocidente, sobretudo ao nível das pessoas (não sendo por acaso que são geralmente homens) empenhados em elevadas relações de poder em sociedade (Louçã, Lopes, & Costa, 2014).

Alexandre Vaz mostra-nos um caso extraordinário de uma sociedade nova a construir-se na América do Norte, no século XVII, com imigrantes europeus, onde as famílias se organizavam ao mesmo tempo à moda antiga, marcada sobretudo por uma subordinação das mulheres relativamente aos homens, e à maneira moderna, quando a mobilidade implicada nas viagens transatlânticas suscitavam esperas longas de uma parte do casal pela outra. A castidade das mulheres à espera de marido vindo de viagem foi, com certeza, um problema presente e sensível. Alega Alexandre ser o caso apresentado um bom exemplo de violência simbólica, no sentido que lhe deu Pierre Bourdieu, ao considerar que na Argélia, nas comunidades Cabila que observou, os territórios masculinos interditos às mulheres (como eram as tabernas há poucas dezenas de anos em Portugal) não eram defendidos por nenhuma violência física directa. Estavam protegidos por uma violência ancestral interiorizada, actualmente discreta mas tenaz e eficaz, capaz de desonrar as mulheres que violem a interdição tradicional e proteger a vingança dos que sintam necessidade de (ou sejam incentivados a) reforçar as normas de segregação sexual.

A protagonista desta história com mais de trezentos anos é uma mulher sem contacto com o seu marido e que gerou uma criança. Embora não tenha havido testemunhas e não se saiba quem é o pai, é evidente pelo resultado que algum ou vários tabus foram violados pela mulher. A comunidade de que a mulher fazia parte teve que reagir. Não era possível ignorar. E fê-lo de

uma forma semelhante, nalguns aspectos, àquilo que ainda hoje se faz: perante uma violação da lei, a pessoa sobre a qual é imposta a culpa é castigada com um estigma. Por um erro (ou uma série de erros), a sociedade declara a sua desconfiança fundamental na pessoa condenada (social e judicialmente).

O tempo e local histórico onde se passou a história romanceada ficou conhecido pela caça às bruxas. A caça às bruxas – como as lutas pela liberdade em geral, neste caso das mulheres – implicou tortura, morte, expatriação e outros castigos. No caso em apreço, o castigo foi um sinal humilhante na roupa, de uso obrigatório, e uma exposição na praça pública. Para que todos tivessem oportunidade de conhecer e comentar o caso. Pena mais leve que outras que pudessem ser imaginadas e que estavam em uso. A ligeireza da pena, segue a história, ficou a dever-se à discreta interferência do pai da criança, em posição social capaz de manobrar junto do estado-maior masculino onde foi tomada a decisão sobre o castigo a aplicar.

Perante a inevitabilidade da condenação da gravidez fora do casamento, o casal de pais ter-se-á aliado mutuamente para mobilizar os respectivos recursos sociais para minimizar a situação, aceitando a humilhação pública da mulher em troca de uma manobra de bastidores por parte do homem, para evitar punições maiores. Escapando a mulher, com a cumplicidade geral, às violências então em prática contra a indisciplina das relações sociais e sexuais das mulheres.

Este caso também tem interesse por dar testemunho a respeito das polémicas sobre a noção de violência simbólica, mobilizada por Bourdieu (2013). Caso a violência tenha que ser física, por definição, neste caso não houve violência. Apesar de ter havido uma pena extremamente humilhante. Porém, sem considerar o quadro geral de opressão radical masculina que usa a violência simbólica para desumanizar as mulheres, transformando-as em bruxas sempre que o conselho dos homens mais poderosos assim o entenda, criando previamente as condições para o exercício legítimo da mais extrema violência contra as mulheres, não se compreende o sentido da humilhação pública da nossa protagonista nem o modo resignado e quase feliz com que sofre a punição. E vice-versa: não se compreende como a violência contra as mulheres condenadas por bruxaria afecta todas as mulheres, não fora a caça às bruxas uma manifestação do patriarcalismo do tempo.

Collins (2008:24) dirá que qualquer coisa pode constituir-se em violência simbólica, deixando de ser possível distinguir o estudo da violência do estudo das sociedades em geral. Ou talvez esteja apenas a dizer que a violência simbólica não deverá ser considerada na sua micro-sociologia radical. E poderá, eventualmente, ser tida em conta a nível da análise macro-sociológica. No caso vertente, o facto do pai da criança ser uma pessoa influente na comunidade presumivelmente implicaria que o reconhecimento do seu envolvimento na gestação da criança significaria uma perda de poderio social. E, portanto, uma redução das possibilidades de protecção à mãe da criança e à criança. Não é, portanto, necessariamente um acto irracional ou simplesmente apaixonado da mulher acusada e com um filho nas mãos poupar o companheiro sexual, apesar das pressões sociais para que revele a sua identidade. Entre o casal e entre as autoridades e a mãe condenada pode não haver violência nenhuma, no sentido de violência física directa, como a micro sociologia de Collins a define. Mas as mulheres actuais não deixam de se identificar com aquela mulher condenada por delito sexual, enquanto o seu parceiro não era chamado ao caso, no quadro de uma sociedade ainda mais patriarcal do que aquela em que hoje vivemos.

Será possível a Collins ignorar os mecanismos sociais de produção de situações violentas, sem autor, de que beneficiam os homens e porque se humilham as mulheres? Anda hoje os homens estão frequentemente em situações privilegiadas de desresponsabilização das consequências dos seus actos sexuais. As mulheres, ao contrário, continuam a ser vítimas, nomeadamente nos casos de gravidez infantil e juvenil. Frequentemente assumem, como podem, essas responsabilidades sós e abandonadas.



A sociologia deve evitar conceber a polarização própria do raciocínio judicial, entre abusador/agressor e vítima. Há que procurar modelos de análise amorais, no sentido de independentes da moral social conjunturalmente vigente. Um mais amplo entendimento da violência, como resultado de situações ocorridas em encadeamentos de situações no espaço-tempo-energia, tomando por alvo todas as histórias de violência enunciáveis em todos os tempos e em qualquer cultura, e tomar por variável exógena a moralidade local, no momento. Isso permitirá e favorecerá a não resignação da sociologia perante as discriminações próprias das sociedades actuais e abrirá campo a uma intervenção moral racional.

Na prática, sabe-se que as lutas de libertação se confrontam com a inércia de todos os oprimidos, tão desconfortáveis com os riscos da opressão como com as perspectivas de emancipação. O que quer dizer que as vítimas são, geralmente e ao mesmo tempo, opressoras; de terceiros e até de si mesmas. Como os opressores são também pelo menos potenciais vítimas, de outros e de si mesmos também. Podem passar de impunes a condenados, bastando para tal estarem em posição de serem usados como bodes expiatórios úteis. Como aconteceu com alguns heróis financeiros caídos em desgraça em 2008 e nos anos posteriores, para que tudo pudesse ficar na mesma – abundam os exemplos por todo o lado.

A lição a retirar é a de ser melhor ser capaz de articular a macro análise (a caça às bruxas ou, nos termos de Wieviorka, o paradigma dos usos da violência ao tempo) e a micro análise (a situação de uma gravidez sem pai protegida pelo conselho decisor), pois sem qualquer das partes o sentido da história torna-se incompreensível.

Marta Grilo nota, precisamente, como a violência doméstica nos remete para situações estereotipadas, que explicam tudo antes mesmo de termos tempo de tomar atenção aos detalhes. São detalhes por vezes repugnantes, seja por serem demasiado íntimos, seja por serem demasiado cruéis. E nós estamos habituados a considerar cruéis os outros, os não civilizados, os de outros mundos distantes do nosso, os nossos inimigos, os humanos não humanos. Sem nos darmos conta das crueldades associadas a este hábito espontâneo de discriminação entre nós e os outros.

Hábito que favorece a benevolência da nossa auto-imagem pessoal e social. E, ao mesmo tempo, nos predispõe a aceitar as piores crueldades para evitar pôr em causa a benevolência social de que beneficiamos. Incluindo a elevação à categoria de heróis daqueles que fazem o trabalho sujo por nós, como os carcereiros, guerreiros, pais da pátria, dirigentes.

A Marta Grilo tratou da questão genérica da violência doméstica. “A maioria das vítimas permanece coagida a um relacionamento baseado, muitas vezes, na dependência financeira e emocional, levando a ciclos de violência” – escreveu. Poderia mobilizar uma história como tantas outras. Mas preferiu deduzir causas e efeitos, em vez de realizar uma análise empírica. Cai na armadilha de não denunciar a confusão vulgar entre causas e vítimas. Certamente ao contrário da sua intenção, explica a violência pelas características da vítima: caso esteja dependente financeira e emocionalmente, a probabilidade de ser alvo de violência doméstica é maior.

Esta explicação é vulgar, mas pode ser contestada. Por exemplo, Malešević (2010) afirma que a violência é o fundamento da própria organização social. Mais fundo que a economia, a política ou a cultura, foi a violência que transformou as hordas de humanos em pessoas civilizadas. A economia, a política e a cultura são resultantes de actos violentos, na prática da organização das disponibilidades belicistas ao serviço de centros de poder que a orientam. A macro análise, nesta perspectiva, não será apenas uma análise social, de tipo clássico. Terá de ser uma análise social capaz de incluir a violência não apenas como consequência ou efeito de desequilíbrios de poder mas, sobretudo, como motivação primordial das capacidades organizativas e, portanto, fundamento do próprio poder.

Pode afirmar-se que a dependência emocional é um factor de risco relativamente à violência. A violência doméstica é, na verdade, uma presença muito mais frequente do que gostamos de imaginar. Mas, ainda assim, a maioria das relações emocionais não são violentas. Algo mais há-de estar associado às relações emocionais violentas que expliquem a distinção entre estas e a maioria das relações emocionais. O mesmo se dirá da dependência financeira. Claro que as lutas de classe se organizam em torno de dependências financeiras. Mas o objectivo da luta de classes não é violência: é a produção e a distribuição de mercadorias e outros recursos. A violência será, como diz Malešević, o fundamento mas não o objectivo da organização das sociedades humanas.

Os raciocínios racionais limitados às causas e efeitos, aos meios e aos fins, perdem de vista os alicerces da própria racionalidade: a instabilidade existencial humana que a civilização procura potenciar em sentido positivo. As pessoas tendem a juntar-se em função de finalidades comuns, pois há ganhos de eficiência evidentes. Tais consensos, porém, são orientados pela força e pela sedução (pela organização e pela ideologia, como refere Malešević). A opressão e a exploração são aspectos negativos da mesma organização que nos dá segurança e desenvolvimento.

Na vida familiar, este quadro geral de organização social tem, naturalmente, grande influência. Na divisão do trabalho doméstico, na construção de identidades pessoais, na mútua responsabilização pelo bem-estar familiar, incluindo uma boa imagem para o exterior, etc. Reproduzindo, como todos sabem por experiência própria, a hierarquização da sociedade, de base sexual, ao mesmo tempo que a recobre com tons cor-de-rosa mas opacos relativamente à opressão envolvida.

Max Weber desenhou uma análise social feita da compreensão à distância do sentido hetero ou auto-atribuído das acções e das relações sociais. Durkheim mostrou preocupações de maior aprofundamento da análise, não desistindo de identificar os fundamentos biológicos e cognitivos da existência humana. Randall Collins segue as sugestões de Durkheim. Trata das pessoas como necessitadas de sociabilidade (energias emocionais) para poderem sobreviver. Os seres humanos, mais do que seres políticos, como diria Aristóteles, são seres sociais. Constroem-se através da colaboração mútua na produção do social de que, portanto, são parte indiscernível. Ao mesmo tempo algozes e vítimas, em casos de violência. Porque as situações violentas são longamente construídas. Não emergem no vazio social. Porque ele não existe.

Collins (2005) propõe que se pense em rituais de interacção, onde as energias sociais são produzidas não no nível pessoal mas a níveis superiores, incluindo a nível social. Para sabermos quem somos temos de observar a reacção dos outros à nossa presença e às nossas pretensões. Que fazem com que cada um de nós precise de outros para realizar os rituais onde se produzem as energias emocionais necessárias a alimentar a vida. Esses rituais podem ser concebidos como formas de relacionamento entre duas pessoas, o agressor e a vítima, em contextos predefinidos (por exemplo, doméstico ou profissional). Mas podem e devem ser considerados de forma mais alargada, como sugere Durkheim (2002) quando estudou sociedades simples australianas e localizou os rituais mais importantes: as reuniões das várias componentes das tribos, geralmente muito distantes entre si.

A identidade social, a sociedade, é mais do que a simples justaposição de pessoas. Refere-se a outros níveis mais elevados de realidade, produzida e partilhada entre os humanos e inacessível a outros animais. As interacções não se realizam entre pares de pessoas. Pois cada um delas traz consigo energias emocionais que foi buscar e precisa de produzir com muitas outras pessoas.

O isolamento das vítimas, como é sabido, é a principal estratégia para produzir uma vítima. Isolamento emocional, financeiro, mas sobretudo isolamento social – deixar de conviver com

outras pessoas, as mais variadas. Ser estigmatizada para que as próprias pessoas evitem a vítima.

Quando se declara um caso de violência doméstica, sob a tutela do Estado e do regime penal, todos os que se podem afastar do problema afastam-se. É difícil, senão impossível, arranjar testemunhas. Muitas vezes tudo fica na mesma, até que um homicídio solucione a tensão acumulada. As instituições são incapazes de prevenir o agravamento da violência. As mesmas condições sociais que geraram as situações violentas repetem-se no mesmo caso e em vários pontos da sociedade, iguais ou muito semelhantes. As redes sociais que causam essas violências são reconstituídas nos tribunais ou por outros órgãos do Estado de forma truncada. Porque a violência fundadora da organização social sustenta, ao mesmo tempo, as organizações judiciais e a ligação entre casais, que é a forma moderna de máximo isolamento das pessoas, como indivíduos.

Tal como na sociologia, também nos tribunais a violência é concebida como uma excentricidade. Quando ela é o fundamento da própria vida social, tal como a conhecemos.

Pedro Lago traz-nos um caso de um arguido com um argumento excêntrico. Defendeu-se do homicídio que cometeu contra sua mulher dizendo ter sido agredido por ela. A informação disponível foi a produzida pelas notícias. Tratadas como “um homem que mordeu o cão”. O tipo mais vulgar de compreensão da violência doméstica é o abuso de poder por parte dos homens. O que não quer dizer que não haja, para além de crianças, adultos do sexo feminino agressores e adultos do sexo masculino vítimas, em casos de violência doméstica. Tratados todos os casos como excêntricos, entendendo-se o patriarcalismo não como uma característica das sociedades modernas mas como um defeito de certos homens, uma mulher violenta passa a ser tratada como excepção à regra.

A ideia do homem forte que submete mulher mantém-se, apesar da ideia de equilíbrio de poderes entre os casais também fazer o seu caminho. Na prática, claro, não só cada caso é um caso como ao longo do tempo as relações entre os casais mudam e até se transformam. Porém, em tribunal, o que interessa é fixar um momento muito determinado, o tempo do crime, e apurar se o indivíduo acusado é responsável, é causa eficiente, do resultado final, a morte. Para discutir o que foi esse momento mobiliza-se a acusação, os que entendem a morte ter sido causada pela acção do homicida. Mobiliza-se também a defesa do arguido. Que pode escolher várias estratégias. A estratégia de aceitar ter sido o homicida mas refugiar-se em atenuantes, como ter sido vítima de violência doméstica anterior, é, em geral, uma estratégia mais conhecida por ser adoptada por mulheres que matam os seus maridos.

O que torna jornalisticamente interessante este caso é precisamente a adopção por parte do arguido de um papel que é tipicamente feminino, no caso da violência doméstica, como vimos atrás. Ficando no ar a dúvida se se trata de uma descrição próxima da experiência vivida ou um expediente argumentativo para minimizar a pena.

#### **Abuso sexual de crianças e LGBT**

Uma das formas mais repugnantes de violência pode muito bem ser o abuso sexual de crianças. Pessoas manifestamente mais fortes, física e mentalmente, brincam com os corpos e as emoções de crianças de modo a tornarem-nas subjectivamente cúmplices da perpetração da violência contra si próprias. Seduzem para reduzir as crianças a simples objectos, brinquedos, instrumentos de prazer sem sentido socializante. Destruindo toda a segurança na sociedade indispensável à construção de um ser humano. Ser vítima de tais abusos é causa suficiente para reduzir drasticamente as oportunidades de socialização e de auto estima, sem remédio conhecido.

Os debates em torno do caso Casa Pia (mais do que distorcidos pelos empenhos vários em processos judiciais) alimentaram um imaginário popular de que as crianças do sexo masculino violadas podem tornar-se homossexuais. Que nunca mais se conseguem livrar da postura de subordinação a que a homossexualidade está simbolicamente ligada. Tal ideia é uma das várias maneiras através da qual se pode traduzir um discurso compatível com as ideologias dominantes, patriarcais: a estranheza perante a profundidade e perenidade das perturbações causadas pelos abusos sexuais em crianças.

Do ponto de vista científico entramos num campo fundamentalmente ignorado. Tem-se pouca informação sobre o que sejam os abusos sexuais e sobre as suas consequências para as pessoas envolvidas. Embora se constate facilmente poderem ser devastadores, irreversíveis, incuráveis. O que implica reconhecer que este tipo de violência não é só nem principalmente física. As feridas físicas são tratáveis e, em certos casos, insignificantes. Mas nem por isso as feridas no ser vitimizado deixam de estar permanentemente presentes, como no *stress pós-traumático*, mais conhecido como efeito das guerras.

Há, pode imaginar-se, uma guerra sexual surda a decorrer: faz imensas vítimas entre as crianças, incapazes de recuperarem durante toda a vida. Resta-lhes esconderem-se da sociedade e de si próprias, para sempre. Por toda a vida. Terão que guardar segredos dolorosos sem fim. Terão de esconder-se sobretudo dos abusadores, que se mantêm activos também por toda a vida. As condenações e penas de prisão têm-se revelado incapazes de lhes mudar o comportamento obsessivo, viciado. Sobretudo porque não há a preocupação séria de perseguir tal objectivo.

De que forma a teoria social da violência pode pensar, no sentido de contribuir para dar notícia dos abusos sexuais em termos passíveis de racionalização? Como abrir o pensamento sociológico às profundezas macabras da existência humana e, portanto, à compreensão do lugar da sexualidade e da sua potencialidade de relacionar intimamente a fisicalidade e o mundo espiritual ou simbólico?

### Contágio social da violência

Há perspectivas epidemiológicas para tratar a violência (Slutkin, 2013). Trata-se de pensar a violência como insurgências patológicas de realidades imanentes à existência humana. Há que contê-la e evitar surtos de contágio. Filosoficamente pode contrapor-se a perspectiva abolicionista: o ser humano é um ser extremamente plástico. Não há razão para não se ser ambicioso nas metas a atingir. A transformação da humanidade numa espécie pacífica não deve ser descartada.

Na prática, dada a nossa ignorância e até insensibilidade relativamente às questões da violência, ambas as perspectivas para enfrentar e descobrir as violências que nos rodeiam merecem consideração. Do abolicionismo trataremos adiante. Detemo-nos aqui numa reflexão sobre o uso sociológico das perspectivas epidemiológicas.

Pode considerar-se a violência contagiosa? Há quem note haver alguma probabilidade maior de ocorrência de abusos sexuais em torno de gente que já viveu episódios desse género. Vítimas de abusos sexuais enquanto crianças podem tornar-se abusadores, quando adultos. Tendo esse argumento sido usado como atenuante em tribunal. Famílias que praticam abusos sexuais de crianças podem ter histórias de abusos por várias gerações. Nos debates sobre a adopção de crianças por casais homossexuais, a questão do contágio da orientação sexual também surge frequentemente.

Randall Collins (2008:10-11) afirma que a violência não é contagiosa. Na sua teoria, a natureza humana é contrária à violência por uma razão simples: a violência implica muita energia e os seres humanos são espontaneamente avessos a consumir muita energia. Por que isso implica

produzi-la antes e depois do acto de violência em que estejam implicados. Esta tese é contrariada por René Girard (1972). Este antropólogo francês verifica, ao contrário, a abundância de energias expendidas pelas sociedades para contenção do carácter contagioso da violência, em particular do homicídio. A morte de uma pessoa tem de ser interpretada. É-o muitas vezes segundo a lógica da causa-efeito. No pensamento mágico, o desejo de alguém, um mau olhar de algum inimigo, por exemplo, pode ser a razão (causa) encontrada pelos familiares do defunto para expiar a sua morte (efeito).

As sociedades mais simples desenvolveram muitos recursos rituais, simbólicos e bélicos para lidar com problemas deste género. Segundo Girard, a violência é contagiosa. Ou pelo menos assim aparece à sabedoria de muitas sociedades que institucionalizam diversas formas de conter a epidemia, geralmente através de formas controladas de violência. Por exemplo, há culturas em que as famílias têm de estar preparadas para verem algum dos seus membros acusados de serem causa da morte de outra pessoa. Nessas ocasiões, cabe à família acusada negociar com a família acusadora como fazer para que se esfume a tensão assim criada entre as duas famílias. Esse labor de prevenção é uma parte importante do trabalho de socialização, sem o qual o contágio pode revelar-se socialmente catastrófico.

David Greaber (2011:130) refere-se à distinção económica entre o valor das coisas e o valor das pessoas. Na maior parte das sociedades e do tempo, a experiência económica da espécie humana terá sido a de economias humanas: economias centradas na disputa e discussão do valor das pessoas. A incomensurabilidade do valor da vida humana, nesse tipo de economias, faz com que o desaparecimento de uma vida apenas possa ser compensado, reequilibrado, com um tratamento aplicado a outra vida completa – que pode ser um sacrifício humano, como a entrega de uma mulher como meio de reproduzir a vida perdida; um acordo de aliança entre pessoas envolvidas, como os familiares do falecido e aqueles a quem esses familiares atribuem a responsabilidade pela morte, etc. As espirais de violência são episódios conhecidos e recorrentes da história humana. As guerras são fenómenos que exacerbam essa possibilidade epidémica da violência. Os militares especializaram-se em criar as circunstâncias perante as quais, ainda que contra vontade, alguns dos jovens mobilizados e empurrados para a violência se tornam extremamente violentos, mesmo quando desajeitados e minoritários, como refere Collins. A capacidade de gestão manipulatória de epidemias como essas explicaria a organização, em África, do fornecimento de escravos às Américas (Greaber, 2011:158-168).

A expansão da escravatura, as escaladas bélicas, os motins, os estados de guerra, são exemplos de violência contagiosa. Ocasionalmente, a certos níveis de realidade, mais acima ou mais abaixo, mais nas sociedades ou mais nas elites, reúnem-se circunstâncias que tornam a violência uma onda que se aproxima inexoravelmente, e todos os avisos à contenção serão frustrados. Como aconteceu nos preliminares do Holocausto. E como há quem pense estar a acontecer outra vez actualmente, na Europa. Uma vez lançadas as organizações militares, a violência não pode ser parada por nenhum dirigente.

O contágio da violência dependerá do ambiente social. Disso nos dá conta, em tese muito celebrada, Norbert Elias (1990). A civilização e a cultura modernas não são, segundo este autor, mais do que a incorporação secular de sentimentos de repugnância perante a violência. À maneira de Hobbes, as instituições são apresentadas como formas de prevenção da violência epidémica, espontânea, natural. Collins pode ter razão quando diz que as pessoas são espontaneamente avessas à violência. Quando estão isoladas, enquanto indivíduos, isso pode ser verdade. Mas raramente as pessoas estão isoladas. Na tropa, por exemplo, juntam-se os militares uns com os outros para fazer emergir os instintos belicistas, apesar das reticências e até repugnâncias que estes mesmos militares possam sentir. E mesmo que apenas uma parte dos militares dispare no campo de batalha, as batalhas ocorrem mesmo. E a violência, historicamente, não para de aumentar.

Collins atenta, sobretudo, nos comportamentos urbanos registados pelas câmaras de vigilância policial. Talvez tenha razão ao descrever a actualidade como isenta de fenómenos de contágio da violência, no sentido em que as poderosas instituições modernas, como as polícias que lhe forneceram as imagens, foram organizadas para cumprir esse objectivo. Aquilo que Weber chamou o monopólio da violência legítima. Mas o mesmo autor clássico também gravou para a posteridade a expressão *gaiola de aço*, referindo-se às teias burocráticas que atalham os movimentos das pessoas.

Portanto, ele há violência do Estado e ideologia organizacional conjugadas para extrair violência, digamos assim, de espaços seguros e a lançar violência em espaços inseguros. A contenção, pessoal, organizacional ou social, da violência vai de par com a provocação da violência, como forma de ameaça e intimidação capaz de manter a ordem social nos parâmetros definidos pelos grupos dominantes.

Não se pode dizer ser difícil de reconhecer quais sejam os espaços sociais mais seguros e menos seguros, sempre que se fale das contradições entre patrões e trabalhadores, entre as zonas urbanas ricas e pobres. O diferencial de segurança não decorre da menor incidência de actos de violência quotidianos, como a violência doméstica ou os abusos sexuais. O diferencial de segurança facilmente reconhecido decorre das diferentes relações dos patrões e dos habitantes dos bairros mais ricos com o Estado, relativamente aos trabalhadores e aos habitantes dos bairros mais pobres.

No que concerne os abusos sexuais, a noção que vinga junto dos especialistas é que não parece haver diferenças de incidência em termos de classe social. Embora haja diferenças de *modus faciendi* (violência mais física nas classes baixas, violência mais simbólica nas classes altas) (A. N. Almeida et al., 1999). Ao nível da discriminação contra pessoas com orientações sexuais não heterossexuais corre a noção de ser nas classes populares onde o estigma continua a ser praticado e a ter efeitos devastadores na capacidade de sociabilidade das vítimas. Em ambos os casos, porém, é evidente que se está em presença de campos de extrema insegurança. Insegurança prática e insegurança cognitiva. Falta a protecção do Estado às vítimas de crimes de abuso e discriminação sexual prevasiva.

Não é boa ideia simplificar o que é complicado. Mas o abuso sexual de crianças é um excelente objecto de estudo para testar as teorias sociais sobre a violência. Coloca-nos desafios radicais. Por exemplo, como entender a autonomia entre o quotidiano e a violência que lá se desenvolve e os poderes de Estado, impotentes e não interessados em entrar na privacidade das famílias para efeitos de segurança das crianças? Como distinguir entre a violência directa e a violência simbólica quando, por vezes, têm os mesmos efeitos práticos? (Viver mentalmente um trauma passado ou imaginado pode ser tão efectivo, na vida de uma pessoa, como se a causa do trauma se tivesse efectivamente repetido, como assegura o Prof. Mário Simões, da Universidade de Lisboa). Pode acontecer, acontece, haver crianças abusadas sexualmente sem ter havido violência física? Gestos ou palavras inapropriados dirigidos a crianças podem ter o mesmo efeito catastrófico para toda a vida dos abusos sexuais com violência física? As crianças abusadas tornam-se abusadoras, como os sargentos na recruta cometem os mesmos abusos com que os formaram militares? Ou isso acontece apenas em função do meio social envolvente, isto é, se este último gratifica práticas abusivas e estimula as pessoas a abusarem das mais fracas? Essas gratificações, como no caso da experiência de Milgram, certamente não são suficientes para mobilizar todas as vítimas de abusos sexuais em crianças a transformarem-se em abusadores de crianças. Será possível calcular a percentagem que abusadores que foram vítimas na infância? E calcular a percentagem de vítimas que se tornaram abusadores?

Para estudar o fenómeno é indispensável poder relevá-lo e revelá-lo. Dispor de casos espontaneamente escamoteados, frequentemente até pelas próprias vítimas. Todos educados a não ver, ignorar, negar a violência.

O estudo da violência terá, por ventura, de fazer-se com nenhum ou poucos testemunhos. Os testemunhos mascarados, como aqueles que aparecem nas televisões para esconderem as suas identidades, são credíveis? Como interpretar o sentido do que as pessoas dizem sem conhecer o contexto a partir do qual falam?

O estudo sociológico da violência terá que aprender a versar a violência desapercibida, para lá da violência perseguida e condenada, social e criminalmente. Protegida pelo profundo segredo social da civilização, há muita violência. Silêncio que revela e reforça a incapacidade de tomar consciência e expressar a violência sofrida, sob pena de estigmatização social e até condenação institucional.

As vítimas de discriminação contra LGBT, por exemplo, estão em condições de manifestar o seu desejo de poderem exhibir orgulho nas suas orientações sexuais estigmatizadas? Publicamente, na fase actual da nossa experiência social em Portugal, ao contrário do que acontecia poucos anos atrás, quem se atreve a agir sexualmente fora dos cânones heterossexuais, com raras e escandalosas excepções, não será incomodado pelas autoridades. Mas pode ser incomodado/a pela sociedade, onde habita, no emprego, na família. No caso das vítimas de abuso sexual, a situação de subordinação aos mecanismos sociais e institucionais de segredo social é mais dura ainda. Pois não se encontrou forma de oferecer quaisquer oportunidades de orgulho às pessoas envolvidas em casos desses.

Os sociólogos têm, neste campo, uma responsabilidade. Espera-se que as violências possam ser detectadas por especialistas. O silêncio dos sociólogos, como parte desses especialistas, pode ser interpretado como confirmação da fundamental inexistência de violência ou, pelo menos, a confirmação do bom caminho no sentido da sua abolição, logo que seja possível. Porém, na verdade, a violência não é um fenómeno marginal, lateral, da organização social. Tudo o que seja menos do que um tratamento paradigmático, central, da violência pela teoria social não é adequado à relevância prática e científica do assunto. Sobretudo se se tiver em conta os efeitos perversos do segredo social que recobre modernamente todas as violências.

O que nos remete para a organização de um método indirecto de recolha de dados sobre as violências, em particular sobre os abusos sexuais a crianças. Como observar directamente tais práticas? O facto de ser virtualmente impossível observar cientificamente outra coisa senão os efeitos desse tipo de violência, pode ser ultrapassado? Ana Nunes de Almeida respondeu: através da colaboração de redes de especialistas. É, aliás, desta forma que os casos, em série, lhe chegam às mãos. Nalgumas situações de modo dramático e sem margem para os poder ignorar, como em geral a sociedade e as instituições fazem. Os movimentos sociais de desencobrimento das práticas de abusos sexuais, sobretudo espoletados por casos ocorridos no seio da Igreja Católica e em instituições públicas, lograram romper um pouco o segredo social. Hoje é claro que existiu, existem e persistem formas intencionais e não intencionais de encobrimento de experiências perversas íntimas muito vulgares entre humanos. Como é clara as limitações das abordagens criminalizadoras de tal tipo de violência. Há que mergulhar em profundidade na sordidez de modo a poder resgatar as suas milhentas vítimas. E a própria sociedade no seu todo.

### A integração social das vítimas e abusadores sexuais de crianças

A concepção mais estrita de violência, como a definida por Collins, violência física directamente observável, imagina-a como um processo que opõe agressor(es) e vítima(s), à semelhança dos requisitos do teatro judiciário. Maniqueisticamente, reduz o diálogo a duas acções contraditórias entre si, como o céu e o inferno, o bem e o mal, a inocência e a culpa. Esta concepção reduz drasticamente o campo de atenção as causas da violência, que, segundo Collins, são as situações e não os indivíduos. A capacidade de empatia entre vítimas e agressores, e vice-versa, ensina a justiça restaurativa, é negada e mesmo abolida pela organização do direito processual penal, como se faz numa luta de galos para organizar o espectáculo. A complexidade da

existência e da violência, do pensamento e da reflexão, é forçada a conformar-se de modo a permitir e legitimar a sentença judicial, na prática resumível a liberação ou a condenação. O resto, nomeadamente a relação que se estabelece entre a culpa e a pena, e entre a condenação e o cumprimento de pena, mais ou menos duro, mais ou menos até ao fim do que foi decretado pelo tribunal, é de uma larga arbitrariedade – muda de país para país e de época histórica para época histórica.

Costuma dizer-se que isso é fazer justiça, isto é, fixar para a história uma verdade unilateral e estabelecer um justo vencedor, confirmado por decisão formalizada sobre a forma de uma pena. Violência legítima com o fito de ser capaz de fechar a questão litigiosa. De condicionar os litígios à autoridade do tribunal e do Estado. Violência pecuniária, de transferência de bens. Ou violência penitenciária, de exclusão social do condenado. Violência estatal que Collins e Wieviorka acharam por bem não tratar nos seus livros sobre violência.

Contrafactualmente, imagina-se que esta justiça criminal é um acto social de protecção das vítimas. Na verdade, nos processos jurídicos os interesses das vítimas são descartados e substituídos pelos dos Estados. Às vítimas alheadas do processo (actualmente permite-se a constituição em assistente da acusação, a cargo do Ministério Público) resta, se o quiserem, desejar que se cumpra a vingança através da decisão de condenação do arguido. Por isso, as vítimas ou seus representantes tantas vezes sentem insuficientes as penas de condenação. Na verdade, sentem-se sobretudo fora do processo de justiça.

Contra isso se levantou a noção de justiça restaurativa. Lembrando práticas judiciais tradicionais abertas à cura social, à reconciliação, com a participação de agressores, vítimas e respetivos apoiantes. Mobilizadas em várias partes do mundo para sarar feridas profundas, como na África do Sul a saída do *apartheid* ou em Timor-Leste para tratar das feridas da violência no período da sua independência como Estado soberano. A justiça restaurativa mostrou a sua eficácia na criação de ambientes sociais propícios à prevenção da violência e de contribuição para a cura de traumas produzidos pela violência.

A justiça restaurativa organiza-se em torno da ideia de alívio moral para as vítimas, agressores e sociedade em geral. Esse alívio poderá obter-se pela criação de um ambiente favorável à partilha emocional, na primeira pessoa, das experiências de violência. Pretende-se fazer com que a sociedade volte a uma situação semelhante àquela em que se encontrava antes do episódio de violência vir impor o maniqueísmo e os segredos associados. Rompendo com os silêncios sobre a violência, falando sobretudo das emoções – pois a verdade material dificilmente será consensualizada – conseguem-se pacificações a que a justiça criminal não aspira obter.

A respeito dos abusos sexuais de crianças, conhecem-se casos de reconciliação entre abusadores e vítimas. O que só acontece quando o abusador é responsabilizado, em particular pela vítima. Muitas vezes membros da mesma família e com laços de sangue entre si. Ligados por laços de amor. Não é gralha, refiro-me mesmo a amor! O que atralpa muito as soluções judiciais, pensadas para opor e pacificar inimigos. A justiça restaurativa procura, como o nome indica, recompor as oportunidades de convívio possíveis antes da violência acontecer. O que, naturalmente, dificilmente é viável completamente.

Vale a pena recordar, a este respeito, a convivência por décadas, eventualmente toda a vida, entre mulheres batidas e seus maridos. O amor e a violência podem misturar-se. Recordar a recorrência das desistências de queixa policial (actualmente processualmente impossível, porque se passou a considerar crime público), por as vítimas reconhecerem e valorizarem o amor que liga abusador e vítima. Não são as descrições destes casos que estão erradas: o que está errada é a definição maniqueísta de violência usada nos tribunais criminais, e que a teoria social deveria questionar e reelaborar.



O filme trazido para análise por Diede Nijholt fala disso mesmo, à sua maneira. Conta a história do contágio de violência provocado por uma acusação repugnante: um homem da aldeia teria violado uma criança de uma família com quem mantinha convívio próximo. O perfil coincide com o típico abusador sexual. A aldeia organizou um cerco social higienizante em redor do falsamente acusado abusador. A própria família o abandonou e estigmatizou. Foi-lhe imposta uma pena de morte social, uma extradição simbólica da comunidade, sem julgamento.

Ninguém lhe bateu. Mas a violência não deixa de existir, na prática. Precisamos de uma definição capaz de dar conta desta amplitude da violência, sem banalizar o sentido da palavra.

A violência foi espoletada pela acusação. A criança deu sinais que foram interpretados como potenciais sinais de abuso. O justificado estado de alerta e ansiedade das sociedades actuais relativamente ao assunto, anteriormente ignorado, as dificuldades e a incompetência na melhor apreciação dos sinais, podem misturar-se de forma dramática contra pessoas inocentes. As suspeitas foram confirmadas por técnicas de interrogatório manipuladoras – como podem ser em processo-crime. A condenação social preventiva associou espontaneamente toda a aldeia, em razão do desprestígio do sistema de justiça na resolução dos problemas das comunidades. Aquela comunidade decidiu tomar em mãos o problema. Mas, ao mesmo tempo, deixou-se conduzir pela repugnância da inumanidade, simbolizada pelo acusado. Repugnância gerada por sinergias entre o desconhecimento da necessidade de transformação das condições sociais que actualmente favorecem a epidemia de práticas de abusos sexuais e o maniqueísmo judicial, pensado para tratar de casos isolados, cujo princípio é o da exclusão dos causadores dos problemas, em vez de se proceder a um reconhecimento da complexidade dos fenómenos sociais por detrás das aparências.

A violência foi a redução da criança ao seu corpo, no sentido em que, em vez de a ouvirem, a trataram preconceituosamente como uma vítima, isto é, como alguém incapaz de se defender ou de julgar, de se libertar dos laços afectivos que a ligam ao agressor. Em vez de lhe darem a oportunidade de se expressar livremente. A violência legal à disposição da comunidade foi a condenação antecipada do acusado à morte social – o que em casos reais tem produzido suicídios.

A indiferença ou o amor traído são das maiores violências. Não implicam obrigatoriamente nenhuma violência física. Mas limitam gravemente as capacidades de desenvolvimento e de vida das pessoas. Os seres humanos são seres iminentemente sociais. A tessitura das suas relações sociais, as oportunidades de integrar redes sociais, é existencialmente indispensável para a saúde e a capacidade de explorar as potencialidades de cada um. A proibição de as pessoas estabelecerem relações sociais, como é o caso das penas penitenciárias, são mórbidas. Para os condenados e para as respectivas redes de sociabilidade. No mesmo sentido que o desterro ou o recrutamento militar forçado ou a excomunhão. Por isso, o estigma é tão violento, mesmo que actualmente possa não ter uma vertente física, como uma marcação no corpo.

A violência estatal, judicial, activa maniqueisticamente o sinal binário entre o que deve ser considerada violência boa e violência má. A violência boa será toda a que for capaz de expulsar o problema horrendo da presença comunitária, afastando a sua alegada causa e apaziguando a repulsa. A justiça restaurativa é afastada, talvez por ser muito trabalhosa e incómoda. Mas os custos de não fazer esse trabalho são enormes: nomeadamente a manutenção das condições sociais que permitem a reprodução de abusos sexuais, tipicamente realizados em grandes séries pelos abusadores, e podendo atingir dezenas ou mesmo centenas de crianças cada um.

