

CÉSAR BARREIRA  
ÉLCIO BATISTA  
(ORGS.)

# (in) Segurança e Sociedade

treze lições

Pontes



Fundação  
Demócrito Rocha

Copyright © 2011 dos organizadores representantes dos colaboradores

*Coordenação Editorial:* Pontes Editores

*Editoração e capa:* Eckel Wayne

*Revisão:* Pontes Editores

Coleção: Conflitos Sociais e Práticas Políticas

Diretor: César Barreira

**PONTES EDITORES**

Rua Francisco Otaviano, 789 - Jd. Chapadão

Campinas - SP - 13070-056

Fone 19 3252.6011

Fax 19 3253.0769

[ponteseditores@ponteseditores.com.br](mailto:ponteseditores@ponteseditores.com.br)

[www.ponteseditores.com.br](http://www.ponteseditores.com.br)

**FUNDAÇÃO DEMÓCRITO ROCHA**

Endereço: Avenida Aguanambi, 282/A – Joaquim Távora

Fortaleza/CE – CEP 60055-402

Fone: (85) 3255.6270 / 3255.6276

[www.fdr.com.br](http://www.fdr.com.br)

[fundacao@fdr.com.br](mailto:fundacao@fdr.com.br)

2011

Impresso no Brasil

## LIÇÃO 6

# CULTURA, VIOLÊNCIA E SUBJETIVIDADE

*Leonardo Sá<sup>1</sup>*

### INTRODUÇÃO

Gostaríamos de propor algumas reflexões sobre a dimensão intersubjetiva da violência que afeta o universo social da vida cotidiana nas grandes cidades. Numa linguagem mais conceitual, poderíamos falar do modo de subjetivação das relações sociais que estão ancoradas de modo sistemático em práticas de violência, tanto de violência física como simbólica. Já em relação ao mundo prático visado pela reflexão, teríamos que nos questionar sobre o modo como estamos nos relacionando com as pessoas de modo cada vez mais distante e estigmatizante. As regras de convivência parecem, por vezes, ter desaparecido das preocupações básicas dos nossos mapas culturais, gerando uma crise de orientação face ao outro, e é nesse sentido, no sentido de problematização dessa quebra da comunicação e expressão que fazem nossos conflitos descambar em práticas de violência, de um lado, e a ruptura com padrões sociais de civilidade e respeito mútuo como base de cidadania que fragilizam o uso da palavra como mediador de situações conflituosas, de outro. E aí, estamos no campo dos direitos e das diferenças, sempre minado pelas profundas desigualdades de poder e recursos que ainda nos afetam enquanto sociedade.

O que acontece quando as pessoas deixam de resolver seus conflitos pelo uso da palavra, do discurso e da comunicação e passam a adotar modos violentos de agressão física e moral contra os outros? Interessamos, a partir dessa pergunta, entender como existem efeitos da violência que atingem a vida mental das pessoas e, por conseguinte, promovem inflexões nas relações sociais vivenciadas por elas, principalmente pelo

<sup>1</sup> Professor do Departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará. Coordenador-executivo do Laboratório de Estudos da Violência (LEV-UFC) e pesquisador do INCT Violência, Democracia e Segurança Cidadã.

fato de passarem a ser calcadas em formas violentas de pensamento, organização e interação interpessoal. A significação da violência produz as referências desse objeto tão estigmatizado que é o mundo violento que criamos para nós mesmos sem que tenhamos consciência de sermos também protagonistas desse mundo. Então, cabe-nos também perguntar:

Em que medida os sujeitos que emergem dessa inserção em mundos percebidos como violentos podem ser concebidos como protagonistas da violência sem dela serem vítimas? Ou seja, como explorar as consequências culturais e subjetivas desse truísmo de que violência gera violência? É suficiente falar de sociabilidades violentas e/ou cultura da violência do mesmo modo que se fala de sociabilidade dialógica e cultura de paz? Quais os limites do nosso conhecimento sobre sermos ou não violentos em nossas relações interpessoais?

Não costumamos questionar sobre como os sujeitos culturais sob as injunções das práticas cotidianas da violência urbana são produzidos e, portanto, acabamos por desconsiderar como os sentimentos sociais se mobilizam para enfrentar o que há de inominável no fenômeno da violência. Preferimos calar sobre o que não conseguimos formular.

