

A violência como risco: interpretações antropológicas

Resumo

Guerra e violência não fazem parte da natureza do ser humano, sendo elas uma construção “cultural”, um comportamento “induzido”. A “cultura”, usando uma expressão de Gehlen, se torna uma “segunda natureza”, ou seja, um elemento distintivo típico do ser humano, mediante a qual é possível dar sentido ao mundo, construindo uma moral. O texto apresentado pretende reflectir sobre como o pensamento antropológico tem desenvolvido o conceito de violência, guerra e dos riscos subsequentes, criando diferenciações por vezes propositadas e desprovidas de fundamentação científica entre as várias culturas humanas, originando assim conflitos, violências e guerras. No momento em que grupos humanos começam a usar categorias dicotômicas fechadas e fixas, através das quais representar e interpretar o mundo e a existência, estes acabam desenvolvendo um “nós” e um “eles” que se tornam incomunicáveis, havendo como única ferramenta de diálogo o conflito e seus riscos.

Palavras-chave: Identidade Cultural; Conflitos étnicos; Antropologia da violência; Natureza e Cultura

Abstract

War and violence are not part of human nature, but are a “cultural” construction, an “induced” behaviour. “Culture”, using an expression by Gehlen, becomes a “second nature”, that is, a distinctive element typical of the human being, through which it is possible to give meaning to the world, constructing a moral. The text here presented aims to reflect on how anthropological thought has developed the concept of violence, war and the subsequent risks, creating differentiations that are sometimes deliberate and lacking in scientific foundation between the various human cultures, thus giving rise to conflict, violence and war. The moment in which human groups begin to use closed and fixed dichotomous categories through which to represent and interpret the world and existence, they end up developing an “us” and a “them” that become incommunicable, with conflicts and risks as the only tool for dialogue.

Keywords: Cultural Identity; Ethnic Conflicts; Anthropology of Violence; Nature and Culture

1. Introdução

O uso sistemático da violência, que tem caracterizado todo o século XX sem por isso ser abandonado no século XXI, coloca o fenómeno da violência de tipo “étnico” no centro das análises dos investigadores sociais, inclusivamente na sua dimensão de ameaça à ordem estabelecida. Procurar compreender os motivos que induzem homens “racionalis” e “civilizados” a protagonizar chacinas, genocídios, torturas, violações sexuais e actos de “terrorismo” contra populações inermes

é o desafio que os antropólogos contemporâneos estão enfrentando.

A violência tornou-se o maior risco da sociedade actual, e estudos estão sendo levados a cabo para medir e eventualmente prever o risco relacionado com a violência, com impacto directo no Global Peace Index (IEP, 2017). Calculando que apenas 9% das sociedades modernas pode ser considerada de não-multicultural, não é difícil deduzir que a violência étnica não é típica dos países em desenvolvimento, como muita parte da media internacional quer deixar entender, e que ela pode ser aproximada, embora não identificada, com as guerras civis. A este propósito, vale a pena recordar que no período 1946-2011, de 57 guerras civis apenas 18 se concentraram no continente africano, e 11 em Europa, entre as quais uma das mais cruentas, a da antiga Jugoslávia.

O fenómeno, portanto, é universal, e o risco que ele se difunda é real, grave e merecedor de estudos aprofundados. Sem, portanto, procurar a exaustividade, este texto apresenta algumas leituras que antropólogos contemporâneos deram acerca dele, destacando a sua complexidade e multidimensionalidade.

2. Teorias antropológicas sobre violência e seus riscos

A teoria sobre violência de David Riches constitui o ponto de partida para qualquer análise que pretenda estudar dito fenómeno; suas contribuições em volta do tema são inovadoras porque elas propõem olhar para a violência consoante uma perspectiva nova: “O aspecto performativo da violência pode ser contestado em mérito à questão da legitimidade” (Riches, 1986: 11). Emerge portanto que, na elaboração de um modelo da violência, o sujeito e a subjectividade representam elementos fundamentais.

Com efeito, é o sujeito, com o seu diferente modo de perceber, sentir e interpretar que é colocado no centro da ideia fundamental de Riches, o “triângulo da violência”. A originalidade do modelo consiste na identificação de três componentes no acto da violência, a saber: o executor, a vítima e a testemunha, com leituras divergentes uma das outras.