A violência má foi a relação estabelecida entre o professor e a criança momentaneamente sem o cuidado dos pais. Com tal conceptualização de violência judicialmente útil, a violência enquanto acto físico de querer atingir alguém e conseguir, os problemas sociais profundos e extensos, como o abuso sexual de crianças, permanecem intocados. Apesar da explosão de condenações.

Pior do que isso: a desorientação judicial perante a pressão pública para que os tribunais e os juizes se encarreguem de acabar com um problema social desta magnitude – o que está radicalmente fora das competências e possibilidades do Estado, sem uma forte consciencialização e acção social cívicas – impõe uma pressão para que todo o acusado seja condenado, independentemente das provas apresentadas. Violando as regras do direito e tornando os processos deste tipo potenciais instrumentos de vingança pessoal, propícios a campanhas demagógicas de políticos sem escrúpulos (Wacquant, n.d.).

Laureen Wolbert tratou de um caso real, registado em documentário, em que os abusos sexuais de crianças estavam integrados na vida social. A ponto do abusador confessar à polícia ingenuamente não ter nem ideia nem consciência de estar a cometer um ilícito criminal. Considerado excêntrico pela sua comunidade ribeirinha, era bem tratado por todos, excepção feita de pais cujos filhos eram alvo de sedução conhecida. Todas as famílias protegiam as suas crianças. Mas a comunidade tolerava o uso que o abusador fazia das crianças desprotegidas. A quem, em troca de prendas, por vezes durante meses, ia conquistando afeição.

Neste caso, as violências, seja as do abusador seja as da comunidade perante as crianças abandonadas, formam uma mancha de óleo em torno da vida destas últimas. Muito antes da violência do abuso sexual se realizar, a violência simbólica, a exclusão das crianças da sociedade, o alheamento da sociedade relativamente à sua responsabilidade de condenar e abolir os abusos sexuais, já estava completa. E aceite por todas as partes, como um dado da natureza. A sociedade presume a existência de gente que não é humana. As pessoas abandonadas, habituadas à indiferença geral, como a do “simpático” abusador e das suas vítimas.

Como nos filmes de vampiros actualmente na moda nas televisões, abusador e vítimas vivem na comunidade mas de forma invisível. Podem ser alvo de violências radicais – como acontece com os afastamentos ou homicídios de crianças de rua para não incomodarem negócios turísticos –, entre os quais os abusos sexuais – incluindo no quadro de empresas de prostituição, onde haja mercados organizados para pessoas à procura de tais actividades. Como se disse ter sido o caso na Casa Pia por décadas, sem que nem o Estado nem os tribunais se tivessem interessado pelo assunto, quando ele lhes foi apresentado.

Os maus tratos a crianças, em casa de família e fora de casa, no caso de crianças abandonadas, são – isso é ciência certa – dos tabus (tradicionalmente, o incesto) mais bem escondidos pela má consciência social da espécie humana. O que há nisso de espontâneo na espécie e de cultural nas várias sociedades em concreto só não se torna um debate mais vivo porque as teorias sociais e os sociólogos não só não se atrevem facilmente a explorar esta questão como a própria tradição cognitiva em que estamos inseridos não escapa à organização cognitiva geral, moldada para evitar que os factos afectem a nossa ideia sobre nós próprios, enquanto humanidade e enquanto sociedades. Como na aldeia holandesa onde o abusador, amigavelmente, contava com a cumplicidade benévola de toda a gente.

Esta situação contrasta com a perseguição e estigmatização tradicionais de pessoas cuja orientação sexual não é tolerada socialmente. Práticas sexuais consensuais, portanto, são alvo de restrições perseguições sociais violentas. Práticas sexuais abusivas e extremamente intrusivas contra crianças, com consequências profundamente graves para toda a vida, são acompanhadas com negligente simpatia por comunidades que as escamoteiam, conhecendo a existência de vítimas indefesas a quem não presta assistência.

Reeta Laakso trouxe o caso da organização política da perseguição social aos LGBT na Rússia. Trouxe a referência da perversidade do grupo *Occupy Phedophilia*, dedicado a perseguir pessoas para condenar as suas orientações sexuais, explorando a confusão instalada pela

ignorância entre abusos sexuais e homossexualidade. E a benevolência do Estado a respeito da violação dos direitos e liberdades individuais.

A informação disponível, encontrada na comunicação social e difundida por activistas LGBT na Rússia, não oferece um panorama coerente e completo do que se passa. Como um arqueólogo, podemos tentar recompor a configuração social a partir dos elementos de informação disponíveis e ligando-os com imaginação.

Uma onda nacionalista foi lançada pelo mundo, como resposta aos limites da globalização capitalista. Na Europa, por exemplo, aquilo que anteriormente apenas os especialistas de assuntos europeus descortinavam – a luta dentro das instituições europeias entre os representantes dos países mais influentes na UE pela hegemonia política – tornou-se evidente e notório, da pior maneira. A decisão de fazer o público pagar pela falência do sistema financeiro global, radicalmente contra o princípio geral de responsabilização individual e privada pelos resultados dos negócios privados, foi acompanhada e justificada com políticas xenófobas, mascaradas por argumentos económicos e financeiros. Retomaram-se famosos argumentos de Max Weber (2005) a pretexto das diferentes predisposições doutrinárias para o trabalho profícuo e socialmente útil entre os católicos no Sul e os protestantes no Norte. Acrónimos como PIGS, para designar os países do Sul da Europa, Portugal, Itália, Grécia e Espanha (na sua versão inglesa: *Spain*), literalmente “porcos”, fez soar memórias reprimidas da Segunda Grande Guerra. Depois disso cresceram, efectivamente, movimentos nazis ou aparentados em vários países da União Europeia e fora dela, como na Ucrânia ou na Hungria. O contrário do que aconteceu no ano 2000, com a condenação eficiente, por parte da União Europeia, do governo austríaco por declarações xenófobas e racistas (Maltez, n.d.).

Discussões políticas sobre o carácter dos povos, mais ou menos preguiçosos, mais ou menos licenciados, repetindo receitas coloniais tanto na ideologia como na reclamação de superioridade moral para justificar privilégios e reclamar dívidas, dividiram política e irremediavelmente a União Europeia e a Europa. Nada será como dantes, como se costuma dizer. Entretanto, enquanto os povos e as sociedades se reorganizam e preparam para aquilo que aí virá, as desigualdades aumentam e os Estados mantêm e revigoram as práticas tradicionais de apresentar bodes expiatórios, em particular etnias e imigrantes imaginados como grupos coesos (Sen, 2007), continuando políticas conhecidas por Europa fortaleza (Palidda, 2011), compactuando, mobilizando e utilizando sentimentos xenófobos (como sempre) não sobretudo contra os agressores (neste caso, a falência irresponsável do sistema financeiro global) mas contra os mais fracos (em especial os imigrantes pobres, mas também os pensionistas, os jovens, entre outros).

Em termos geo-políticos, as sequelas da implosão da União Soviética e da transição do socialismo real para o capitalismo neoliberal resultaram na popularidade de um regime autoritário na Rússia, aliado dos Estados ocidentais na guerra anti-terrorista global mas, ao mesmo tempo, empenhado em parar o cerco das forças da NATO ao seu território.

A luta pela comunicação global organizou um mútuo conhecimento das peripécias políticas entre países de zonas de influência distantes. Como acontece, por exemplo, com as televisões russas e árabes de expressão inglesa, ambas concentradas em oferecer a públicos de língua inglesa as suas versões do que vai acontecendo no mundo anglófono e sobretudo norte-americano.

Os movimentos *Occupy* nos EUA terão sido acompanhados na Rússia segundo o lema de os inimigos dos meus inimigos meus amigos são. E o seu nome utilizado precisamente nesse sentido, como conotação. *Occupy*, na expressão *Occupy Phedophilia*, funciona como uma identificação cultural do alvo de tal activismo: a cultura ocidental, por oposição à cultura eslava, entretanto novamente pretexto de desavenças entre interesses internos em disputa. A habitual estigmatização política de ideias diferentes como poluição ou traição ao serviço das nações

inimigas. Na verdade, como prognosticou Wieviorka (2005:21,31-33), nesta fase da história do Ocidente, as disputas tendem a tornar-se bélicas por falta de capacidade de instituir conflitos, isto é, de organizar diálogos diplomáticos e evitar problemas sociais maiores.

*Occupy Phedophilia* utiliza a ironia para nomear a reacção tradicionalista à imoralidade moderna, que abandonou os povos da Federação Russa à dureza da sua sorte, nos tempos de desregulação que se seguiu a implosão da União Soviética. E identifica essa imoralidade com a assunção pública de orientações sexuais não heterossexuais, não tolerada socialmente na Rússia (como em muitas outras sociedades). Como as pessoas que procuram parceiros para as suas actividades sexuais não heterossexuais procuram não se expor por vontade própria, o grupo *Occupy Phedophilia* provoca a sua exposição pública, obtendo assim matéria-prima sobre a qual exercer a violência. Cidadãos desprevenidos, atraídos a ciladas, são utilizados sem seu consentimento para campanhas de purificação e expiação dos males que têm assolado a Rússia nas últimas décadas. Lá como cá, os inimigos internos, as pessoas fragilizadas para o efeito, são simbolicamente identificados com os inimigos externos. A canção de Valete, que imagina atacar a Casa Branca, é aqui traduzida em violência substitutiva contra bodes expiatórios tradicionais.

Onde não há descendentes de escravos ou imigrantes em número suficiente, e onde uma parte da população tradicionalmente segue de perto as tendências modernizadoras vigentes na Europa ocidental, a repressão das orientações políticas favoráveis à ocidentalização da Rússia serve-se da vida íntima dos cidadãos para organizar a arbitrariedade da distribuição da violência. Mobiliza, ao mesmo tempo, preconceitos e práticas patriarcais fundamentalmente enraizadas como base de legitimidade de estratégias de manutenção do poder.

Não vale a pena imaginar que na Europa ocidental ou nos EUA é diferente. Políticas e políticas manipuladoras da intimidade das pessoas, em questões com as políticas de reconhecimento civil e religioso de casais do mesmo sexo, dos respectivos direitos conjugais e de adopção, e as políticas de cuidados de saúde sexual, continuam a ser altamente controversas. Mesmo se nas últimas décadas, na generalidade dos países, a versão liberal dessas políticas tem ganho terreno (embora em Espanha, por exemplo, em relação ao aborto, tenha havido um avanço da estigmatização política de tal prática). Em todos os países as marchas de orgulho LGBT são a evidência da necessidade sentida por alguns, em nome das vítimas – geralmente sem energia para se manifestarem publicamente –, de continuarem em campanha contra o patriarcalismo.

Abusos sexuais de alta perversidade, como a violência doméstica ou o abuso sexual de crianças, escapam impunes à vigilância social, que prefere delegar o seu julgamento em instituições judiciais, na prática, muitas vezes incompetentes (porque não foram desenhadas para cumprir missões desse tipo). As mesmas sociedades, entretanto, mostram-se frequentemente activamente escandalizadas contra as manifestações LGBT e as suas reivindicações. Mesmo quando se comportam de forma tolerante, as sociedades não reconhecem e muitos menos perseguem as discriminações quotidianas contra os LGBT (que é a razão de ser da existência desse tipo de militância). Não se pode dizer que a sociedade é uma garantia para a sanidade moral ou sequer mental dos nossos hábitos. Construí-los e desconstruí-los é possível, como se tem assistido. Mas dá imenso trabalho. No caso às organizações LGBT, na Rússia e no exterior, que aproveitaram os Jogos Olímpicos para denunciar políticas estatais criminosas, de um modo que choque a actual cultura envergonhadamente patriarcal no Ocidente. E, por reflexo, choque a Rússia, sempre dividida entre as suas culturas europeias e a asiáticas.

Tanto ajudam considerações psicanalíticas como geoestratégicas para interpretar e compreender estes fenómenos sociais. Os diferentes níveis sociais trabalham de maneiras autónomas entre si. Mas contam com a presença de uns e outros, em baixo como mecanismos sem os quais a acção em cima colapsa, como uma casa sem alicerces. Em cima como ambientes

culturais, políticos, normativos, estimulados e registados nas funções legislativas e jurídicas dos Estados.

Em geral, podemos observar, as sociedades colaboram com as suas instituições na produção intencional de fragilidades sociais, estigmas, em sectores sociais situados, que se tornam poços para encontrar corpos classificados, sacrificáveis às necessidades de afirmação de identidades sociais. Como o orgulho russo (ou alemão, ou britânico, ou francês e de todas as nacionalidades que se possam imaginar). Violências que nem por serem sobretudo virtuais são menos reais e menos intrusivas, quando encontram as suas vítimas.

#### **A comunidade surda e a violência contra os seus recém-nascidos**

A violência apresentada por Amílcar Morais, estudante surdo, expondo a sua própria existência à nossa distração, revela-nos a possibilidade de haver na metáfora da mancha de óleo uma potencialidade para compreender melhor aquilo que, apesar das evidências – a presença de surdos entre nós –, a maioria teima em não considerar. Existe entre nós uma comunidade surda, na sua esmagadora maioria filha de pais ouvintes, exposta ao ostracismo social, independentemente do amor dos pais. Por efeito simples da ignorância semeada secularmente.

No abuso sexual de crianças também se pode alegar apenas ignorância. Quando se deu o caso Casa Pia, apesar de notícias, denúncias e até processos ministeriais e judiciais, não se fazia a ideia do sentido que pudesse ter a frase abuso sexual de crianças. Conhecia-se o incesto, das histórias de crianças e de ser um tabu ancestral. Uma aberração, como a antropofagia ou a escravatura. Coisas próprias de outros tempos menos ciosos da humanidade de todos e cada um. As crianças podiam ser abandonadas e batidas, isso estava presente na mente das pessoas. Sabia-se também da existência da pederastia e de práticas de balneário nos tempos clássicos. A doença pedofilia não era conhecida a não ser dos especialistas e não havia a mínima desconfiança que fosse em casa das suas famílias ou em instituições de protecção de menores que tantas crianças (estimativas diversas falam em números entre 7% e 1/3 das raparigas e percentagens mais modestas para rapazes) sofressem uma tão profunda e invasiva violência. Também não se sabia que tais violências podem ter consequências profundamente perturbadoras para toda a vida das vítimas.

Poderá a ignorância ser fabricada? Poderá uma ausência de conhecimento ser procurada e cuidadosamente urdida? Será o conhecimento uma descoberta, isto é, a superação da urdidura de encobrimento? Ou será a ignorância um estado natural contra o qual a humanidade se pode bater, na condição de se dispor a tal?

Precisamente ao mesmo fenómeno de luta de encobrimentos e desencobrimentos – embora, ao mesmo tempo, muito diferente – se refere Amílcar Morais, quando chama a atenção da ignorância (violenta!) sobre a evidente existência de surdos, que não se pode deixar de saber que existem. Filhos de pais que ignoram a condição surda, sendo conduzidos a concebê-la e estigmatizá-la como uma deficiência profunda (Coelho, Klein, & (coord.), 2013). Surpresos, abrem-se a explicações autorizadas de especialistas, como as dos médicos. Cujos saberes especializados podem ignorar os seres humanos completos que são os surdos. Ou sabendo-o, podem ser levados a esconder isso das famílias e dos próprios surdos com objectivos de lucro.

Os pais aceitam como natural terem tido um filho deficiente, a quem devem amar e proteger e tratar. Aceitam a surdez como uma legítima diminuição de direitos dos seus portadores (Ladd, 2013). Habitados a assistir à vitimização dos mais frágeis, admitem não haver escapatória para os seus próprios filhos.

Entenderão, possivelmente, que estarão mais protegidos como deficientes. Esperam a protecção do Estado. Não encaram sequer a possibilidade de estarem a ser socialmente condicionados e a prejudicar a vida do filho. Como poderiam produzir uma tão grande transformação em si

mesmos, ao mesmo tempo que recebem um surdo na família, se os contactos com a comunidade surda estão escondidos do resto da sociedade?

A capacidade das pessoas se adaptarem às circunstâncias é singular entre os seres vivos. Mas essa capacidade é sobretudo social. Não se deve duvidar que em muitos grupos humanos os surdos foram simplesmente abandonados, à morte. Nas sociedades mais civilizadas essas práticas seriam inaceitáveis. A civilização, porém, distraída como é, não reparou que as crianças surdas e os adultos surdos (retirei vírgula) gesticulavam e gesticulam para viverem em sociedade. Não é para respirar, como fazem os náufragos aflitos. É para poderem instituir linguagens gestuais e escusar de estar sempre a inventar do nada uma linguagem e cultura privada, como são obrigadas a fazer tantas pessoas surdas (Lebedeff & Rosa, 2013). Para preservar e desenvolver as culturas que lhes chegam das gerações anteriores e criar novas e mais elaboradas formas de elevar a vida aos píncaros, para o que a humanidade está vocacionada.

Os médicos em Portugal, ao contrário do acontece nos EUA, mal-educados, em vez de informarem os pais das crianças surdas da existência de sociedades de surdos organizadas para as acolher e educar na cultura surda, como cultura mãe, lamentam junto dos pais, igualmente ignorantes, a condição deficiente da criança. Dispõe-se a remediar o que lhes for possível. Mas tornando irremediável o estigma que a família irá daí para a frente inculcar, sem má intenção, na própria criança. Limitando-a tanto mais quanto mais tarde ela for exposta à cultura surda, feita por surdos para surdos. As capacidades de aquisição de competências de comunicação linguísticas são muito diferentes na infância e na juventude e degradam-se muito depressa com o avançar da idade.

Muitos surdos são construídos como deficientes e incapazes de comunicar por uma deficiente integração social biomedicamente induzida. Integrados na comunidade de comunicação dos surdos poderão desenvolver a sua cultura, e a da comunidade surda, de modo a melhor saberem comunicar e, desse modo, melhor poderem traduzir em linguagem gestual, e noutras, as suas ideias e as dos outros, em diálogo sem o qual a vida perde uma parte importante da sua riqueza.

Por razões biológicas, as crianças surdas nascem e são isoladas da sociedade pela violenta ignorância distraída que os humanos dedicam a certas realidades. O teorema de Morris afirma que as pessoas são preguiçosas, gananciosas e medrosas (e que raramente sabem o que estão a fazer), em busca de formas fáceis, mais rentáveis e mais seguras de sobreviver (Morris, 2013:569). Essa alegada natureza humana não pode, porém, numa perspectiva moral, minimizar e apoucar a humanidade dos surdos, só porque a cultura dominante prefere ignorar todas as outras culturas.

Os próprios surdos, porque são também humanos, por preguiça e por medo, compreendem e aceitam a situação sem protestos. Adaptando-se ao convívio com os seus protectores ouvintes sem questionar os seus preconceitos.

### **Notas finais**

Nos olhares estudantis há, naturalmente, alguma ingenuidade, própria da idade. Mas também estão marcados pelo isolamento social imposto à generalidade dos jovens, presos entre a escola e a família de origem. Não há vestígios, por exemplo, de experiências laborais. As lutas de classes, na produção e nos mercados, no trabalho e na distribuição dos rendimentos, não são referidas. Apesar de serem um dos centros das políticas de Estado.

Em todos os casos, a violência é pensada como um mal. Não há um caso apresentado em que a violência analisada seja uma coisa construtiva, necessária, útil, educativa. Como o desporto entre desportistas, acções de transformação social, formas violentas de educação, como através das artes marciais.

O modelo judicial, de conceptualização da violência como um fenómeno comunicacional, como interacção perversa entre um emissor (o agressor) e um receptor (a vítima), emerge muitas vezes das descrições da violência. A violência é, nesta perspectiva, um tipo de acção isolada. A vítima e a assistência são passivas. Tudo estava bem não fosse o violento trazer consigo a violência. Na perspectiva da justiça restaurativa, tudo voltará a ficar bem caso seja possível criar as condições para anular os efeitos do impacto da violência nas vítimas e na sociedade.

A violência é apresentada não só como anti-social mas também fora da história. Porque quando a história é tida em consideração a violência está no seu centro. Pode dizer-se que a história é, quase sempre, a referência e interpretação da violência na vida colectiva, e dos seus protagonistas: os violentos.

A desconsideração do estudo da violência do Estado, proposta por Wieviorka e Collins, ou a desconsideração da violência simbólica, no caso do último destes sociólogos de referência, decorrem e reforçam os preconceitos ideológicos dominantes, brevemente aqui enunciados. A especialização sociológica dos estudos da violência faz-se do seu isolamento forçado de outras disciplinas. Os estudantes, ainda pouco conscientes dessa especificidade da teoria social actual, limitam-se a ultrapassar as fronteiras da auto-limitação sociológica em voga, seguindo a violência, no seu sentido comum, por onde lhes parece que ela vá.

O Estado, como a violência simbólica que o legitima, está praticamente por todo o lado, evidentemente. Na rua, nos estádios, nas escolas, nos julgamentos sobre o que é e não é crime, no reforço e uso dos segredos sociais. Nos preconceitos dos estudantes, que imaginam o sentido e as motivações da acção do Estado de acordo com as ideologias que adoptam. E que podem mudar, de um momento para o outro, revelando por isso novas realidades até ali insuspeitas, encobertas pelos mecanismos do segredo social.

O maior e mais difundido segredo social é a negação do carácter misógino (Câncio, 2015), elitista e dissimulado das sociedades, incluindo as sociedades modernas. Apesar da retórica e das efectivas transformações sociais ocorridas nas últimas décadas, este carácter das sociedades, de todas as sociedades humana conhecidas, persiste. Mas retê-lo em mente, quando se analisam os fenómenos sociais, sugere automaticamente a necessidade de tomadas de posição para remediar a divergência entre o que está a funcionar e as ideias ideologicamente propagadas pelos espíritos revolucionários na oposição (quando no poder, o espírito revolucionário pode sofrer importantes transformações, a respeito da possibilidade da realização prática dos princípios enunciados).

Há, na verdade, uma sensação de dureza associada a um diagnóstico como este. É recebido como um desafio moralizador. Tendência tanto mais perturbadora da investigação sociológica quanto a própria teoria social se deixa impregnar acriticamente por juízos morais, com reflexos na ideia de a violência ser definida como anti-social e necessariamente negativa.

## 7 . A C T I V I S M O S S O C I A I S C O N T R A A V I O L Ê N C I A

A descrição e o tratamento das situações de violência escolhidas pelos estudantes mostram alguns dos limites das teorias sociais apresentadas nos primeiros capítulos. Nomeadamente a necessidade de tratar com prioridade alta a violência do Estado, dada a sua omnipresença na vida concreta das pessoas que experimentam a violência e a sua estranha ausência nas reflexões teóricas em sociologia da violência. Por outro lado, apesar da omnipresença da violência estatal, os julgamentos sociais sobre o desvalor da violência e as melhores atitudes para a prevenir devem ponderar as situações em que devem contar com a sabedoria do Estado, em particular o seu ramo judicial, como parceiro ou como um adversário.

A respeito da violência doméstica e dos abusos sexuais, nota-se como a prevenção estatal chega atrasada aos problemas e não está, portanto, em condições de servir de prevenção para fenómenos epidémicos protegidos pela privacidade. A prevenção estatal enceta campanhas repressivas, cuja eficácia, como mostram bem as experiências do proibicionismo do álcool e das drogas (Woodiwiss, 1988), pode ser negativa. Isto é, contraproducente: um obstáculo aos esforços preventivos, ao contrário do que é a intenção declarada das instituições.

Pior: ao servir finalidades práticas diversas das finalidades declaradas, como pode acontecer a qualquer programa bem-intencionado, infecta as instituições implicadas, como o ministério público e as polícias, com o próprio problema que se pretende abolir. No caso das drogas, por exemplo, as prisões, em grande parte do mundo, tornaram-se, nas últimas décadas, dos lugares mais vulneráveis aos traficantes ilícitos. As antigas culturas carcerárias estruturadas em torno dos tipos de crime tornaram-se em culturas de *zombies* apanhados nas malhas do vício, afectando inclusivamente as próprias instituições. A gestão das prisões passou a requer fornecimento regular de psicotrópicos em grande quantidade, para ser possível manter com a calma possível prisões sobrelotadas. Essa é tarefa partilhada, objectivamente, pelos traficantes e pelas administrações prisionais. Os gastos oficiais do sistema prisional em psicotrópicos, muitas vezes usados como medicamentos ou simplesmente para evitar atender a queixas de reclusos, são a parte visível desta pérfida aliança tácita.

A teoria social, portanto, para efeitos de avaliação moral da violência (se a sociedade olha com bons olhos esta ou aquela violência, em concreto), seja ela macro ou micro, geoestratégica ou doméstica, deverá desenvolver critérios próprios, científicos, e não confiar nos juízos produzidos institucionalmente. As instituições podem estar viciadas na violência. Ou, como prefere dizer Malešević (2010), as instituições fundam-se na organização da violência, ao serviço prioritariamente de quem a promove, e trabalham para a legitimar através da construção de sistemas ideológicos, aqueles, precisamente, a que a ciência deve ser capaz de contornar. Para poder observar a realidade de um modo objectivo, isto é, através do trabalho de construção de objectos teóricos não vinculados às ideologias institucionalmente produzidas. O desenvolvimento da ciência da violência depende, portanto, da capacidade dos cientistas pensarem independentemente dos interesses dominantes nas instituições, produtores das suas próprias ideologias.

Um exemplo: o apoio popular à guerra do Iraque. Antes da invasão daquele país por tropas ocidentais, a opinião pública dividia-se entre quem era a favor e contra. Depois da invasão começar, e com ela a concretização da política belicista declarada por George W. Bush, anunciada depois do 11 de Setembro de 2001, gerou-se um consenso contestado. Mas um consenso. Com a crise dos refugiados em fuga para a Europa, a partir de Agosto de 2015, fez-se ouvir mais alto a opinião de haver uma responsabilidade crítica das políticas belicistas ocidentais tanto na criação da Al-Qaeda como do Estado Islâmico. O mau desempenho ocidental no Iraque, para estas opiniões, é também a causa da criação dos milhões de refugiados sírios. Sensibilidade que não tinha vindo a público, anos antes, quando os erros políticos e morais na



promoção da guerra ainda não eram tão consensuais. A respeito dos mortos no Iraque, do tempo das sanções económicas e, depois, directamente por causa da guerra, a senhora Madeleine Albright disse “terem valido a pena” (60 minutos, 2011). A sensibilidade moral das sociedades varia com o tempo e as circunstâncias. E sensibilidades minoritárias ou até reprimidas podem, ou não, emergir como maioritárias e voltar a refluir. Do mesmo modo, as tensões sociais em torno dos refugiados que se dirigem à Europa no Verão de 2015 opõem os sentimentos de solidariedade e ajuda a sentimentos de repugnância e medo. Sentimentos que dirigem políticas de Estados diferentes, na Europa. E que podem vir a alternar em diferentes conjunturas de país para país, de região para região, de vizinhança para vizinhança. Deverá a sociologia deixar-se condicionar pelas ideologias dominantes em cada momento ou deverá a sociologia encontrar os seus próprios critérios de moralidade, capazes de darem conta, sem repressão ou censura, das diferentes sensibilidades que se debatem em cada pessoa, sendo a maioria volúvel a mudanças de orientação, conforme as circunstâncias?

Esta situação levanta outra questão relevante: como ultrapassar os vícios da produção actual de informação sobre casos de violência, nomeadamente as relações especiais estabelecidas entre os serviços de informação das polícias e das forças armadas com a comunicação social (A. P. Dores, 2013a)? Como investigar de forma independente os casos de violência descritos na comunicação social, ou noutras fontes, como os documentários, os filmes, os registos de vigilância, ideologicamente densos, e que tipo de crítica podem recuperar informações produzidas para outros efeitos para a produção de dados de qualidade sociológica? Sobretudo, como se pode estabelecer com um mínimo de credibilidade os actos efectivamente praticados pelos protagonistas, em particular agressor e vítima, quando a informação está contaminada pelo espectro da acusação criminal e potencial intervenção policial, de que os jornalistas também podem não se distanciar? Como se pode escapar aos recortes hiperlocalizados da violência como acto de atingir fisicamente uma pessoa e entender as sequências históricas e sociais de diferentes e até contraditórios entendimentos que enquadram certa violência em concreto? E como tomar em atenção os trajectos de vida e de morte de agressores e vítimas, no quadro das dinâmicas sociais? Por exemplo, as consequências políticas da guerra suja na Argentina (Robben, 2008), a luta dos Mapuches ou do povo de Chiapas pelas respectivas identidades culturais no Chile, ou a necessidade de recomposição da memória por parte dos nipo-americanos fechados em campos de concentração nos EUA durante a Segunda Grande Guerra ou dos povos primeiros alvo de genocídio naquele continente?

O exercício sociológico, na prática, não pode ser neutral do ponto de vista ideológico. Muitas vezes, a violência boa e necessária, para uns, é a violência gratuita e opressiva, para outros. Ocorrendo, como se viu, mudanças de posição e sentimentos ao longo do tempo. O que explica a tentação para o refúgio por detrás da avaliação jurídico política dominante. Única, definitiva e singular sem ambiguidades. Mas sociologicamente unilateral, redutora e reificadora da realidade, na medida em que é, para os casos relevantes, a expressão de uma das sensibilidades em presença, eventualmente minoritária.

Por exemplo, vulgar na criminologia é tomar uma definição defensiva do que é o crime. Crime, é dito, é um acto violador da lei do Estado. Mas para julgar sobre a melhor interpretação da lei e do acto, o sociólogo, reconhecendo a complexidade da tarefa – afinal quem pode dizer que nunca violou a lei? –, abandona aos tribunais a função de decidir quem sejam, socialmente, os criminosos. Nestes passos, o sociólogo permite-se ir à prisão, à procura dos criminosos, descartando o facto evidente de muitos criminosos não serem presos e haver casos de pessoas inocentes mal condenadas pelos tribunais. Na dúvida, portanto, em vez de persistir na senda da ciência, a sociologia tem seguido a ideologia dominante (Ruggiero, 2000). O que pode ser uma óptima razão para que a sociologia da violência, para já, ser um tema pouco frequentado e se tenha começado por evitar tratar da violência estatal. Desse modo evita-se, no imediato, o

confronto de frente com o problema da instabilidade das apreciações morais da violência e das ideologias dominantes.

Wieviorka chama a atenção para a existência de paradigmas de violência que se sucedem ao longo do tempo. Mas, para a sua análise, fixa um, que entende ser o actualmente dominante, sucedendo ao paradigma da Guerra Fria, e reconhece a incapacidade da sociologia promover uma apreciação moral da violência que a teoria extra sociológica do sujeito pretende cobrir (Wieviorka, 2005:218).

Outro exemplo: o estudo português sobre maus-tratos a crianças. Ana Nunes de Almeida recolheu e tratou de relatórios sociais e médicos que observaram as consequências da violência nos corpos e comportamentos das crianças (Almeida, André, & Almeida, 1999). A crueza das descrições que lia incomodaram-na de modo que tinha de se levantar e espairecer, como frequente regularidade. Para voltar a ter estômago para voltar à leitura. Que terá sentido quem fez aqueles relatórios? Como foi possível fazer relatórios médicos daqueles e ser proibido – como era, há poucos anos – denunciar os tormentos que causaram tais descrições? Quem os leu? O que fez com eles?

A repugnância perante a violência não afecta toda a gente da mesma maneira. Profissionais que têm a experiência quotidiana de se confrontarem com ela sentirão repugnância da violência de uma forma particular. Quiçá, reagindo violentamente eles próprios para sacudir a repugnância, como pode acontecer com os torturadores e com os seus colaboradores – como é sabido, o pessoal de saúde com acesso a pessoas torturadas pode colaborar, como foi o caso no campo de concentração do Tarrafal, em Cabo Verde, onde a memória fotográfica que sobra da tortura é a figura do chefe do serviço de saúde. Situação infelizmente muito mais banalizada, mesmo em democracia, do que gostamos de imaginar. Veja-se Guantanamo, vejam-se as prisões secretas espalhadas por todo o mundo e, sobretudo, o que se passa reconhecidamente nas prisões norte-americanas mas que não provoca nenhuma reacção social contra a tortura (Butterfield, 2004).

A obrigação profissional de observar detalhadamente as consequências da violência e de reconstruir as suas causas mais prováveis não pode ser cumprida sem anos de exercício de controlo da repugnância. Coisa inviável para a generalidade das pessoas: face a descrições do que se passa em instituições fechadas, como asilos, quartéis, prisões, a repugnância soma-se ao temor e à negação. Quanto mais próxima do observador acontecer a acção, mais intensa é a negação.

Os arqueólogos, com certeza, não se emocionam tão facilmente quando descobrem vestígios de violência nos seus achados quanto os socorristas encarregues de tratar crimes de guerra. As conclusões dos primeiros não correm o risco de ter impacto nas sociedades, ao contrário das afirmações que se possam produzir sobre os achados no segundo caso. De modo semelhante, aquilo que diga respeito a sociedades mais distantes das nossas não implica a mesma tensão emocional de declarações sobre aquilo que se passa nas sociedades em que vivemos.

Para evitar a repugnância perante instituições que autorizam e fabricam a violência extrema, tolhidos também pelo temor, atitudes de negação são recorrentes. Uns negam as suas próprias acções criminosas – o que é admitido em diversos sistemas judiciais como legítima defesa –, outros negam as acções criminais dos seus operacionais, como forma de escapar ao risco de condenação que isso acarreta. Como se sabe, por experiência, há uma distribuição socialmente desigual de capacidades e oportunidades de escapar, sendo os crimes cometidos a coberto das instituições, naturalmente, particularmente bem defendidos. Mais facilmente são negados pelas sociedades de que fazem parte integrante.

A socióloga encarregue pelo Estado português de estudar os maus-tratos de crianças no país, por iniciativa da ONU, não teve treino prévio contra os sentimentos de repugnância. Teve de fazer um curso rápido e auto-didacta ao desenvolver o seu protocolo de investigação.

Os relatos dos estudantes de sociologia da violência tratados no capítulo anterior nunca chegaram tão próximos das violências que descreveram quanto Ana Nunes de Almeida. Nem estariam preparados para isso. Compreende-se porquê: há barreiras de repugnância a ultrapassar para se chegar perto da violência, física e mentalmente. Tanto para os estudantes como para as suas fontes, em geral escritas. Cuja fidelidade factual, portanto, deve ser avaliada para fins analíticos e científicos.

Collins diz que para alguém tomar a iniciativa de uma acção violenta é preciso ultrapassar barreiras de medo/tensão implicadas no sentimento da aproximação da violência. O mesmo se pode dizer de quem se pretenda aproximar dos restos e sinais de acções violentas já realizadas – sempre sentidas como risco iminente de re-ocorrência. Tomar conhecimento implica, também, reviver virtualmente a situação de violência, ou seja, apenas na imaginação. O que é duro para quem está apenas a tentar perceber. E é mais duro ainda para quem é obrigado – como acontece nos processos judiciais – a reviver imaginariamente a situação porque passou.

Profissionalmente, isso é claro, os sociólogos não estão treinados para ultrapassar a barreira emocional de tensão/medo própria da violência. Deixam isso para as polícias, essas sim com treino específico. Quando os sociólogos são confrontados com a violência, como Ana Nunes de Almeida, não só enfrentam a luta contra o seu próprio estômago como enfrentam o olhar do público. Na ocasião da apresentação do relatório sobre maus-tratos a crianças em Portugal aos deputados que o tinham encomendado, a autora, segundo a própria, sentiu-se olhada com hostilidade, como quem a julgasse parte de um “grupo de mulheres ansiosas”. Apesar do esforço de suavizar a brutalidade da informação tratada, para evitar mal-estar em estômagos alheios, não foi possível evitar o incómodo do auditório. Incómodo que, eventualmente de forma inconsciente, chegou às sociólogas como uma confirmação do temor de não terem sido capazes de evitar a agressividade da violência. Ou melhor, de não terem sido suficientemente eficazes a negar a existência da violência, conforme é hábito em sociedade e, também, nas esferas do poder.

A violência não começa nem termina no acto físico de agressão. Irradia como ameaça tácita e segredo social, no sentido equivalente ao dos insectos que anestesiam a pele do hospedeiro para que ele não sinta a picada e o sugar do sangue. As pessoas, mesmo quando informadas – da violência doméstica ou da guerra, por exemplo – preferem, muitas vezes, não tomar conhecimento. Preferem, compreensivelmente, ficar tão longe quanto possível de intervir. Os sociólogos ou têm formação específica para controlar os respectivos estômagos ou comportar-se-ão como outra pessoa qualquer.

A exigência científica de objectividade reclama dos sociólogos críticas e metodologias adequadas às dificuldades encontradas. Devem ponderar os limites das suas capacidades de lidar com os obstáculos epistemológicos e práticos. Terão de colocar-se em situação de suspender os juízos morais próprios sobre o que seja a violência, para poderem observar a instabilidade que caracteriza as avaliações morais sobre a violência. A violência de estado, por exemplo, deve ser tratada de igual modo a qualquer outro tipo de violência. Porque exigiria um tipo de elaboração distinta da violência perpetrada em nome de outras instituições ou envolvendo pessoas sem relação funcional com o Estado?

Se se abrir o campo de observação epistemológica às contribuições de outras ciências e de outros saberes, como a biologia e o direito, junto dos quais a influência do sociólogo, qualquer que seja a sua ideologia de partida, é irrelevante (e a sua ignorância próxima do senso comum),

poderiam ser essas ciências e esses saberes extra sociológicos uma boa ajuda para definir critérios de julgamento científico da validade das conclusões.

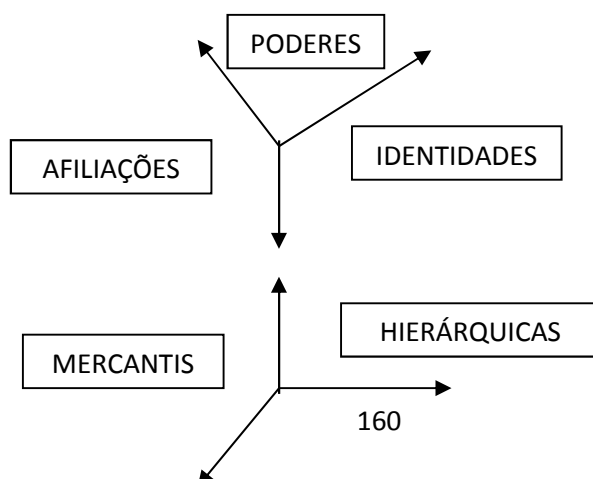
O financiamento dos departamentos de sociologia e dos mercados de emprego para os sociólogos nas últimas décadas – quase todos com origem no Estado – pode ajudar a explicar porque a sociologia, na teoria e na prática, menoriza a presença da violência. O monopólio legal do Estado sobre a violência e a promessa de segurança associada podem ser questionados sem reacção do próprio Estado empregador? Qual a margem de manobra da sociologia da violência para se afirmar não apenas como uma subdisciplina marginal, para estudar a acção das instâncias policiais e criminais ou militares, mas como um programa epistemológico de renovação, actualização e abertura da sociologia e das teorias sociais na era da globalização, da aldeia global, da humanidade unificada?