A partir destas inquietações, buscamos compreender como as relações conceituais entre práticas culturais e de violência possuem uma base intersubjetiva, a partir da apreciação dos contextos específicos do fenômeno da violência envolvendo conexões de tipo centro-periferia nas metrópoles.

Lançamos, em especial, provocações e reflexões ensejadas pelas situações e eventos críticos, em que fica evidenciada a natureza simbólica do fenômeno da violência. Estigmas lançados contra jovens de periferias, por exemplo, levam a uma criminalização da juventude, e permitem-nos vislumbrar quão simplificadores são os pânicos e os medos advindos com o acúmulo e crescimento de casos de violência cotidiana e difusa. Se todos os jovens das periferias são representados simbolicamente como “vagabundos”, a sociedade ao permitir esse estigma cria uma situação de encurralamento e confinamento desses jovens, o que alimenta o circuito social da violência.

Do ponto de vista empírico, estamos interessados em enfatizar as situações e contextos da violência cotidiana pela tessitura das relações interpessoais e intersubjetivas, em que os jovens das periferias são simultaneamente vítimas e protagonistas de violência, principalmente, vítimas. Mapear o uso de formas de classificação do “outro” que geram estigmas. Signos de definição e demarcação de relações de proximidade e evitação social. Em especial, o caso do uso das categorias empíricas “cidadão de

bem”, “playboy”, “vagabundo” e “policial” para descrever o universo das relações de poder e interação face a face na ordem fraturada da cidade.

As asserções deste texto estão embasadas em pesquisa de campo com jovens nas periferias praianas da cidade de Fortaleza e fazem parte de um projeto de pesquisa acerca da noção de pessoa, corporalidade e violência entre jovens das periferias da cidade, cujo objetivo principal é etnografar os modos de personificação das relações sociais nas comunidades de baixa renda nas interfaces com a ordem cidadina.

#### A POLISSEMIA DO TERMO VIOLÊNCIA E A PROBLEMÁTICA SOCIOLÓGICA

Segundo Wieviorka (2004), quando se usa a palavra violência, muitos problemas aparecem ao mesmo tempo, são muitas questões e talvez o próprio termo violência enseje uma série de mal-entendidos. Afinal, estaríamos falando de violência física ou de violência simbólica? Da violência real ou daquela percebida pelas pessoas como sendo real? Da violência num sentido individual ou coletivo? Colocaríamos em questão a violência do Estado em relação à violência das ruas? Com essas questões, o autor nos alerta para o fato de que estaríamos mergulhados na profusão de categorias empíricas, usadas na vida social para classificar os atos de violência. Violência doméstica, violência policial, violência urbana, violência criminal, etc.

Do ponto de vista da Antropologia, consideramos que a percepção da violência é o ponto de partida para a discussão sobre o sentido e o significado do fenômeno da violência. Portanto, sem percepção do mundo violento – sobre quem são os protagonistas e as vítimas desse mundo – não há violência. Segundo Barreira (2008), a violência é, portanto, um fenômeno multidimensional.

“A primeira [dessas dimensões] vem ao encontro de um grande apelo social, que decorre fundamentalmente do seu crescimento por meio da criminalidade nas sociedades contemporâneas, originando o aumento da insegurança e da instabilidade, possibilitando uma propalada ‘cultura do medo’. A segunda é a necessidade de que esta temática seja constituída com todo o rigor e imaginação sociológica, para superar os modismos, a tentação dos apelos sociais e os estereótipos” (BARREIRA, 2008: 21).

A violência de que tratamos aqui é a violência percebida, a percepção do violento como categorização das fronteiras da violência. Tratamos da percepção e da estigmatização existentes no universo das práticas de violência física e simbólica, ou seja, buscamos nos atualizar com a ideia de produção social da violência. É nesse sentido que precisamos, como pro-

põe César Barreira, analisar a questão da violência difusa, que atinge suas vítimas independentemente de classe e gênero e outros fatores de recorte clássico da sociedade, uma vez que o olhar perspicaz do senso comum para aí aponta. Em vez de desprezar o percebido, transformar o percebido em concebido como problemática sociológica (cf. BARREIRA, 2008).