O executor pode interpretar um acto violento como um comportamento legítimo e justificável, ao passo que a vítima percebe a mesma acção negativamente, considerando-a injustificada e não legítima; a interpretação dada pela testemunha, pelo contrário, será diversificada, em razão dos vários factores – tais como o relacionamento com o executor ou com a vítima - que influenciarão a perspectiva a ser utilizada na leitura da violência perpetrada. Na análise de Riches ganha centralidade a “subjectividade da violência como uma categoria de acção” (Strathern, 2002: 3).

O modelo desenvolvido por Riches aplica-se mais na análise de situações de violência colectiva, complexificando a dinâmica acima descrita, relativa ao “triângulo da violência”: assim, serão sujeitos colectivos que desempenharão o papel de executor, vítima e testemunha. A possibilidade da

presença de mais testemunhas ao acto de violência certamente que irá complicar a análise da categoria da testemunha. De facto, consoante o seu papel (activo ou passivo) na acção, a sua reacção ou posição, a testemunha pode assumir um papel novo que poderá ser o do executor ou da vítima ou até ambos os papéis. Na concepção de Riches, por vezes fica difícil distinguir claramente a vítima e o executor. Ao longo do tempo, as vítimas podem se tornar executores e as testemunhas participar activamente na acção.

A este propósito, Riches fala de “*warfare*”: “simplesmente como violência sujeita a um certo nível de organização” (Riches, 1986: 24). O “*warfare*” é indicado como um tipo de violência particular, devido ao seu carácter colectivo relativamente ao modelo teorizado; ademais, com o termo “*warfare*” se faz referência ao facto de que as partes envolvidas se sintam “vítimas” de injustiça, agressão ou exploração.

Entretanto, consoante Riches, o fenómeno da violência não deve ser interpretado como uma acção irracional, mas, pelo contrário, este é conotado por racionalidade, finalizada a levar a cabo determinadas funções e certos objectivos.

“Os actos violentos desempenham funções quer instrumentais quer expressivas com a mesma eficácia” (Riches, 1986: 25).

O conceito de violência, portanto, resulta abstracto, mudando consoante os contextos sociais e históricos. Entretanto, isto não quer dizer aderir a um relativismo cultural absoluto, uma vez que, como defende Dei (1999: 36), “As escolhas culturais ocorrem dentro de limites estabelecidos pela “natureza”, que podem ser descritos em termos biológicos, etológicos ou psicológicos.”

Segundo Riches, o fenómeno da violência tem portanto características de contingência, de localização. Mas o contexto de violência – segundo Riches – é construído ou desconstruído consoante a narrativa dos factos por parte dos diferentes actores: é mediante os seus contos que um acto é classificado como racional ou irracional, ou como bom ou mau, legitimando o recurso à violência como meio eficaz para actuar. É a partir destes relatos que um acto violento é racionalizado e dotado de sentido. Come defende Strathern (2002: 153), “A acção violenta (como qualquer outra forma de acção) pode manifestar, e sói fazer isso, uma série de elementos que podem ser etiquetados como racionais ou irracionais, de acordo com as perspectivas aplicadas. A violência nunca é totalmente racional ou explicável, nem completamente irracional.”

Autores como Aijmer e Abbink o Schmidt e Schröder defendem a ideia de que a violência não é um fenómeno desprovido de significado, mas ele é portador de significações que devem ser compreendidas. Segundo Abbink (2000: 79), “a violência consiste na utilização, por parte do homem, de símbolos, na intimidação e/ou em trazer prejuízo – potencialmente letal – à força física para obter ou manter um predomínio”. A interpretação dada à violência e à sua ameaça é a relativa a actos comunicacionais que se baseiam na capacidade, por parte do homem, de produzir símbolos.

Emerge portanto que os significados e os actos comunicacionais resultam decisivos em relação à formação da violência. Serão o contexto icónico e o discursivo a conferir um enredo simbólico à violência e à dor, com configurações diversas consoante as interpretações simbólicas dadas à violência e à dor.

Uma abordagem simbólica ao estudo da violência assenta portanto na procura dos significados subjectivos e culturais subjacentes e associados aos actos violentos e a como estes podem ser determinantes para que os indivíduos cometam acções violentas contra outros homens. Tais actos podem ser vistos e interpretados quer como destruidores de uma ordem existente, assim como generativos e edificadores de uma nova. É por isso que a violência assume em si dois caracteres antinómicos, quer como força destruidora, quer como força criadora. O acto violento, contra outras pessoas poderia se tornar prática institucionalizada no estilo de vida de um grupo, lançando as bases para introduzir novas identidades sociais ou políticas. É este, provavelmente, o risco maior, nas sociedades contemporâneas, relacionado com a violência e as suas práticas: tornar uma e outras “normais”, aceites e até promovidas pelo Estado.