A resposta será dada no futuro, em função do interesse cognitivo despertado pelos estudos da violência junto dos sociólogos e outros cientistas e intelectuais, nomeadamente neurobiólogos e juristas. Para melhorar o nosso entendimento sobre o que são as sociedades humanas e as oportunidades de concretizar novos desenvolvimentos da teoria social, em vez da actual política centrípeta de hiperespecialização e isolamento das disciplinas umas das outras, poderá vir a adoptar-se uma perspectiva centrífuga. Cada disciplina passa a organizar-se internamente em modo colaborativo entre subdisciplinas, em que a cada uma será pedido que encontre formas cognitivamente úteis de estabelecer pontes de mútua vantagem com outras disciplinas, científicas ou normativas. Por exemplo, se compreendêssemos a sexualidade, de forma colaborativa entre as ciências sociais e a biologia (Fisher, 2010; Therborn, 2006a), estaríamos mais próximos de compreender os efeitos dos abusos sexuais para o resto da vida das pessoas envolvidas. E poderíamos apreciar de outro modo as dificuldades e os efeitos práticos das intervenções judiciais nesse âmbito.

Não é objectivo deste trabalho apresentar ou desenvolver os pressupostos da sociologia da instabilidade, feito noutra lugar. Basta, para explicar o critério usado para reunir estes três movimentos sociais de que se vai falar, saber que há uma articulação entre o debate sobre a escolha das dimensões sociológicas a ter em mente (ver figura 4.1) e a escolha do modo de considerar as diferentes entidades sociais (ou sujeitos sociais, para usar a terminologia de Touraine/Wieviorka) a observar (figura 7.1.).

As dimensões de análise avançadas no capítulo 4 (poderes, afiliações, identidades) foram desenhadas para serem capazes de ancorar entre si as relações a separar e aprofundar entre as teorias sociais e os saberes normativos e doutrinários. Juntam-se-lhes agora as dimensões de análise propícias a estabelecer diálogos entre as teorias sociais e a biologia, para explicar como as sociedades humanas evoluem desenvolvendo organizações hierarquizadas em função dos recursos disponibilizados pelo meio ambiente, cada vez mais mediante sistemas tecnológicos intrusivos.

Figura 7.1. Dimensões e identidades sociais



## COMUNITÁRIAS

As limitações da sobreconcentração das teorias sociais em torno do poder, apontadas nomeadamente por Lahire (2012:159) e Therborn (2006:3), requerem aberturas, reclamam novas abordagens, como o estudo dos efeitos das transformações do desenvolvimento humano (visível, por exemplo, a nível do que se chama bomba demográfica) nas sociedades ou a transformação da inteligência colectiva na era da internet, que tornou os mundos virtuais acessíveis a muito mais gente do que a que era capaz de ler, e de uma forma intuitiva e hipnótica que os livros não admitem.

Na prática, a especialização exponencial da vida cognitiva, a acompanhar as potencialidades ainda mal compreendidas e exploradas dos suportes digitais da comunicação e do conhecimento, produz efeitos centrífugos surpreendentes, como os três de que falaremos neste capítulo. Fazer frente aos abusos sexuais de crianças, dada a ineficácia dos Estados, dizem activistas norte-americanos (AAVV, 2013), requer tão profunda reorganização das relações de vizinhança que se prevê trabalho para cinco gerações. Da América do Sul vêm as sequelas da resistência dos povos andinos à extracção de produtos minerais e agrícolas que tem sido a causa de genocídios e da destruição dos modos de vida tradicionais para os substituir por enormes bairros de lata e campos de concentração de nativos. Resistências que, no Equador e na Bolívia, conseguiram elevar-se à política de estado e afirmar a necessidade de as culturas dominantes passarem a incluir um respeito pelo meio ambiente, como aquele preconizado pelas culturas locais, com vista a evitar os desastres ecológicos já anunciados pelos cientistas e em curso em algumas regiões do globo. Dos países mais desenvolvidos chega a proposta de resolver, com simplicidade, o problema da miséria através da distribuição de direito pelas pessoas, individuais, sem condições, em nome do direito de todos e de cada um a viver com dignidade e partindo do princípio de que aquilo que se produz chega para manter a vida de toda a população humana.

Contra a violência endémica contra as crianças, contra a violência contra o meio ambiente, contra a discriminação concretizada pela pobreza, levantam-se acções e vozes organizadas que reclamam a transformação das sociedades, no seu todo, para comportar as lutas a que dão prioridade. São exemplos de estratégias centrífugas de acção e cognição que chocam com as ideologias centrípetas que estranham o facto de, para debater e combater a violência, ser necessário recorrer e implicar todas as pessoas e todas as sociedades. Por isso, podem constituir orientações para trazer a violência da obscuridade dos preconceitos, repugnâncias e segredos sociais para a luz do dia, condição sem a qual a luta pelo controlo racional da violência não será viável. Contributos para que as teorias sociais possam, também elas, sair do quadro hiperespecializado que as sufoca e inibe.

Quadro 7.1. Identidades e activismos sociais contra a violência: economia, administração e missões

Propostas	Tipo de economia em causa (Greaber, 2011:94)	Sector da administração contestado	Missões institucionais alvo de contestação
Justiça transformativa (AAVV, 2013)	Comunitarismo (familiar)	Justiça administrada	Violência monopolística (segurança)

Bem-viver ( <i>Sumak Kawsay</i> ) (Acosta, 2013)	Hierárquica (assimétrica)	Desenvolvimento	Identificar o mais fraco (justiça)
Rendimento básico incondicional (Torry, 2013)	Mercado (entre estranhos)	Assalariamento	Superioridade do vencedor (competição)

Não se trata, nenhum dos três activismos escolhidos, de movimentos anti-belicistas e anti-repressão ou pelos direitos humanos, que obviamente também poderiam ter sido considerados. São apenas exemplos escolhidos por serem menos conhecidos e mais ambiciosos do ponto de vista do entrosamento intercognitivo. Para quem esteja, como todos estamos, habituado a pensar em como dividir, para analisar, em vez de reunir esforços, na procura de descobrir o nosso lugar singular mas solidário na divisão social do trabalho ou na divisão internacional das actividades a competir por recursos, é confuso e até intelectualmente repugnante misturar a vida familiar e comunitária, a produção de energia, as políticas de rendimentos, com campanhas políticas e com a prevenção da violência e a pacificação das sociedades.

A ideologia dominante imagina, erradamente, que é o Estado o lugar singular de onde pode e deve partir qualquer iniciativa para pacificação da sociedade: o conhecido monopólio da violência legítima proposto por Max Weber, tomado como dogma moral. O maior mérito de Norbert Elias (1990) foi ter separado a civilização/cultura do estado, permitindo explicar como a barbárie repressiva dos Estados – cujo expoente mais dramático ao tempo em que escreveu foi o Holocausto – não termina necessariamente com a tendência civilizadora de longo prazo. Porém, vivemos um tempo, outra vez, como reparou Michael Burawoy (2004), em que a acção social – ou melhor, a acção pacificadora – está subjugada e como que anestesiada pela acção conjugada da economia e do Estado, alheia às necessidades sociais.

A segurança e a defesa, funções primeiras dos Estados, juntamente com a punção fiscal, são as expressões usadas pelos Estados para organizarem as suas campanhas policiais e militares de repressão selectiva e de guerras globais (geralmente muito próximas de onde se faz a extracção de matérias primas fundamentais para o fornecimento de energia para as nossas sociedades do desperdício, em risco de colapso ecológico). O modo realista de pacificação das sociedades modernas implica, como dizem os filmes do 007, “ordem para matar”. O que deixa, compreensivelmente, muita gente descontente, mas sobretudo atemorizada ou até aterrorizada – o que constitui um dos limites mais fortes ao exercício de uma democracia, tantas vezes referido como défice democrático ou falta de participação política dos jovens ou despolitização da vida pública ou predomínio dos interesses privados sobre os interesses públicos ou captura das instâncias políticas pela finança, etc.

Haverá na chamada sociedade civil, isto é, nas dinâmicas extra-estatais da civilização ocidental, forças susceptíveis de nos darem esperança de se poder trabalhar para a prevenção da violência em cada um dos seres humanos, autores de violência ou simples espectadores da violência? A resposta é afirmativa.

Os três exemplos que trazemos referem-se a propostas de prevenção da violência e referem-se expressamente ao papel do Estado. Sem Estados não seriam pensáveis os actuais riscos da violência (Malešević, 2010). O que não significa que sejam os Estados a causa universal de todas as violências. Apenas significa que os Estados não estão espontaneamente mobilizados em empenhar-se na regulação da violência que não seja do seu interesse. E, por isso, a prevenção da violência, local e global, não é, actualmente, uma prioridade. É antes um motivo de jogos florais de legitimação da violência estatal e financeira, tantas vezes denunciados por Chosmky (1997).

### Justiça transformativa contra justiça administrada

David Graeber (2011:94) classifica os principais modos de organizar as actividades económicas nas sociedades humanas em modelos humanos (comunistas e hierárquicos) e modelos monetários (mercados). Todos nós, pessoas modernas, participamos nos três tipos de economia.

Quase todos partilhamos com os nossos mais próximos o fruto e os rendimentos do trabalho e das propriedades. O princípio comunista de a cada um conforme as suas possibilidades e a cada um conforme as suas necessidades é praticado larga e desigualmente nas sociedades modernas, em família, entre amigos, em comunidades.

As sociedades mais radicalmente competitivas e capitalistas, como já notava Alexis de Tocqueville (2005) ao descrever a actividade política das comunidades norte-americanas e o modo como cidadãos assim formados se mobilizavam para organizar os Estados e activar a democracia, não dispensavam, e não dispensam, a economia comunista (como lhe chama Graeber, de modo intencional e justamente provocatório). Uma gestão sem critérios de mercado, entre amigos, dos recursos disponíveis (Marques, 2015). Nas famílias trabalhadoras, do mesmo modo, a reconstituição das forças de trabalho são, por interesse próprio do capitalismo, entregues às famílias e ao Estado: suportam os custos da educação e da saúde e a responsabilidade pelo bem-estar dos desempregados ou pessoas sem capacidade de competir nos mercados.

O trabalho não reconhecido e desvalorizado das mulheres decorre desta separação conceptual e prática. Mesmo em sociedades tão trabalhadas pelos movimentos de emancipação feminina, os salários das mulheres continuam mais baixos e muitos dos pobres são mulheres sós com filhos a cargo e pessoas idosas, igualmente na sua maioria mulheres.

A economia hierárquica faz circular bens num único sentido. No sentido do superior hierárquico. Para o reconhecer e para o condicionar, como se faz com os deuses e os sacrifícios. Não apenas nas sociedades mais simples e atrasadas. Evidentemente na política e nos esquemas de financiamento de partidos. A corrupção é já um mecanismo de mercado associado a uma economia hierárquica: somam-se às dádivas hierárquicas para alimentar uma parceria associativa entre pessoas com os mesmos objectivos políticos os montantes correspondentes a trocas de favores no acesso a benefícios fiscais, a recursos comuns mobilizados para fins privados, informação privilegiada, etc.

As comunidades secretas e as partes verdadeiras das teorias da conspiração constituem os regimes sociais legitimadores de economias hierárquicas, aquelas de que terá falado um Henry Ford, nos anos 30, dizendo, se o povo soubesse o que faz a reserva federal a revolução seria imediata. Porque, é claro, o mercado dominante não impede o favorecimento organizado em escala global, apesar de ideologicamente parecer pouco correcto. Frequentemente, a observação sugere o inverso: que a ideologia de mercado serve sobretudo para encobrir o funcionamento de uma economia hierárquica sem Igreja. Com Estados intimamente associados a bancos e outras empresas “demasiado grandes para falirem”.

Por vezes, de um modo radical, imagina-se uma influência do conhecimento – gestão de mercadorias e preços nos mercados – que, na prática, não se confirma (Graeber, 2014). A vivência das pessoas modernas nos mercados, a que tantas vezes se chama razão ou realismo (como quando nos afiançam que “todos temos um preço”), é apenas parcial: continuamos a viver e pensar fraternalmente (em família), hierarquicamente (no trabalho e na vida pública). Além do fascínio que também temos pelas relações de mercado e pelo extraordinário funcionamento mágico (da mão invisível) da divisão social do trabalho, sustentados por um sedutor elenco de mercadorias, apesar das cíclicas crises de sobreprodução do capitalismo, da hiperprodução de lixos tóxicos e sociais e os dramas sociais associados.

A economia de mercado, portanto, ao contrário do que geralmente se pensa, não é modelo prático único, actualmente e na experiência de todos e cada um. É, esclarece Greaber, uma forma de pensar e viver a economia entre pessoas que são estranhas entre si. No mercado, ficam teoricamente livres de relações sociais. Mas quem, para viver do mercado, consegue dispensar as relações sociais intensas de quem vive do mercado (Louçã et al., 2014)? Não há mercados sem economias humanas, sem comunismo dos grupos associados e sem as dádivas que sustentam o sistema ideológico que reclama a pureza do regime.

A justiça é, também ela, pensada como se as relações entre as pessoas fossem entre estranhos. Quando se informa o tribunal de haver intimidade entre alguns dos participantes nos litígios, precisamente para obviar aos erros mais escandalosos cometidos pelos tribunais, ou se encaminha o assunto para tribunais especializados – os tribunais de família – ou se afastam do julgamento as pessoas da mesma família, por legítima suspeita de poderem faltar à verdade. Estrutura organizada hierarquicamente, os tribunais julgam o mundo segundo um modelo de mercado, de interesses, e minimizam e desconfiam das relações de solidariedade desinteressada.

Este modelo de produção social de legitimação de decretos moralizadores, decididos geralmente por parlamentos e aplicados nos tribunais, dificilmente serve para intervir no seio das famílias, em geral sobretudo orientadas pela economia (e moral) comunista. Embora haja tribunais de família, a violência doméstica e o abuso sexual de crianças eram oficialmente tolerados pelo Estado, incluindo os tribunais.

Nas últimas décadas, por intervenção de activistas médicos e sociais, envergonhados pelo segredo social que carregavam consigo, pela emergência dos movimentos de vítimas, de que nos falou Wieviorka (2005:81-108), e pela industrialização global da circulação de crianças e de fotos via mercados constituídos na internet, produziram-se importantes movimentos de indignação e intolerância contra o abuso sexual de crianças. Os Estados começaram a produzir legislação sobre o assunto, pratica e nomeadamente no âmbito criminal.

Primeira conclusão a tirar: o abuso sexual de crianças não só não estava previsto nos códigos de actividades criminosas como estava deles excluídos. Violar sexualmente alguém foi, desde tempos imemoriais, um privilégio dos poderosos. Até há poucos anos atrás. Ninguém, nem mesmo os familiares, entendiam serem tais práticas abomináveis. Simplesmente, se fosse preciso, ignoravam-nas. Ainda hoje não existe um termo sociológico para explicar este fenómeno social: é possível, por exemplo, a propósito de violações repetidas contra mulheres e crianças em casa (e na rua), abundarem as evidências e os episódios de violência e ninguém se dar conta disso, nem as testemunhas directas e, às vezes, nem as próprias vítimas. Por se entender como natural os abusos, inimputáveis os abusadores e inelutáveis os “instintos”. Chamemos-lhe *segredo social*. Depois logo se verá melhor como o utilizar (Dores e Preto, 2013:86-90).

Segunda conclusão: as polícias e os tribunais não veem melhor do que as populações. Ao contrário: acompanham, como podem, o rasto dos crimes e os sentimentos das populações, caso a caso, dando-lhes respostas em vez de procurarem proactivamente pacificar as sociedades e as pessoas, neste caso a vida das crianças. Da indiferença, o legislador passou a aceitar ser instrumento ou promotor de campanhas securitárias (Wacquant, n.d.).

Terceira conclusão: a criminalização dos abusos sexuais não é o tempo do descanso do trabalho preventivo. Quem sinta necessidade de combater o flagelo terá que compreender que o regular funcionamento das instituições judiciais, nem que apenas procedessem a processos relacionados com este crime, não seria capaz de condenar todos os muitos abusadores activos e não dariam conta dos aspectos preventivos. Se as sociedades e os seus activistas não se mobilizarem contra o abuso sexual de crianças, apesar de ter passado a haver condenações de arguidos acusados deste tipo de crimes, os riscos para as crianças vítimas não diminuirá



sensivelmente. As acções punitivas contra o incesto são milenares mas ineficazes, como se constata pela recente descoberta do grande número de casos tolerados por instituições as mais venerandas. O segredo social assenta na destruição da memória das vitórias morais dos derrotados: não é crível que noutras eras e noutras sociedades não tenham existido levantamentos sociais contra os maus-tratos de crianças. Não há memória disso. Porque ou essa memória não foi autorizada e produzida ou foi destruída, como os fundamentalistas patriarcalistas fazem hoje em muitas partes do mundo contra as liberdades das mulheres e das crianças. Como também aconteceu com as lutas dos escravos, dos povos alvos de genocídio, em geral com as lutas políticas e sociais esmagadas.

#### **A construção social das condições propícias aos abusos sexuais de crianças**

*Generation Five* é uma associação californiana que publicou um texto de reflexão e proposta de acção social e política de longo prazo (cinco gerações) para criar formas de prevenção eficazes contra o abuso sexual de crianças (AAVV, 2013). Uma tradução em português está disponível (A. P. Dores, 2013b). Com base na experiência do activismo social dos técnicos e voluntários da associação e de outras organizações interessadas no assunto e na actividade, promoveu-se uma apreciação dos resultados e condições de trabalho dos voluntários que se organizaram para apoiar e dar segurança às vítimas e responsabilizar os abusadores. A experiência revelou a incapacidade generalizada para evitar que os abusos continuem a acontecer. O que tem sido feito é procurar resgatar as vítimas dos agressores. Não se tem feito nada para evitar as ocorrências, isto é, a construção social de agressores e vítimas de abusos sexuais e as respectivas redes sociais de apoio.

Do ponto de vista jurídico e policial, a prevenção não é prioridade nem sequer considerada, a não ser de forma retórica, sem assunção de responsabilidades pela sua efectividade ou avaliação. Apesar das caças às bruxas organizadas contra os abusadores sexuais (geralmente confundidos erradamente com pedófilos). Ou por causa disso mesmo - isto é, o modo como estas instituições reagem aos clamores securitários das populações. Trata-se tão só de punir. Eventualmente a despropósito e com graves consequências.

Um preso preventivo suicidou-se nos primeiros dias Novembro de 2014. Estava a ser acusado de abuso sexual de crianças. Aquando da sua morte divulgaram-se testemunhos de ser um professor com largo currículo, muito apreciado por alunas e alunos, crianças e jovens, em várias escolas, em actividades de lazer e nos escuteiros. A acusação referia-se ao uso de material pornográfico infantil disponível na internet e interceptado pela polícia.

Há pessoas que sentem atracção sexual por crianças, o que é considerado patológico. Isso não quer dizer que abusem de alguma criança. Por outro lado, a maioria dos abusadores sexuais (95%, segundo afirmou a médica forense Anabela Neves (F. C. Ferreira, 2015)) não são pedófilos. A tematização dos abusos sexuais como problema policial e jurídico teve origem, historicamente, na descoberta de redes internacionais de exploração da internet para organizar um mercado até então limitado e coberto pelo manto diáfano, mas poderoso, do segredo social. Da ignorância somada à repugnância que abandona e isola tantas vítimas. A exposição pública na internet e a recente tradição de organização de vítimas pelos seus direitos explodiu em escândalos sucessivos, sobretudo em torno da Igreja Católica e de instituições que atendem a crianças abandonadas.

As instituições policiais e judiciais estão sobretudo vocacionadas para identificar mercados e actuar junto deles, quando têm capacidade para isso. Drogas ilícitas, negócios da noite, lenocínio, tráfico de armas, etc. Em princípio, não lhes cabe tratar da vida privada das famílias e das pessoas. Essa será mais a área dos trabalhadores sociais. Embora o proibicionismo das drogas tenha representado e represente ainda um fardo pesado para as famílias dos viciados que são utilizados como distribuidores a retalho pelos grandes grupos de traficantes. Não só pela desregulação da vida familiar que significa ter, clandestinamente, pessoas nessas condições a

viver em comunhão, com a opção de a entregar à polícia criminal. Mas também pela vulnerabilidade que isso representa para toda a família, em risco de uma entrada policial em casa. Seguida dos interrogatórios dos serviços sociais.

Dada o escândalo dos abusos sexuais de crianças serem tão frequentes e tão desconhecidos do público, e para evitar a pergunta incómoda para o Estado sobre qual o seu papel na segurança dos cidadãos mais frágeis, a opção política foi a da criminalização de tais actos (como se as leis contra a violência em geral não fossem suficientes para condenar em tribunal actos semelhantes). Quando há mercados de abusadores, a polícia tem um papel singular, já que a atenção das famílias e dos vizinhos não abarca a amplitude de tal objecto de investigação. Nos casos isolados, embora possam ser, do ponto de vista policial, apenas pontas de uma trama maior, não é possível admitir – como se pode fazer noutros tipos de crimes – deixar correr a acção criminosa de modo a fazer prova bastante para condenação judicial que autorize a destruição do negócio. Quando a polícia toma conhecimento, evidentemente, a primeira prioridade é proteger a vítima e separá-la do abusador.

Geralmente, em tribunal, as provas contra os abusadores não são imbatíveis. Acontece que os tribunais não estão em condições de aplicar com rigor o preceito, *in dubio pro reo*. Sob pena de continuação de alheamento do Estado do combate irrecusável contra tal tipo de violência.

No caso do suicídio aflorado acima, a polícia saberia que o arguido utilizava fotografias e filmes com crianças. O que passou a ser criminalizado. Cobrindo assim as limitações práticas de produção de prova contra os abusadores. Apertando a malha contra os pedófilos. Criminalizados pela sua doença, já que as provas de crimes intrafamiliares ou intrainstitucionais são difíceis de produzir, para a polícia, e de aceitar, pelos tribunais. Alegou-se, à morte do acusado, não haver conhecimento de qualquer insinuação da sua parte junto das crianças com quem trabalhou. O testemunho voluntário foi transmitido na televisão e chegou também à minha sala de aula, através de uma mãe aluna. Prendeu-se para proteger crianças, com a urgência que a ignorância e o segredo social promove. Procurar-se-ia descobrir as ligações entre a pessoa e as redes de produção desses materiais. Entretanto o pedófilo, se era o caso, viu-se exposto publicamente, definitivamente.

Vimos, no capítulo anterior, que este não é um problema nacional. Ocorre em todo o Ocidente. Serve aqui para mostrar com a prevenção dificilmente será uma prioridade para as polícias e o sistema de justiça. Trata-se sobretudo da defesa do Estado e da sua (continuada?) cumplicidade com os abusos e as violências dos mais poderosos sobre os outros. As instituições estatais, em particular o sistema criminal, não está dirigido para organizar a prevenção dos abusos sexuais e das violências conexas, como a violência doméstica. Essa é a convicção transmitida pela Generation FIVE.

Cada caso, para a polícia e o sistema de justiça, é um caso. Com limites bem definidos e envolvendo apenas as pessoas indiciadas de crimes. É por isso que a guerra contra a droga tem sido regularmente considerada perdida: as bagatelas penais, os recém-recrutados vendedores que são entregues à polícia pelas organizações de traficantes para a ocuparem, eventualmente no quadro da troca de favores entre agentes de ofícios coligados, são o grosso da actividade previsível, planeável e eventualmente negociável.

No tratamento do abuso sexual de crianças podemos estar confrontados com as mesmas limitações institucionais. As polícias não têm informações fidedignas para actuar. Apenas com a classificação de crime público, em que as polícias deixaram de estar limitadas à queixa das vítimas, a iniciativa policial passou a ser permitida. Porém, as investigações são limitadas e voltam sempre ao princípio. Levam um caso a tribunal. Quem seja acusado fica isolado. As suas relações sociais são suspensas, por definição: é isso o encarceramento. Os seus testemunhos tornam-se imediatamente suspeitos, pois a sua primeira prioridade será a de escapar às

acusações, e não a de testemunhar com verdade sobre o que tenha ocorrido. A sua detenção alerta todas as pessoas que com ele lidaram. Todas as circunstâncias à sua volta se adaptam à entrada do elefante, digamos assim, na loja de porcelana. As baratas e os ratos escapam-se facilmente.

O desespero das autoridades perante a impotência institucional levou à implementação da conhecida lei de Megan (nome de uma menina abusada). Trata-se da exposição pública das identidades dos abusadores pelas autoridades. Um dos problemas desta exposição é que as próprias autoridades não podem afirmar que as pessoas acusadas são efectivamente abusadores sexuais de crianças. Outro problema é a desumanidade do tratamento, que esteve na origem de vários suicídios, incluindo de pessoas que se veio a poder dizer que estavam inocentes. Outro problema ainda é a incapacidade de servir os objectivos da prevenção. Onde foi posta em prática esta tentativa de ultrapassar as limitações institucionais para tratar dos abusos sexuais de crianças foi avaliada negativamente, quando se comparou os seus propósitos anunciados, os recursos disponibilizados e os resultados obtidos (Zgoba & Outros, 2008).

Os abusos sexuais de crianças são apenas um dos tipos de maus tratos a crianças. Mas há razões para se pensar que a tipificação das práticas violentas pode levar a imaginar um isolamento entre os diferentes modos de maltratar crianças. Há quem chame a atenção de que, na prática, o mais provável é acontecer o inverso: uma criança maltratada de um qualquer modo – batida, ignorada – é provável que possa ser maltratada de outros modos – negligenciada, mal nutrida, ser obrigada a assistir a cenas de violência envolvendo pessoas que lhes são queridas. O abuso sexual de crianças, para além de um crime recentemente tipificado na lei portuguesa, é um sintoma de situações perversas, cujos contornos, histórias, causas e efeitos precisam de ser tratados em conjunto, para que as pessoas envolvidas, directa e indirectamente, tenham a possibilidade de se libertar e de passarem a ser capazes de prevenir, como acontece com a maioria da população.

Os maus-tratos são, para lá da violência directamente observável, sinais de risco. Risco pessoal e risco social. Risco das redes de afiliação reproduzirem os maus-tratos através dos efeitos das experiências traumáticas não tratadas nas identidades construídas sobre tais traumas. Produzindo, com alguma probabilidade, incapacidade para exercícios de sinceridade e solidariedade incondicional. Os segredos sociais assim reforçados e enquistados são sintomas de incapacidade de cuidar dos próprios problemas, na medida em que a sua revelação e tratamento pelas instituições e pela sociedade em geral são praticamente impossibilitados. Tal incapacidade não é apenas das pessoas isoladas, vítimas ou abusadores, enredados em relações perversas das quais não conseguem sair, como acontece com as pessoas viciadas em substâncias ou jogos ou outras práticas. Também as instituições se revelam incapazes, como vimos, de cumprir os seus desígnios e compromissos públicos. E revelam as suas limitações.

“Em pleno século XXI, as Nações Unidas estimam que, por ano, são traficadas cerca de 1,4 milhões de pessoas e que dois terços destes 1,4 milhões de pessoas são raparigas e mulheres. E dois terços destas são para exploração sexual. As Nações Unidas afirmam que o tráfico de pessoas gera 32 biliões de dólares por ano, e que só na Europa são traficadas, para fins de exploração sexual, cerca de 140 mil novas mulheres por ano, gerando um lucro de 2,5 biliões de Euros. É, hoje, um dos grandes negócios mundiais – há quem diga que já suplanta o negócio das armas e da droga, porque é muito mais fácil traficar mulheres do que traficar armas.” afirmou Isabel Medina, autora de um documentário pedagógico “Caçadores de Anjos” (Pereira, 2014).

Isabel Medina testemunhou sobretudo sobre o caso das crianças nigerianas (que passam por Portugal para Marrocos) e das crianças romenas (que passam por Portugal para França) sequestradas. Uma situação em que as autoridades policiais se mostram alheadas, por falta de apoio político – ainda segundo a mesma autora.

Reforçou essa sua opinião mencionando a indisponibilidade de um representante da Assembleia da República para aceitar o seu convite para falar sobre o documentário, na sua apresentação pública.

Isabel Potier, presente na ocasião, estranhou o facto de os órgãos de comunicação social, durante o Verão, terem dedicado tanto tempo a noticiar casos de polícia mas não se terem interessado na apresentação pública do documentário realizado por Isabel Medina e da realidade chocante que ele revela.

Catarina Furtado, conhecida apresentadora de televisão, colaborou na sua divulgação. Sobre o assunto disse: "É um murro no estômago, mas é uma realidade que eu já conheço infelizmente, como Embaixadora do Fundo das Nações Unidas e através das reportagens dos Príncipes do Nada que fiz para a RTP" (Sousa, 2014).

Durante o debate, a autora revelou como, anos antes de pensar em fazer o documentário, tinha assistido, espantada e incrédula, à expressão martirizada de uma criança, trazida por dois homens a uma loja de roupas para mulheres, com o objectivo de fazerem compras para ela. E tinha, como todos nós fazemos, remetido essa memória para o recôndito da sua consciência. Até que ela voltou durante os trabalhos de realização.

Haverá uma relação entre o terror social vivido em Portugal (meio milhão de jovens, 5% da população total, imigrou nos últimos dez anos) para cumprir políticas da União Europeia (que afectam todos os Estados e populações envolvidas) e a exploração do tráfico humano, os maus-tratos contra crianças (e mulheres) e o abuso sexual de crianças (e mulheres)? Haverá uma relação entre as políticas sociais permissivas ou impotentes perante os abusos sexuais de crianças (ao ponto da sua exploração comercial se ter tornado um dos escândalos maiores e mais inquietantes das últimas décadas) e as políticas nacionais e globais?

A pergunta parece estranha por estar condicionada pelo segredo social que separa, nas nossas cabeças, o mundo da política e o mundo do social, isto é, o mundo dos poderosos, os 1% ou a casta, como lhe chama o Podemos, partido político emergente em Espanha, e o mundo dos necessitados de auxílio, calculado em cerca de ¼ da população europeia, para que tudo possa ficar na mesma e a nossa boa consciência tranquila de que tudo corre no melhor dos mundos possíveis. Separação decorrente ou pelo menos reforçada pelas políticas centrípetas de hiperdivisão e isolamento das disciplinas e subdisciplinas das ciências sociais.

A própria pergunta, antes de qualquer resposta, já nos parece de resposta impossível, dada a confusão que sugere e provoca. O que é que um abuso sexual de uma criança levado a cabo por um energúmeno, doente mental (só pode!), terá a ver com as políticas de globalização? Estamos, de facto, emocional e intimamente condicionados, por *habitus*, como diria Pierre Bourdieu. Podemos criar novos *habitus*?

### Justiça Transformativa

A *Generation Five*, a partir das experiências de vários grupos de activistas contra o abuso sexual de crianças, centrados sobretudo na vida das comunidades norte-americanas, sentiu-se obrigada a formular a pergunta: Podemos criar novos *habitus*? Respondeu afirmativamente: precisamos de o fazer. Considera que apenas um projecto de intervenção política, capaz de ao mesmo tempo mudar práticas e mentalidades familiares e locais e instituir novas formas de lidar com os abusos sexuais de crianças, e com a violência em geral, só um programa a muito longo prazo, estará em condições de revelar e tratar a imoralidade profunda em que as sociedades modernas vivem.

Nos nossos termos, a luta contra o uso dos segredos sociais (mecanismo espontâneo na espécie humana, a compreender melhor) para fins de tão tremenda imoralidade, como o abuso sexual de crianças, não pode ser travada apenas através do conhecimento. Pela simples razão de os segredos sociais o limitarem, como mostram os exemplos dos casos de abuso ignorados pelas famílias e pelas instituições. A ponto de haver quem pense – como é o caso da *Generation Five* – haver redes sociais de

apoio e instigação que permitem que tais crimes possam continuar a ser cometidos sem que a censura social, política ou institucional seja capaz de responder às evidentes necessidades de prevenir tão extrema, profunda e duradoira violência contra pessoas indefesas.

O conhecimento com vista à prevenção dos abusos deve ser capaz de, a partir de cada caso e da necessidade de proteger as vítimas e responsabilizar os abusadores, trilhar o caminho a montante, para descobrir as relações de poder sociais e institucionais que organizam e permitem tamanha perversidade, a sua perenidade e a sua impunidade.

Nos EUA, os activistas *Generation Five* contra os abusos sexuais de crianças concluíram não ser operativa a perspectiva da justiça restaurativa que tinham estado a utilizar. Porque enquanto estavam a trabalhar caso a caso, o processo de produção social de abusos sexuais de crianças em casas de mais e mais famílias (e até as mesmas famílias que estavam sob a sua observação) mantinha-se intacto. O campo de luta estatal – sobretudo no campo da justiça criminal – revela-se irrelevante para lidar com as situações sociais que reproduzem estas práticas sociais. A transformação do conjunto das práticas sociais, locais e globais, que permitem e estimulam a prática de abusos sexuais de crianças e protegem os abusadores da responsabilização social indispensável para compreender os fenómenos e determinar políticas eficazes para os debelar requer uma outra abordagem. Requer a construção de uma justiça transformativa. Um modo social de imaginar, conceber e realizar a justiça indutora de transformações suficientemente profundas das redes de sociabilidade e de afiliação, das identidades das pessoas afectadas por estes casos directa ou indirectamente, incluindo transformações nas relações de poder no Estado e nas funções das suas instituições.

Os sintomas de que podem estar a acontecer abusos sexuais a uma criança existem. Mas é preciso, segundo os activistas, a) aprender estar-se atento a eles, sobretudo os profissionais que trabalham com crianças, em vez de estarem culturalmente alheados, como todos fomos preparados para estar; b) duvidar sistematicamente da suspeita, dada a nossa inabilidade incorporada para entender os sinais, aos quais, note-se, fomos secularmente condicionados para ser insensíveis e a facilidade com que a repugnância se transforma em espírito justiceiro e em preconceito; c) estabelecer um programa de acção de protecção da vítima e responsabilização do abusador, que tem de ser socializado, partilhado, gerido de forma inovadora, criativa, sensível, profunda, social e pessoalmente, dado o impacto profundo, duradoiro e irreversível que estes casos têm nas pessoas. Impactos radicalmente desconhecidos e incompreendidos, cultural e politicamente reprimidos para que não encomendem a boa consciência. O uso desses conhecimentos novos tacitamente produzidos pelo activismo, porém, não tem sido suficiente para que se anteveja um sistema de prevenção efectivo e a ganhar terreno. As crianças continuam vulneráveis e os seus protectores também.

O que é mais profundo e inovador nesta abordagem é a valorização, chocante, do conhecimento tácito a resgatar dos abusadores. Decorre da filosofia da justiça restaurativa que ambas as partes envolvidas na violência, agressores e vítimas, tenham estatutos semelhantes na procura da justiça, quando comparados com os estatutos apresentados pela justiça criminal liberal, em que os interesses contraditórios explicariam os conflitos e, portanto, a violência. Na justiça criminal, o causador da violência é separado da vítima e alvo de uma demonstração da sua livre vontade e culpa no acto. Na justiça restaurativa, dos agressores espera-se que se responsabilizem pelos seus actos, voluntária e sinceramente, começando por admitir que os praticaram – e isso é de grande importância, por exemplos nas comissões de verdade e reconciliação. Às vítimas cabe reconhecer a verdade, caso se aplique, sentir o apoio da sociedade e aceitar, ou não, as compensações ou o caminho de volta ao estado antes de ter experimentado as consequências da violência.

Uma diferença que ressalta é o facto de a justiça criminal reduzir a sua atenção aos factos que melhor podem ser provados em tribunal e desqualificar tudo o resto, incluindo o contexto que favoreceu a prática do crime. O foco, num processo de justiça restaurativa, é muito menos nítido

e ambas as partes podem elaborar mais livremente sobre as circunstâncias de enquadramento da acção. A radicalização dessa diferença, no sentido de capitalizar a experiência das pessoas envolvidas em processos de abusos sexuais de crianças, é a finalidade da justiça transformativa. Perante casos concretos, aprender o que as partes envolvidas, incluindo os agressores, têm para dizer no sentido de nos ajudar a compreender o que se passa e, portanto, aprender a intervir precocemente de modo a poder prevenir, isto é, combater as condições sociais que permitem que os abusos sexuais de crianças sejam recorrentes e até possam ser considerados uma epidemia.

Que redes de sociabilidade – que afiliações – favorecem a propensão para a ocorrência de abusos sexuais contra crianças? Que modos de auto-estima, que identidades sociais, estão disponíveis para se sentirem capazes de viver a planear os ataques às crianças? Como os protectores das vítimas podem assistir às consequências práticas desses ataques sem se darem conta disso ou colaborando, como também acontece, com os abusadores? Que poder têm e imaginam ter os abusadores para fazer o que fazem? Que estruturas de poder evitam a responsabilização da maioria dos abusadores, que, a partir da denúncia pública e a criminalização dos abusos sexuais de crianças, se passou a comportar como um bando de aves raras, esvoaçando em múltiplas direcções, de modo a inviabilizar demasiados estragos perante as tácticas conhecidas e desadaptadas do sistema criminal-penal? Que sistema poderia ser posto em marcha para a produção de conhecimento nesta matéria, e na violência em geral, e para o estabelecimento de práticas transformativas?

Subtrair os abusos sexuais de crianças (ou o tráfico humano) às agendas políticas, tratando-os como casos sociais e, em última instância, remetendo-os para os tribunais, cuja principal característica institucional é a sua inércia, é, por si só, uma forma poderosa de evitar qualquer responsabilização dos bandos de abusadores. Sobretudo os mais organizados e poderosos. Mas é também, paralelamente, um processo de desresponsabilização política do Estado a respeito desta epidemia. A percepção pública do paralelismo entre os interesses do Estado e dos abusadores tem sido o motor de revoltas populares e da denúncia das cumplicidades entre o Estado e os abusadores. Incluindo entre as instituições inspiradoras da acção social despolitizada, como a Igreja Católica, e os abusadores. Percepção intensamente realista, como hoje se pode confirmar pela intensidade da luta ao mais alto nível para a denúncia dentro da própria Igreja.

Logicamente, quem pensa na política como um problema económico, sem relação ou com uma ténue relação com os chamados problemas sociais, nomeadamente os políticos da chamada *real politik* ou realismo, tem interesse em minimizar ou desconsiderar o abuso sexual de crianças como uma série de episódios privados sem relevância política. Não é preciso querer proteger os abusadores para o fazer, na prática. Minimizando e questionando o sofrimento e o valor humano das vítimas. Numa atitude similar à dos abusadores em tribunal, no exercício da sua legítima e desejável de defesa jurídica, doutrinariamente garantida aos arguidos.