#### PRÁTICAS CULTURAIS E VIOLÊNCIA DIFUSA

Nessa perspectiva, o termo cultura precisa ser redimensionado para dar conta do caráter relacional dessas transições entre o percebido e o concebido. Trata-se de um termo multifacetado e com centenas de definições efetivas e outras centenas possíveis. Precisamos visualizar, do ponto de vista conceitual, portanto, metodológico, a quebra na correspondência que, classicamente, se realizou entre cultura, povo e território. A cultura, deste modo, deixa de ser um substantivo e passa a atuar como um modo de adjetivação das atividades sociais. A “cultura” não existe, pois não obedece aos limites territoriais estabelecidos pelos agenciamentos das relações sociais que se expressam com a vantagem de certa estabilidade em rede que produz um efeito de território. Qual seria então o sentido em falar de um território de violência? Ou dizer de um território que seu principal atributo é o de ser violento?

A consciência social externa capaz de apontar onde a violência habita e desenvolve seus tentáculos é um efeito de cena. É um modo de supor instâncias lançadas e alçadas para fora dos jogos sociais. Nas trocas simbólicas orientadas pela temática social da violência, os signos se interpõem para esconder a produtividade da violência na vida social, gerando uma configuração de valores e sentimentos que, ao serem compartilhados, são acionados como desrealização da violência como fenômeno social e servem, destarte, em contextos práticos de interação como ferramentas de invisibilidade dos modos como cultivamos inimigos na vida cotidiana das grandes cidades.

Nesse dinamismo, as práticas culturais oferecem a ocasião para nossos modos de localização no espaço de perspectivas gerado pelo medo e pela desconfiança em experimentar a situação do outro próximo e invisível. São por esses imprecisos labirintos que a vida se ganha e a vida se perde em atos de violência que possuem uma causação circular, portanto, sem linearidade na definição de ganhadores e perdedores, vítimas e protagonistas.

Gostaríamos de sugerir com essa reflexão que os processos de mútua percepção em contextos de desigualdade de poder e recursos podem

afetar decisivamente no questionamento sobre quem são os protagonistas e as vítimas da violência urbana em Fortaleza, e qual a importância dos conceitos de cultura, violência e subjetividade para a compreensão do fenômeno social sob discussão.

Aliás, partimos do princípio segundo o qual a identificação de um problema depende da nossa capacidade crítica de perceber em profundidade o próprio problema. Pois, caso contrário, em vez de formuladores de soluções, nós passaríamos à condição de propagadores da desconhecimento, o que direta ou indiretamente é uma função da violência. Afinal, quase sempre percebemos a violência como sendo a violência dos outros. Algo que não nos pertence, que não nos diz respeito, exceto como vítimas. Essa dualidade entre vítimas não-violentas e protagonistas da violência afeta, como nos chama atenção Glória Diógenes (2008), em seu estudo sobre cartografias da cultura e da violência, para o reforço, inclusive no imaginário das ciências sociais, para uma noção de externalidade do ato violento, que empreende uma meia-compreensão sobre o lugar não-destrutivo da violência nas relações sociais, ou seja, essa violência imaginada como uma violência vinda de fora, vinda do lado de lá, reproduz em suas bases a ordem que emana da violência que não se discute socialmente.

É muito mais “fácil” e cômodo para as pessoas visualizarem a violência dos “outros” do que a violência em que nos enredamos como protagonistas. E a sociedade brasileira, em geral e, em particular, a cearense, parece ser eficiente, num sentido simbólico, em mapear e categorizar de modo genérico o mundo da violência, sem compreendê-lo, sem assumir compromissos com uma ética de conhecimento dessa violência que é nossa, que nos implica e que nos é própria. Ou melhor, sem compreender a violência como um fenômeno socialmente produzido, coletivamente circunstanciado e referenciado numa luta pela hegemonia política, econômica e cultural.

#### A VIOLÊNCIA E A QUESTÃO DA CULTURA

Nosso objetivo é propor o exame da cultura, da violência e da subjetividade como ferramentas conceituais a fim de alimentarmos a discussão e podermos conduzir pesquisas concretas sobre situações e eventos críticos de violência social. Para isso, precisamos entender qual o escopo do conhecimento antropológico nessa empreitada. Começamos, portanto, pela conexão entre o fenômeno da violência e o conceito de cultura.