3. A violência étnica

Devido à sua relevância conceitual, o termo “etnia”¹ é geralmente utilizado para assinalar uma diferenciação entre os grupos humanos. Uma tal operação favorece um processo que leva a “essencializar” as diferenças, atribuindo à própria “etnia” valores positivos, ao passo que os “outros” são conotados como portadores de instâncias negativas. Se trata, portanto, de uma estrutura classificatória rigorosamente polarizada nós/eles, legado daquela que Hinton chama “*the dark side of modernity*”.

O risco ínsito no discurso em volta dos “outros” resulta estruturado por meio de uma série binária de oposição de caracteres e de valores: nós/eles, normal/anormal, sujeito/objecto, humano/não humano, razão/paixão, subjectividade/objectividade, patrão/escravo, bom/mau, Bem/Mal, moral/amoral, crente/pagão, puro/impuro, ordem/desordem, dominadores/dominados, natural/inatural, originário/não-originário, autóctone/estrangeiro.

Com base nestas diferenças é possível acreditar que o recurso à violência contra aos “outros”, os diferentes, portadores de atribuições negativas possa “justificar moralmente” qualquer acto. Ademais, a impunidade que costuma acompanhar quem teoriza assim como quem pratica a violência sempre foi um elemento que tem vindo a impulsionar tais comportamentos.

¹ Com o termo etnia se entendem “*construções culturais* mediante as quais um grupo produz uma definição *de si e/ou do outro colectivos* que afundam quase sempre as suas raízes em *relações de força* entre grupos coagulados em torno a interesses específicos. Se trata de verdadeiras *construções simbólicas*, produto de circunstâncias históricas, sociais e políticas determinadas.” (Fabietti 1995:12, 18).

O etnonacionalismo constitui uma ideologia perigosa, pois alimenta tais processos (Schröder e Schmidt, 2001:11), através de mecanismos embasados em líderes carismáticos capazes de activar um processo de “influenciamento sentimental” que envolve os indivíduos, evocando uma origem comum e “natural” através da manipulação das estórias-mitos, na tendência cognitiva finalizada a operar uma síntese entre ações, contextos culturais e sentido de identidade, até chegar, como tem ocorrido na Chechênia, ao recurso “legítimo” à violência contra aos “outros”. É prática frequente, por parte das etnias em conflito, apelar-se a situações históricas anteriores para justificar o posicionamento assumido.

Assim como defendem Schröder e Schmidt:

“O código mais importante de legitimação da guerra é representado pela sua historicidade. O significado simbólico das guerras passadas é revisto e reinterpretado no presente, e a violência do presente origina um valor simbólico que será utilizado em controvérsias futuras.” (Schröder & Schmidt, 2001:9)

Desta forma, a violência não se caracteriza apenas como um instrumento através do qual dirimir, tirando proveito, disputas que têm por objecto a conquista ou a defesa de certos objectivos físicos e materiais, mas se torna o meio mediante o qual atribuir sentido e ordem ao mundo.

De acordo com esta perspectiva, papel central é adquirido, no processo de identificação étnica activado pela violência, todos aqueles contos e aquelas narrativas de conflitos ou de violências da história passada que celebram os sucessos do próprio grupo étnico ou que, pelo contrário, enfatizam as injustiças e os sofrimentos. Assim como, na Chechênia, a lembrança da *ghazawat*, que é o termo local para significar *jihad*, ou seja, a “guerra santa” contra os infiéis², desde 1785 até 1791 chefiada por *shaih* Mansur, ou também a do *imam* Shamil em 1859. Evento central foi também a deportação da inteira população chechena realizada a 23 de Fevereiro de 1943 pela Urss até 1957, quando puderam voltar nas suas terras, já ocupadas pelos imigrados russos.

A reminiscência da deportação tem um impacto muito forte ao nível social, devido à sua capacidade de produzir uma emoção colectiva, ao passo que cada membro da comunidade chechena se sente ameaçado na sua existência por um perigo que tinha sido avistado, denunciado e percebido como real e próximo.

Graças também à experiência da guerra e da violência, o indivíduo modifica o seu modo de perceber e “sentir” a própria identidade e a dos outros.