A descoberta social recente da nossa perversidade colectiva a respeito de maus-tratos de crianças e mulheres confronta-se com a necessidade da defesa dos princípios de privacidade da intimidade individual. "Confirmei, ao pesquisar, ouvir, ler, enfim, durante todo o processo de criação do filme, que a Humanidade é doente, cruel e pouco merecedora desta dádiva enorme que é a vida. Viver é co-criar, não destruir. E é destruição, a todos os níveis, aquilo a que assistimos diariamente. De criadores passámos a exterminadores. É este o nosso presente na sociedade ocidental. Não será o futuro. Acredito no poder regenerador do Universo. Acredito no poder da Humanidade de se superar e evoluir, e voltar a ser co-criadora. Não de monstros, mas de anjos. A todos vocês que estão nesta sala, que se disponibilizaram a vir até cá, força no combate por um mundo melhor" – disse a realizadora Isabel Medina.

Só projectos políticos produtores de finalidades actualmente excluídas da política satisfarão os desejos assim expressos. No caso da *Generation Five* o alvo a abater é o patriarcalismo. O modo de avançar é o abolicionismo (Davis, 2005; Vincenzo Ruggiero, 2010).

Como o abolicionismo, política com origem na abolição das prisões e de reavaliação radical do direito penal, se relaciona com a necessidade de combater o abuso sexual de crianças? A possibilidade de encontrar uma resposta para esta pergunta começa pela disponibilidade de questionamento dos efeitos, nas nossas cabeças, de separações sistemáticas e estanques (cartesianas) de dimensões semânticas com que trabalhamos. Em que é que o social deve ser separado da política, da economia política? Foi isto que perguntaram em paralelo e separadamente o socialismo e as ciências sociais. O primeiro é uma ideologia e as segundas, nas suas versões dominantes, desenvolvem-se alegadamente em púdico repúdio das ideologias.

Retomando as questões: Em que é que a cultura deve ser separada da economia, ou explorada pela economia? Porque é que em tempo de crise as actividades culturais são descritas como dispensáveis? Por que é que as prisões são pensadas como sociedades à parte, se a lei prevê precisamente o inverso: direitos plenos para os encarcerados, excepto no que concerne a liberdade ambulatoria? Em que é que o direito criminal penal não é uma forma de fazer política e organizar a dominação dos poderosos? Em que é que a democracia, a separação da religião e do Estado, a separação de poderes de estado são incompatíveis com o pensamento sincrético? De que modo a maneira actual de pensar a política entra em contradição com a necessidade urgente da humanidade de mudar os comportamentos agressivos relativamente a si mesma e ao ambiente?

São temáticas nada ingénuas nem fáceis. Sobretudo porque o fenómeno cognitivo espontâneo do segredo social, cuja função é facilitar concentrarmo-nos no fundamental e ignorar a complexidade sempre presente, funciona actualmente contra natura, isto é, favorecendo comportamentos globalmente suicidários para muitas espécies vivas, incluindo a espécie humana. A luta de revelação e prevenção do abuso sexual de crianças é apenas uma das facetas da luta que hoje se trava para transformar a espécie humana de um factor infeccioso num factor de salubridade da vida na Terra.

A teoria social pode (e deve) ajudar a luta contra o abuso sexual de crianças. Questionando as divisões epistemológicas tradicionais com que trabalha. Criando novos instrumentos cognitivos capazes de fazerem luz sobre os segredos sociais. Actualizando as ideologias modernas, por exemplo radicalizando o prestígio actual das liberdades (de alguns, os empreendedores, mas sem consideração por outros, em particular, pelas vítimas de abusos sexuais de crianças), da igualdade (novamente apenas para alguns – os que estão em condições de fazer valer os seus interesses em tribunal, o que não é caso das crianças) e da democracia (que deveria ser capaz de prevenir as violências ao menos contra as crianças e idosos indefesos). Como já muitos autores notaram, com realce para Karl Marx, há no augúrio de liberdade e de igualdade modernas algo de politicamente inacabado ou pensado com reserva mental, que urge denunciar e ultrapassar. O que, manifestamente, apesar do entusiasmo que o marxismo suscitou no século XX, não veio a ser realizado de forma satisfatória para as sociedades actuais. A liberdade e a igualdade, como bem sabem os activistas dos direitos humanos, começaram por ser conceitos aplicados à política, liberdades cívicas e igualdade perante a lei. Mas foram contidos à porta da economia e da cultura. E nem duas gerações de direitos humanos conseguiram, até agora, fazer quebrar as barreiras das limitações de liberdade e da imposição de desigualdades fabricadas pelos Estados, coadjuvados pelas sociedades e pelas organizações, e o modo como privilegiam as formas mais económicas – para eles – de angariação de fundos. Isto é, privilegiando os maiores financiadores da actividade política, mesmo em detrimento das funções sociais do Estado.

*Generation Five* não desenvolve a proposta de organização de um partido político. Apresenta, o que não é pouco, a necessidade de criar condições para a criação e afirmação de uma justiça transformativa, tão radicalmente distinta da actual como o desejam os abolicionismos. Em particular, de modo a passar a ser possível contar com a colaboração de abusadores que se disponham a participar no desmantelamento das condições sociais que permitem a continuação da reprodução das circunstâncias sociais que tornaram possível a ocorrência de abusos sexuais de crianças. Na prática, tratar-se-ia de uma estratégia de mobilização de pessoas capazes de se libertarem da autoria de actos de perversidade, de modo a beneficiar dos seus singulares e actualmente raríssimos poderes de denúncia e de reconhecimento. O que seria viabilizado se o regime de responsabilização dos abusadores não fosse o regime de criminalização actual, nas condições perversas acima sumariamente descritas.

Não se pretende aqui substituir a leitura recomendável do relatório da *Generation Five* que estamos a usar. Aquilo que a apresentação deste relatório pretende mostrar é como a separação instintiva, para quem quer acabar com a violência, entre vítimas e agressores directamente envolvidos entre si, não justifica a exclusão das vítimas dos processos de produção da justiça nos casos que lhes dizem respeito, nem a concentração de todas as culpas nos agressores, cujas responsabilidades devem poder ser apuradas, evidentemente, mas que também se deveria favorecer o desenvolvimento das suas capacidades de empatia (e recuperação social), em vez de penarem sabendo de que tais práticas seculares são pessoal e socialmente contraproducentes. A prevenção da violência, neste caso o abuso sexual de crianças, não deve ser negligenciada a favor da satisfação imediata dos instintos vingativos que espontânea e culturalmente emergem sempre que a violência incomoda. Pelo contrário: há que valorizar o longo prazo e estabelecer metas doutrinariamente desejáveis, actualmente tratadas como utópicas, mas hipocritamente utilizadas na retórica político-judiciária para efeitos de dominação.

#### **Políticas anti-extrativistas contra o desenvolvimento**

Ulrich Beck (1992) afirmou termos entrado, nas últimas décadas, numa sociedade de risco. Risco nas relações familiares e profissionais em que cada um, abandonado à sua própria capacidade reflexiva, não pode deixar de sentir que, ao julgar erradamente, escolhe uma vida que poderia não ter vivido se escolhesse de outro modo. Risco também a nível das consequências da industrialização num ecossistema global em *stress*. A partir da Revolução Industrial, “graças às novas tecnologias, a dimensão das cidades quadruplicou ao longo do século XX, a capacidade bélica aumentou quase cinquenta vezes e a tecnologia de informação disparou oitenta vezes, ao passo que a captação de energia por pessoa se limitou a duplicar” (Morris, 2013:621).

Com a evidência da transformação do clima já presente nas nossas vidas quotidianas, bem assim com riscos alimentares e de saúde globalizados nas mãos das indústrias ciosas dos seus lucros e apenas secundariamente preocupadas com o bem-estar das pessoas, para não falar das crises de desemprego, nas migrações, na crescente xenofobia nos países de acolhimento, a reavaliação do valor da sociedade industrial para o progresso da humanidade tomou mais força. Primeiro nos movimentos alter globalização ou de justiça global, depois nos movimentos pró-democracia emergentes no Ocidente, inspirados nos seus congéneres do Norte de África e Médio Oriente, na sequência das políticas recessivas aplicadas pelos Estados para responder à falência do sistema financeiro global. Aos modelos de organização hierárquica contrapõem-se resolutamente modelos de organização rizomática, horizontal, sugerindo implicitamente prioridade a outros valores de solidariedade, a uma outra economia, capazes de combater mais resolutamente as desigualdades sociais. Aspira-se a uma pacificação social que se sabe associada às sociedades menos desiguais (Wilkinson & Pickett, 2009).

A sociologia das desigualdades é das subdisciplinas mais desenvolvidas e pertinentes da sociologia actual. Contrastando com a inexistência prática da sociologia da violência. Vimos como Wieviorka (2005) e Collins (2008), percursores da fundação recente desta última especialidade, localizaram a violência fora do âmbito das intervenções do Estado – por escolha



própria, pelo menos nestes seus estudos inaugurais. E como Therborn (2006:3) notou precisamente o inverso no campo dos estudos da desigualdade: um centramento praticamente exclusivo nas questões de poder, concentrado actualmente nos Estados.

Apetece sugerir um abraço das duas subdisciplinas entre si, a violência gerada pelas necessidades de manutenção das desigualdades e a violência como promotora de desigualdades. E que desse abraço pudesse seguir-se um outro mais abrangente entre todas as subdisciplinas sociológicas que criticam a teoria social dominante por incapacidade de atender às suas necessidades específicas. É essa a proposta da estratégia centrífuga preconizada neste livro: construir uma teoria mais equilibrada entre os estudos do poder, na versão weberiana de separação de dimensões sociais entre si, e o resto do que é a vida em sociedade. Em particular a natureza humana ancorada na Terra, por sua vez ancorada no Cosmos, e na evolução da vida, em especial no período histórico em que surgiram os seres humanos. Isso prefaz vários milhares de anos, e não apenas algumas centenas ou dezenas de anos da história do Ocidente. Sócrates definiu-se como um cidadão do mundo. As teorias sociais continuam presas a nacionalismos, de que as visões mais alargadas são típicas do império romano, de aspiração universal mas centrada na apologia da sua alegada superioridade ontológica.

Há que actualizar a teoria social, produzindo para fora da disciplina linhas de inquérito transdisciplinares. Tanto para dialogar com saberes normativos e prescritivos (criticando o funcionamento dos Estados e em particular os sistemas judiciários, nos seus fundamentos, nomeadamente no modo como dependem do exercício da violência e usam os mecanismos do segredo social – a instabilidade e o medo – para o encobrir) como com os saberes biológico, nomeadamente sobre a natureza intensamente social de todos os seres humanos, mimética e recursiva, tantas vezes negada, mesmo no âmbito das teorias sociais ofuscadas pelo prestígio político do individualismo deificado. Afinal, o social é uma invenção moderna para escapar à narrativa hegemónica da história dos vencedores; e a solidariedade e coesão sociais, como base substantiva da legitimidade dos poderes, precedem, em termos durkheimianos, não apenas a política mas também a economia. Donde, o apelo de Machael Burawoy para uma sociologia pública, isto é, o auto-reconhecimento por parte dos sociólogos e utilizadores das sociologias da promoção da relevância do social, e não apenas o económico e o político, para enfrentar a actual crise estrutural (Braga & Burawoy, 2009; Burawoy, 2004).

Alberto Acosta (2013) é um político e economista equatoriano a fazer campanha a favor de políticas globais anti-extrativistas, inspirado pela cultura dos povos primeiros andinos – de que não é nativo –, que se mobilizaram nas últimas décadas para influenciar o poder do Estado em países como a Bolívia e o Equador. A extraordinária notícia da eleição de políticos indígenas para dirigir estados ex-colonizados foi-lhe inspiradora.

A capacidade demonstrada de lutar contra a colonialidade, contra a manutenção da cultura colonialista depois da independência nacional, é feita em nome de uma outra cultura: *Sumak Kawsay* é o seu nome, cuja tradução é bem-viver.

Os sobreviventes dos genocídios organizados à sombra de políticas derivadas da *Terra Nula*, licença jurídica decretada pelo Ocidente de saque das terras descobertas, como se os povos autóctones fossem animais e a paisagem uma oferta dos deuses para satisfazer quaisquer desejos (Mendonça, 2007:146-147). Os povos andinos, diz Acosta, oferecem à humanidade experiências teórico-práticas de relacionamento com a natureza e a sabedoria para viver melhor. Não têm universidades nem sequer sabem ler ou escrever, na maioria dos casos. Mas sabem muito bem o que de melhor tinha a sua antiga civilização, entretanto desbaratada. Foram os seus conservadores. Não na confortável situação de funcionários de museus de estado, mas como forma de resistência às políticas de estilhaçamento das dimensões integrantes da vida e de desprezo do social e ambiental. Porque resistiram, querem poder continuar a fazer aquilo que sempre fizeram nos últimos séculos: aliar-se simbioticamente ao meio ambiente onde vivem;

viver com ele e não contra ele. Defendê-lo com se defende a vida ou a sociedade a que se pertence. Não por razões ideológicas e de opção ecologista, mas porque a vida quotidiana não faz sentido e não é possível sem esse entrosamento íntimo com a natureza.

Não é uma linha de desenvolvimento alternativo. É uma abertura crítica para pensar alternativas ao desenvolvimento. A noção de desenvolvimento (socialista ou capitalista) é-lhes estranha e bizarra pela perversidade implicada e experimentada. A quem resiste secularmente à colonização exploradora não se pode pedir complacência com conceitos bárbaros. Pode, essa é a descoberta de Acosta, ser fonte de inspiração realista, à luz de uma cultura que sobreviveu alheia e em contradição com a cultura de exploração capitalista das colónias, capaz de dar respostas para as orientações de acção capazes de fazerem face aos riscos e à desorientação ocidentais actuais. Como explicou Beck, os riscos são de reflexividade (o isolamento de cada um perante o mundo a explorar durante a vida) e de incompatibilidade do crescimento de base industrial e extrativa com o meio ambiente (extrativa de fontes de energia e de matérias primas, para introduzir numa economia de desigualdades e desperdício). Acosta mostra como a igualdade aplicada entre os povos, as culturas, as epistemologias, é uma fonte de esperança. E como a noção de desenvolvimento está viciada na prepotência de ciências centrípetas, incapazes de se ligarem a outros saberes, sempre dispostas a abrirem novos campos de especialidade subdisciplinar, na condição de não porem em causa o paradigma com pretensões de universalidade. Epistemologia e desenvolvimento universais viciados na e insensíveis à destruição dos ecossistemas, para os terraplanar. Viciada em genocídios e epistemicídios (Santos, 2014). Viciada em impor-se pela violência e destruir as oportunidades de pensar e fazer diferente, apenas porque são concorrentes. É um desenvolvimento viciado em mercados viciados. A que chama por vezes economia de casino.

A filosofia do bem-viver, *Sumak Kawsay*, é uma expressão das tentativas de comunicação com a civilização ocidental por parte de povos primeiros abusados pela expansão imperial capitalista e ocidental, cujo valor – do ponto de vista do poder – pode ser relevado pelo facto de ser já uma proposição constitucional no Equador e na Bolívia, países e Estados à procura de novos caminhos para si e para a humanidade. Juntamente com a obrigação de estabelecimento de um direito da natureza.

Acosta não nos ilude e chama a atenção para o facto de naquela região do globo a produção de constituições ser muito mais frequente que noutras partes do mundo. Chama a atenção para o facto de *Sumak Kawsay* e o direito da natureza serem sobretudo intuições incorporadas nos povos, cujas lutas se afirmaram conjunturalmente naqueles países. Lutas de gente discriminada, desvalorizadas, alvo de políticas genocidas (que continuam em prática) para possibilitar a extracção de matérias-primas das florestas e dos subsolos de que as pessoas são parte integrante. Recursos que servem para pagar as despesas da instalação de Estados e sociedades modernos e exploradores, geralmente conduzidas por multinacionais especializadas e centrípetas, concentradas na tarefa de acumulação de lucros para os seus accionistas, por sua vez financiadores de governos colonizadores, igualmente especializados no quadro da divisão internacional das tarefas de exploração da natureza e do trabalho. Portanto, empresas e Estados incapacitados de terem uma visão de conjunto dos problemas globais.

Não há a esperar daquelas inscrições constitucionais impostas por povos naquelas condições a orientação que as leis de Moisés alegadamente deram ao povo de Israel. Não será D. Sebastião quem virá constituir o direito da natureza – que implica, como a justiça transformativa, uma reapreciação radical dos modos de pensar e fazer justiça. Há uma diferença entre direitos ecológicos (direitos humanos de viver num ambiente saudável) e direitos naturais (direitos da natureza não ser abusada, no mesmo sentido das mulheres, das crianças, da fertilidade-diversidade, as culturas populares, independente da relação de utilidade que possam ter). Os juristas terão de aprender a pensar a natureza como um autor/sujeito que não se sabe nem pode defender (como doente mental, criança ou idoso). Exemplo prático: a gestão da água – proposta

de declaração universal dos direitos da natureza, através de uma governança global em nome da sobrevivência das espécies, e não apenas da espécie humana ou das partes nobres da nossa espécie.

O que nos traz Acosta não é um programa político ou ideológico partidário. Traz-nos um desafio, em que está pessoalmente envolvido sobretudo no seu país. Actualmente, Acosta está na oposição, defendendo que estes preceitos constitucionais estão a ser ignorados e contrariados, sob o pretexto (que alega falso) da necessidade de produzir riqueza para distribuir e pagar os serviços do Estado às populações (Acosta, 2014).

Sermos capazes de pensar de outro modo, com vista a respeitar a natureza para viver bem nela, condenando as políticas extractivistas e de crescimento ilimitado, que, para além do mais, não conseguem cumprir as promessas políticas às suas respectivas bases de apoio. Acosta é um caso, entre muitos outros, mas particularmente qualificado, de pessoas ciosas das oportunidades de promover processos de pacificação. No seu caso, tais processos estão centrados no fim da exploração extractivista e no fim da destruição dos modos de vida dos povos primeiros dos Andes. Processos, afinal, extensíveis a todas as sociedades humanas, caso estas queiram registar e acolher as lições de vida disponíveis. Processos que podem constituir parte de uma proposta de âmbito global, de substituição da actual prioridade dominante concedida à competição “de vida ou de morte” pela prioridade – futura – de organização da harmonia com o meio e entre os povos. (Harmonia que não prescinde de pensar as contradições nem a violência. Não está vinculada utopicamente ao fim das lutas entre pessoas, nem a uma transformação idealizada da natureza humana e da vida na Terra. Sem as lutas sociais e sem a monitorização das transformações, em geral diferentes das intenções dos agentes transformadores, não será possível operar a substituição esperada).

A crítica dos processos de globalização torna algumas evidências mais simples de ver, como o uso da tortura e da guerra para manter as políticas extractivistas. Políticas para as quais coexistem a necessidade da sua inversão (para conservar as condições de existência da espécie humana na Terra) e a incapacidade de o fazer, num regime de competição internacional e intranacional imposto pela força e pela chantagem, bem expresso pelo TINA (*there is no alternative*) ou discurso único. Os povos primeiros dos Andes resistiram 400 anos aos genocídios praticados em toda a América pelos conquistadores. Foram capazes de o fazer. O que se pode duvidar é se a humanidade terá tanto tempo assim para adoptar perspectivas de vida social mais harmoniosas.

Acosta identifica o uso estratégico da noção de *desenvolvimento* – na política internacional e na linguagem comum – em substituição de capitalismo (derrotado pelas duas guerras mundiais na primeira parte do século XX) como uma criação política e semântica do governo federal dos EUA (Acosta, 2013:27-29). Ao verem-se na posição de potência mundial continuadora das políticas imperiais e coloniais europeias, de que se tinham libertado eles próprios a seu tempo, por razão da II Grande Guerra ter destruído as potências coloniais europeias, impuseram a ideia estratégica de *desenvolvimento* como padrão de igual respeitabilidade de todos os povos e territórios. Apenas seriam diferenciados pelos diferentes níveis objectivados de desenvolvimento (critério sócio-económico independentemente da política) centrados na avaliação do PIB, valor geral das mercadorias trocadas num território politicamente delimitado. O futuro seria ocupado pela esperança (entretanto falhada) de todos os países poderem vir a usufruir dos mesmos níveis de desenvolvimento, PIB *per capita* mais parecido e desigualdades sociais menores internamente. Para o efeito, pensava-se, bastaria copiar as melhores práticas, em particular as norte-americanas, divulgadas pelos Estados desenvolvidos, sobretudo a partir das suas empresas de exportação de capitais, organizações e mercadorias.

Existe vasta literatura crítica sobre o significado político, económico e social do desenvolvimento, de que se pode realçar a contestação promovida pela escola brasileira da teoria da dependência,

de que foi destacado participante Fernando Henriques Cardoso, mais tarde protagonista da política anti-inflacionária do Brasil democrático e, por crédito dessa sua actuação, presidente do Brasil. Famoso por ter reconhecido a impraticabilidade da proposta de autocentramento defensivo do campo dos países do terceiro mundo no tempo da globalização.

O que não existe é uma crítica organizada à política extractivista, praticada tanto pelos governos norte-americanos como por todos os outros que se conhecem, incluindo aqueles que emergem como contraposição à única potência mundial (África do Sul, Brasil, China, Índia, Rússia, e noutra dimensão, Médio Oriente, Venezuela, Equador e Bolívia). (Com a admissão da Guiné-Equatorial no seio da CPLP – comunidade dos países de língua oficial portuguesa –, ficou evidenciado o alinhamento extractivista e de desprezo pelos princípios democráticos e do respeito pelo direito dos países membros, prontamente sinalizado pela Transparência e Integridade, Associação Cívica, representante em Portugal da Transparência Internacional (Rocha, 2014)).

A posição de Alberto Acosta, portanto, não se define em função de nenhum realismo estratégico, pensado no estrito senso político, isto é, pensando a política de modo centrípeto. Pensa como se fosse, desse ponto de vista, um D. Quixote sozinho perante o mundo. Mas do ponto de vista dos povos originais dos Andes, que durante séculos protegeram a floresta amazónica da exploração ocidental (porque entre a floresta e a humanidade não imaginavam nenhuma descontinuidade – defenderam a floresta para defenderem a sua tribo e sua família), a ideia de desenvolvimento foi sempre, desde que há memória, uma ameaça brutalmente concretizada, sem respeito por esses povos, de destruição do seu meio ambiente e das suas vidas. A palavra desenvolvimento representou e representa a continuidade, mais intensificada, da imposição violenta e quotidiana, policial e militar, de restrições no acesso a bens essenciais, e também aos direitos de cidadania ou de acção política. Para estes povos, a abolição da violência é não apenas uma esperança e uma cultura (*Sumak Kawsay*), é também uma utopia que lhes tem proporcionado energia para viver e sem a qual já estariam extintos. Para eles, é evidente que viver bem não é mais desenvolvimento, mas o fim das políticas de desenvolvimento.

Também para nós, ocidentais, herdeiros do espírito colonizador e explorador da natureza e das pessoas, a harmonização com a natureza se revela uma necessidade. Mas não nos demos conta como a ideia de desenvolvimento e as práticas que lhe estão associadas são contraditórias com e impeditivas dessa harmonização.

Jornalistas Sem Fronteiras, pela pena de Norman Wycomb, em Londres, reportam que o dia 19 de Agosto de 2014 marcou o esgotamento anual dos recursos naturais regeneráveis, segundo o Fundo Mundial para a Natureza (WWF). “A data em que o planeta entra ‘no vermelho’ regista-se cada vez mais cedo de ano para ano: um dia antes do de 2013; 42 dias antes do de 2000 (1 de Outubro)”, (Wycomb, 2014). A investigadora Louise Stanford é citada afirmando que “um núcleo ínfimo, e cada vez mais concentrado de seres humanos e de instituições rapaces onde se agrupam, uma nova espécie de tribos dominantes geridas por impulsos primários, está a destruir de modo cada vez mais acelerado os bens planetários da nossa geração e de todas as que se seguem”.

Para alguns autores, como Boaventura Sousa Santos (Santos, 2014), a biodiversidade deve incluir a diversidade epistémica (e não o epistemicídio). Para Acosta, a capacidade dos povos andinos originais para imporem, nas constituições equatorianas e bolivianas, o princípio do *Sumak Kawsay* (bem viver), apesar de ser apenas uma orientação pouco trabalhada do ponto de vista simbólico, cultural e jurídico, representa uma inspiração e uma esperança para a cultura global, perante os riscos evidentes e as limitações patentes da civilização ocidental. Uma política cognitiva centrífuga, capaz de escapar às actuais tendências perversas de acção humana, terá de ser capaz e valorizar todas as experiências de vida e integrar o melhor que tenham para oferecer e criticar o que seja de abolir.

### **Rendimento básico incondicional contra ética do trabalho assalariado**

O senso comum não associa a vida doméstica, o lar-doce-lar, nem o desenvolvimento, palavra positiva em abstracto, a problemas da violência. A primeira, ao contrário, representa o coito de quem luta pela vida e aí encontra a oportunidade de descontrair e se banhar em confiança e amor. O segundo representa a melhoria efectiva das condições de vida, eventualmente para além das expectativas – acesso a produtos e serviços modernos, há pouco tempo apenas disponíveis para os mais ricos ou desconhecidos de todo da vida quotidiana, como os computadores e telemóveis. Porém, é em casa que ocorrem com grande frequência actos de rara gravidade e com consequências profundas, e desconhecidas, na vida social. O desenvolvimento, por seu lado, é discriminatório. Há povos, geralmente tomados por menores, cuja experiência é de apoucamento violento quotidiano sofrido por séculos, quando escapam do genocídio.

Há, devemos reconhecê-lo, violência nas práticas mais necessárias e sadias. O desejo do fim das guerras e o positivismo místico não são realistas nem contribuem para melhorar as condições de vida. Agora, os investimentos na prevenção da violência, a todos os níveis, em casa de cada um e a nível da globalização, entre humanos e entre as sociedades e a natureza, só nos parecem impossíveis quando estivermos reféns de políticas de conhecimento centrípetas. Como há quem diga, formando pessoas que conhecem tudo na sua área de especialização sem desconfiar que a estreiteza de vistas impostas impede o próprio conhecimento de fluir e, portanto, de existir na prática. (Não teremos aqui a discussão sobre as dificuldades de realizar a tão propalada e sempre falhada ligação das universidades com as empresas).

A questão que o rendimento básico incondicional levanta, de interesse para a prevenção da violência, é a de saber se a política de rendimentos ela própria pode ser causa de violência e pode ser alvo de estratégias de prevenção da violência. Mais neste tópico que nos anteriores, o leitor pode ficar não apenas surpreendido mas também desconfiado. Pode mesmo perder a paciência e abandonar a leitura. Pode parecer-lhe não apenas especulação, mas mesmo alucinação. Que terá a ver economia com violência?

A resposta a esta pergunta admite três vertentes: a) a economia de mercados não é espontânea e natural: é uma invenção de quem teve força para a fazer funcionar e respeitar (Graeber, 2011); b) o grau de igualdade dos rendimentos está inversamente correlacionado com o nível de problemas sociais: mais igualdade menos problemas (Wilkinson & Pickett, 2009); c) a ideologia moderna escamoteia a relação entre a razão e a violência – a violência instrumental, a violência do Estado – e sobrevaloriza a relação entre emoção e violência – a violência expressiva, a violência de afirmação da honra (Hirschman, 1997). Recomendamos a leitura dos livros citados, que aqui nos servem apenas para dizer que a desconfiança e até a repugnância sentidas perante as alegações de haver uma relação íntima entre rendimentos disponíveis e violência é um efeito da incorporação das ideologias centrípetas. Como se nunca tivesse acontecido, e não continuasse a acontecer, a imposição violenta de hábitos de trabalho disciplinado, ao serviço das indústrias e da vida moderna em geral. A actual valorização moral positiva do trabalho e da educação centrada no valor do trabalho assalariado é de tal maneira eficaz que é preciso uma campanha global sobre os alegados méritos do empreendedorismo para, ao mesmo tempo, equiparar as actividades autónomas de organização da economia a trabalho subordinado e favorecer a precariedade e o risco, a instabilidade, como uma condição de mérito e aceitação social das desigualdades e das violências estruturais.

A organização da prevenção da violência terá que ser capaz de impedir a sua naturalização. Não é natural a produção artificial da instabilidade das pessoas em sociedade. A empatia espontânea entre as pessoas funciona e pode ser potenciada. Do mesmo modo que o espírito competitivo pode ser experimentado de barriga cheia e com igualdade de oportunidades e armas de cada lado, mas é muito mais seguro quando haja um desequilíbrio de forças. Collins (2013) chamou a atenção para o facto das pessoas violentas preferirem, quando o podem fazer, alvos mais frágeis

para evitar os riscos inerentes à acção violenta. Quando isso acontece no desporto, perde o interesse acompanhar a acção. Na vida real, porém, convinha que passasse a ser possível dar a maior atenção a essas situações, pois a sociedade torna-se diferente quando é capaz e está motivada para prevenir a violência espontânea.

A ocultação da violência é um traço da modernidade (Hirshman, 1997), de que as teorias sociais não se têm demarcado. É, de facto, real o isolamento de quem pretende lutar contra a violência. Vimos no caso dos activistas contra o abuso sexual de crianças como eles próprios estiveram iludidos quando pensavam que o tratamento caso a caso seria útil. Concluíram, pelo estudo da experiência partilhada entre os activistas, ser indispensável prevenir a violência lá onde ela se constitui, em segredo, fora da atenção pública, onde se criam as condições sociais de apoio e impunidade para as práticas abusivas. *Generation Five* chama a essas condições patriarcalismo, nomeadamente a tomada de posse das mulheres e das crianças pelos seus donos, pessoas ou instituições. Vimos também o caso de Alberto Acosta, economista e político prestigiado no Equador, país aberto às inovações políticas, a insistir em levar a sério a filosofia imbuída no modo de vida dos indígenas andinos, não como um exotismo a visitar museologicamente, mas como uma proposta transformativa das actuais política destruidoras do meio ambiente e, por isso, suicidárias para a espécie humana.

A compreensão da violência, que é instrumento fundamental da sua prevenção, requer não uma *especialização* das teorias sociais (a economia para um lado e a violência para outro, como é proposto pela estratégia científica centrípeta dominante), mas, sim, uma *reformulação* das teorias sociais, de modo a acompanhar as necessidades sociais actuais e para o futuro. Nomeadamente, a protecção das crianças de actos de violência, com consequências irreversíveis para as suas e nossas vidas, e uma nova abordagem da violência contra a natureza, incluindo os povos e pessoas tratadas como extra-humanos, sem o favor dos deuses, cujo sacrifício é tido por irrelevante (Agamben, 1998:71-112).

A sociologia da violência, se pretender ser científica, não será um reforço das ideias de senso comum sobre o que seja a violência (geralmente um acto emocional praticado por gente desesperada por ser incapaz de viver em sociedade ou por não saber reagir aos insucessos). As polícias, os exércitos e os governos, nas suas propagandas, estão ocupados com esse programa intelectual de se excluírem das fontes suspeitas de violência. A sua credibilidade depende da cumplicidade social. Por isso, as sociedades acreditam nos “seus” e desacreditam dos “outros”.

Cabe à sociologia descobrir, com objectividade, as violências mais profundas e íntimas e, ao mesmo tempo, as mais elevadas, estatais e estratégicas, que escapam, por isso mesmo, à percepção condicionada do senso comum. As teorias sociais não devem recuar perante o alheamento ou até a reprovação política e pública. Sobretudo porque se sabe a urgência da anulação da produção de riscos ambientais e a correspondente necessidade de romper com a inércia social e política a esse respeito. O que pode não ser possível. Mas, por outro lado, há a oportunidade de capitalizar a moral moderna com a independência, autonomia, liberdade, heroísmo potencial de cada pessoa. Como as pessoas envolvidas na *Generation Five* e parceiros proponentes da justiça transformativa ou como Alberto Acosta e seus partidários, proponentes da abolição dos efeitos políticos e cognitivos das políticas centenares de Terra Nula. A prevenção da violência não será uma política nova, será sobretudo o reconhecimento mútuo e público dos actos de prevenção já actantes, desvalorizados e com dificuldades de afirmação, em parte por incompreensão do senso comum adorador das especialidades centrípetas, as que oferecem remédios sem ser preciso mudar de vida. Como as dietas milagrosas.

Muitas fontes de violência, a começar pelos Estados, organizam estratégias políticas de dispersão das atenções e de desresponsabilização das violências praticadas consciente ou acidentalmente. A objectividade e a independência científicas, indispensáveis à evolução das

ciências sociais com vista a merecerem, um dia, o título de ciências, sem reservas, terão que ser capazes de ultrapassar este importante obstáculo.

Nesta terceira parte do capítulo apresentaremos uma outra proposta em curso, cuja aplicação terá consequências a nível da prevenção da violência.

Wilkinson e Pickett (2009) apontam para uma profunda renovação da teoria social e política, que se acomoda à valorização da competição, ao nível do poder, sem ter em consideração os suportes existenciais e sociais que permitem aos gladiadores do poder estarem em competição (Lahire, 2012:51, 125). Provam que a menor desigualdade dos rendimentos tem os efeitos preventivos da violência, violência dos mais variados tipos. Aplicando um método comparativo e quantitativo referente aos países ocidentais, descobrem que os países com rendimentos mais igualitários registam indicadores de saúde, criminalidade, escolaridade e muitos outros, sistematicamente mais favoráveis. Embora não sejam claros os mecanismos de ligação entre os fenómenos macro económicos e os fenómenos quotidianos, as evidências mostram registos formalizados de correlação entre leques de rendimentos menores e a diminuição dos chamados problemas sociais, todos ou na maioria problemas de uso negativo de violências (há usos positivos da violência, como no desporto, por exemplo).

Se entendemos a violência como uma acção extemporânea de gente psicologicamente animalizada por algum instinto perdido, os raciocínios anteriores não se aplicam. Se entendermos a violência como um dos aspectos da vida, que se pode ponderar mas não se pode nem interessa abolir, como a dor, então é relevante estudar e agir sobre as condições envolventes que proporcionam a ocorrência de mais violência, como o abuso sexual, o desenvolvimento interesseiro e sem atender à dignidade humana, a exploração da natureza como se fosse uma herança infinita, a desigualdade de rendimentos.

### Política centrípeta, natureza humana e violência

A proposta que se apresenta de seguida tem várias designações. Vamos usar a designação rendimento básico incondicional, que é a que se usa em Portugal. Pretende assegurar a dignidade de todos e cada um e combater os factores de indução de discriminação, desligando, em termos individuais, os rendimentos básicos assegurados ao longo da vida, os suficientes para a sobrevivência digna, da participação ou não de cada um na actividade económica.

Há quem entenda o significado prático da proposta como uma política de desintervenção do Estado no campo social, o que é o objectivo das políticas ditas neo-liberais. Há quem a entenda como uma continuidade dos processos de racionalização do estado social, estendendo as contribuições sociais a toda a população, poupando no controlo social, abolindo o ineficiente sistema de discriminação que reproduz a cultura da pobreza, cuja função é descobrir quem esteja em condições de receber subsídios estigmatizantes. Há um terceiro entendimento que reflecte quem vê o rendimento básico incondicional como uma revolução: a motivação para o trabalho passaria a ser intrínseca, a expressão prática do desejo construído e educado de realização pessoal, em vez das actuais motivações extrínsecas dominantes, seja a ganância do lucro, seja a promoção do consumo próprio e alheio, seja a retribuição auferida contra o sacrifício pela ocupação de um posto de trabalho. São raros, mas poderiam passar a ser modelos dominantes, os que dizem ter a sorte de fazer o que gostam e ainda por cima ter direito a recompensas económicas. Todos passariam a poder dizer que trabalham naquilo que construíram para si, nas escolas, nas empresas, de modo que a vida cívica pudesse estender-se ao interior da vida económica, em vez de ficar à porta. As organizações passariam a dedicar-se a esse magno objectivo dos seus alunos, trabalhadores, colaboradores, parceiros, consumidores e sociedade e, geral. Todos, e não apenas os “responsáveis”, seriam responsabilizáveis pelas suas acções, não só ou sobretudo por imposição da lei, mas por uma necessidade prática, pessoal e social, de viver bem. A todos e cada um, a sociedade, representada por cada cidadão, passaria a ter como interesse principal saber de que modo os gostos dos seus interlocutores, na vida cívica,

familiar, de vizinhança, profissional, desportiva, política, e os seus parceiros económicos, culturais, comerciais, servem de modelo de vida. Para orientação pessoal de cada um, na sua procura reflexiva de viver a melhor vida possível, para si mesmo, e, ao mesmo tempo, sem esforço diferente, pressionando todos e cada um a comportamentos morais de vigilância contra a corrupção, a destruição do meio ambiente, a insegurança laboral, as práticas de obsolescência programada, o enriquecimento sem motivo. O controlo social deixaria de ser profissional e estigmatizante, centrado nas polícias e nos serviços sociais, e passaria a ser convivial, actuado por toda a gente de forma espontânea.

A que propósito é apresentado o rendimento básico incondicional como instrumento e movimento de prevenção da violência, perguntará o leitor? O que é que a actividade económica, a distribuição de rendimentos e a política têm a ver com violência?

Note-se que se sabe que nas sociedades actuais em que os rendimentos são menos desiguais todos os problemas ocorrem, sistematicamente, em menor quantidade (Wilkinson & Pickett, 2009). Não se conhecem os mecanismos exactos, quotidianos e organizacionais, através dos quais os problemas são evitados pela igualdade ou promovidos pela desigualdade de rendimentos. Poder-se-á presumir que em sociedades dedicadas a valorizar mais a igualdade, em contraste com as sociedades actuais, serão menores os problemas existenciais e sociais, educacionais e de saúde? O que é que, ao nível do conhecimento, tem impedido a criação de linhas de pesquisa científica nesta área?