Sabemos que os coletivos humanos não são precisos quanto ao uso simbólico da palavra violência, existem, é claro, compartimen-

talizações semióticas do real que fazem funcionar a vida social sob o signo das percepções violentas e da violência percebida, todavia o campo da violência parece resistir em se constituir como campo social relativamente estabilizado. A violência nega o poder social de quem a instrumentaliza?

O campo da violência, portanto, seria um quase-campo, o caráter relacional da noção de campo ainda não dá conta da fluidez daquilo que se propõe caracterizar como violência. Não fosse o fato de que existem experiências de violência visíveis e narráveis pelos atores subjetivos que as vivenciam como vítimas e protagonistas, nós não teríamos como evidenciar nossas análises socioantropológicas sobre o fenômeno.

Porém, a violência é narrável até certo ponto. Há do ponto de vista intersubjetivo uma dificuldade de elaboração das bases narráveis dos eventos de violência. Alguns elementos da violência vivida, sentida, sofrida e praticada são inenarráveis ou simplesmente não-narráveis, pertencem ao solo de práticas não-discursivas que embasam os discursos escorregadios dos atores sociais. A prática da violência gera sentido na vida social a partir desse hiato de vida intersubjetiva que é o acontecimento da violência como prática corporal. A suspensão dos contextos de sentido, de busca e negociação do sentido da vida social, promovido pelo ato da violência, torna-se ocasião de retomada de algo que ficou despercebido, de algum ponto cego dos sujeitos na constituição de suas alianças políticas.

Os traumas, o medo, a amargura e a frustração estão entre os sentimentos sociais com os quais os códigos culturais estão sendo alertados sobre suas depreciações e desqualificações frente aos desafios do *socius*. O problema do termo violência é que ele esconde o ódio, o ódio social, coletivo e individual, de um modelo de funcionamento da vida social que tem dificuldade em alçar o humano a um projeto de significação que possa agraciar a sua própria diferença e seu modo singular de tornar-se humano, portanto, sujeito de desejo, de direitos, sem que as multiplicidades das práticas culturais sejam suprimidas por uma segmentação de posições de poder que centralizem os repertórios e os recursos da produção do sentido social. A violência parece atuar como um ato de ingratidão das relações sociais instituídas, ela parece nos remeter para as bases comuns de parentesco espiritual entre seres humanos. Afinal, por que os jovens das periferias formam suas irmandades espirituais de diversos tipos como evidencia o uso corrente do termo irmão para construir relações?

**BASES INTERSUBJETIVAS DE NEGOCIAÇÃO DO SENTIDO DA VIDA SOCIAL**

Os seres humanos estão sempre a buscar o sentido daquilo que eles são. Não podemos dizer quem somos, sem dizer quem são nossos amigos, familiares, colegas, concidadãos, parceiros, aliados e, também, inimigos ou adversários. Portanto, nós nunca estamos fora dessa busca pelo sentido da existência, nós somos seres em devir, seres em negociação sobre o sentido do mundo e da vida.

A noção de subjetividade não está sendo proposta aqui como um termo de uma relação que se opõe a um objeto social. Busca enfatizar sobremaneira o caráter relacional da subjetividade humana. De modo que estamos atentos ao que Bruno Latour (2000) chama de subjetivação social para pensarmos esses processos em que nos deparamos com arranjos institucionais violentos e/ou formas não-centralizadas institucionalmente de violência.

A subjetividade é, na verdade, base intersubjetiva de relações sociais. A subjetividade não é termo isolado, nem mera instância organizadora de um dos polos da vida social em contraste à sua dimensão mais objetivada da realidade social, como o Estado. O subjetivo em si é inapreensível, é a possibilidade de narrativa de si e do outro que funciona como condição política de funcionamento da vida cultural. Esse outrem é menos do que um sujeito e mais do que um objeto e vice-versa. O alguém que se inscreve no processo de subjetivação é um fora que se expressa em modulações do eu na imanência do outro.