A insegurança e o temor para o presente e para o futuro, causados pela ameaça física dos russos, empurram o indivíduo a encontrar na comunidade étnica a sua segurança.

² Convém especificar que o termo *Jihad* significa “esforço sobre si próprio em vista do aperfeiçoamento moral e religioso. Este tem conotações complexas e pelo menos três significados: combate contra a si próprios, luta pela expansão do Islão, portanto combate contra aos infiéis, e combate contra aos maus muçulmanos; *sempre, luta rumo à via de Deus.*” (Balibar, 1988: 152).

O conflito étnico se caracteriza como uma forma de violência política, que inclui uma série de fenómenos potencialmente conexos entre eles. Com efeito, a violência e o conflito étnico evocam e se relacionam a fenómenos tais como o genocídio, a tortura, a guerra e terrorismo.

Deste ponto de vista, portanto, o próprio terrorismo se insere nestes fenómenos de violência que se relacionam ao conflito étnico, principalmente quando este assume a forma de luta política finalizada à afirmação de reivindicações de separatismo étnico, de que o caso basco é um exemplo, ou quando o carácter étnico e o religioso se sobrepõem, como no caso dos separatistas *sikh* na Índia ou na Chechênia.

Por contra, o significado que se atribui a este termo no seio dos estudos sociais é o seguinte:

“Uso da violência escondida por parte de um grupo para fins políticos” (Jurgensmayer, 2003: 132)

O terrorismo em nome da religião e da identidade étnica se torna instrumento de luta para uma causa justa. Jurgensmayer analisa o fenómeno destacando alguns elementos muito interessantes. O terrorismo, segundo ele, se configura como:

“Pública exibição de violência, evento social com aspectos quer simbólicos quer reais” (Jurgensmayer, 2003: 158)

Os que assistem à violência, inclusivamente a distância, através dos meios de informação, são portanto parte do acontecimento. Não só: assim como outras formas de rituais públicos, o valor simbólico de eventos como estes acima mencionados apresenta diversas facetas, com significados diferentes para diferentes observadores. “Os actos terroristas, portanto, podem ser ao mesmo tempo ‘eventos de *performance*’,³ enquanto operam uma afirmação simbólica, e “actos performativos”, na medida em que procuram mudar as coisas.”

O objectivo que se prefigem de alcançar os terroristas é marcar “uma viragem, se não de forma directa, estratégica, em modo indirecto, com um espectáculo dramático de uma tal potência capaz de mudar a percepção do mundo por parte da gente (Jurgensmayer, 2003: 135)

O acto terrorista se configura geralmente como um ataque contra a vida normal, contra a quotidianidade. Os obiectivos escolhidos são sítios considerados seguros e percebidos como familiares, em que existe um grande fluxo de pessoas. Com a violência terrorista se pretende dar uma demonstração de força e de potência da própria comunidade étnica. O terror, geralmente, é exportado directamente para o solo do grupo étnico que se considera como sendo o opressor: o objectivo é criar um estado psicológico de medo e de insegurança na comunidade inimiga, insinuando a dúvida de que os mesmos governantes não sejam capazes de os proteger e de “fazer provar” a eles também o que quer dizer viver diariamente num contexto de violência.

Devido às razões acima nucleadas, os alvos dos terroristas são geralmente os símbolos da vida

³ O termo inglês *performance* engloba a ideia de performativo, ou seja, tem um impacto transformativo (Jurgensmayer 2003:135)

quotidiana, como a metropolitana de Moscovo (06/02/2004, 29/03/2010) e São Petersburgo (03/04/2017) na hora de ponta, o Hospital de Stavropol, o teatro Dubrovka (23-26/10/2002) durante um espectáculo de grande sucesso, a escola de Beslan no primeiro dia de aulas (1 e 3/09/2004), o aeroporto de Moscovo-Domededovo (24/01/2012), comboios (05/12/2003) e voos de linha a Sul de Moscovo e a Sul-Oeste do país (26/12/2004).

A força do governo, que se expressa mediante a sua capacidade de defesa, deve ser enfraquecida mediante o controlo, mesmo temporário, por parte dos terroristas, dos lugares estratégicos no seio do território russo. Actuando desta forma, se espalha, entre as pessoas, a percepção da vulnerabilidade e da fraqueza do Estado e da sua incapacidade de controlar o território, uma função essencial para um governo forte.