A resistência cognitiva em pensar como natural a relação entre a actividade económica, como a política de distribuição de rendimentos, e a diminuição de problemas sociais, de que o keynesianismo é uma aproximação possível mas irracional (porque entende a actividade económica independentemente das necessidades existenciais das pessoas e se limita a considerar as consequências práticas da liquidez no funcionamento macro económico), é uma limitação decorrente das políticas cognitivas centrípetas. Os economistas e os sociólogos (como os juristas e os polícias) são imaginados pelas sociedades modernas como profissões estanques entre si, que apenas cooperam através de estruturas institucionais que, ao mesmo tempo, demarcam com clareza e através da repugnância campos de acção distintos. A divisão de trabalho é alienante porque faz com que cada pessoa conheça tão bem o seu posto de trabalho como os limites a partir dos quais não é da sua conta sequer saber o que se faz com o produto do seu trabalho (Holloway, 2003). O polícia prende mas não tem que saber o que acontece ao detido. O jurista julga mas desinteressa-se por saber como os absolvidos se comportam perante os seus acusadores ou os condenados são tratados nas prisões. O economista, igualmente, entende frequentemente que não tem de ter em consideração custos ambientais e sociais que possam ser externalizados, isto é, ficar à custa das populações ignorantes e sem direito a saber o que fazem as entidades privadas. Os sociólogos não têm direito de reclamar transparência na vida económica: apenas os politólogos poderão reclamar – e muito bem – transparência na vida pública, sem, evidentemente, entrar em segredos de estado, como os militares ou de segurança.

As políticas cognitivas centrípetas e a alienação no trabalho são, potencialmente, causas eficientes das desigualdades sociais e de rendimentos e, portanto, de muitos problemas sociais, incluindo violência, que poderiam ser evitados não no local das ocorrências mas construindo políticas de prevenção das condições sociais que sustentam as probabilidades de criação de situações violentas, face às quais as pessoas são tentadas e eventualmente obrigadas a agir violentamente, apesar de isso lhes ser desfavorável e constrangedor. Como diz Collins, sintetizando as discussões sobre a natureza humana de que são símbolos Hobbes e Rousseau, Maquiavel e Kant, não são as pessoas que são violentas individualmente, são as situações sociais que impõem, em saída, a acção violenta das pessoas.

Para as concepções sociológicas que fazem da violência um fenómeno extra-social, seja na sua versão anti-social, como em Wieviorka, ou de raridade social, como em Collins, a política de



rendimentos, a economia, não aparece com relacionável com a violência. Por não romperem com a política cognitiva centrípeta, ambos os autores têm dificuldade em pensar conjuntamente a macro análise e a micro análise, a violência simbólica com a violência directa e física, a violência de estado e a violência civil. Para estas concepções, a violência é marcada pela conotação moral negativa implícita, própria dos campos onde reina a violência, como a guerra. Mas se a guerra é um estado social violento, e por isso mau, quer necessariamente dizer que não é possível abolir a guerra sem abolir a violência? Será a guerra uma consequência da natureza humana, como pensava Hobbes? Ou a guerra é uma consequência da existência dos poderes criados pelas organizações (Malešević, 2010)? Nesse caso, porque razão as mesmas organizações que fazem a guerra em certas épocas e lugares são as que mantêm a paz noutras?

Se a violência for concebida, em vez de uma coisa diabólica, estranha e moralmente marcada, como uma parte necessária da vida, sem ser necessariamente uma coisa má, imediatamente surge na mente a necessidade de organizar políticas cognitivas centrípetas. Como é que a violência se contagia e difunde ou controla e utiliza para o bem-estar e o abuso de poder? Como fazer para que, por exemplo, a repressão preventiva de violências maiores (imaginem-se o caso dos abusos sexuais de crianças), os condicionamentos próprios da disciplina educativa, como os castigos e os méritos distribuídos em função das diferentes origens sociais das crianças, ou a violência própria dos desportos, usem violências boas e evitem violências más? Boas e más, quer dizer o quê? Do ponto de vista jurídico, bio-médico, psicológico, social, económico? De que modo é possível conjugar os critérios de bondade de todas estas perspectivas ao mesmo tempo, de modo a ver com clareza os melhores usos da violência?

É possível pensar que a violência está sempre presente, ao menos potencialmente, porque a alimentação, a doença e a morte implicam violências de vária ordem, nos ciclos existenciais de que são parte integrante e estruturante. Nomeadamente, é preciso ver claramente como deixar uma pessoa na situação de não ter recursos para comprar medicamentos ou alimentação para a família ou para pagar a renda de casa é uma violência negativa, sob qualquer prisma em que analisemos. Sobretudo quando são famílias monoparentais com crianças ou idosos isolados.

Como seria importante que houvesse a capacidade cognitiva para ultrapassar os condicionamentos das políticas centrípetas e reconhecer os méritos da simplicidade do rendimento básico incondicional. Se há possibilidade de oferecer a todas as pessoas uma vida digna, porque se tem insistido em abandonar à sede, fome, ao isolamento, à procura de refúgio, milhões de pessoas, em geral com as vidas destruídas pela noção dos mais poderosos que a Terra foi criada por Deus para satisfação dos seus desejos pessoais e de classe? Se há dinheiro que chegue para todos e tecnologias cada vez mais automáticas, porque se continua a insistir em manter a indiferença perante a miséria de seres impotentes, como mulheres sós com filhos ou idosos ou pessoas que não estão em condições de trabalhar? Porque se admite o crescimento da escravatura, incluindo no Ocidente?

A verdade é que para os actuais alunos de sociologia não apenas é surpreendente mas incrível, não credível, que haja uma relação significativa entre violência e políticas de rendimento. Falar disso não apenas os confunde como os desorienta. Sentem-se incapazes de acompanhar o raciocínio. Preferem distrair-se. Que sensibilidade social terão estudantes que assim pensam? Porque entendem que a economia é assunto alheio ao social?

### Estado de espírito

A compreensão social de uma proposta deste género, em particular o entendimento da relação entre esta proposta e a prevenção da violência, requer uma teorização sociológica. Capaz de, ao mesmo tempo, requerer ajuda de outras ciências sociais e também de ciências que estudam a vida e articular diferentes níveis de realidade entre si, o quotidiano e as práticas institucionais.

Figura 7.2. Dimensões, identidades, níveis de realidade e naturezas sociais



Trata-se, temos insistido, de transformar a prioridade centrípeta actualmente vigente numa prioridade centrífuga. Em vez de uma atenção especial e respeitosa dos poderes estabelecidos, o mérito da ciência em períodos de riscos incomensuráveis para a existência da humanidade deve ser a capacidade de pensar aquilo que não tem sido pensado, em particular harmonizando conhecimentos e abrindo os campos de investigação para problematizar aquilo que precisa de ser problematizado: a nossa natureza social que tanto nos torna criativos e adaptados como destrutivos e suicidas (Jared, 2008; Gemma, 2008).

Na minha experiência pessoal, como sociólogo, a política de harmonização científica foi descoberta através da elaboração do conceito de estado-de-espírito como uma proposta sociológica, que provocou e provoca instintiva repulsa a muitos colegas (A. P. Dores, 2009, 2010a, 2010b). Comecei por pensar ser a referência espiritual que chocasse com as convicções laicas de muitos deles. A principal dificuldade, julgo, será a amoralidade da proposta – os estados-de-espírito são socializados e, portanto, os fundamentais, como o espírito de proibir, o espírito de submissão, o espírito marginal, não são conhecidos e vividos apenas por grupos sociais particulares, os dirigentes, os trabalhadores, os criminosos.

Por exemplo, o actual governo de Portugal é acusado de ser submisso relativamente ao governo alemão e aos interesses financeiros. Esta submissão não é uma subordinação. É uma opção política de um Estado soberano. É um aproveitar das circunstâncias para favorecer um projecto político que, sem apoio internacional, não seria viável em Portugal. Quem admitiria, sem ser para “continuar na Europa, mostrando a honorabilidade de pagar a dívida”, colaborar com políticas de empobrecimento, em democracia?

Logo, relativamente ao nosso conceito, ele há submissão e submissão. Será boa ideia trabalhar para passar a distinguir a submissão, que para efeitos de colaboração, cooperação, trabalho em equipa, é uma coisa boa (ainda que pressuponha sacrifícios e violências), de subordinação, termo que se refere a desigualdades sociais consolidadas em regime de poder discriminatório: uma coisa má, sobretudo quando há apoio democrático a tal regime. Por isso há quem compare a política da dívida com a guerra e, em contraste com o que ocorria antes, a curiosidade das pessoas sobre como foi possível chegar a este ponto: como a instauração da democracia em 1974 se pode ligar com a situação portuguesa em 2015? Como a paz da Segunda Grande Guerra não conseguiu acabar com os perigos do nacionalismo? Como o capitalismo que faliu em 1929 se recompôs a partir das então margens (EUA) e voltou a repetir os mesmo dramas sociais?

Iremos ter que voltar a viver uma guerra mundial, como diz o Papa Francisco, para que a perspectiva de paz possa voltar a vingar?

A inspiração que me levou a desenvolver uma crítica teórica simbolizada na figura 7.2 surgiu da vontade de construir um modo de pensar e imaginar a sociedade em que os prisioneiros tivessem a mesma possibilidade de serem considerados humanos e socialmente activos que outra pessoa qualquer. O que sentia, a princípio, não ser o caso das teorias disponíveis. E hoje sei que é a política centrípeta a causa eficiente dessa discriminação tácita, incorporada, contra direito.

Ao contrário do que preconizam as Regras Penitenciárias Europeias, recomendações do Conselho da Europa (Crétenot, 2014), e ao contrário do que prevê a lei nacional, os presos são institucionalmente tratados sem dignidade e com apoio da sociedade – e negligência da denúncia por parte dos juristas, dos trabalhadores sociais e dos cientistas sociais, que preferem manter boas relações com o Estado. A redução ao corpo, pensado como de um animal, da vida do prisioneiro é semelhante, em termos de problema científico, à redução ao corpo de todos os alvos de discriminação social, como os doentes, os oprimidos, os abusados, os surdos, autorizam a impunidade da violência. O que explica, ao mesmo tempo, a consciência existente da presença regular da tortura nas penitenciárias de todo o mundo – por isso existem instituições internacionais, na ONU, no Conselho da Europa e noutros continentes, reconhecidas pelos Estados, com a finalidade de denunciar e minimizar danos, e a continuação da tortura, mais ou menos branca (sem pancada), mais ou menos física.

A reforma penitenciária é um exemplo de como as regras jurídicas são incumpridas pelos próprios Estados que as promovem de uma forma sistemática e sem escândalo público. E de como, como ocorreu no caso dos abusos sexuais, um dia, de surpresa, emerge uma exaltação social de revolta contra aquilo que sempre tinha acontecido antes e que é sentido como objecto, antes de se voltar a afundar num mais ou menos profundo segredo social: a indiferença. Ou até o apoio de frangas perversas das sociedades, entusiasmadas com a descoberta da impunidade.

A diferente resiliência de uns e outros a este tipo de experiências de vida depende e sinaliza as profundas desigualdades sociais estruturadas e estruturantes das sociedades modernas, muitas delas negadas ou ignoradas pela teoria social. Não é só a economia, a cultura, a organização, o prestígio, a saúde, as redes de sociabilidade, a política, que implicam diferentes *habitus*, disposições, acesso a campos de acção e capitais sociais. Como é notório no convívio social avulso, por exemplo quando se diz que o uso da agressividade faz perder toda a razão, a diferente resiliência a situações de violência e a diferente exposição à violência económica e de estado tem consequências incorporadas nas pessoas. Perdendo de vista a violência, a teoria social perde, ao mesmo tempo, a sensibilidade para identificar processos de discriminação social alargados e profundos e, também, para identificar oportunidades de transformação social. Como o rendimento básico incondicional.

Através da instituição prisão, as circunstâncias, e o Estado e a sociedade portanto, impõem-nos um estado-de-espírito depressivo e perverso característico e conhecido de todos. Mas experimentado como redução ao corpo apenas por marginais, como automaticamente são pensadas todas as pessoas que são presas e, por isso, passam a não merecer o respeito da sociedade e das pessoas, independentemente de terem sido ou não condenadas. Aliás, é por ser assim que existe um preceito legal, contrafactual, que declara todos os arguidos inocentes até que a sentença seja transitada em julgado.

Imaginar a culpa, que alguém é a causa singular de uma situação, oferece à vítima, e aos que se possam colocar do seu lado, uma oportunidade mágica de vingança. Ao sistemas repressivo e carcerário oferece uma função social. Aos violentos, a oportunidade de serem castigados, presos, e, assim, cumprirem com as suas obrigações sociais. Evitando a responsabilização pelos

seus comportamentos criminosos perante a sociedade. Para onde retorna, na maior parte das vezes, para fazer a mesma vida.

A violência criminosa, aqui também, é imaginada como um fenómeno baixo, raro, demencial, avulso, que pode ser abolida com repressão. Esta evitaria a contaminação da sociedade e preveniria a violência de alastrar em sucessivas ondas de vingança – a justiça pelas próprias mãos.

Que nada disto, nas suas extensas e conhecidas contradições, seja explicação cientificamente útil, não incomoda muita gente. O reconhecimento da incapacidade das penitenciárias cumprirem as suas finalidades legais e a persistente impossibilidade de controlar a violência do Estado nas prisões (bem como fora delas) não traz consigo alterações do essencial: a persistência de ameaças legítimas do Estado, com violentas punições, a quem violar a lei e a manutenção de privilégios de impunidade aos criminosos mais poderosos (A. P. Dores & Preto, 2013; Jakobs & Meliá, 2003).

Todos sabemos como a alegada elevação moral que se auto-atribuem os grupos dominantes – por exemplo, no sentido em que os banqueiros reclamam a confiança social – é tantas vezes apenas simulada para recobrir manobras maquiavélicas de interesses pervertidos pela alienação social entre dirigentes (donos e senhores colectivos do mundo) e os dirigidos, seus colaboradores, objectos das suas manipulações, exemplos de ingenuidade de massas, desconfiados e nem sempre cooperantes, eventualmente agressivos e até destruidores. A natureza social da espécie humana, de uns e outros, caracteriza-se, pois, pela instabilidade: pela boa-consciência ingénua e/ou dissimuladas das classes dirigentes e a submissão determinada ou para encobrir a sabotagem das classes dirigidas. Isto é, os espontâneos desejos e vontades de todos e cada um de crescer, física, mental e socialmente, como prática necessária à vida individual e da espécie, é, ao mesmo tempo, uma luta social e global e uma luta interior e de grupos de solidariedade mais ou menos organizados. O estado-de-espírito poderá ser a referência da teoria social a esse facto: à natureza instável da sociabilidade humana, onde o melhor e o pior coexistem em potência e transformam-se um no outro, num ápice. E ritualmente (Collins, 2005; Durkheim, 2002).

Este interlúdio serve para prevenir o leitor de que não deve perder a concentração aqui, desesperado com a heterodoxia, imaginando-a desvario. O modo como o Rendimento Básico Incondicional é uma actividade de prevenção da violência, de acordo com o critério deste livro, apesar de chocante para o senso comum manipulado pelas teorias sociais dominantes, pode ser facilmente comprovado cientificamente por Wilkinson e Pickett (2009), um clássico instantâneo das ciências sociais. Não é preciso que o leitor me acompanhe na minha vontade de romper com o fechamento das ciências sociais ao biológico (em baixo) e ao espiritual, normativo, doutrinário (em cima), para saber que as sociedades mais igualitárias, em termos de rendimento das diferentes camadas da população, evitam indirectamente, mas de forma mensurável e empiricamente observável, todo o género de problemas sociais, incluindo a violência.

### À procura da dignidade humana

O Rendimento Básico Incondicional (RBI) é uma designação, a mais utilizada em Portugal, para referir a discussão organizada de defensores actuais de ideias antigas sobre como assegurar a dignidade de todos e cada ser humano. Não se trata de oferecer os meios básicos de subsistência a quem não os tem nem, em alternativa, “dar a cana de pesca” e a formação suficiente para a usar. Trata-se de abolir os juízos moralistas que condicionam as actuais políticas de apoios sociais, assistencialistas ou não, através da atribuição de um rendimento assegurado e incondicional a todos os cidadãos, de modo a garantir a sua existência independente e em dignidade, tanto quanto possível, sem necessidade de nenhuma outra intervenção social, pública ou privada. Pretende-se capacitar todas as pessoas para poderem

relativizar o valor do dinheiro e, por essa via, minimizar a instrumentalização dos sistemas financeiros para fins violentos.

A industrialização permitiu aumentos de produtividade suficientes para que, apesar do enorme aumento da população humana, os recursos produzidos serem suficientes para alimentar e proteger todos e cada um. Infelizmente, a distribuição de recursos disponíveis revela-se incapaz de evitar que pessoas morram à fome, à sede ou de doenças facilmente curáveis, incluindo nos países mais ricos. Portanto, a ideia secular de assegurar a cada pessoa um rendimento de subsistência digno, como um direito de todos e cada um, pareceu cada vez mais lógica a alguns reformadores. No seu simbolismo e, espera-se, na sua praticabilidade, já que se constata a capacidade real do dinheiro dar poder às pessoas, mesmo quando estão socialmente isoladas.

Esta medida não resolve, por si só, o essencial: a solidariedade que se espera que um dia constitua a pedra de toque de uma humanidade racional. Mas condiciona, enquanto proposta a pôr em prática, as políticas sociais, o financiamento do voluntarismo e activismo social, a independência das mulheres (se o rendimento for individualizado), o desenvolvimento das capacidades artísticas e criativas. Cria um poderoso financiamento incondicional ao sector da economia social, de onde se pode esperar a libertação de energias actualmente reprimidas pelas sucessivas depressões económicas, pelo desemprego estrutural, pela pobreza crónica, pela redução da intervenção estatal nas áreas sociais. De onde se pode esperar uma renovação da democracia, pois qualquer pessoa que esteja interessada em praticar a política poderá fazê-lo a tempo inteiro, sem estar condicionado pelas suas necessidades básicas de sobrevivência.

Philippe Van Parijs é um prestigiado universitário belga, especialista em ética económica e social, activista global a favor do rendimento básico incondicional, também conhecido como *Basic Income* na Grã-Bretanha. O filósofo é fundador e animador da *Basic Income Earth Network* (BIEN), uma das redes de mobilização e proposta deste programa de justiça social no mundo, a par da *Global Income Foundation*. Autor do livro *In Real Freedom for All: What (if anything) can justify capitalism?*

Parijs (1995) estuda filosoficamente tanto a justiça como a exequibilidade desse objectivo. Em Inglaterra, o activista da BIEN, Malcolm Torry (2013), com o livro *Money For Everybody*, mostra como a evolução racional do sistema do Estado Social no Reino Unido, como recomendado por peritos e relatórios financeiros e sociais britânicos, pode cumprir melhor as suas finalidades a nível nacional tanto mais se aproxime do ideal do Rendimento Básico Incondicional.

Tanto há quem imagine o Rendimento Básico Incondicional como uma bandeira revolucionária, como quem pense ser apenas uma forma razoável de ultrapassar as limitações do capitalismo no cumprimento da sua promessa sempre adiada de dignidade para todos. Os requisitos são claros: universalidade (sem discriminações), incondicionalidade (nenhum pretexto é apto a excluir alguém do recebimento), individualização (entregue pessoalmente a cada pessoa) e suficiência (o dinheiro depositado em conta própria deverá ser suficiente para assegurar uma vida digna e não é hipotecável).

A ninguém mais será imposto que trabalhe sem saber para quê ou para quem, só para sobreviver ou merecer a confiança da sociedade. Jamais será possível encontrar trabalhadores a viver abaixo do limiar de pobreza. A procura de dignidade pessoal, reflexiva e complexa, será acompanhada de novas orientações de vida pessoal e económica. Todos seríamos livres e, correspondentemente, responsáveis pelas escolhas de vida que fizéssemos. Ao contrário do que acontece actualmente, em que as responsabilidades são apenas assacáveis aos empreendedores, os únicos “responsáveis” pelos resultados sociais das suas empresas, estando os trabalhadores isentos de qualquer justificação: “Estou a cumprir com o meu trabalho!”, costumam responder evasivamente. Como na experiência de Milgram. E como respondeu Eichman ao tribunal em Jerusalém (Arendt, 1991).

Na prática, como se sabe, a principal responsabilidade social dos empreendedores costuma ser a de fornecer postos de trabalho. Qualquer actividade lucrativa que forneça postos de trabalho, por muito agressiva que seja para as populações ou para o meio ambiente, é geralmente bem-vinda e justificada sem explicações ou estudos de impacto. O RBI não é uma panaceia. É uma oportunidade para quem pretenda responsabilizar todos e cada um pelo impacto social e ambiental, incluindo actividades empresarias, os abusos sexuais de crianças ou o extrativismo, e neste momento se vê afastado de aliados naturais por falta de liberdade de quem, a curto prazo, depende dos seus empregadores, dos abusadores e suas redes de aliados, dos extractivistas e das suas milícias e Estados aliados.

Se todos e cada um podermos dizer aos nossos filhos que têm a sua vida assegurada com dignidade, qualquer que seja o seu futuro ou o futuro da política financeira, os segredos sociais poderiam ser denunciados e desmascarados com outra energia. Sobretudo a boa recepção dessas denúncias passaria a ser uma tarefa característica do bom cidadão, liberto do receio de lhe fazerem a vida negra por tomar posição ou agir moralmente em sociedade. Cada um passaria poderia passar a dar prioridade à elaboração moral das suas motivações internas, ao seu “eu verdadeiro” (que poderia ser construído em liberdade), em vez de se limitar a seguir as suas motivações externas, os papéis sociais para os quais tenha expectativas (socialmente desiguais) e oportunidades (histórica e politicamente desiguais), segundo modelos pré-fabricados, como os postos de trabalho taylorizados.

Politicamente, afigura-se-me como uma proposta de harmonização de oposições várias, à direita e à esquerda, à longa decadência institucional das lideranças ocidentais (Sassen, 2014), em torno de: a) controlos bem definidos e facilmente sindicáveis a todo o momento para as actividades financeiras e b) um aprofundamento das possibilidades de manutenção e desenvolvimento da democracia, dos direitos humanos e do estado de direito, num quadro de decadência da importância e autonomia social das classes médias.

Trataremos de seguida brevemente dos dois temas referidos, que são também os que suscitam mais dificuldades de compreensão da proposta em causa.

### Rendimento Básico Incondicional (RBI) – contextualização e formas de financiamento

Na ideia de propor o RBI conjugam-se diferentes vontades, a saber: a) promover segurança para a vitalidade das pessoas, sem interferir nem no aspecto identitário (ou de classe) nem no aspecto político (ou partidário) das opções de cada um; b) usar o sistema financeiro e, portanto o dinheiro como recurso e valor, como instrumento para tal finalidade; c) universalizar a atribuição de condições suficientes para uma vida digna, abolindo o estigma caritativo e assistencialista; d) atribuir individualmente o dinheiro, com eventual discriminação dos menores de idade no montante a entregar; e) combater o moralismo de justificação caritativa e do assistencialismo condicionado a situações identificadas como de necessidade sem culpa.

Espera-se, através da convergência de tais vontades numa política pública, obter como resultados: a) a abolição da miséria; b) a abolição de privilégios exagerados e desumanos no acesso a recursos por parte de certas categorias da população (homens, trabalhadores, capitalistas, rendeiros, adultos), garantindo a todos e a cada um recursos suficientes para organizar uma vida pessoal independente; c) a abolição dos mecanismos institucionais e culturais de perpetuação da pobreza e da exploração dessa situação por parte de uma indústria de reciclagem de pessoas apanhadas nessas armadilhas sociais e políticas; d) a abolição dos dramas emocionais do desemprego, substituídos pela valorização da capacitação pessoal e social na altura da escolha de uma actividade produtiva, social, política, empreendedora, cultural ou outra (o que reclama uma forte e profunda reestruturação dos sistemas educativos); e) a abolição do fornecimento caritativo de alimentos a crianças nas escolas ou noutras instituições;

f) o contributo para minorar as situações de violência doméstica; g) o contributo para a harmonização de interesses nos sectores produtivos, na medida em que os trabalhadores o serão sem a espada de Démoicles da insolvência de toda a família se abandonarem a relação laboral; h) a redução das desigualdades de rendimento e, com isso, redução das disfuncionalidades sociais directa e indirectamente associadas (problemas de saúde, criminalidade, encarceramento, abandono e outros maus tratos a crianças, gravidez juvenil, escravatura, assédio laboral, assédio sexual, violações, abusos sexuais de crianças, etc.), conforme está provado ser o caso com o trabalho de Wilkinson e Pickett (2009).

O RBI não se refere a um quadro político. É antes um suporte de uma plataforma política onde a convergência das diferentes tradições ideológicas se está a realizar, paulatinamente. A luta contra o dogmatismo e o moralismo está não apenas na sua génese, mas também à sua frente. Os interesses corporativos – dos grupos económicos, dos diferentes funcionalismos (públicos, privados e público-privados, dos sindicatos, entidades patronais e outros lóbis, das autarquias), do patriarcalismo, da caridade, das oligarquias, das culturas de colonialidade (culturas colonialistas retomadas pelas elites das populações anteriormente colonizadas) – estão fortemente incorporados nas sociedades modernas. Tais interesses têm-se mantido na era pós-moderna e pós-colonial através da imposição de obscurantismos vários. Os segredos de Estado denunciados pelo Wikileaks e por Eduard Snowden, as prisões secretas da CIA, as escutas a dirigentes mundiais, a organização de sentenças de morte extrajudiciais através de drones, o papel da indústria do armamento na criação de partidos de guerra em zonas instáveis ou instabilizadas do mundo, são apenas exemplos da incompatibilidade da exploração obscurantista dos segredos sociais com a democracia, os direitos humanos, o estado de direito, a liberdade, a paz e o bem-estar.

Um dos problemas práticos para implementar o RBI é saber como financiar o processo de distribuição universal e incondicional de dinheiro a cada pessoa. O que se fará através de uma decisão do Estado executada através do sistema bancário, que deixará na conta pessoal de cada um, todos os meses, uma quantia pré-definida e igual para todos.

O *site Revenu Base* (2013) apresenta várias discussões desta questão, que aqui vamos apresentar resumidamente, de seguida, numerando o tratamento de cada fonte de rendimento identificada. A primeira das formas de financiar o RBI apresentada trata de substituir as actuais contribuições condicionais e para grupos sociais específicos (como se fossem corporações mas de classe inferior – não recebem rendas, lucros, salários, honorários, gratificações, cunhas, prendas, mas antes subsídios e donativos) por direitos universais a um rendimento.

O estudo verifica, para a França, ter havido, na primeira década do século XXI, um efeito contra redistributivo nas prestações sociais. Isto é: o efeito redistributivo organizado pelo Estado diminuiu. Os maiores rendimentos não pagaram mais impostos de modo a que os menores rendimentos pudessem ser complementados através da canalização de recursos dos mais ricos para os mais pobres. Entretanto, o sistema tornou-se extremamente complexo (cujos custos não são avaliados no trabalho, mas serão importantes), difícil de auditar e pouco flexível, obrigando a realidade (funcionários e beneficiários) a adaptar-se às possibilidades burocráticas, favorecendo a corrupção (pois torna-se difícil de discernir a diferença entre ultrapassar obstáculos burocráticos e tirar proveito da confusão).

Em alternativa, o autor propõe uma reorganização do sistema de forma a ser possível compreendê-lo (desfavorecendo a corrupção), tornando-o mais igualitário e eficaz (combatendo os incentivos ao ócio que o actual sistema de penalização das actividades de obtenção de rendimentos estabeleceu).

1. Prevê quotizações sociais proporcionais de 25% para assalariados e 20% para os outros, 20% de imposto para todos os rendimentos e 1% sobre o património (uma vez deduzidas as dívidas

relativas à aquisição do mesmo). Sob estas condições, em relação, por exemplo, ao ano de 2010, em França, o RBI permitiria a distribuição de 192 euros por cada menor e 384 euros por cada adulto.

Neste trabalho refere-se a necessidade de intervenção ao nível dos mercados de alojamento. Mas a segurança da vida das pessoas depende de sistemas de transportes e de saúde, que merecem também especial atenção para efeitos do bem-estar. Já ao nível do bem viver, o sistema educativo e a sua (a)versão à educação ao longo da vida precisa de ser igualmente actualizado, perante as novas necessidades e condições políticas a implementar com o RBI.

Mantêm-se financiamentos corporativos organizados pelo Estado, como os que financiam reformas e desemprego, financiamentos universais para a saúde.

2. Esta proposta pode ser melhorada, se se admitir aprofundar a produção de receitas. Atingir um intervalo entre 425 euros e 750 euros mensais (adultos) permitiria a verdadeira independência pessoal possibilitada pelo RBI. Isso significa aprofundar a redistribuição do mecanismo, isto é, aumentar as contribuições, sobretudo dos que auferem mais rendimentos.

3. Outra forma de encarar o problema é concentrarmo-nos nas subvenções não contributivas (apoios ao emprego e à formação, bolsas de estudantes, subsídios familiares, apoios ao alojamento), que deixariam de se justificar. Essa poupança, por si só, poderia permitir, em França, uma distribuição de RBI no valor de 200 euros/adulto e 60 euros/criança.

4. Outra perspectiva ainda é organizar uma política de colaboração das pessoas na luta contra a evasão fiscal em troca do RBI (todo o trabalho deveria ser legalizado e todas as declarações ao Estado deveriam ser reais e estarem actualizadas, precisamente como forma de financiamento do RBI; as pessoas poderiam passar a reclamar mais sistematicamente as facturas reais dos seus consumos, para proteger o RBI). A contribuição social geral deveria aumentar. Eventualmente ligar o combate à fraude e evasão fiscal com os níveis de contribuição social geral, baixando esta à medida que seja possível maior rendimento fiscal, promovendo um incentivo político para a monitorização da luta contra a corrupção.

5. Um sistema de transformação mais radical, que se funda na mobilização dos fundos de reforma para o RBI, para não ser tão injusto como as políticas actuais, requereria um período longo de transição, até que as últimas pensões constituídas no regime actualmente em vigor deixassem de ser pagas. A radicalidade sai pela porta pequena. Numa altura em que são precisas soluções imediatas.

6. Uma linha de proposta de reforma do sistema financeiro do Euro passa pela utilização dos cidadãos como meios de gestão da massa monetária. Em vez de abandonar o controlo da massa monetária aos bancos – através da criação de crédito –, esse poder deveria passar a caber ao Banco Central. Ou melhor, o aumento da massa monetária em circulação deveria ser canalizado pelo RBI, permitindo o seu aumento (variável), mas, ao mesmo tempo, um mercado financeiro mais estável e menos susceptível a bolhas especulativas. Isso permitiria um RBI de talvez 150 euros adulto na zona euro com uma perspectiva de crescimento anual de 6% (se se mantiver a tendência da última década).

7. Centrando-nos na política de solos, há outras possibilidades a explorar. Além das diferenças de acesso ao solo, as injustiças situam-se também na circunstância da valorização extraordinária de certos terrenos relativamente à desvalorização de outros. Em termos sociais e demográficos, esse fenómeno de (des)valorização está associado ao afunilamento cada vez maior do valor dos terrenos (e das pessoas) em centros metropolitanos cada vez mais densamente povoados, em contraste com a desertificação de outros territórios económica e geograficamente igualmente habitáveis. A irracionalidade desta concentração de população tem sido impossível de combater nas últimas décadas. Terras aráveis férteis e fontes de água potável têm sido destruídas por



urbanizações especulativas. Intervenções industriais ecologicamente devastadoras (como na floresta) ocupam o território abandonado e sujeito a destruição de valor (como nas “épocas de fogos”).

Um aspecto financeiro do problema refere-se à perspectiva de tornar a construção urbana economicamente incluída nos processos de controlo social dos recursos disponíveis, taxando os bens que doutra forma podem tender a ficar abandonados, com prejuízo geral e sem benefício para ninguém, como é o caso das casas devolutas em zonas de alta concentração urbana. Trata-se de uma grande reforma fiscal, mas que por si só não seria suficiente para financiar o RBI.

8. Para que possa ter algum significado sensível para o RBI, há propostas para estender o conceito aqui aplicado aos terrenos a todo o património das famílias, incluindo portanto bens imobiliários, mobiliários e financeiros. A vantagem seria a de promover mais redistribuição do que os impostos sobre rendimentos, dadas as maiores desigualdades de património do que de rendimento. Em França, uma proposta avançada sobre o assunto daria para financiar 120 euro/adulto e 60 euro/criança.

9. Outra fonte de rendimentos com base no território é taxar as indústrias extractivas. Essa prática redistributiva já se pratica no Alaska e no Irão. Poderia generalizar-se.

10. Outra fonte potencial seria a das taxas verdes, cobradas a partir dos consumos industriais de CO2 e de materiais produzidos a partir de fontes de energia não renováveis.

Em resumo: conforme as perspectivas, o RBI é mobilizado para a actualização do conjunto dos sistemas de financiamento das prestações sociais com vista a inverter a cada vez menor redistribuição, evitar a opacidade e facilitar a transparência das contribuições do Estado, favorecer a justiça social e a prevenção de todo o género de problemas sociais induzidos pela sua falta, tornar as populações parceiras das reformas financeiras com vista à estabilização e pacificação das relações sociais, assim como das políticas de conservação da natureza, equalizar os direitos naturais das pessoas à Terra e aos seus recursos, estimular as populações a participarem no combate à economia paralela, à evasão fiscal e à corrupção.

Não será por falta de recursos ou de sentido social do investimento que o RBI será inibido. Uma das principais fontes sociais de resistência a levar a cabo tais perspectivas é a ideia de que será possível reverter a lógica política que tem vingado nos últimos 30 anos e voltar a valorizar os empregos e carreiras garantidas pelo Estado. Um dia, pensa-se (sobretudo as pessoas que viveram toda a vida na ideia de se identificarem com uma carreira para a vida, associada a distinções sociais particulares e hierarquizadas), a precariedade laboral será abolida e o Estado irá empregar toda a gente que seja necessário para realizar o desiderato do pleno emprego, isto é, um mundo de assalariados politicamente irresponsáveis a nível individual e representados por sindicatos ou partidos – eles próprios, claro, com carreiras garantidas e permanentes ao serviço... de quem pagar melhor, segundo lógicas meritocráticas pervertidas pelas oligarquias vigentes e por concepções formais e limitadas de liberdade e democracia.

O RBI deverá, portanto, incluir expressamente a discussão da abolição de serviços de controlo social do Estado, lá onde os direitos humanos eventualmente (não) são defendidos – o que, na prática, quer dizer, onde os direitos humanos podem ser e são violados quotidianamente. Isto inclui os serviços sociais, as formas de regulação das actividades da sociedade civil – profissões, seitas, financiamentos das ONG’s, etc. –, as polícias, a justiça criminal e a justiça administrativa. O que libertará mais recursos canalizáveis para financiar o RBI. E responsabilizará as pessoas, cada pessoa, para se focar na organização das suas próprias vidas e do meio social e ambiental que deverá construir para nele viverem, em vez de deixarem ao cuidado das empresas ou dos Estados aquilo que estes, entregues a si mesmos, já provaram não poderem fazer.

Uma das fontes de financiamento do RBI serão, pois, os cortes nas despesas dos Estados e dos privados neste tipo de serviços que passam a ser realizados de forma mais efectiva e eficaz directamente pelas populações libertadas e pelas escolas que devem suporte aos processos de libertação espoletados pela disponibilidade de RBI – nomeadamente criando-se sistemas integrados de auto-promoção de saúde mental, social e de sociabilidades locais capazes de cumprirem aquilo que tem sido compreensivelmente impossível às autoridades de controlo social, como a organização da luta contra a violência doméstica e o abuso das pessoas mais frágeis ou temporariamente fragilizadas, em particular através de sistema de monitorização proactiva de situações de risco. O que, por sua vez, sem outros mecanismos, preveniria a criminalidade e o abuso das autoridades contra as populações, cuja oposição (populações ditas perigosas ou problemáticas e agentes da ordem, igualmente mal pagos e desprotegidos) interessa às oligarquias, mas não interessa nem à paz social nem aos defensores dos direitos humanos.

Seria também do interesse do RBI e da economia social por ele financiada, independentemente da economia capitalista, da economia de Estado e da especulação financeira, organizar de forma voluntária a regulação da exploração dos bens comuns, como a terra pública, a água, a energia, os bens alimentares, a actividade bancária, as contas do Estado, o funcionamento da justiça, acesso à informação e à cultura, funções fundamentais para as sociedades actuais e manifestamente falhadas no modo estatal e corporativamente regulado experimentado até hoje. O que seria feito através do voluntariado libertado pelo RBI a preços nulos e com eficiência social melhorada pela independência que actualmente nem as entidades reguladoras nem as ONG's podem garantir.

### Rendimento Básico Incondicional (RBI) – liberdade e democracia

Não há uma proposta RBI pré-estabelecida e pré-fabricada para ser aplicada em qualquer caso, local ou global. Há a noção de a atribuição de um direito igual para todos poder constituir um poderoso factor de mútuo reconhecimento da igualdade entre as pessoas abrangidas na prática por um direito comum, que lhes passará a caber defender. Parijs (2012) pensa uma política nesses termos como uma oportunidade para a urgente necessidade de coesão social na União Europeia, entre norte, sul e leste, depois do desgaste de legitimidade da sua existência provocado pelas políticas moralistas, discriminatórias e recessivas de reacção ao risco de falência do sistema financeiro global, declarado em 2008.

Em termos de aplicação prática, não é indiferente a escolha que se venha a fazer de diferentes modos de financiamento do RBI. Por exemplo, que fazer com os subsídios de desemprego ou as pensões? Serão considerados prestações sociais a abolir ou a minimizar? Esta é uma preocupação dos sindicatos e dos pensionistas. Outros exemplos: será o aumento do IVA, no consumo, a financiar a maior parte do RBI ou será criado um imposto sobre a produção? Serão impostos sobre a propriedade a angariar fundos para o RBI ou será uma responsabilidade dos bancos centrais? Os modos de financiamento, mais à esquerda ou mais à direita, articular-se-ão com os modos de aplicação faseada ou acelerada da medida. Por exemplo, fechando a admissões para os serviços de estado obsoletos a encerrar e reconvertendo paulatinamente a sua actividade, até à extinção natural dos serviços, ou praticando uma política de despedimentos colectivos. Começando a assegurar o RBI para as crianças, como abonos de família, e para os idosos e depois, à medida das possibilidades, ir aumentando a idade a que as crianças tenham direito a subsídio de família e diminuindo a idade dos idosos, até que todos estejam abrangidos pela medida.

Entre os actuais defensores do RBI, há posições muito distintas sobre como o entender e sobre como o pôr em prática. Há quem imagine o RBI uma bandeira política revolucionária e partidária, seja da esquerda, seja da direita, seja de novos movimentos políticos a emergir. Há também quem o reduza a um modo de dar continuidade ao Estado Social nas novas circunstâncias,

seguindo uma linha de racionalização e de eficiência já apontada por especialistas. O maior obstáculo político, porém, poderá ser a reacção emocional e moralista de muitas pessoas contra a ideia de dar dinheiro sem ser em troca de trabalho assalariado, ou de um qualquer mérito que possa ser atribuído e, desse modo, justificar o rendimento.