**VIOLÊNCIA COMO “ERRO” DE PERCEPÇÃO E AGENCIAMENTO DE PODER**

Se, classicamente, a subjetividade é uma instância que formula o sujeito, naquilo que ele busca de si, do que busca do outro em si mesmo, interessa-nos, em contrapartida, a dimensão das frustrações e das ilações de poder que se realizam nessa busca de si. O campo da comunicação de base intersubjetiva funciona simultaneamente como agenciamento de relações de poder.

Nesse sentido, a cultura funcionaria como um mecanismo fundamental de localização do ser humano. E a Antropologia buscaria não apenas descrever as “outras culturas”, mas também produzir um conhecimento sobre a multiplicidade de pontos de vista de informantes e representações simbólicas dos atores culturais enquanto observadores de outros atores culturais.

Segundo Gregory Bateson (1987), a Antropologia, com suas realizações comparativas entre os diversos sistemas culturais, pode nos

fornecer recursos para avaliar o que ele chama de “erros” (de percepção) cometidos pelas culturas humanas. Este ponto nos parece central para esta discussão, pois a Antropologia apresenta elementos para uma discussão ética e epistemológica universalizável, a partir de um arsenal crítico e descritivo das diversas epistemologias e éticas existentes em contextos locais.

Todavia, a vida dos humanos é plena de mal-entendidos. É eivada de conflitos. O conflito parece ser estrutural, faz parte do próprio processo de diferenciação social e cultural dos seres humanos. A cultura não representa uma coletividade homogênea. É um lugar de deslocamento, de movimento e de luta pela identificação do mundo. A cultura insere-se na luta pela hegemonia, ou seja, pela definição do que é verdadeiro e legítimo para um espaço de posições de poder.

Como nos indica Homi Bhabha (2003), não há como tratar do conceito de cultura sem realizar um deslocamento da questão da diversidade cultural para o da diferença cultural, pois, devemos:

“Historicizar o momento da ‘emergência do signo’, ‘a questão do sujeito’ ou a ‘construção discursiva da realidade social’, para citar uns poucos tópicos em voga na teoria contemporânea. Isto só pode acontecer se recolocarmos as exigências referenciais e institucionais desse trabalho teórico no campo da diferença cultural – e não da diversidade cultural. (...). A diversidade cultural é um objeto epistemológico – a cultura como objeto do conhecimento empírico –, enquanto a diferença cultural é o processo da enunciação da cultura como ‘conhecível’, legítimo, adequado à construção de sistemas de identificação cultural. Se a diversidade é uma categoria da ética, estética ou etnologia comparativas, a diferença cultural é um processo de significação através do qual afirmações da cultura ou sobre a cultura diferenciam, discriminam e autorizam a produção de campo de força, referência, aplicabilidade e capacidade. A diversidade cultural é o reconhecimento de conteúdos e costumes pré-dados; mantida em um enquadramento temporal relativista, ela dá origem a noções liberais de multiculturalismo, de intercâmbio cultural ou da cultura da humanidade. A diversidade cultural é também a representação de uma retórica radical da separação de culturas totalizadas que existem intocadas pela intertextualidade de seus locais históricos, protegidas na utopia de uma memória mítica de uma identidade coletiva única. A diversidade cultural pode inclusive emergir como um sistema de articulação e intercâmbio de signos culturais em certos relatos antropológicos do início do estruturalismo” (BHABHA, 2003: 61-63).

É o fato de a cultura ser o lugar de luta pela definição do que é legítimo que nos leva a pensar os entrelugares dessa política do significado. Os mapas de orientação cultural não exercem apenas funções cognitivas (mapas para conhecermos o mundo e o conhecimento do mundo): são instauradores das fronteiras pelas quais os diversos territórios de poder são reconhecidos. A cultura assume como tarefa um intenso processo de situação e localização por parte dos sujeitos sociais.

A própria dificuldade em definir o que é a violência, quem são os violentos, quais os modos da violência, suas causas e efeitos, é um sinal dessa discussão. A discussão sobre a violência é um dilema cultural, é uma crise da representação do mundo. Fica evidente como a grande dificuldade não é apontar a violência, mas compreendê-la.

Se o conflito faz parte do funcionamento da vida social, será que a violência poderia ser considerada como um erro de percepção humana sobre os conflitos? Afinal, sempre que nos perguntamos sobre o que é a violência ou tentamos identificar suas causas, efeitos e agentes torna-se impossível ignorar como ponto de partida o fato de que as percepções que as pessoas têm da violência são efeitos poderosos na retroalimentação do fenômeno.