Para Juergensmeyer:

“O simples facto de actuar de forma publicamente violenta é um acto político: anuncia que o poder do grupo é igual, senão superior, ao do Estado. Na maior parte dos casos é exactamente esta a mensagem que o grupo pretende veicular” (2003:232)

4. Considerações conclusivas

Resulta evidente, com base na análise desenvolvida neste trabalho, que a guerra e a violência não são ínsitas no ser humano e não são dados que se inscrevem na sua esfera biológica e instintiva, mas sim são uma construção “cultural, uma postura “induzida” e “construída.”

A “cultura” se torna portanto elemento básico na sua função de “plasmar”, de “modelar” e de “completar” o homem. Recuperando a expressão de Ghelen, se trata de uma “segunda natureza”, ou seja, um traço distintivo que caracteriza o homem e através da qual se atribui “sentido” ao mundo e se constrói a “própria moral”.

Termos como “cultura”, “civilização” e “etnia” são desprovidos de qualquer capacidade heurística, mas servem para criar as diferenças entre as comunidades humanas. Através dum processo de reificação, são percebidos como “naturais”, “originários”, “primordiais”, “incomensuráveis” e como elementos que caracterizam e diferenciam um determinado grupo de indivíduos dos outros.

Assim sendo, tais conceitos favorecem a construção de categorias classificatórias dicotómicas fechadas e fixas, através das quais representar e interpretar o mundo e a própria existência num “nós” e num “eles”.

O processo de “diferenciação” étnica e religiosa assenta na demonização dos “outros”, alvo de atributos negativos: os “outros” são percebidos e identificados como o “perigo”, o “mal”, os “impuros”, os “inimigos.”

Construção de categorias classificatórias fechadas mediante as quais excluir os “outros”, manipulação do medo, evocação de um ódio atávico e sentido de um assédio contínuo são portanto

as estruturas comuns a qualquer fenómeno de violência étnica, capaz de alimentar e desenvolver ações de uma crueldade abismal.

Essencializar e coisificar as identidades étnicas/culturais significa oferecer os instrumentos através dos quais desenvolver “culturas de violência” capazes de legitimar e justificar crueldades e atrocidades de qualquer tipo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBINK, J. & AIJMER, G. (2000). *Meanings of Violence*. Londres: Routledge

ANDERSON B. (1996). *Comunità immaginate*, Manifestolibri Roma 1996

APPADURAI A. (2002). Dead certainty: ethnic violence in the era of globalization. In: HINTON, L. A. (Ed.), *Genocide: An Anthropological Reader*. Hoboken: Wiley-Blackwell

BALIBAR E. (1997). *Violenza: idealità e crudeltà*. In: HERTIER F. (Org.). *Sulla violenza*. Roma: Meltemi

BAUMANN, Z. (1998). *Nazismo, fascismo, comunismo. Totalitarismi a confronto*. Milano: Bruno Mondadori

BAUMAN, Z. (2005). Il pianeta dei rifiuti. *Alternative*, pp. 58-79

BENNIGSEN A. e LEMERCIER-QUELQUEJAY C. (1990). *L'islam parallelo. Le confraternite musulmane in Unione Sovietica*. Genova: Marietti

CANNARSA S. (1994). *Etnografia e Etnos. L'Etnografia sovietica di fronte ai problemi delle Nazionalità e delle Religioni*. Muilano: Unicopli

CLASTRES P. (1998). *Archeologia della violenza*. Roma: Meltemi

DEI F. (1999). Interpretazioni antropologiche della violenza, tra natura e cultura. In: AA.VV. *Alle radici della violenza. Per spiegare l'umanità dell'uomo*. Orgs: CIDI da Carnia e do Gemonese. Udine: Paolo Gaspari Editore, pp. 31-55

FABIETTI U. (1995). *Identità etnica*. Roma: Carocci

GEHLEN, A. (1990). *L'uomo: la sua natura e il suo posto nel mondo*. Milano: Feltrinelli

HINTON L. A. (Org.) (2002). *Annihilating difference*. Berkeley: Berkeley California University Press

IEP (2017). *Global Peace Index 2017*. Disponível em: <https://reliefweb.int/report/world/global-peace-index-2017>

RICHS D. (Org.) (1986). *The anthropology of violence*. Oxford: Blackwell

*Doutor em Antropologia, Docente no Instituto Superior S. Agostinho, Pavia e Presidente CISCAM, Pavia, Itália