Este obstáculo é maior porque não é possível ultrapassá-lo com argumentos racionais. Quem assim obsta, na maior parte das vezes, são pessoas despolitizadas que se limitam, de geração em geração, a viver o dia-a-dia ou a juntarem-se a movimentações sociais que alegam defender interesses de classe, objectivados pelas políticas de rendimentos.

A razão revela-se, para a maioria das pessoas educadas nas sociedades modernas, sob a forma de tabelas de equivalência autenticadas. Aparecer na televisão significa reconhecimento público. Ter um certificado escolar significa uma dose de saber tabelado. Conforme a aparência do automóvel que se conduz assim será o nível de sucesso da vida de cada um. O dinheiro, valor de troca universal, é a síntese do mérito e da razão da acção social de cada um. Por isso, os bancos beneficiam, mesmo contra-factualmente, dos níveis de confiança social mais elevados. E contam com o reforço que for necessário por parte dos Estados e dos contribuintes. Por isso, mais do que mudar o sistema produtivo ou o regime político, os cidadãos reclamam honestidade, isto é, garantias de que as tabelas de correspondência entre as aparências e as actividades praticadas sejam efectivamente reguladas e certificadas, profissionalmente, em respeito pela igualdade e o direito. Não acreditam que o sistema, ele próprio, seja irrealista e inaplicável nos termos imaginados pelo moralismo ideologicamente induzido a favor dos regimes de dominação.

A política desceu ao grau zero na consciência da maioria: o fim da história e o fim das ideologias, apesar de corresponderem a um cenário virtualmente impossível, correspondem ao sentido geral do estado de espírito dominante no Ocidente: os políticos, pensa-se, não conseguem nem podem corresponder às expectativas e às promessas. Para alguns, estarão impedidos de pensar política pública pelo poder avassalador do sistema financeiro. Como qualquer assalariado, quem não os compreende?, respeitam quem lhes paga melhor.

Todos temos um preço, diz-se e acredita-se que sempre foi assim e assim há-de continuar a ser. Não passam de encenações entre *media* e política, entretenimento e vida real. Cada um cumpre o seu papel, imposto pela noção de subserviência que a todos assiste. As tentações judicialistas e autoritárias são evidentes e manifestas. Mas, para já, embora se perceba que algo de fundamental está a mudar nos comportamentos sociais, os politólogos dominantes explicam que a democracia moderna tem efeitos entorpecentes naturais e até úteis na esfera da intervenção política, deixada a especialistas (lá está um efeito do espírito centrípeto que também tem efeitos no mundo científico).

O povo soberano, revolucionário, constituinte, está adormecido, como dizem os poetas. A actual democracia ocidental, centrada no sufrágio universal exercido em função de políticas de concertação social, para determinar representantes políticos partidariamente controlados, assenta nas desigualdades entre representantes e representados, entre patrões e assalariados. Esta descrição constitucional da sociedade já não corresponde à estrutura social real (Sassen, 2014; Young, 1999). As tensões centrífugas no Estado, para o local, em baixo, e para o regional, acima, a mobilidade geográfica, profissional, dos investimentos, da produção, as concentrações metropolitanas que esvaziam as cidades, são alguns dos fenómenos sociais a reestruturar as sociedades actuais. Quem nos esclarecerá sobre novos modos de organizar a produção de decisões políticas capazes de gerar perspectivas pacíficas de convivência entre as pessoas e entre os Estados, quando a tensão e a violência crescem mais do que o PIB?

Perante a actual situação de vacas magras, como diz o povo, quando a esmola é grande o pobre desconfia. Isto é, a ideia de um RBI, de haver uma abertura política à liberdade, vinda do Estado, ou de outra entidade capaz de assegurar um direito universal, aliviando o terror quotidiano de

não se saber como assegurar dignidade às famílias e pessoas sós, terror já crónico e enquistado nas culturas de exclusão (Almeida e outros, 1992), é compreensivelmente assustadora, por ser contrafactual. Instintivamente, as pessoas pensam que é mais um truque para beneficiar os poderosos e amesquinhar quem trabalha, isto é, quem vive honradamente da submissão forçada própria do sistema de trabalho assalariado. Para viciados na ideologia do mercado, na moral dos “não há almoços grátis”, “todos temos um preço”, “somos todos iguais” (nesse sentido perverso), penaremos com o suor do rosto para que o pão esteja presente na mesa, não mereceremos boa vida que não seja depois de um maior sacrifício que a justifique moralmente nalguma tabela de correspondências virtual bem guardada em sacrário próprio. Abandonar um tal regime de justiça teórica entre equivalentes, pensar que é possível fazê-lo de uma forma diferente, a construir solidariamente, é criar expectativas que se adivinham dolorosas. Se fosse tão fácil e boa quanto parece, a libertação, pensam para si mesmos, tornar-nos-ia estúpidos por aturarmos esta sociedade enlouquecida.

Não é tanto um pensamento: é apenas uma expressão de um sentimento de profundo incómodo que emerge sempre que a instabilidade própria da espécie é exposta. Como quando os escravos foram libertados e muitos pediram para se manterem ao serviço dos seus antigos donos (e outros continuaram a ser estigmatizados pela cor da pele), ou como quando um preso ouve a ordem de soltura: a libertação provoca ansiosas respostas de negação. De outro modo, quem diria não a uma generosa e transparente distribuição de recursos básicos? A profunda moralidade do propósito, a aproximação pragmática à realização da igualdade e o bónus de redução automáticas de violência e problemas sociais, reduz os problemas práticos de financiamento a detalhes técnicos.

Nas ideologias predominantes nada obsta a que as pessoas possam ter direito a receber a sua parte da herança deixada pelo trabalho das gerações anteriores, que pode ser calculada como um rendimento básico incondicional para cada um. Se a espécie humana, no seu melhor, é capaz de alimentar, vestir e criar habitações para todos os mais de 7 mil milhões de seres humanos vivos, que esperamos para o tornar realidade imediatamente? Se assim é, porque é que as pessoas em vez de se virarem para a discussão sobre como realizar esse objectivo, em termos práticos, procuram antes negar ou desconfiar da sua bondade, como se houvesse alguma conspiração por detrás de uma ideia tão simples?

Para os opositores, sobretudo à esquerda, parecerá mais um jogo de palavras para continuar a retirar direitos aos assalariados, como tem vindo a acontecer nas últimas décadas. Para outros, sobretudo à direita, será uma forma de equiparar os trabalhadores às populações social e politicamente assistidas, como as pessoas institucionalizadas ou semi-institucionalizadas em bairros sociais ou problemáticos, vivendo de caridade e subsídios. Uma confusão entre população activa ou capital humano e população inactiva ou dependente.

Ambas as objecções são realistas: caso os trabalhadores continuem desorganizados e divididos, não será o RBI que os irá unir. Se a cultura da pobreza vingar entre aqueles que passarem a receber o RBI, é bem possível que a vida por todo o lado passe a ser parecida com a dos bairros marginais. Porém são objecções alheias ao RBI: a degradação do valor do trabalho é uma realidade há muitos anos. E não se vislumbra nenhuma inversão da situação. É provavelmente por isso que surgiu agora, e não no século passado ou na década passada, o movimento para discutir a viabilidade do RBI. O empobrecimento e marginalização de mais e mais populações, em particular das famílias atingidas pelo desemprego estrutural, é um facto. Não será o RBI que o irá exacerbar.

Outra objecção é a de não ser possível motivar os seres humanos para o trabalho árduo sem o estímulo do diferencial de valorização salarial. Esta objecção parece secundária: na verdade os empregos assalariados não são abolidos com o RBI. Os empregados e os empregadores passarão a beneficiar de uma almofada social e pessoal que lhes permitirá investir em projectos

de maior risco, oferecendo o seu trabalho se entenderem que vale a pena, enquanto os benefícios da sua actividade não se realizam. Nas condições actuais, tal cooperação é impossível. Todos e cada um precisamos de sobreviver, no imediato, e cada vez mais raramente dispomos de almofadas sociais. Por isso, somos obrigados a aceitar trabalhar sem perguntar ao que vamos. Limitamo-nos a obedecer a ordens. Esperamos aprender a cumpri-las bem. E quando estivermos bem comprometidos com a empresa, se formos curiosos, talvez um dia compreendamos o sentido do trabalho desenvolvido. Em qualquer caso, e por via de dúvidas, geralmente o melhor é não saber e não falar sobre o que se pensa ser o resultado social do trabalho do colectivo a partir do qual ganhamos o pão. Por vezes, ainda que intermitentemente, essas conversas tornam os trabalhadores violentos contra a sua própria empresa.

A nova liberdade oferecida pelo RBI, evidente, por exemplo, para as pessoas vocacionadas para as artes, que assim a elas se poderiam dedicar toda a vida mesmo que não conseguissem vender nenhuma das suas produções, está, de momento, efectivamente afastada das nossas perspectivas de vida.

Também a democracia poderia ser renovada, se os trabalhadores se empenhassem em assegurar a transparência dos negócios em que estejam assalariados, como co-responsabilidade social entre empresários e seus colaboradores. Engenharias financeiras que são, na prática, fugas ao fisco, poderiam passar a ser penalizadas pelos trabalhadores das empresas fraudulentas, directamente. Evitando estar a pagar por via dos impostos e através da redução de salários as enormes vigarices empresariais de que se fazem regularmente as notícias. O treino dos trabalhadores de auditoria das empresas com quem colaboram seria, ao mesmo tempo, um garante da competência e aptidão para se fazer algo equivalente relativamente às contas do Estado, cuja situação de falência não precisa de ser lembrada aqui porque é mencionada diariamente nas notícias.

As primeiras reacções da maioria das pessoas informadas da proposta RBI são de distanciamento e desconfiança. Porém, com um rendimento digno garantido, os trabalhadores poderiam, individualmente, reclamar estar a par das contas das empresas em que trabalham, sob pena de não aceitar trabalhar. Poderiam desse modo prevenir futuros salários em atraso, fugas de capital, deslocalizações, a que actualmente estão sujeitos. E enquanto esperam por uma oportunidade de emprego, com ou sem subsídio de desemprego, seriam livres de tomar iniciativas de participação social em actividades pouco lucrativas mas socialmente satisfatórias, em vez de se acabrunharem como se fosse culpa sua estarem no desemprego.

Depois da abolição da escravatura, a desorientação tomou conta da vida da maioria dos escravos libertos em massa nas Américas. Desorganizados pelas novas responsabilidades que a liberdade implica e sem formação ou hábitos de comportamento em circunstâncias de igualdade com terceiros, a maioria foi mantida submetida por muitas décadas após a sua libertação formal. Para o caso dos EUA, os estudos mostram, que durante o tempo da segregação, e na verdade até hoje, através da mobilização da justiça criminal, a discriminação é ao mesmo tempo evidente e um segredo social (Davis, 2005; Alexander, 2010; Blackmon, 2009). O racismo oficial que leva à pobreza e à prisão sobretudo afro-americanos e mexicanos é compatibilizado com a eleição de um presidente afro-americano.

Outra perspectiva sobre o mesmo fenómeno de desorientação é vivida por activistas políticos, habituados aos seus próprios rituais de intervenção. Compreendendo perfeitamente as vantagens de poder ser livre, quem nunca o conseguiu ser ou quem viveu as frustrações de ter imaginado sem sucesso poder vir a ser livre, pessoalmente ou através de tradições familiares ou partidárias, pode reagir negativamente a uma proposta de libertação sem esforço, sem risco, sem adversários bem definidos, sem protecção política para o período de transição. Uma proposta como o RBI, na verdade, é apenas uma ideia. Para ser praticável precisa de ser mais do que uma boa ideia. Precisa de ser adequada a este tempo e às nossas vontades. Sê-lo-á?

O RBI, a ser tomado como programa de acção para ser realizado, tornar-se-á muito diferente de si mesmo, conforme o processo social e político que o traga à agenda pública. Uma versão revolucionária atrairá inimigos, nomeadamente quem venha a ficar sem emprego por estar a trabalhar em serviços que passam a estar obsoletos, como em alguns sectores de controlo social do Estado, por exemplo os que gerem os subsídios sociais de quem não tem recursos de sobrevivência. A vantagem é que será concretizado de imediato o acesso a recursos básicos para todas as pessoas e os exercícios de libertação e de democratização ficam em condições de começar imediatamente: mais liberdade para escolher o trabalho mais conveniente, um maior sentido de igualdade; maior oportunidade para o exercício da moralidade no trabalho (dado que pode eventualmente tornar-se habitual questionar socialmente, assalariados ou não, o valor do conteúdo do emprego de cada um e o modo como as ocupações trazem soluções ou problemas para a poluição do meio ou a qualidade de vida das famílias e das sociedades).

A iniciativa RBI é, ao mesmo tempo, uma campanha política para dar a conhecer a proposta junto das elites, caso possam estar interessadas em fazer bandeira desta ideia e trabalhar para a concretizar, e uma campanha social de angariação de apoios populares para pressionar os poderes políticos a tomarem-na em consideração. Em qualquer destes estratos sociais, não é fácil obter a adesão das pessoas. Instintivamente todos compreendem, quanto mais não seja pela estranheza, haver na proposta RBI um carácter subversivo. Subversão dos actuais limites à liberdade e à democracia. A subversão traz consigo riscos correspondentes, como a violência social e política, a rápida mudança de situações possibilita a tensão e a violência. O temor é tanto maior quanto as sociedades se têm habituado a trocar liberdade por segurança, isto é, a promessa de não-violência perante a ameaça de violência iminente. O facto do RBI não ser uma proposta partidária, de não ter tropas, para usar o jargão político, neste caso uma força protectora pelo menos para assegurar a neutralidade do Estado, coloca dúvidas às pessoas. Quem seria o sujeito histórico, para usar a noção de Touraine/Wieviorka, responsável por conduzir a bom porto as manobras de atracagem?

O estudo de fenómenos sócio-psicológicos de transformação (a psicologia de massas, sobretudo negativa e a pensar nas mobilizações políticas belicistas do período entre guerras; as teorias dos movimentos sociais, sobretudo positivas e a pensar na revolução cultural dos anos sessenta, por exemplo) não está estabelecido. Abandonou-se o estudo das massas amorfas e deixou-se cair a psicologia de massas, que entrou em desuso. Faz-se o estudo das acções dos dirigentes e da mobilização de recursos para os movimentos sociais numa subdisciplina sociológica, desligada, como as outras, da teoria dominante. No seio dessa subdisciplina pouco se estuda o comportamento dos seguidores dos movimentos sociais (tema estilhaçado por especialidades concorrentes, entre a ciência política, a sociologia e a criminologia). Continua a pensar-se como se apenas os dirigentes e quadros, além dos investigadores sociais, tivessem consciência social e a acção dos apoiantes fosse secundária e sempre dependente da vontade de quem os conduz. Não é frequente colocar-se a hipótese de haver um efeito de poder oriundo da configuração social ou do quadro de interacção, como Collins propõe na sua análise da micro-violência apresentada anteriormente.

A concentração praticamente exclusiva dos estudos sociais na dimensão do poder, já referida acima, dá prioridade às perspectivas institucionalistas, próprias de quem se pode colocar em lugares virtualmente acima das instituições, como os seus dirigentes e os investigadores sociais. Há estudos de (in)adaptação das pessoas à falta de liberdade e à limitação institucionalizada das relações sociais livres (Gonçalves, 2000). Não há estudos de (in)adaptação das pessoas à vida em liberdade (como nos processos de despedimento, de retorno à vida civil de jovens anteriormente sob tutela de instituições de acolhimento de crianças e jovens em risco, de ex-reclusos, de veteranos de guerra, de pessoas sujeitas a tortura ou a sequestros). A síndrome de Estocolmo, o registo do surpreendente mimetismo de muitos sequestrados relativamente aos

sequestradores mesmo após a libertação, é um mistério cognitivo. Não tem explicação. É um desafio ao empenho das teorias sociais na descoberta da liberdade existencial nos humanos.

As pessoas institucionalizadas por tempo prolongado adquirem um carácter conhecido por doença da institucionalização. Parece-se com um vício de subordinação, de permanência sob tutela das instituições, como ocorre com os presos que se recusam a sair do cativeiro após o cumprimento de pena. Possivelmente tal doença afectará todos os internados, embora com intensidades e efeitos diferentes. Ao saírem da cadeia, os ex-reclusos dão-se conta, envergonhados, de que o mundo avançou em miríades de pormenores quotidianos e estão irremediavelmente atrasados na aprendizagem, como o uso da internet ou dos telefones móveis ou o reconhecimento das ruas e locais de passagem quotidianos; as suas relações sociais perderam-se e, uma a uma, num esforço impossível, terão de ser recompostas praticamente de princípio. Durante bastante tempo continuam a ouvir as chaves a girar nos ferrolhos à hora do fecho e a sentir uma réstia de sentimento culpa por não estarem na cela, como os seus antigos companheiros.

Os estudos feitos sobre a institucionalização de pessoas com doença mental levaram ao conhecimento, e consciência, públicos, nos anos sessenta e setenta, de formas de manipulação ilegítima e sistemáticas dos regimes de subordinação dos doentes às prescrições médicas. A juntar a procedimentos terapêuticos desumanos. A recomendação de fecho dos manicómios foi levada a sério e posta em prática por movimentos abolicionistas confiantes na abolição de todas as instituições fechadas. Incluindo as prisões. A história regista o fecho da maioria dos manicómios. Mas as prisões não pararam de aumentar, desde então.

A ideia das instituições fechadas serem contra a liberdade e, portanto, instituições a abolir por estarem contra um princípio de modernidade a realizar em toda a parte e para todas as pessoas, não vingou. A revolução cultural libertadora dos anos sessenta e setenta redundou, paulatinamente, num sistema hoje conhecido por neo-liberal, em que a liberdade não é prioridade (Sennett, 2006:1). Venceu a ideia da competição, em que os melhores devem ser livres e os restantes devem assegurar a sua liberdade, como modo de elevar a espécie humana a patamares de existência nunca visitados (Novak, 2000). Para compensar, haverá terapêuticas não prioritárias mais ou menos adequadas a pessoas em estados de necessidade. Admitem-se como aceitáveis as restrições ou mesmo a abolição da liberdade nesses casos, como acontece nas prisões (Wacquant, 2000), ou com os tratamentos humilhantes para quem pretenda receber subsídios (para os desempregados que tenham direito a subsídio, em Portugal, o regime é igual aos dos suspeitos de crime que são obrigados a comparecer semanalmente ou quinzenalmente nos balcões administrativos, sob pena de sanções) ou com as perseguições organizadas no caso dos trabalhadores não nacionais (Palidda, 2011).

A lógica centrípeta observada nas ciências sociais, de que resultam subdisciplinas e disciplinas isoladas entre si e isoladas das outras ciências, é uma réplica da ideologia dominante, que imagina eficazmente legítimo e moral colocar as pessoas incapazes de competir (na verdade, a maioria das pessoas) à margem da sociedade, vivendo num limbo mais ou menos tolerado e protegido, conforme haja dinheiro para lhes *dar* e, assim, permitir que participem dos consumos da sociedade dominante na condição, em contrapartida, de serem controladas, vigiadas, estigmatizadas, inertes, *zombies*. Aliás, como também os Estados fazem entre si e relativamente a populações inteiras a quem entendam estar em condições de extorquir, como acontece na zona Euro com os PIGS, incluindo Portugal, nos últimos anos.

A competição dominante na economia, apresentada como dimensão legitimamente distribuidora de desigualdades de poder, a pretexto da ideologia meritocrática misturada com a ideologia do crescimento económico ou desenvolvimento, desqualifica as outras dimensões da vida social, como a cultura, a política e as redes de sociabilidade. Nestas circunstâncias, pode constatar-se como o estatuto social de cada um e a sua própria identidade dependem, hoje, do lugar a que

se ascende através da profissão, na verdade e em geral o posto de assalariamento em que se presta serviço e do qual se fica, nesses termos, dependente e preso. A instabilidade, curiosamente, pelo menos para já, gera uma necessidade de segurança que corresponde a uma auto-culpabilização das vítimas, sobretudo os desempregados ou os jovens à procura de emprego.

Caberia ao Estado velar pelo bem-estar justo dos beneficiários de subsídios encaminhados para a parte inerte e incapaz da sociedade e, ao mesmo tempo, proteger a economia dos intrusos improdutos, trabalhadores incompetentes ou preguiçosos. O estado social, tal como as ciências sociais, estrutura-se sobretudo de modo a cercar pequenos mundos de necessitados bem classificados, alegadamente bem conhecidos através de pequenas administrações que lhe são dedicadas e que geralmente gastam elas próprias, com os seus profissionais e as suas despesas de funcionamento, um parte de leão do que a sociedade dá aos necessitados. Os conhecimentos que produzem sobre as populações sob a sua tutela são eles próprios especializados e separados dos conhecimentos sobre a sociedade, a economia ou o Estado, como vimos a respeito da violência ser igualmente o caso. As teorias sociais estão, compreensivelmente, bem adaptadas às necessidades políticas do estado social. Estarão adaptadas a ajudar a organizar a adaptação à liberdade que uma política como o RBI poderia implicar?

As dificuldades em fazer passar a proposta do RBI são, em larga medida, decorrentes do aparelho administrativo que produz conhecimentos parciais sobre o social, separando-o do económico e do político. Desvalorizando-o. A valorização do social, advogada por Michael Burawoy (2004), através da sua *sociologia pública*, terá vantagem em reconhecer o modo como a sociologia tem colaborado nas discriminações sociais institucionalmente induzidas pelo funcionamento assistencial do estado social, através da sua epistemologia centrípeta.

As instituições assistencialistas, penais e sociais e os seus públicos não devem continuar a ser tratadas como mundos à parte, separadas entre si e fora da sociedade. São mundos com relações particulares com as restrições de liberdades, cada um justificado a seu modo, pela necessidade, vitimação ou crime. Mas são uma parte indiscernível de um mundo aterrorizado, disposto a trocar liberdade por segurança, sujeito a um regime global de chantagem ancestral dos que espalham a violência para logo se arvorarem em protectores dos assustados e desvalidos (Greaber, 2011:163). Mundo incompreensível sem uma teoria social capaz de ver bem a violência, lá onde ela se pratica, tenha ela fins educativos ou repressivos. Sem moralizar.

A aplicação de um RBI, ao reconhecer o igual direito de todas as pessoas a respeito do direito de viver em dignidade, independentemente de juízos morais a fazer noutras sedes, poderá ser um estímulo para a ciência social centrífuga, concentrada no estudo da natureza humana partilhada por todos os seres humanos, e para a transparência das instituições, de modo a que casos de abusos sexuais autorizados por instituições de protecção de crianças ou o uso da administração do sistema bancário para crime organizado capaz de fazer a bancarrota do Estado deixem de poder ser possíveis sem uma resposta preventiva atempada. O que será possível conseguir se a teoria social descer dos seus pedestais ao lado dos poderosos e se tornar sistematicamente capaz de oferecer rigor no des(en)cobrimto dos segredos sociais.

As consequências desejadas não decorrem automaticamente da aplicação RBI, claro. É preciso que os sociólogos se mobilizem para se organizarem de outra forma e com outros objectivos. O que requer, ao mesmo tempo, um ambiente social propício, por exemplo por os trabalhadores adoptarem de forma maioritária critérios morais de transparência para aceitarem trabalho.

Na actual ignorância sobre a capacidade de adaptação das pessoas à liberdade apenas se formula a esperança platónica de que velhas aspirações anti-assistencialistas e de participação dos trabalhadores nas administrações das suas empresas passem a ter mais hipóteses de virem a ser realizadas, sem se saber que caminho trilhar na prática.





## 8 . V I O L Ê N C I A E M S O C I E D A D E <sup>4</sup>

Estudar a violência, como fenómeno social, tornou-se tabu nas últimas décadas, notaram Wieviorka (2005:68; 143) e Malešević (2010:17). Retomar o seu estudo requer não deixar de pensar as razões dessa ausência. Será a violência externa à sociedade? Ou é o conceito de sociedade a que nos habituámos que está incompleto e obscurece a violência em sociedade? Este artigo segue a segunda pista.

A sociedade – como entidade auto-referenciada às populações residentes nos diferentes territórios sob administração dos Estados nacionais ocidentais – é uma referência moral e de legitimação enfraquecida, tanto ao nível da soberania como a nível das expectativas democráticas (quer dizer, da organização de campos políticos alternativos suficientemente oponíveis para competirem entre si pelo progresso, dentro e fora de fronteiras). Em razão da construção de superburocracias regionais, e em razão da diferenciação local de comunidades isoladas umas das outras, por condomínios fechados, por classificações policiais de “bairros problemáticos” ou por localismos de outro tipo. A violência, anteriormente associada à emancipação e ao progresso – e foi-o na medida em que legitimou os nacionalismos, a corrida aos armamentos, as lutas de libertação do colonialismo, as experiências revolucionárias em várias partes do mundo, entre as quais a URSS, Cuba e China – sugere, actualmente, mais o cenário de decomposição social e ambiental, temível e sem esperança: a glosada sociedade de risco de Ulrich Beck (1992). Várias correntes sociais dão resposta de forma inovadora a esses temores (permacultura, direitos da natureza, justiça transformativa, rendimento básico incondicional, por exemplo). De onde virá a esperança, a confiança, na sociedade em devir (Reemtsma, 2011)? Que influência têm os movimentos de libertação das mulheres?

“The women’s movement has pioneered these claims [of validation of women’s needs as politically legitimate] by making sexual harassment, rape, wife beating, and the double shift the subject of political discourse in the social sphere, compelling the state to create agencies to administer these needs. The struggle has been uphill inasmuch as conservative forces, also operating in the public sphere, seek to reprivatize these runaway needs, returning them to the domestic enclave from where they came.

Reprivatization is the first line of conservative defense against runaway needs. (...) The U.S. government has created two tiers of welfare—one associated with rights of employees and the other associated with the claims of stigmatized dependents. The system discriminates against women and minorities inasmuch as they are more likely to find themselves in the lower tier where they are treated as undeserving supplicants rather than entitled members of a labor force” (Burawoy, 2004:249).

“Os movimentos das mulheres foram os primeiros a levantar as bandeiras [de elevar à política o reconhecimento das necessidades especiais das mulheres], reclamando dos Estados a criação de agências competentes para administrar como problemas públicos o assédio sexual, a violação, o bater nas mulheres, ao mesmo tempo que reclamaram apoio político para organizar o debate social sobre estas matérias. Estas lutas aumentaram de intensidade com a oposição das forças conservadoras, também influentes na esfera pública, cujo fito é reprivatizar estas necessidades que não previram, remetendo-as outra vez para a esfera doméstica.

---

<sup>4</sup> Este texto beneficiou das recomendações de Pierre Guibentif. Os erros do texto são de inteira responsabilidade do autor. Uma versão em inglês deste texto foi publicada em 2014, *Violence in society. Pensamiento Americano*, 7(13), 144-162.

A reprivatização é a primeira linha de defesa contra as necessidades que não previram. (...) O governo norte-americano criou dois níveis de apoios sociais [no trabalho, a respeito destes problemas] – um associado com os direitos dos assalariados e outro associado às queixas de estigmatização contra pessoas dependentes. O sistema, ele próprio, discrimina as mulheres e as minorias, na medida em que as remete para níveis sociais de inferioridade [relativamente aos dos seus agressores] e trata as pessoas queixosas como se queixassem de nada ou pouca coisa, em vez de as reconhecer como membros legítimos da força de trabalho” (tradução do autor, como as seguintes).

As mulheres, quanto à violência, são sobretudo vítimas. Têm sido, porém, protagonistas de transformações sociais singulares (Therborn, 2006a), um activo da civilização moderna. Ao mesmo tempo, estão fora dos quadros de referência centrais da teoria social dominante, mesmo quando autores como Bourdieu (2013) ou Giddens se esforçaram para dar relevo epistemológico e analítico ao estudo e observação da violência em sociedade (“Há uma ausência conspícua (...): os movimentos feministas” (Giddens, 1991:143)). Burawoy, na citação acima, nota a resistência das políticas de estado, empurradas pelos movimentos de mulheres mas conciliadores com as tácticas conservadoras e discriminatórias de reprivatização. A eficácia da protecção masculina das mulheres e crianças no espaço doméstico é descrita assim por especialistas norte-americanos:

“The American family and the American home are perhaps as or more *violent* than any other single American institution or setting (with the exception of the military, and only in time of war)’. E acrescenta, apoiando-se em estatísticas oficiais: ‘Americans run the greatest risk of physical injury in their own homes and by members of their own families” (M. Strauss, R. Gelles e S. Steinmet citados por Almeida, André, & Almeida, 1999:93).

“A família norte-americana e o lar norte-americano são talvez tanto ou mais violentos que qualquer outra instituição ou espaço norte-americano (com excepção da tropa, e apenas em tempo de guerra)”. E acrescenta, apoiando-se em estatísticas oficiais: “Os norte-americanos correm o maior risco de danos físicos em suas próprias casas e por intervenção de membros das suas próprias famílias”.

Excelente ponto de partida: o movimento das mulheres, mais antigo que o movimento operário, mais discriminado e combatido – também pela força bruta e directa, a começar pelos familiares, a acabar pela sujeição à pobreza das mães só com os seus filhos e passando pelas pensões de velhice em função do trabalho assalariado, sem uma referência condigna ao trabalho doméstico familiar. Movimento não incluído senão nas margens dos debates sociológicos, mas fundamental para compreender a herança da modernidade ocidental para a humanidade. Movimento mais centrado que outros movimentos sociais nas questões de vitalidade e existência negligenciadas pela teoria social (Therborn & (ed.), 2006:3). Movimento constituído por muitas vítimas da violência, local e global, familiar e institucional, centrais para as funções comunitárias de reprodução física e mental das pessoas e das sociedades. Eis um ponto de observação inspirador de novas abordagens sociológicas à violência, eventualmente capaz de colocar as noções de sociedade, mulheres e violência, no topo das agendas, incluindo na da teoria social.

### **As sociedades emergentes**

Definir o que se entende por violência em sociedade é tanto mais difícil quanto não é claro, também, o que seja sociedade. Isto é, será preciso de cada vez que se observe e estude a violência em sociedade explicar que sociedade se está a observar, que conceito de sociedade se está a aplicar.

Michel Wieviorka refere-se ao declínio do intelectual clássico francês, empenhado politicamente, portador de propostas revolucionárias e de ruptura: “Il n’est pas de penseur important, dans les sciences sociales comme en philosophie politique, qui n’ait, d’une façon ou d’une autre, exprimé

un point de vue sur la violence (...)"(Wieviorka, 2005:143). "Não há pensador importante, nas ciências sociais como na filosofia política, que não tenha, de uma forma ou de outra, exprimido um ponto de vista sobre a violência". O autor confirma que a violência se tornou tabu desde os anos oitenta (Wieviorka, 2005:68).

Malešević, a respeito da cultura anglófona, nota como depois da Segunda Grande Guerra a belicosidade dos debates em que estavam envolvidos também os primeiros sociólogos, a luta de classes e a legitimidade da expansão das ambições nacionais europeias e do capitalismo através das colônias, foi silenciada (2010:17-49).

Hirschman (1997) vai ainda mais longe no tempo, referindo-se à transição do século XVIII para o século XIX: a crítica burguesa do uso da violência aristocrática transformou-se, na fase de domínio político dos representantes da burguesia, em tabu (ver também Reemtsma, 2011:206-226). As velhas ideologias burguesas, como as novas, perante o aumento exponencial da violência no terreno (Malešević, 2010:118-145; Morris, 2013:621; Rolo, 2006), procuram e conseguem, por vezes, inibir a reflexão científica estruturada e pública sobre a violência.

Nas últimas décadas, a reafirmação do capitalismo na era da globalização terá separado emocionalmente o que as pessoas imaginam ser a violência boa – geralmente com origem institucional ou em classes dominantes – e a violência má, a que merece verdadeiramente ser chamada violência – geralmente com origem em pessoas de classes menos prestigiadas e isoladas. A política da monopolização da violência nos estados modernos torna alvo prioritário qualquer forma de organização não estatal da violência. (Embora haja, também, critérios de tolerância em função dos regimes políticos no poder. Nas sociedades ocidentais actuais, por norma, o hooliganismo é tolerado, mas a violência politizada não). Este regime ideológico esconde e evita o debate sobre o que seja a violência em sociedade. A própria definição de Estado e de violência legítima inviabiliza, na prática, um debate aberto e sem preconceitos moralistas.

Se a discussão da violência encontra estes obstáculos, a própria definição de sociedade – tantas vezes imaginada como a parte pacífica da experiência intra-humana, que as guerras destroem a partir do exterior – não é menos complexa, temperamental e condicionada pelas sucessivas épocas históricas. Os ataques ao estrutural-funcionalismo de Talcott Parsons – a tentativa mais bem-sucedida de dar consistência teórica a uma definição potencialmente consensual de sociedade – coexistem, a partir de certa altura, com as políticas neo-liberais marcadas pela frase assassina da Sr<sup>a</sup> Thatcher: "*There is no such thing as society*" – descritor de todo um programa político de amesquinamento e destruição das forças políticas que lidaram com a questão social, desde o século XIX (Castel, 1998).

Michael Burawoy (2004) retomou o marxismo como uma plataforma epistémica para estabelecer uma definição de sociedade adaptada às actuais circunstâncias históricas. Baseou-se nas noções de Gramsci e Polanyi – dois autores neo-marxistas com perspectivas distintas, mas consistentes – para propor um novo referencial sociológico: a Sociologia Pública. Em esboço, a tese de Burawoy é: tal como acabou por acontecer após a crise de 1929, a dimensão social da modernidade deve saber impor-se à economia e à política, aos mercados e ao Estado.

Burawoy (2004) dedica um esforço meritório e raro a definir o que se pode ou deve entender por sociedade, em sociologia, nas suas diversas vertentes. Citá-lo, ainda que longamente, é útil:

"[Parsonian sociology] concentrated on 'society' as an autonomous, all-embracing, homeostatic self-equilibrating system, whereas Soviet Marxism left no space for 'society' in its theoretical scheme of base and superstructure" (op.cit.:195). (A sociologia Parsoniana] concentrou-se na 'sociedade' entendida como sistema autónomo,

totalizante, homeostático e auto-equilibrado, enquanto o marxismo soviético não deixou espaço para a 'sociedade' no seu esquema teórico que opunha a base à super estrutura).

"In Marxist hands society is not a general notion that applies transhistorically to ancient and medieval worlds, tribal and complex systems, traditional and modern orders, embracing all the separate and functionally independent institutions that together form a coherent and bounded whole. Rather, Gramsci and Polanyi endow their notions of society with historical specificity" (op.cit.:198). (Para o marxismo, a sociedade não é uma noção geral que se aplica de maneira trans-histórica aos mundos antigo e medieval, tribal e dos sistemas complexos, às ordens tradicionais e modernas, compreendendo todas as funções separadas e independentes das instituições que, em conjunto, formam um todo coerente e delimitado. Por isso, Gramsci e Polanyi dotaram as suas noções de sociedade de especificidade histórica).

"For Gramsci, society is civil society, which is always understood in its contradictory connection to the state. Civil society refers to the growth of trade unions, political parties, mass education, and other voluntary associations and interest groups, all of which proliferated in Europe and the United States toward the end of the nineteenth century" (op.cit.:198). (Para Gramsci, sociedade é a sociedade civil, entendida sempre na sua ligação contraditória com o Estado. Sociedade civil refere-se ao crescimento dos sindicatos, dos partidos políticos, da educação de massas, e de outro associativismo voluntário e de grupos de interesse, todos os que proliferaram na Europa e nos EUA até ao fim do século XIX).

"For Polanyi society is what I call active society, which is always understood in its contradictory tension with the market" (op.cit.:198). (Para Polanyi sociedade é o que eu chamo sociedade activa, entendida sempre em tensão contraditória com o mercado).

"Polanyi often refers to society as having a reality of its own, acting on its own behalf, whereas Gramsci understands civil society as a terrain of struggle. For both, however, 'society' occupies a specific institutional space within capitalism between economy and the state, but where "civil society" spills into the state, 'active society' interpenetrates the market. For both, socialism is the subordination of market and state to the self-regulating society, what Gramsci calls the regulated society" (op.cit.:198). (Polanyi refere-se à sociedade como sendo uma realidade por si própria, agindo de moto próprio, enquanto Gramsci entende a sociedade civil como um terreno de luta. Para ambos, contudo, 'sociedade' ocupa um espaço institucional específico dentro do capitalismo, entre a economia e o Estado, mas enquanto a 'sociedade civil' desagua no estado, 'sociedade activa' interpenetra-se com o mercado. Para ambos, socialismo é a subordinação do mercado e do Estado à auto-regulação da sociedade, o que Gramsci chama a sociedade regulada").

O autor dá continuidade a uma tendência sociológica, desenvolvida desde os anos 80, de conciliação entre duas epistemologias contraditórias: a marxista, centrada na produção material e nas lutas sociais principais (em torno da economia, da técnica), e a weberiana, centrada na distribuição simbólica, nos mercados e na harmonização possível de interesses antagónicos, consequências da história volúvel das subjectividades (Touraine, 1984; Weber, 2005).

Esta conciliação ocorre ao mesmo tempo que a tematização intelectual da violência se torna tabu, como notaram Wiewiorka e Malešević, e as lutas entre as superpotências e entre as classes sociais europeias predominantes (as classes industriais) são apaziguadas pelas políticas do Estado Social – construídas sob os perigos nucleares da Guerra Fria e sobre as soluções de bem-estar desenvolvidas em sociedade. A social-democracia torna-se uma referência política

global; a sociologia floresce profissionalmente, ao serviço desse projecto político. Novo problema se coloca quando a social-democracia se revela impotente perante um mundo unipolar.

A ideia de uma sociedade diferenciada em dimensões, como as que Max Weber destacou e Parsons consagrou – a saber, a política, a economia, o prestígio social, a cultura –, em que cada ciência social se encarregaria de tratar cada uma destas dimensões, tornou-se, nas últimas décadas, um processo centrípeto de hiperespecialização em sub-disciplinas (Lahire, 2012:347-351). A cooperação intradisciplinar e interdisciplinar torna-se um desejo recomendado e quase sempre frustrado pela tendência epistémica centrípeta dominante. As visões de conjunto, nomeadamente as discussões sobre o que seja a sociedade, rarificam-se e, sobretudo, tornam-se estranhamente irrelevantes para os sociólogos, a quem é preciso chamar a atenção para que entrem nos debates públicos, como vimos fazer Burawoy. Para a maioria dos sociólogos, o trabalho faz-se sobre uma sociedade que imaginam naturalizada e não sobre concepções de sociedade concorrentes, mais ou menos capazes de dar conta dos fenómenos sociais.

Os novos movimentos sociais dos anos sessenta e setenta (movimentos não operários, sem representação institucional, mas a propor modos de vida alternativos, comunitários, solidários, liberais, densamente cognitivos e críticos, com semelhanças com o que o movimento operário tinha feito no século XIX, destacadas pela teoria dos movimentos sociais, mas em circunstâncias e condições muito distintas, que os tornam muito diferentes entre si) constituíram referências culturais radicais e intelectuais para a resistência à legitimação dos poderes de inspiração neo-liberal dos anos 1980. (Sennett (2006), na primeira página do seu livro, confessa que, nos anos sessenta, a nova esquerda norte-americana imaginou que a desburocratização faria emergir comunidades; o que sucedeu, reconhece hoje, foi a fragmentação individualizante e menos liberdades).

Os novos movimentos sociais viram os seus fantasmas regularmente anunciados, mas nunca materializados finalmente renascer no Norte de África, e depois na Europa do Sul, EUA, Irão, Turquia, Brasil, sob uma nova forma: a dos novíssimos movimentos sociais, caracterizados por utilizarem as redes informáticas e de comunicação (inexistentes nos anos setenta e oitenta) e pela forma de organização anarquizante (Castells, 2012b). A base social dos “estudantes”, epicentro da revolução juvenil dos anos sessenta e setenta, está agora alargada a uma “nova pequena burguesia” (Poulantzas, 1978) com duas ou três gerações de existência, mas actualmente sem perspectivas de continuidade da mobilidade social ascendente, dada a intensificação da proletarização geral dos profissionais. O afinamento das novas tecnologias, a concorrência de sociedades emergentes, a ganância da produção especulativa de lucros, a capacidade do capitalismo avançado de recriar sociedades de consumo em qualquer parte do planeta, a necessidade de redução de salários para manter o sistema produtivo capitalista em competição global, entre outros factores, jogam contra as classes médias nos países centrais, sendo isso sobretudo evidente nos territórios politicamente periféricos do Ocidente, o também chamado Sul do Norte.

### **Retomar os estudos sobre a violência**

O que nos dizem Michel Wieviorka e Randall Collins, ao quebrarem o tabu dos estudos sociais sobre a violência?

Michel Wieviorka (2005), no seu livro *La violence*, destaca a distinção entre violência construtiva e violência anti-social, destrutiva. A primeira serve o surgimento da sociedade do futuro. A segunda não faz sentido numa perspectiva de evolução histórica. A sociologia, escreve, conhece bem a diferença entre a violência expressiva e quente, por um lado, a violência excitada de base, e a violência instrumental e fria, por outro lado, a violência profissionalizada. O que a sociologia não trata é da violência fria e sem sentido, que pode ser de base ou estatal. Violência que é o nó górdio da compreensão da violência. Pois parece surgir do nada. Tal é a nossa ignorância.

Segundo Wieviorka, para tratar este terceiro tipo de violência é preciso fazer a análise sair do campo estritamente social. Como o faz a teoria do sujeito, que considera o sujeito como agente histórico construído como protagonista com vista a construir novos tipos de sociedade, contra as rotinas, tradições e lógicas de continuidade. Este modo de pensar a violência permite desenvolver uma análise da crueldade, da violência sem sentido, argumenta o autor.

Esta posição levanta problemas: a) a moral e a ideologia indispensáveis para dar sentido à violência só podem ser estudadas fora do âmbito da teoria social? Não foi Durkheim quem definiu a sociologia como o estudo da moral social, da consciência colectiva? b) quem está em posição de reconhecer, ou não, sentido construtivo à violência? Os historiadores, os políticos, os psicólogos, o Estado? Quais de entre eles? Contemporâneos da violência em análise ou suficientemente distantes dela?

Randall Collins (2008), no seu livro *Violence: A Micro-sociological Theory*, define violência de forma estrita: acto de atingir fisicamente outra pessoa. Estuda a violência, assim definida, procurando alhear-se das questões morais. O livro responde a como se luta, no sentido de lutas corpo a corpo. E a porque se luta. Fá-lo reduzindo a análise a quadros de interacção. Prometeu observar a violência numa perspectiva macro em trabalho posterior.

Dos cerca de 30 tipos de violência que observou, verificou sempre a presença de uma tensão/medo que, quando não impede a acção violenta, perturba-a de tal modo que falhar o objectivo de agressão é muito vulgar. Essa barreira emocional pode ser ultrapassada por uma emergência social de pânico ou de carnaval (*moral holiday*) contra pessoas fracas ou indefesas (como nos genocídios ou episódios de guerra), no seio dos quais algumas das pessoas podem assumir impunemente – sem sentir culpa ou má consciência – as despesas da acção violenta eficaz, enquanto a maioria apenas apoia, cobre, incentiva e reclama pela consumação da violência, sem conseguir ultrapassar a tensão/medo que as impede de concretizar directamente a violência. A primeira parte do livro trata disso, isto é, dos segredos vergonhosos (*dirty secrets*) de corporações ou sociedades que organizam as situações violentas e, ao mesmo tempo, se desresponsabilizam do seu comportamento colectivo. (Será por isso que a honra dos guerreiros é valorizada como carácter, como frontalidade e capacidade de assunção de responsabilidades? (Elias, 1990:vol 1, página 239-250)).

Refere-se o autor a guerreiros que evitam guerrear, pessoas em pânico que comentem actos de heroísmo, valentões que procuram pessoas frágeis para exercerem sobre elas violência, etc. As classes mais civilizadas, como forma de distinção social, organizam formas de moralização do exercício da violência. Controlando-a através de rituais, regras, etiqueta, separação clara entre os agentes violentos e o público, segregação de estatutos sociais, como nos duelos, no entretenimento ou no desporto, por exemplo (Collins, 2008:225). Disso trata a segunda parte do livro. A terceira parte estuda as dinâmicas e estrutura das situações micro sociais violentas (porque se luta?). A tensão emocional tem o papel principal (medo, raiva e excitação; ritmos do corpo, posturas, e expressão de emoções, op.cit.:4-5). Segundo o autor, o desfecho e as consequências da violência dependem da capacidade de uma das partes impor a sua dominação emocional, mais do que o acesso a recursos técnicos e materiais. A energia emocional define as probabilidades de entrar em acção violenta e da vitória. É reforçada pela vitória. Entra em perda na derrota.

São as dinâmicas de interacção que espoletam a violência (op.cit.:148). Coordenação por ressonância emocional; sintonização com picos (*momentum/adrenalina*); jogos psicológicos para domínio do limitado espaço social de atenção; sintonia vs oposição (*emotional turning point*); efervescência colectiva, são as causas da violência referidas por Collins.

A violência física é, portanto, sobretudo uma questão mental: “Violent interaction is all the more difficult because winning a fight depends on upsetting the enemy’s rhythms (...)” (op.cit.:80).

“[moral holiday] is like a altered state of consciousness (...)” (op.cit.:100). “A interacção violenta é tanto mais difícil quanto vencer uma luta depende de perturbar os ritmos do inimigo (...) [o feriado moral] é como um estado alterado de consciência”. E a violência não é um problema que a civilização tenda a abolir: “(...) violence is not primordial, and civilization does not tame it; the opposite is much near the truth” (op.cit.:29). “(...) a violência não é primordial, nem a civilização é feita para a dominar; afirmar o oposto é mais verdadeiro”.

A explicação de Collins centra-se numa moral própria dos contextos de interacção, mas é, em si mesma, contraditória: sugere que a natureza humana é sobretudo anti-violenta, mas, ao mesmo tempo, afirma “Eradicating violence entirely is unrealistic” (op.cit.:466); “Erradicar a violência é completamente irrealista”. O que impedirá o realismo de perspectivar a abolição da violência? Se não estudou os movimentos contra a violência, porque concluiu isso? Será a civilização, as organizações e as ideologias, que nos condenam à violência, como diz Malešević?

### Limites teóricos desta sociologia da violência

Primeiro, ambos os autores se dedicam a estudar os protagonistas da acção violenta e as forças sociais que os suportam nessa acção, sem darem a mesma importância às vítimas e a quem organiza a resistência à violência, não se referem, portanto, a actos de violência completos. Não há neste ponto cego teórico um alheamento da solidão das vítimas? Uma continuidade do silenciamento dos derrotados? Abrindo espaço à cultura ancestral de culpabilização das vítimas, com as respectivas consequências subjectivas permanentes? Sobretudo para categorias sociais como as mulheres, entre outros grupos sociais estigmatizados, desprovidos de recursos (nomeadamente de defesa) e de voz activa (que a sociologia poderá ajudar a activar, se estiver disponível para assumir os custos de estar também ao lado dos derrotados)?

Segundo, não estudam a violência institucional, como se esta fosse de natureza distinta dos outros tipos de violência. “Ce livre n’a pas pour object la violence de l’État” (“Este livro não tem por objecto a violência de Estado”) (Wiewiorka, 2005:28). Embora inclua um capítulo inteiro sobre o assunto (op.cit.:47-80) e um breve excuro no final (op.cit.:280-281).

Collins, por seu lado, optou por começar o estudo da violência pelo estudo das interacções sociais e diz-nos que a civilização – e o Estado – parece ter aumentado a probabilidade de experiências violentas. Teremos de aguardar pelo segundo volume, que deverá abordar a discussão macrosociológica para saber mais. Reconhece, entretanto, que em certas circunstâncias as vítimas são importantes no processo de violência, quando correspondem harmonicamente ao agressor – *to attune* –, portanto, em modo de subordinação (Collins, 2008:8, 26, 281; Dores, 2009:302-303).

(Uma melhor compreensão do significado desta ausência do estudo da violência de Estado pode ser conseguida ao contrastar as teorias sociológicas com entendimentos com aspirações libertadoras e emancipatórias, que visam a luta contra a violência (AAVV, 2013; Wolfe, Wekerle, & Scott, 1997), de que se tratará adiante).

Terceiro, como acontece com a sociologia em geral (Therborn, 2006b:3), Wiewiorka e Collins não dedicam muita atenção nem aos aspectos vitais nem existenciais das pessoas, dos grupos e das sociedades. Concentram a atenção nas relações de poder, que sempre envolvem algum grau de violência. Paradoxalmente, excluem o Estado da equação do poder. Também excluem a consideração de relações de poder históricas e de sociedades não modernas. (Wiewiorka é mesmo explícito a este respeito, ao usar o primeiro capítulo para situar o tipo de violência que quer tratar: a violência própria da época que começa nos anos 80 do século XX). O poder que interessa é o de se constituir em sujeito, no caso de Wiewiorka; poder de ultrapassar a barreira emocional da tensão/medo ligada à violência potencial, no caso de Collins.



Naturalizando – provavelmente de forma inconsciente – as diferenças sociais entre as entidades sociais mais poderosas, as que estejam em condições de se constituírem em sujeitos históricos e os que sejam capazes de acumular energias emocionais suficientes para serem protagonistas-autores de actos de violência, e a maioria das instâncias sociais, as entidades sociais menos fortes, incapazes de violência organizada e eficaz. Como se as heranças culturais, competências, capacidades e disposições, não fossem uma construção social em cada um, em função da sorte de nascimento, das experiências de vida, das circunstâncias sociais de existência. Como se a cada um não fosse exigido conformar-se a papéis sociais de género, etnia, classe, de nacionalidade, socialmente pré-fabricados, através dos quais se produzem expectativas de comportamento em situações violentas, contra as quais se avaliam os homens e as mulheres; os fortes e corajosos e os fracos e cobardes; os que ameaçam retaliar com credibilidade e os que não o podem fazer.

Quarto, embora reconhecendo a extrema multiplicidade de fenómenos violentos, a sua importância e a ausência de um debate sociológico proporcional à presença e importância do fenómeno, nenhum dos autores se preocupa em compreender e explicar a colaboração das teorias sociais com esse modo de produção de segredos sociais (Dores & Preto, 2013:116-121), que é o tabu que paira sobre a violência.

Wieviorka afirma ser necessário sair do estrito campo da teoria social e ir a montante, às “dificuldades de construção de si como sujeito” histórico, psicossocial (Wieviorka, 2005 :67), para empreender um estudo e intervenção (normativos) sobre o sujeito e actor (individual, grupal, comunitário ou social, conforme as ocasiões concretas): trata-se de “explorer les processus et les mécanismes par lesquels se forme et passe à l’acte le protagoniste de la violence, individuelle ou collective, le considérer en tant que sujet, au moins virtuel, pour envisager autant qu’il se peut le travail qu’il produit sur lui-même (...)” (Wieviorka, 2005:218). Ou seja, trata-se de “explorar os processos e mecanismos através dos quais se forma e passa à acção o protagonista da violência, individual ou colectiva, considerando-o como sujeito, pelo menos virtual, para descobrir tanto quanto seja possível o trabalho que ele produz sobre si mesmo”.

A proposta de Collins é, por seu lado, hiperespecializada em processos interactivos, sem consideração da parte simbólica e uma menor atenção aos contextos sociais do que à interacção entre os protagonistas da violência (Collins, 2008:20). Ambos recomendam, a partir das suas indagações, formas particulares de controlo social da violência a aplicar pelas forças repressivas do Estado (Wieviorka, 2005:314-5; Collins, 2008:21), tendo eles próprios excluído a violência institucional dos respectivos horizontes de observação.

Quinto, para ambos, cada um à sua maneira, a violência não é natural, em sociedade. Para o francês, a sociedade resulta, em cada momento, da acção dos sujeitos (actores históricos) e é destruída pela violência dos anti-sujeitos: “A noção de sujeito inclui ou, pelo menos, implica o seu contrário, (...) o anti-sujeito (...)” (Wieviorka, 2005:287). Embora haja que ponderar – como o autor faz na sua tipologia (Wieviorka, 2005:293-301) – as misturas e os cinzentos. Há uma diferença entre conflitos socialmente regulados, a violência construtiva de novas relações sociais progressistas, e violência anti-social, meramente destrutiva.

Em Collins, o centro da sua interpretação sobre a violência é a negação da sua naturalidade. A sua principal conclusão é: a violência não é fácil. Ela resulta de um esforço invulgar, não espontâneo, fabricado: “(...) all kinds of violent confrontation have the same basic tension (...) the basic tension can be called non-solidarity entrainment” (Collins, 2008:82). “(...) most of the time quarreling is normal, regularized, limited. (...) what are the special circumstances that take some of them over the ultimate limit into actual violence?” (Collins 2008:338). Traduzindo: “(...) todos os tipos de confrontação violenta tem a mesma tensão de base (...) a que podemos chamar submissão não solidária. (...) quase sempre as discussões são normais, reguladas, limitadas.

(...) quais são as circunstâncias especiais que levam algumas delas para além dos limites que estão aquém da violência a sério?”.

Enquanto Wieviorka concebe a organização de conflitos (organização capaz de oferecer canais de organização do sentido útil para as tensões sociais) como a forma de manter a solidariedade indispensável à persistência de uma sociedade, o norte-americano atribuiu aos custos de estabelecer a violência espontânea, de ultrapassar a tensão/medo que a perspectiva de violência implica em cada ser humano, a fonte principal de controlo da violência. Dividem-se no dilema sobre a natureza moral humana que opõe secularmente Hobbes a Rousseau, Maquiavel e Kant.

Tão diferentes entre si, o que une as abordagens da violência destes dois sociólogos credenciados, Wieviorka e Collins? Para o indagar, mostram-se a) as dificuldades em consensualizar o significado de sociedade entre os sociólogos; b) os trabalhos síntese dos dois sociólogos sobre o Estado da sociologia da violência; c) uma avaliação dos limites comuns a ambas as abordagens; d) a distância entre as propostas de prevenção da violência e as teorias sociológicas; e) as relações intensas entre a violência e a moral; f) os escolhos que inibem as teorias sociais actuais; g) o potencial da sociologia da violência para servir de rebocador à actualização da teoria social.

### A prevenção da violência

Organizar a prevenção da violência sem discutir profundamente o papel do género e o papel das forças de segurança do Estado na construção da violência é inoperativo.

A violência é um tema que provoca emoções fortes: tabus, medos, mitificações, acumulações de energia emocional, traumas; associadas a processos de transformações pessoais e sociais. A teoria social não reúne as condições para tratar do assunto de forma científica. Porque tem dificuldade em firmar algum tipo de objecto de estudo razoavelmente completo, como vimos acima. Porque tem dificuldade em expor os usos da violência pelos mecanismos de poder patriarcal e estatal. Isso ressalta da leitura de quem reflecte sobre os trabalhos no terreno de prevenção da violência, como Wolfe, Wekerle e Scott (1997):

*“The expression of violence is most commonly seen in the context of relationships”* (Wolfe, Wekerle e Scott, 1997:x). *“Current policies to address personal violence are outdated and superficial (...) Violence does not affect everybody equally – it is ingrained in cultural expressions of power and inequality, and affects women, children, and minorities most significantly”* (Wolfe, Wekerle e Scott, 1997:xi, itálico no original).

“A expressão da violência é mais vulgarmente vista no contexto de relacionamentos. (...) As políticas actuais dirigidas para lidar com a violência pessoal estão ultrapassadas e são superficiais (...) A violência não afecta igualmente toda a gente – está embrenhada nas expressões culturais do poder e das desigualdades, e afectam mulheres, crianças e minorias de maneira mais significativa”.

Estamos imediatamente noutro mundo, bem distinto. Passamos do mundo público actual – onde efectivamente a violência não é fácil, como nota Collins, e é sobretudo um problema para as forças da ordem conterem os agressores, como refere Wieviorka – para um mundo privado, em que as vítimas parecem indefesas e com fracas possibilidades de recorrer às forças da ordem, de forma útil.

A prevenção da violência tem também outra ambição e outra profundidade: *“Prevention of violence entails building on the positive (through empowerment) in the context of relationships, not just focusing on individual weakness or deviance. (...) Youth are important resources and are part of the solution”* (Wolfe, Wekerle e Scott, 1997:xii, itálico no original). Traduzindo: “A prevenção da violência implica construir positividade (através do empoderamento) no contexto das relações, recusando tomar atenção apenas às fraquezas e desvios individuais. (...) A

juventude tem recursos importantes e é parte da solução”. Agressores e vítimas são, afinal, bem conhecidos entre si: são muitas vezes familiares uns dos outros. São também, ambos, potenciais recursos para a prevenção da violência, obviamente de maneiras separadas e com diferentes competências. Não é das instituições, na prática desinteressadas ou mesmo cúmplices da violência assim descrita, de onde é de esperar inovações e maior eficácia neste domínio. Embora os especialistas esperem delas a energia preventiva da violência, na verdade as instituições geralmente servem de apoio a estratégias defensivas de especialistas e instituições pressionadas pelo *status quo*.

As pessoas que vivem os processos de socialização são as mais interessadas em ultrapassar as situações de violência em que estão envolvidas, assim se sintam livres e apoiadas para caminhar nesse sentido. As instituições, quando não reforçam as condições que perpetuam a violência, abandonam as vítimas ao isolamento típico desse estado social. As instituições, eivadas de patriarcalismo ancestral – como manifestamente o demonstra a impotência para abolir as desigualdades de género –, têm um interesse tácito (conservador, como escreveu Burawoy acima citado) em arguir a privacidade da violência intrafamiliar e intracomunitária. Solidariedade entre homens na partilha do poder. Não apenas para dividir para reinar, mas também para manter uma estrutura de poder capaz de conter os ímpetos de contestação social.

Quem trabalha no terreno da prevenção da violência não a entende do mesmo modo que o senso comum, ao contrário de Wieviorka que não contesta este último. Agressores e vítimas produzem frequentemente sentimentos de alheamento da responsabilidade pela violência, só alterado perante uma autoridade externa, normalmente estatal. Também as vítimas aceitam entrar num jogo em que cumprem recorrentemente um papel cooperante com os violentos e com o Estado, competindo ambos entre si pela sua protecção. Num ápice, ambos podem acusar as vítimas de serem violentas quando recusam ou tratam de libertar-se de abraços tão comprometedores. Em casa, nas polícias, nos tribunais, junto de familiares ou amigos. Seja porque recusam a intromissão e repressão do Estado ao lado do agressor, seja porque reclamam do Estado penas contra o agressor (neste caso aliando-se ao Estado). “(...) *violence is any attempt to control or dominate another person (...) such as isolating one’s self or partner; limiting self or partner’s gender roles (...) as well as physical (...) and sexual abuse (...)*” (Wolfe, Wekerle e Scott, 1997:9, itálico no original). Ou seja, “(...) violência é toda a tentativa de controlar ou dominar outra pessoa (...) por exemplo, isolando ou limitando o parceiro na sua auto-estima ou dentro do papel tradicional de género (...) tanto fisicamente (...) ou através de abusos sexuais (...)”.

Não é só o poder e o acesso a recursos (razão, interesse, solidariedade, identidade) que causam violência. Os níveis menos institucionalizados da vida social também estão densamente impregnados de violência. Tanto as relações íntimas como qualquer das fases de socialização e de construção da personalidade conhecem a violência, independentemente dos jogos institucionais de interesse e poder. Do quotidiano emergem práticas de (in)capacitação de maior ou menor violência, nos seus diferentes tipos. Como formas de agressão e defesa. Mas também como formas de convivência – como mostram os casos de violência doméstica ou institucional.

Para as vítimas, pode ser menos perigoso deixar vencer um adversário numa disputa violenta do que instigar o seu ódio através da humilhação da derrota. É também nessa lógica que se funda a eficácia da repressão. Mas até que ponto é eficaz na prevenção da violência a transformação dos agressores em vítimas do Estado? Ou das vítimas em justiceiros?

“Rather than focusing on efficiency, cost, safety, protection, or deviance, this perspective places a high emphasis on health promotion and empowerment (...) the importance of attaining a balance between the abilities of the individual (or groups of individuals) and the challenges and risks of the environment” (Wolfe, Wekerle e Scott, 1997:47). Traduzindo: “Em vez de atender a critérios de eficiência, custos, segurança, protecção ou desvio, esta perspectiva dá mais ênfase na promoção da saúde e no empoderamento (...) a importância de atingir um equilíbrio entre as

capacidades dos indivíduos (ou grupos) e os desafios e riscos presentes no meio”. Deste ponto de vista, portanto, a violência não é sobretudo uma luta entre partes, é a escolha socialmente elaborada para valorizar a disputa entre formas distintas de construção de identidades, nos sentidos físico e político (ou mental).

Perante as contradições e os problemas emergentes, há duas grandes famílias de maneiras de os enfrentar: pela violência e pela concertação, pela guerra e pela diplomacia, pela força e pela criatividade, pela imposição e pela libertação, pelo conservadorismo e pela emancipação, pelo conhecimento centrado no presente e pelo conhecimento capaz de acompanhar as transformações em curso. O problema da civilização, no sentido prescrito classicamente por Norbert Elias (1990) e aprofundado por Reemtsma (2011:408-415), será, pois, como valorizar a segunda escolha e desvalorizar a primeira. O que não se faz pelo método da justiça criminal, a saber, isolar uma situação específica, um acusado e potencial bode expiatório de crimes tipificados, e ignorar tudo o resto; isto é, a vítima e a vida social que estabelece os contextos propícios à proliferação da violência, em espaços públicos e, sobretudo, em espaços privados. Este tipo de processo judicial estatiza uma ponderada solução violenta para responder de forma equivalente, mas em sentido inverso, à violência alegadamente praticada pelo agressor (não legitimado). Oferece-se, deste modo, o monopólio do protagonismo agressor às autoridades jurídicas, policiais e carcerárias, escudadas numa legitimidade repressiva, como classicamente notou Max Weber.

Porém, pergunta Reemtsma (2011:227-239), como manter a confiança nessas instituições depois das experiências históricas traumatizantes, sobretudo na primeira metade do século XX e nestes primeiros anos do século XXI? E como lidar com a violência inexplicável, enleante, entusiasmante, contagiante, como aquando dos carnavais ou motins, por exemplo? Bastará desenvolver o conhecimento e um dia poder-se-á abolir a violência? Ou será sempre necessário exercitar a violência para evitar a violência, como faz o Estado?

#### **A violência é natural?**

A violência não é típica dos jovens machos, nota Collins. Ela é prevalecente em meio doméstico e sobretudo praticada por crianças, refere. O que acontece é que a força e a violência são das raras mais-valias dos jovens sem estatuto (Collins, 2008:25-6). Para este autor, a argumentação da psicologia do desenvolvimento, de base genética, que atribuiu aos jovens machos maior probabilidade de entrarem em violência ignora o efeito poderoso dos contextos situacionais (Collins 2008:25). “(...) foundations for (...) violence are *organized* in childhood but are often *activated* in adolescence (...)” (“as raízes (...) da violência são organizadas na infância, mas apenas são activadas na adolescência”) (Wolfe, Wekerle e Scott, 1997:74, itálico no original). Isto é, em contextos apropriados, as potencialidades bio-genéticas são moldadas em cada pessoa e em cada grupo de convivas em função de valores e experiências previamente incorporados. Os contextos sociais, portanto, influenciam essas potencialidades, para as estimular e confirmar ou para as negar. Por exemplo, o alheamento ou estigmatização pode instigar comportamentos agressivos. Como formas de chamar a atenção.

“Youth must be supported with the information and skills needed to be actively involved in working toward prosocial change in the youth subculture and in their broader environment” (“A juventude deve ser apoiada com informação e competências para que possa trabalhar activamente em mudanças pró-sociais nas subculturas juvenis e no meio envolvente mais geral”) (Wolfe, Wekerle e Scott, 1997:64).

Na verdade, não só os jovens mas as crianças também são educadas a entender a sociedade como uma fonte de oportunidades ou como uma fonte de opressão. “(...) recent research suggests that abusive behavior is primarily learned through the same-sex parent (...), identifying that males would be most detrimentally affected by being victimized by their father figure(s) and witnessing male assaults of their mothers” (“investigações recentes sugerem que os

comportamentos abusivos são aprendidos em primeira instância através dos cuidadores do mesmo sexo, tendo identificado que os rapazes ficam mais afectados quando são vítimas da figura parental masculina e quando testemunham agressões masculinas nas respectivas mães”) (Wolfe, Wekerle e Scott, 1997:109). Os futuros jovens aprendem através dos seus educadores e das experiências que com eles partilham o valor e desvalor da violência.

Se a natureza for entendida apenas como a herança genética de cada um, dificilmente poderá explicar a necessidade da afirmação masculina pela violência. As aquisições culturais nas diferentes sociedades explicam grande parte da violência (Wilkinson & Pickett, 2009:132). Essas aquisições chegam por via familiar mas também por via institucional, onde se poderia pensar ser mais fácil garantir a transmissão de valores de prevenção da violência.

Há práticas de isolamento social, de violência, de encarceramento, que se auto-alimentam sob a forma de síndromes sociais, como as armadilhas da pobreza (Torry, 2013:161-168) ou a estigmatização (Goffman, 2004:20-30) ou a porta giratória das prisões (Agency, n.d.). São cadeias de processos sociais de agressão-vitimação mimética (Collins, 2005), sustentadas por desigualdades culturalmente construídas e impostas através de instituições de segurança (policial e social). As vítimas dessas síndromes são produzidas desde tenra idade e anseiam por harmonização – *attune* – com quem as possa reconhecer e aceitar, na sua inferioridade tácita não genética mas socialmente construída: pessoas e instituições caridosas, o sector social e o Estado punitivo (há mesmo reclusos que se recusam a sair da prisão e pedem para ficar depois do fim da pena) compaginam-se com pessoas e instituições ameaçadoras, sector de segurança e estado de apoio social (há mesmo pobres que reclamam respeito pela condição de serem pobres, cultores da pobreza e ciosos das suas prioridades relativamente a outros grupos assistidos de menor prioridade; por não serem nacionais ou por serem descendentes de etnias vencidas, por exemplo).

Os trabalhadores sociais referem, recorrentemente, o carácter manipulatório das pessoas assistidas ou presas: resistem a programas ocupacionais e de integração social oferecidos pelas instituições. Essa desconfiança das pessoas tuteladas pelo Estado justifica a dureza dos comportamentos correctores por parte dos funcionários e de toda a administração social dos pobres, para bem deles, como se diz às crianças. Porém, em muitos casos, “nothing works” (nada funciona ou resulta) (Martinson, 1974).

As síndromes sociais são de difícil reconhecimento pelos envolvidos. Mesmo observadores extremamente qualificados e distantes podem não ser capazes de as reconhecer. António José Saraiva (1994:211-292) aponta esse defeito ao trabalho de um historiador francês, que tomou as descrições dos crimes produzidos pela Inquisição por descrições credíveis da vida social. Saraiva ressalta o facto de o Tribunal do Santo Ofício, à semelhança dos tribunais colaborantes com a ditadura do tempo em que o livro foi escrito, ter sido, também, uma fonte de prestígio e rendimentos para os seus funcionários e colaboradores. A ponto de estes serem levados a inventar crimes onde não os havia – através das célebres técnicas de tortura para obter confissões, bem como através da recompensa da delação e das testemunhas de acusação. O que significa, evidentemente, que os relatos sobre os acontecimentos delituosos inscritos nos processos devem ser entendidos com uma distância suficiente da crença de que possam reproduzir a verdade material. Serão, com certeza, exemplos da imaginação social da época produzida para fins de dominação. Mas não podem constituir testemunhos fidedignos das práticas sociais condenadas. Tanto mais que, desde que o Tribunal foi abolido, quando os crimes que tutelava deixaram de ser perseguidos e criminalizados, nunca mais se ouviu falar da ocorrência de práticas semelhantes às anteriormente condenadas. Com o fim das condenações, os actos da judiação deixaram abruptamente de ser mencionados. Provavelmente por já não se praticarem há muitos anos antes da abolição do Tribunal. Que todavia continuou a condenar.

A autonomia das instituições é construída sobre processos de resistência à ingerência social nos negócios próprios. Opera uma privatização (maior ou menor) de certos domínios sociais (com o tempo, elaborados de forma labiríntica para protecção dos funcionários, eventualmente usados por interesses que se apropriam da direcção das instituições, só mesmo os iniciados admitem compreender e até afiançar a racionalidade e fiabilidade dos critérios mobilizados). Mas toda a sociedade é afectada pelo balanço que cada instituição encontra entre os interesses que a colonizam e as funções sociais de representação de valores sociais outorgados pela vontade geral.

No terreno, “long-term follow-up (...) indicated that only the normative beliefs approach consistently predict future drug and alcohol abuse. Neither resistance skills nor knowledge alone were significant predictors (...) of substance use” (“estudos longitudinais de longo prazo (...) indicam que apenas as abordagens às crenças normativas são capazes de prever consistentemente o abuso de drogas e álcool. Nem as competências de resistência nem o conhecimento, sem mais, são preditores significativos (...) dos usos de substâncias”) (Wolfe, Wekerle e Scott, 1997:125). A educação, isto é, o exemplo das pessoas e das instituições significativas para a sociedade, é preditora do comportamento das pessoas singularmente consideradas. O que é uma grande responsabilidade para os sociólogos, que têm, portanto, no campo da prevenção da violência, uma função que não estão a exercer: determinar aquilo que as práticas instituídas transmitem às populações como modelos comportamentais, por via normativa (Casanova, 2003).

Abolir a violência é irrealista. Porque a violência faz parte integrante da vida. Mas as formas de mobilização e desmobilização da violência pessoal, institucional e social, resultam de valores, de actos educativos, de envolvimentos institucionais, de contextos históricos especialmente tensos, em que o medo se propaga ou se vence; os processos de libertação e de emancipação concretizam-se ou não.

#### **O que se passa com a teoria social?**

Esta é a pergunta que faz Mouzelis (1995), reconhecendo o distanciamento entre o pensamento sociológico e as realidades a que a sociologia se refere. Como é possível começar a teorizar a violência a partir de concepções, como as de Wieviorka ou de Collins, tão distantes daquelas que na prática suscitam a atenção da intervenção social?

Em síntese, Mouzelis identifica uma continuidade dos principais problemas epistemológicos entre a fase da hegemonia do estrutural-funcionalismo e a actual fase de contestação pós-moderna desse paradigma. Apesar das críticas sistemáticas às contribuições de Talcott Parsons para a teoria social, os mais citados dos sociólogos, expressamente Elias, Bourdieu, Giddens, diz Mouzelis, foram incapazes de superar o reducionismo e a reificação combinados, presentes tanto em Parsons como nos seus críticos (ou seguidores?) actuais.

Acrescentam-se a este diagnóstico as contribuições de Lahire (2003, 2012), nomeadamente quando denuncia a falsa unicidade das pessoas e do mundo que é preconcebida pelas teorias de Bourdieu, como um dos representantes mais qualificados da teoria social contemporânea. Em especial, em consequência de uma sobrevalorização das dimensões de poder (na prática subordinando critérios de género, étnicos, de classe, culturais, etários). Sobrevalorização sentida, entre outros, também por Therborn (2006:3), quando estudou as desigualdades sociais.

Segundo estes diagnósticos, a teoria social, embora bebendo de tradições muito diversas, acabou por se recolher num campo fechado em si mesmo, cercado, por um lado, pelo alheamento das ciências sociais relativamente às outras ciências – a pretexto de lidarem com um objecto mais complexo –, alheamento das diferentes disciplinas das ciências sociais entre si e, também, alheamento das diferentes subdisciplinas entre si, num processo centrípeto de

hiperespecialização promovido em torno de um objecto de estudo – a sociedade –, cuja definição acaba por não se saber exactamente qual seja, como se viu acima.

Para tratar da violência, para a prevenir, tanto ao nível dos processos de socialização e desenvolvimento como das sociabilidades quotidianas, há propostas desafiadoras e interessantes. Partindo de casos de abuso sexual de crianças, uma reflexão entre activistas estabeleceu o prazo de cinco gerações para atingir os seus objectivos de prevenção da violência íntima, pessoal, familiar e comunitária (AAVV, 2013). Este autor colectivo concluiu que as dificuldades e obstáculos actuais à prevenção da violência estão arreigados e escondidos nas sociabilidades quotidianas. Tomar consciência desses obstáculos, para os ultrapassar, será um trabalho de muito longo prazo. Também porque os modos de intervenção do Estado, no quadro das políticas sociais e criminais, não são eficientes e podem ser contraproducentes na prevenção da violência.

Partindo de reflexões sobre os actuais processos de socialização e desenvolvimento, Acosta (2013) apresenta-os como causas de violência, contra o meio ambiente e contra as populações. O autor chama a nossa atenção para os direitos da natureza: a prioridade à harmonização de interesses entre pessoas, animais, plantas e meio ambiente, em detrimento da luta pela hegemonia da exploração não renovável dos recursos mineiros, do gado, da agricultura, da biodiversidade, da força de trabalho. Para este economista, a luta multicentenar bem-sucedida dos povos andinos, na preservação da sua filosofia de vida centrada na harmonização, apesar da história de opressão colonial a que têm vindo a ser sujeitos, aponta um caminho possível para a pacificação da humanidade (Santos, 2014).

Quer dizer: as sementes, que podem vir a germinar na terra lavrada da actual crise ocidental, financeira, a curto prazo, mas também pela crise civilizacional, a longo prazo, foram lançadas há muitos anos e sabem que as espera um longo e laborioso caminho de muitas dezenas ou centenas de anos. Como pode uma teoria social concentrada no presente, sem passado nem futuro, referindo-se quanto muito às origens da modernidade – há apenas 200 anos – como pode uma perspectiva temporal tão limitada (dir-se-ia reducionista e reificada) dar-se conta da natureza social da violência, actual e ancestral?

#### **As tarefas da sociologia da violência**

A sociologia da violência requer capacidade para se pensar fora do quadro em que a sociologia se tem acantonado, como verifica Wieviorka (2005: 217-221). Em especial, há que reconhecer a ancestralidade da violência de origem humana e a incapacidade da modernidade de a conter em parâmetros satisfatórios. A crescente repugnância perante a violência (Elias, 1990) não tem sido suficiente para a prevenir. Na verdade, a intolerância crescente perante a violência de género, por exemplo, tem produzido mais condenações penais, mas não nos habilitou a prevenir eficazmente as violências sexuais ou domésticas. As altas patentes militares também não conseguem transmitir a imagem de empenho e determinação na repressão dos crimes sexuais praticados pelos seus subordinados, inclusivamente em missões de paz. A nível macro, as vítimas civis das guerras são mais nas última décadas do que as vítimas de guerras desde que os homens as organizam (Malešević, 2010:7).

A estratégia centrípeta da teoria social resulta num espaço universitário defendido por teorias sempre cada vez mais especializadas e alheias entre si, muito sensíveis nos detalhes mas desligadas entre si, e entre a teoria e as práticas sociais, profissionais e activistas.

Os estudos sobre a violência ficam nos campos militares e policiais e os estudos sobre a sociedade pressupõem a paz e um benigno monopólio da violência por parte dos Estados, em contraste mútuo entre si – e também com a economia ou mercado, como mostrou Burawoy (2004). A violência, neste termos, é, por definição, anti-social. No duplo sentido moral (é má e



tem sempre efeitos negativos) e epistémico (ao bom saber sociológico repugna tratar de violência).

Na prática da intervenção social é mais difícil extrair e separar dimensões da observação da vida real, do que na teoria. Todas as disciplinas e subdisciplinas são chamadas a colaborar entre si e com os profissionais. E a violência é um dos factores mais diferenciadores da qualidade de vida, em largo prejuízo dos mais desfavorecidos. O que melhor se resolverá quando as ciências sociais se puserem em condições de se abrirem umas às outras, num processo epistemológico centrífugo, abrindo-se também a outros tipos de experiências e conhecimentos. Científicos e doutrinários (A. Dores, 2013; Santos, 1989). Havendo para isso que assumir os custos de abandonar a política de submissão centrípeta com o Estado, sinalizada pela característica da maioria dos trabalhadores das ciências sociais exercerem a sua profissão, incluindo os académicos, sob protecção de um departamento de estado especializado.

A violência não é uma questão menor ou negligenciável para facilidade de análise – é uma questão tabu. É uma questão decisiva para se saber que rumo as diferentes sociedades, instituições e pessoas irão tomar. Porque ficou o impressionante tratado de sociologia das guerras de Bouthoul (1991) sem seguidores? A inconsequência destas propostas para a reforma da teoria social pode ficar a dever-se a uma perspectiva de vistas curtas por parte da sociologia, ao comprometer-se ideologicamente com os interesses sociais e políticos datados, que fazem da violência um segredo, para esconder as paixões empenhadas nos interesses capitalistas alegadamente racionais (Hirschman, 1997). Uma teoria social centrada num presente isolado do fluxo histórico, reducionista e reificadora, concentrada nas questões do poder e descurando os processos de sustentação desse poder, ao nível da vitalidade e das condições de existência das vidas em sociedade, é uma teoria pré-científica, pré-paradigmática e subordinada à conjuntura (A. S. Nunes, 1973).

No longo prazo, as cinco gerações perspectivadas pela Generation Five (AAVV, 2013) para estabelecer práticas de prevenção da violência é um período de tempo semelhante à vigência histórica da teoria social. Durante o qual se pode estabelecer e desenvolver uma política de abertura da teoria social à ciência, à ideologia e à história. Se se passar a encarar a sociedade moderna não como a sociedade actual dos países mais desenvolvidos, mas antes como uma tendência histórica conformada e mantida há milhares de anos, sob diferentes trajectórias contraditórias e confluentes, ao mesmo tempo (Eisenstadt, 2003), em contraste com estados de existência humana anteriores. O tempo dos estudos sociais, em vez de ser apenas centrado nas minudências da actualidade, cujos traços equivalentes desapareceram das memórias das experiências passadas, deverão poder contemplar também estudos sobre todo o trajecto da existência humana, desde há 10 mil anos atrás, para nos dar das pessoas e da actualidade uma ideia completamente diferente da que temos (Morris, 2013).

Collins deixa muitas e pistas para o efeito: “Human have evolved to have particular high sensitivities to micro-interactional signals given off by other humans (...) to resonate emotions from one body to another in common rhythms” (“Os humanos evoluíram para possuírem uma sensibilidade particularmente elevada no que concerne a sinais micro-interaccionais emitidos por outros humanos (...) ecoando emoções de um corpo para o outro em ritmo partilhado”), escreveu a pp. 26; “emotional dynamics at the center of a micro-situational theory of violence” (“as dinâmicas emocionais estão no centro de uma teoria micro-situacionista da violência”) (Collins, 2008:4). “Emotional energy (EE) is variable outcome of all interactional situation” (“Energia emocional (EE) é um resultado variável de qualquer situação interaccional”) (Collins:19). O que significa que se pode e deve estudar as energias emocionais que evoluem nas diferentes situações sociais. “Eradicating violence entirely is unrealistic” (“Erradicar a violência é inteiramente irrealista”) (Collins:466). Porque ela (mesmo reduzida à sua forma mais directa e física) é natural na espécie humana, como manifestamente mostram as observações dos comportamentos infantis. Apesar de não ser banal, fácil ou espontânea, a violência acompanhou



sempre a experiência humana. A sua abolição transformou-se numa esperança ou promessa, nomeadamente do Estado e dos sociólogos, para quem a sociedade não se deve meter em violências. Isso é uma prerrogativa do Estado, geralmente em defesa da economia, dos agentes económicos e dos mais poderosos. Eventualmente em defesa da sociedade de consumidores indispensáveis ao jogo económico. Na prática, claro, são as indústrias militares e de segurança protegidas pelos Estados as maiores causas de violência no mundo, como facilmente os números mostram. O que não é incompatível com o crescente sentimento incorporado de repugnância contra a violência, identificado genialmente por Elias (1990).

A espécie humana é, por natureza, extremamente dependente das socializações e das sociabilidades, mesmo (ou sobretudo) em contextos violentos: “Violent interaction is all the more difficult because winning a fight depends on upsetting the enemy’s rhythms (...)” (“As interações violentas são tanto mais difíceis quanto vencer uma luta depende da alteração dos ritmos do inimigo (...)”) (Collins, 2008:80). “The basic tension can be called non-solidarity entrainment” (“a tensão básica pode ser chamada de submissão não solidária”) (Collins, 2008:82). O nosso *software*, o nosso estado de espírito, sofre transformações que anunciam a possibilidade de exercício de violência. Quando, durante a crise financeira actual, declarada em 2008, a confiança nas instituições políticas caiu e se tornou epidémica, como o provou, em Portugal, a manifestação de 15 Setembro de 2012, o tema da guerra entre as potências europeias de que a União Europeia se vinha gabando ser o factor inibidor passou a servir de argumento de censura à sua actuação. Essa é um aspecto fundamental para compreender a acção social e política desde então, na Europa. Há quem esteja a organizar-se para prevenir a violência e há quem esteja a preparar uma posição de superioridade quando ela eclodir.

Identificar e ultrapassar o tabu que inibe o desenvolvimento da sociologia da violência, os efeitos da repugnância com que Elias caracteriza o espírito civilizado e a especialização cartesiana em factos sociais, ilusoriamente excludentes da violência (atribuída a factores não sociais, como a política, a economia ou as doenças mentais), é uma tarefa epistémica e ideológica, cujo valor cognitivo se concretizará ao admitir abrir novas oportunidades para imaginar uma melhor evolução da crise civilizacional que se vive. Incluindo a esperança de abolição da violência (usando uma definição sociológica de violência adequada a essa esperança).

Na parte estritamente sociológica, começar pela abertura, cooperação e convergência das sociologias do corpo, das emoções, do quotidiano, das instituições, da globalização e outras, fora da subordinação à sociologia do poder. Sem nenhuma obsessão com o poder, provavelmente decorrente da ancoragem dos profissionais actuais aos departamentos de estado especializados dos quais dependem as suas carreiras de especialistas. Nos estudos do poder os sociólogos deverão incluir os abusos e perversidades do estado, da economia e da cultura num lugar mais consentâneo com a sua real importância na constituição e evolução das sociedades.

## C O N C L U S ã O

Sabendo da prevalência da violência no exercício do poder e de a violência constituir um dos principais motivos de inovação e progresso organizativo e tecnológico, a sociologia pode desvalorizar a violência, como o tem feito? Deve resignar-se a pensar a violência como um fenómeno natural, inelutável, extra-social? Ou deve alinhar nas lutas sociais para a prevenção da violência, identificando as condições sociais em que a violência se torna negativa? Saberemos reconhecer que as percepções e as avaliações da violência mudam com o estado de espírito de quem a vive, conforme a resiliência pessoal e social e conforme as configurações históricas sempre em transformação?

Porque é que a violência serve de estimulante para a criatividade humana em tantas áreas mas nas ciências sociais é praticamente escondida, não problematizada, motivo de reverencial imobilismo? Porque é que a sociologia refere tacitamente o lado negativo da violência e não dá conta dos seus aspectos positivos? Porque é que a sociologia não critica a evidente tendência de senso comum para hierarquizar as violências, desvalorizando os aspectos negativos da violência com origem nas classes dominantes e os aspectos positivos da violência com origem nas classes dominadas? Porque é que a perversidade, a manipulação da violência para fins racional e/ou institucionalmente racionalizados, ainda é mais tabu do que a própria violência?

Poderá a sociologia romper com a sua actual posição na divisão intelectual do trabalho e elevar-se de modo a poder deixar de ser um saber centrado sobre o presente, sobre a modernidade, e passar a ambicionar compreender e explicar aquilo que há de comum em todas as sociedades humanas, independentemente das épocas e das latitudes, sem descurar, naturalmente, a compreensão e a explicação de cada caso particular, nas suas especificidades?

### **Discriminação e segredos sociais**

A humanidade está a destruir as condições ambientais de que depende para existir (Diamond, 2008). Parece uma atracção irresistível. Será a espécie humana racional? Serão as nossas organizações racionais? Serão os seus dirigentes racionais? É a razão moderna ou são as emoções ancestrais humanas o que põe em risco a existência humana? Será a civilização suficientemente civilizada? Ou estará desequilibrada?

Apesar da produção de bens suficiente para manter a existência de 7 mil milhões de pessoas, os riscos graves para a sobrevivência de muita gente, sobretudo mulheres e crianças, podem ser interpretados como genocídios: nas regiões desfavorecidas, a mortalidade infantil até aos 5 anos é 13 vezes superior à das regiões com melhores sistemas de saúde e a mortalidade materna 50 vezes (Tognoni, 2009). As frustrações dos activistas humanitários são enormes.

A era da globalização e as críticas ao colonialismo permitem imaginar uma humanidade em que os direitos humanos sejam respeitados, em que a dignidade e a sobrevivência sejam prioridades políticas. A realidade, porém, reclama que venha a ser possível uma outra globalização, para retomar o *slogan* popularizado pelos Fora Sociais Mundiais (FSM), na primeira década do século. Apesar das pontes, os Fora Económicos Mundiais sempre se mantiveram distantes e desinteressados das questões sociais levantadas pelos movimentos reunidos nos FSM. Este evidente alheamento prático entre as redes de sociabilidade concentradas nos principais objectos de estudo das ciências sociais, a economia e a sociedade, e as redes de sociabilidade locais, dispersas entre si, reforça a tendência centrípeta de hiperespecialização no campo das ciências sociais.

Da Europa do Sul, atacada por políticas de austeridade impostas pela União Europeia, a partir da segunda década do século, surgem movimentos políticos com o objectivo de levar os problemas sociais a substituírem os problemas financeiros no topo das agendas partidárias (Castells, 2012a). No caso espanhol, vale a pena registar, foram universitários e politólogos quem partiu à conquista do espaço mediático e, a partir daí, para o espaço partidário, levando a teoria

à prática. Isto é, lidando ao mesmo tempo com questões sociais, económicas, culturais e políticas, trazendo as preocupações das populações organizadas na base ao debate fechado dos privilegiados. Tentando abrir as instituições às sensibilidades dos movimentos sociais. O que significa o reconhecimento público da distância crescente, como dizem os políticos do Podemos, entre as pessoas normais e a casta (A. P. Dores, 2011; Osborne, 2008). O que significa ter-se vindo a seguir uma evolução social contrária a uma globalização justa. Evolução a que alguns chamam retrocesso civilizacional (Rodrigues, 2014).

A procura de fontes de energia fósseis para alimentar poderes centralizados capazes de satisfazer os luxos de alguns e tornar as necessidades vitais de muitos dependentes dessa concentração de poder, conduziu-nos à expectativa de realização de uma humanidade, de uma aldeia global, formada por indivíduos autónomos e criativos com longas esperanças de vida (Morris, 2013). A sustentação e a realização prática dessa esperança não pode ignorar a necessidade de repensar os efeitos perversos do desenvolvimento. A partir da Revolução Industrial “graças às novas tecnologias, a dimensão das cidades quadruplicou ao longo do século XX, a capacidade bélica aumentou quase cinquenta vezes e a tecnologia de informação disparou oitenta vezes, ao passo que a captação de energia por pessoa se limitou a duplicar” (op.cit.:621). As organizações modernas, fundadas no uso da força, têm servido sobretudo para discriminar politicamente as pessoas e os povos, pois essa é a única maneira de permitir a alguns (ditos classes médias) beneficiarem e apoiarem um modo de vida imprestável para ser vivido por todos (Acosta, 2013:27-48).

Tal como os ratos que seguem o flautista de Grimm, a humanidade em progresso dirige-se, extasiada, para um precipício, sem reagir às notícias científicas de algumas décadas sobre as consequências das alterações climáticas, actualmente já evidentes. Acontece, entretanto, a bancarrota do sistema financeiro global, jogo dos poderosos que deram por adquirido serem donos disto tudo. Para se manterem no poder, para manterem o controlo das sociedades por via do controlo financeiro das pessoas, decidiram romper com os princípios fundadores da sua própria legitimidade meritocrática, a saber, o serem vanguardas constituídas por gente iluminada e lutadora, independentemente do lugar de nascimento, capaz de elevar a experiência de vida humana a novos píncaros (Novak, 2000). Os “demasiado grandes para falir” falidos, ao contrário dos pobres e dos desempregados, foram socorridos por toda a sociedade, através de decisões controversas dos poderes de Estado. Foi-lhes permitido manter o seu estilo de vida luxuoso e privilegiado. Gerando sentimentos de frustração que puderam ser observados pela transformação qualitativa dos movimentos autoritários e dos movimentos sociais, que passaram a ter expressão eleitoral na Europa, ao contrário de anteriormente.

Usar ou não a violência tornou-se uma questão não apenas estratégica – como Wiewiorka a mostrou – mas uma questão que se coloca às vítimas, de que também fala o autor (Wiewiorka, 2005:81-108). Há quem entenda que a expulsão dos impuros, dos não nacionais, fechar as fronteiras, aliviaria magicamente os problemas. Estas ideias estão a inspirar anti-sujeitos, movimentos anti-democráticos fundamentalistas e belicistas já muito influentes na Europa e no mundo. Mas sujeitos históricos, representantes das sociedades violentadas pela continuidade do processo de colonização da Terra em benefício dos mais poderosos, podem também mobilizar a violência de outro tipo e com a finalidade de atingir a liberdade e a igualdade, em democracia. Como se viu na Primavera Árabe, e com as suas sequelas na Europa, EUA, Turquia, Brasil. E como se sabe existir na Índia, na China e noutras áreas do planeta de onde a informação chega com mais dificuldade a Portugal.

Os muros do famoso *enclosure* dos séculos XVIII e XIX em Inglaterra estão agora espalhados por todo o mundo (Turner, 2007). Os excluídos do acesso às terras são alvos de políticas discriminatórias – contra as mulheres, contra as pessoas mais isoladas, contra os nómadas, contra os migrantes, contra os que persistem em viver na cultura dos alvos de genocídio, contra povos inteiros, de que os Palestínianos são os mais conhecidos mas não os únicos (Serém,

2014). Muitas outras condições existenciais, como as raças, são produzidas e utilizadas para estigmatizar e criar bode expiatórios. Os grupos privilegiados, tradicionalmente alvos prioritários de ira popular encurralada, mobilizam a violência negativa e profissionalizada, a criminalização e a repressão, para desviar da sua direção os mecanismos de vingança popular, espontaneamente mobilizados pelas sociedades humanas para lidar com as adversidades (Dores & Preto, 2013:107-126).

Tudo pode resumir-se a dividir para reinar, dispersar os instintos violentos para se salvar das retaliações populares. Uma das formas mais eficientes de continuar a iludir a igualdade fundamental da condição humana, e manter a legitimidade dos privilégios e das hierarquias, é usar os segredos sociais a favor das classes dominantes. O poder da nomeação, do uso das palavras para canalizar tácitas apreciações morais sobre o valor dos nomes (de animais ou plantas propícios ou maléficos, como nomes de tribos ou famílias) é actualmente menos evidente do que foi quando apenas os privilegiados tinham direito a usar nome de família, os fidalgos. Na época em que a História foi criada precisamente para esse fim. Mas o poder dos símbolos é ainda muito grande, apesar da sua estonteante proliferação e da produção industrial da opinião. Por exemplo, apesar da saliência da violência no dia-a-dia, o encobrimento da sua centralidade para a vida social é produzida pelas ciências sociais centrípetas a par da indústria de entretenimento e dos noticiários.

As representações da violência são forjadas sobre a repugnância culturalmente elaborada das pessoas perante a violência, que as inibe de ver bem como funciona, e sobre preconceitos morais maniqueístas sobre a legitimidade do Estado na monopolização da violência. Porém, sem o uso da violência, sob a forma de ameaça mas também sob a forma de violência arbitrária, para mostrar que ninguém está acima do poder do Estado, as críticas à violência ilegítima dos Estados não se quedaria na marginalidade. Não precisaria de ser culturalmente tão elaborada que só os especialistas estão em condições de compreender como o Estado mobiliza sobretudo a violência negativa, apesar da violência positiva ser mais barata e mais eficaz. O que são funções fundamentais do Estado são as forças armadas e militarizadas, à sombra das quais se estabeleceu uma indústria de armamento (Rolo, 2006) e um comércio de armas clandestino. Os serviços sociais e diplomáticos estão manifestamente em segundo plano. Não estão organizados industrialmente.

Um dos maiores segredos sociais é, sem dúvida, decorrente do efeito ilusório, sobrenatural, da expressão verbal ou escrita sobre a realidade experimentada. Se nos afirmarem a superioridade existencial de uma pessoa, por exemplo alguém que merece ter rendimentos centenas de vezes superiores aos rendimentos médios, temos a tendência de aceitar essa hierarquização social. A escola, ela própria hierarquizada, estabelece cedo na vida das pessoas os padrões de julgamento que imaginam as sociedades como justas, nas suas desigualdades.

Verifica-se até a tendência de, na mais modesta medida das oportunidades de cada um, aqueles a quem o mérito é assim minimizado, a maioria, reclamarem de terceiros o reconhecimento da sua superioridade relativa. É o que descobriram os estudiosos da desigualdade social: os sentimentos de injustiça não se referem sobretudo à pobreza absoluta (às dificuldades materiais de existência, à existência de miséria) mas à pobreza relativa (às limitações de realizar a vida dos mais ricos, tomada como modelo de vida boa). A sabedoria popular leva este mecanismo para dentro de casa. Quando conta anedotas sobre como os homens descarregam as suas frustrações nas mulheres, que presumem ser suas, por direito ancestral de posse. “Entre marido e mulher não metas a colher”. E estaria igualmente certa se estendesse esse anedotário ao abuso sexual de crianças. O que não faz certamente por pudor e vergonha de tomar conhecimento de tal abjecção.

A metafórica cegueira humana – título de um dos livros mais famosos de Saramago – é, sem dúvida, uma das características sociais mais interessantes, do ponto de vista da procura de uma

explicação científica para as condições sociais que favorecem a perversidade. Porque razão as pessoas são capazes de se engalfinhar entre si em lutas fratricidas, apesar da repulsa incorporada pela civilização perante a violência, em vez de cooperarem no cultivo de um ambiente saudável, capaz de denunciar as violências negativas?

A teoria social não está isenta de responsabilidades, ao limitar artificialmente as suas competências à descoberta das nossas desigualdades, das nossas disputas de poder, ignorando os contextos ambientais e tecnológicos em que nos movimentamos, perante os quais a condição humana deve ser contrastada. Como refere Latour (2007), a análise do sociólogo para, sem mais reflexão, lá onde as relações sociais são mediadas por instrumentos técnicos. O mundo social é representado independentemente do meio, natural ou artificial. A teoria social poderia funcionar ao inverso: sem deixar de reconhecer a especificidade da humanidade, em vez de se dedicar a olhar para os nossos umbigos, poderia aceitar o facto de a espécie humana ser resultante do acaso da evolução da vida na Terra e, pelas suas características, nomeadamente capacidades de produção tecnológicas, estar a interferir com o meio ambiente de modo imprudente.

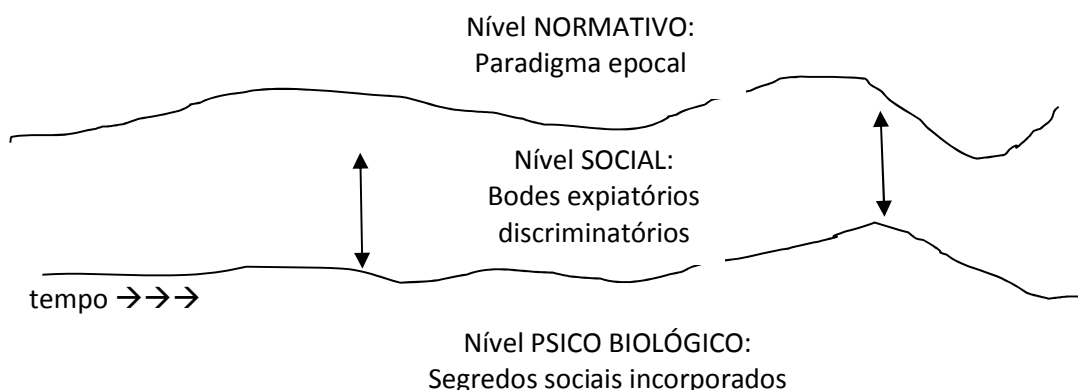
A teoria social, ao não se referir a isso como problema científico prioritário – nomeadamente ao não tratar segredo social, bode expiatório, efeitos emocionais perturbadores da frieza dos sentidos, estados de espírito – torna-se ela própria cognitivamente frágil. A ponto de se permitir não tratar da própria definição de sociedade como tema prioritário (admite-se geralmente a sociedade ser uma referência à população sob a tutela de um Estado nacional). A dependência moral (além de financeira e política) face aos poderes instituídos, na verdade os empregadores praticamente monopolistas dos sociólogos, é dificilmente compatível com as melhores ambições cognitivas de tipo científico.

A teoria social, porém, tem todas as potencialidades para se transformar em parte da solução dos problemas com que se confronta a humanidade. Na condição de reclamar para si a tradição emancipatória das ciências. Terá vantagem em organizar esse golpe de asa, precisamente no momento em que outros saberes sociais manipuladores e não científicos, como a gestão ou a informática, se tornam as principais formas ideológicas de legitimação de práticas destrutivas alavancadas pelos grupos humanos mais poderosos, cada vez mais desligados das esperanças humanitárias.

#### A inspiração durkheimiana

Se a sociedade, em vez de ser entendida como um conjunto de indivíduos soltos, como pretendem as ideologias individualistas, for pensada como um nível particular de consciência humana, a consciência colectiva, a moral social, a solidariedade, para usar expressões utilizadas por Durkheim para designar sociedade, no sentido preciso que apontou à ciência, haveria não uma ruptura entre cada um de nós e a sociedade a que pertencemos, mas uma continuidade, de baixo para o alto e em sentido inverso (mas não necessariamente perverso), entre indivíduos e a nossa espécie.

Figura 9.1. Representação dos níveis sociais superiores e inferiores ao longo do tempo



O erro de Durkheim foi ter dado sentido único a essa continuidade. Não é só a sociedade que se impõem ao indivíduo: é cada indivíduo que, pelo facto de ser um ser social, ao desenvolver-se vai integrando a sociedade, oferecendo-lhe o material que ela precisa para existir ao nível de existência que lhe é próprio.

A sociedade constrói-se de baixo para cima. Como a evolução da vida se faz do mais simples para o mais complexo. E constrói-se historicamente: não é um produto instantâneo nem estável. Como está registado na noção bourdiana de *habitus*, a sociedade é reconstruída a cada momento pelos humanos vivos na sua qualidade inalienável de herdeiros da humanidade. Herda-se o bem-estar de uma identidade com que nos identificamos e o mal-estar de perversidades sofridas, mesmo quando não são denunciadas publicamente e delas não temos consciência. Não há, pois, nenhum determinismo no modo como as novas gerações irão mobilizar as suas heranças. As heranças são o que são. A acção humana não está predeterminada. A sociedade pode elevar-se tanto quanto possa. Caso encontre modos materiais de o concretizar, como as organizações. Esses andaimes sociais elevam as possibilidades existenciais a níveis inimaginados – que o digam os malthusianos.

Malešević (2010) explica que as organizações são fundadas na violência. Certo. A questão é saber distinguir violência da moral. A violência construtiva, como chama a atenção Wieviorka, existe e é indispensável ao progresso. Devemos clarificar, neste ponto, que a violência além de construtiva pode ser não destrutiva. Isto é, a ideia de que só o terror ou uma mortandade genocida (de povos ou classes) é revolucionária, herdada da Revolução Francesa, deve ser posta a escrutínio crítico, se se admitir valer a pena trabalhar para a pacificação das relações sociais (Holloway, 2003).

As crianças e os jovens, à medida que vão crescendo, anseiam cada vez mais intensamente por vincar a sua presença ao nível social, seguindo os exemplos que conhecem, as intuições de cada um e a energia de que disponham. O social é um nível de realidade, mais ou menos elevado, que pode e deve ser analiticamente distinguido de outros níveis de realidade (psicológico, espiritual, ideológico, físico, fisiológico), mas que na prática convive com todos os outros níveis (A. P. Dores, 2005). Cada pessoa, conforme as suas expectativas e anseios, mas também oportunidades, eleva-se, ao longo da sua vida, a níveis sociais determinados. Podem ser níveis sociais baixos – assumindo culturas de exclusão, o que não quer dizer que não tenham talentos: quer dizer que esses talentos sem reconhecimento social têm muito mais dificuldade em medrar (Ladd, 2013). Com os apoios sociais adequados, podem atingir-se níveis sociais altos, mesmo quando não se tenha talentos, como ocorreu e ocorre com tantos e tantos dirigentes hereditários e eleitos que nem vale a pena citar casos.

O artificial fechamento social de alguns grupos concentrados no poder distorcem critérios morais racionais em seu próprio benefício e, esse é um problema premente, sem respeito pelos interesses colectivos e da espécie. O que se mantém válido mesmo quando poderosas instituições, como a escola universal, organizam a meritocracia (Bourdieu & Passeron, 1964, 1970). Pode ser tarefa da sociologia, além de registar as desigualdades sociais, explicar como a igualdade fundamental, biológica, genética, entra em contradição com as desigualdades culturalmente constituídas e como a gestão e classificação das desigualdades pode ser feita sem as naturalizar. Sem as apresentar como factos inelutáveis.

As pessoas crescem e elevam-se. Mas também se recolhem, tratam das feridas e precisam de intensificar as suas relações sociais horizontais, ao mesmo tempo que se estabelecem em níveis sociais mais ou menos elevados. Disso nos dá conta Collins (Collins, 2005), ao reconhecer o social não apenas como um nível de realidade durkheimiano mas como um recurso de alimentação energética para a sociedade e para cada ser humano. Evidentemente, há alturas da

vida em que a nossa energia, pessoal e colectiva, é muito diferente. Como bem analisa Alberoni (1989), as pessoas e os movimentos sociais entram em depressão e saem deles em estados de maior ou grande energia. Porém, ainda não é corrente em sociologia medir o estado energético de cada pessoa ou de cada sociedade.

Ian Morris (2013) mostra como a ciência já domina instrumentos e dados capazes de medir a energia mobilizada por seres humanos, desde que há informação da sua presença na Terra. Não são dificuldades metodológicas que afastam a teoria social do estudo das energias. São preconceitos e complexos de inferioridade: as ciências sociais estacionaram num patamar como se não pudessem ser ciências. Podem sim: podem tomar por dimensões de referência o espaço-tempo-energia através das quais será possível facilmente fazer pontes cognitivas com outras ciências. Em vez de continuarem a referir-se às dimensões fechadas e especializadas política, economia, cultura e sociedade, estabelecidas por Parsons.

“A cultura e o livre-arbítrio são factores imprevisíveis, que complicam o teorema de Morris de que a mudança é provocada por pessoas preguiçosas, gananciosas e medrosas (que raramente sabem o que estão a fazer) em busca de formas fáceis, mais rentáveis e mais seguras de fazer as coisas. (...) Contudo – como a história que encheu os capítulos 1 a 10 mostra com tanta clareza – a cultura e o livre-arbítrio nunca serão capazes de se sobrepor à biologia, à sociologia e à geografia durante muito tempo” (Morris, 2013:569).

Há, pois, esperança de, apesar da cultura sociológica centrípeta actual, a procura de conhecimento ultrapasse os actuais obstáculos epistémicos à elevação das teorias sociais ao estatuto de teorias científicas. Caso a actual destruição criativa, anunciada por Schumpeter (1961), não venha a revelar-se a última para a espécie humana.

#### **Por um conceito aberto de violência**

Violência é uma mobilização extraordinária de energia por parte dos humanos. Seja na sua forma militar e institucionalizada, seja na sua forma mundana, seja na sua forma íntima. A mobilização da violência pode ser instantânea ou longa de milénios. No primeiro caso, o contacto físico violento e público testemunhável é mais provável do que no segundo caso. No segundo caso, os segredos sociais podem encobrir as violências mais perversas, como nas guerras, nas prisões, nas instituições, nas empresas, ou em casa das pessoas. Perante a impotência, compreensivelmente, as pessoas preferem construir resiliências. Sobrevivem ignorando, naturalizando, violências negativas evitáveis.

Quando um exército é mobilizado, o contacto físico entre os poderosos inimigos é muito menos provável do que o contacto físico entre os tropas, que nada têm uns contra os outros. À violência simbólica ancestral mobilizada pelos poderosos corresponde, em termos imediatamente físicos, uma violência instantânea treinada nos quartéis e frequentemente degenerada em perversidade nos teatros de guerra, incluindo corrupção, torturas e violências sexuais contra civis. Dadas as circunstâncias criadas pelo belicismo, isto é, a tendência para tomar partido na disputa maniqueísta entre os principais beligerantes, estão criadas as condições para funcionarem os segredos sociais. A negação das evidências que possam fragilizar o nosso lado da contenda. Negações que perduraram no tempo, em função da capacidade de produção de teorias históricas – em geral, ao serviço dos vencedores, de um lado e do outro – e sempre em prejuízo das vítimas, mais que todas as mulheres e as crianças mal-tratadas, abusadas, violadas, ignoradas (60 minutos, 2011).

Os agressores e as vítimas são papéis circunstanciais e raros, comparados com as multidões de gente que se envolvem em violências de larga escala, todos os dias. A violência, seja ela paradigmática ou interactiva, é geralmente pensada como instrumental. Servirá propósitos mais ou menos racionalizados. Porém, as análises de Wieviorka e Collins mostram a relevância e a

extensão da violência expressiva. Física, mas muitas vezes simbólica. Deformante mas também conformante. Negativa mas também positiva. Desorientadora mas também orientadora.

A violência, evidentemente, como a dor, é parte integrante da vida. É indispensável e, muitas vezes, moralmente boa. A incapacidade de ambos os autores em se demarcarem conceptualmente das conotações morais negativas comumente associadas à palavra violência pode tê-los levado a evitar tratar das violências com origem nos Estados e nos meios tradicionalmente mais poderosos. Há violências de cima para baixo que têm efeitos positivos, civilizacionais, organizativos. E não deixam de ser violências. Têm o efeito de reduzir as pessoas ao seu corpo durante um certo período de tempo. Por exemplo, quando as crianças e jovens ou estudantes em geral se reduzem ao corpo para estudar e, desse modo, incorporar as teorias e as práticas que os programas pedagógicos e didáticos prescrevem.

Para as elites, a violência de conformação, de cima para baixo, é, em princípio, educativa. A violência de baixo para cima parece-lhes sem forma, em sentido, sem funcionalidade, gratuita: é contraproducente. Para o primeiro tipo de violências reserva-se o nome de autoridade, direito ao monopólio da violência legítima, impune, instrumental, organizada em função dos interesses dominantes. Na mentalidade comum, violência é significativa apenas do segundo tipo de violências.

Os sociólogos, incluindo Wieviorka e Collins, aceitam truncar a violência segundo uma linha moralista vincada pelas desigualdades de poder. Por violência pensam a violência má, de baixo para cima, causada por pessoas tresmalhadas. Como em geral as pessoas pensam. O que os impede de pensar a acção estatal e institucional e as coerções sociais quotidianas como prenes de violência. Ora a violência, como a dor, não se pode estripá-la sem graves malefícios. Há, portanto, que reconhecer a impossibilidade de abolição da violência. Não se pode abolir aquilo que é indispensável à vida. Mas pode-se aprender a distinguir a violência boa da violência má e estudar as condições de transformação de uma na outra, como a educação ou o desporto ou os cuidados de saúde ou a protecção civil ou os movimentos sociais de prevenção das violências negativas.

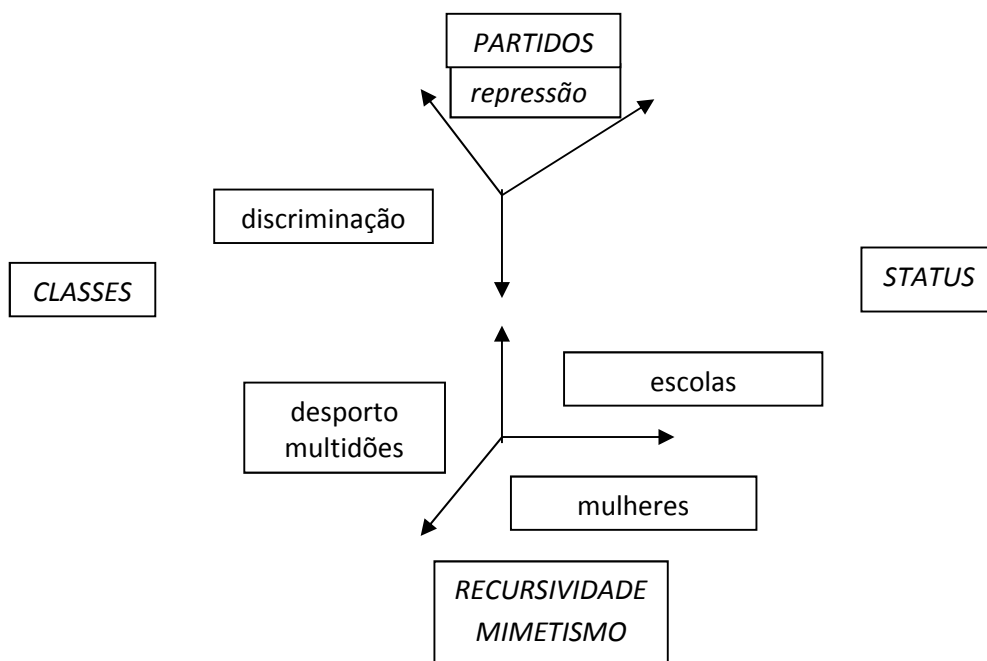
Compreender de que modo a violência está imbrincada na vida implica, logicamente, um melhor entendimento da relação entre genes e cultura, biologia e sociologia, corpo e mente, Hobbes e Rousseau. A vitalidade dos animais, claro, passa por apresentar o modo como se alimentam e reproduzem. Porque razão a apresentação da vitalidade humana fará tabu disso? Escondendo também as cadeias de violência da produção de cereais para alimentar os animais industrialmente torturados que depois nos são fornecidos para alimentação? Certamente por razões económicas e culturais. Razões perante as quais sociologia não deve manter-se alheia, pois pode estar em causa a própria sobrevivência da espécie humana.

O conhecimento não deve ser condicionado pelas boas maneiras, pelo politicamente correcto, pelos bons costumes nem pelos sentimentos incorporados socialmente pelos sociólogos, enquanto membros da sociedade. A repugnância civilizacional perante a violência, identificada por Norbert Elias (1990), certamente será sentida pelos sociólogos, incluindo os especialistas em sociologia da violência. Mas deve e pode ser sujeita a uma crítica de neutralidade e neutralização, para efeitos cognitivos e críticos. Tanto mais facilitada quanto mais longe das questões de poder se situar a perspectiva analítica adoptada. Nomeadamente: a) adoptando dimensões como a vitalidade (saúde biológica, em baixo) e a identidade (legitimidade normativa) existencial (em cima), mobilizadas para abrir as dimensões analíticas actualmente demasiado concentradas nas questões de poder; b) reconhecendo a natureza social da humanidade como uma característica endémica à espécie humana e não apenas um produto cultural da civilização; e c) alargando o espectro temporal da análise social para fora da era contemporânea e para fora das sociedades ocidentais e ocidentalizadas.



Cabe à sociologia da violência realizar uma acoplagem da micro sociologia e da macro sociologia, como prática de religamento entre níveis de realidade social e, a partir daí, entre outros níveis de realidade (bio-psicológico abaixo e normativo acima).

Figura 9.2. Temas escolhidos pelos estudantes no quadro das dimensões, níveis de realidade e naturezas sociais



Desenhando a ideia de vivermos em sociedades misóginas, elitistas e dissimuladas, tomaremos consciência da necessidade de compreender melhor o lugar da reprodução sexuada na construção das sociedades (Fisher, 2010; Therborn, 2006a), de tomar atenção ao modo como a vida íntima se exprime socialmente através da necessidade de socialização mais expressiva (como no desporto ou na participação em multidões) ou mais instrumental (como a construção de micro hierarquizações legítimas susceptíveis de dividir para reinar e suportar hierarquizações ilegítimas mas imaginadas como meras continuidades da meritocracia escolar).

Fazendo o exercício de colocar as escolhas dos estudantes no quadro analítico desenvolvido para pensar alguns dos problemas actuais da teoria social (A. P. Dores, 2009, 2010a, 2010b) – e que será continuado ainda com outros trabalhos em livro –, constatamos uma distribuição equilibrada com uma excepção. No canto superior direito, falta algum tópico que lá pudesse enquadrar-se.

Naturalmente, as abordagens dos estudantes não são abrangentes. A ciência não é uma tarefa susceptível de ser levada a cabo artesanalmente. Porém, os estudantes cobriram todo o espectro de problemas que a estruturação do campo da sociologia apresentada poderia sugerir. O território menos frequentado é aquele vazio: a reflexão sobre a reflexão sobre a violência.

É compreensível que assim seja. Os estudantes estão a aprender. Resguardam-se de afirmar ou desenvolver aquilo que possam pensar sobre o lugar do discurso que estão a procurar aprender a produzir. Estiveram à vontade a ler e reproduzir por palavras suas o pensamento dos autores de referência. Acompanharam as críticas que lhes foram feitas. Não usaram a definição de violência de Reemtsma sugerida. Talvez sobretudo por não estarem em condições de admitir haver violências boas comparáveis a violências más. Tiveram grandes dificuldades em aceitar como prevenção da violência programas de intervenção social, como o rendimento básico incondicional ou o anti-extratativismo. Não acompanharam a noção de que para o fazer será

necessário perspectivar e militar longamente na criação de condições sociais propícias à abolição das violências negativas (AAVV, 2013). Não conseguem aceitar haver para a sociologia e para eles próprios um papel activo da intervenção estratégica extra institucional.

Na verdade, é essa a nossa tese, enquanto a sociologia seguir estratégias centrípetas, os resultados serão a dispersão e a incapacidade de inovação, em especial para dar conta dos segredos sociais, atrás dos quais se encobre e torna suportável grande parte da violência. Para, ao mesmo tempo, separar a descoberta das violências para fora dos segredos sociais, independentemente de avaliações morais que sejam feitas, e denunciar a perversidade das configurações sociais que permitem e suscitam as situações violentas.

Por exemplo, os acidentes, por definição, não decorrem de configurações sociais perversas. Estão fora do controlo humano. E geraram violências negativas, das quais se pode aproveitar o caso e o exemplo para fins de prevenção. Cabe à teoria social aprofundar os conhecimentos, em colaboração com outras ciências e saberes, para desenhar estudos capazes de revelar se e como os acidentes não resultam de perversidades escondidas por segredos sociais. Nos casos de derrocadas de edifícios por defeitos de construção ou de emissões poluentes por máquinas ou de desintegração do sistema financeiro parasitado pela especulação, quais são as configurações sociais que favorecem ou não estes acidentes?

A violência, a redução das pessoas ao corpo, não é em si um mal. Do mesmo modo que um corpo ou um espírito não são, por si só, uma coisa boa. Tal como o corpo, o espírito, o tempo, a dor, a violência é, por vezes, uma experiência boa e, outras vezes, é uma experiência má.

A violência de que falamos não é a resultante de uma força maléfica, diabólica, que incorpora pessoas ou instituições más. A violência é uma experiência natural, de raiz biológica, material e espiritual, que acompanha a vida como parte integrante dela. Aliás, acompanha também a história do universo onde não há vida. A sua beleza ou moralidade são atributos relativos ao observador e ao seu estado de espírito. O que não quer dizer que possamos ou devemos prescindir dos valores que dão sentido às nossas vidas quando fazemos ciência. Pelo contrário. Trabalhar para canalizar os saberes científicos para colaborarem com os esforços de prevenção da violência negativa, capaz de abolir a violência perversa nas experiências humanas, é um projecto digno da ciência.