Para retomarmos o argumento de Bateson (1987) sobre a violência como erro de percepção produzido nas relações sociais e culturais, podemos desenhar sua hipótese como se segue.

As pessoas são diferentes e podemos encontrar diversas ideologias, modos de pensar e conhecer, diferentes ideias sobre as relações entre seres humanos e natureza e ideias sobre a condição mesma do ser humano. Os sentimentos e os desejos são variados e multifacetados.

Diante de tanta multiplicidade de pontos de vista e de formas de vida, podemos visualizar o fato de que os grupos de pessoas vivem de acordo com as verdades estabelecidas pelos seus grupos de pertencimento e pela relativa estabilidade de suas culturas.

Ao analisarmos as possibilidades de codificação que as pessoas usam nos processos de interação violenta, podemos observar que existem contradições internas ao processo, pois ambivalências e contradições podem ocorrer em qualquer interação social, envolvendo configurações sociais. O erro de percepção seria pensar a violência, seus protagonistas e vítimas, como objetos concretos isolados, e não como relações sociais de poder e conflito.

Quando as pessoas fazem discriminações de entidades percebidas no circuito total do meio ambiente e do mundo social, as pessoas criam para si sistemas de discriminação que passam a atuar como ponto de

partida para outras discriminações categoriais. Neste processo, ocorre um fenômeno de subdivisão, em que as pessoas instituem os limites e as fronteiras de seus próprios grupos de pertencimento, o que possibilita uma falsificação da imagem do corpo delimitado, cujo funcionamento e dilemas são projetados para a totalidade das relações entre as pessoas e outros grupos de pessoas. Uma nova subdivisão pode ser relatada na constituição de um "self" (modo de subjetivação), que reproduz um padrão próprio nas relações com o meio.

Tal subdivisão replica-se num padrão de conceptualização que pensa as relações do sujeito com o mundo, baseadas em noções de controle e coerção. As pessoas passam a se sentir capazes de exercer controle e coerção sobre as outras "pessoas". Enfim, ao voltar-se para seu próprio sistema de discriminações (categorizações e valorizações), o grupo de pessoas trata os conceitos com os quais opera como se fossem naturais, produzindo um esquecimento ou descompreensão do processo comunicativo do sistema total em que se insere, o qual pode ser definido como universo de relações e não de "coisas", como erroneamente o grupo estabelecido pretende.

Estamos descrevendo conceitualmente o mecanismo da generalização pela qual uma pessoa estigmatiza outra pessoa como sendo a encarnação da violência na sociedade.

Não podemos esquecer ou fazer os outros esquecerem que a violência simbólica é o nó do processo explicativo. A hipótese a ser lembrada aqui é a de que a violência nas suas relações culturais e subjetivas não precisa ser vista como um nó cego, mas tem tudo a ver com a cegueira que caracteriza a vida social dos seres humanos. Nesse direcionamento, poder-se-ia aventar que a violência não é um dado da realidade sem antes ser um ato de percepção da realidade que produz o dado.

Por exemplo, os apelos da sociedade, cobrando soluções do poder público para o problema da violência, imprimem ao debate sobre o assunto um caráter de urgência e uma dimensão emocional inescapáveis para quem se propõe a analisar a questão.

Todavia, emoções e urgências são componentes extremamente instáveis, imprecisos e infundados, quando se trata de envidar esforços no sentido de compreender, explicar, justificar e pensar alternativas a fim de solucionar o problema identificado como o da "violência". A resposta emocional ao problema da violência é que retroalimenta o circuito da violência. Pois as emoções são veículos de avaliação moral positivas ou negativas dos outros.

Quando a sociedade deixa-se levar, portanto, pela força dos sentimentos de medo, revolta, vingança e dor, sem conseguir traduzir seus

anseios e ansiedades em ações discursivas e expressivas de caráter público, são os próprios fundamentos das soluções públicas que são minados. Afinal, sem aparição pública e racional (política intersubjetiva e comunicativa) do problema da violência, é o próprio sentido de constituição da esfera pública que se encontra ameaçado. E então poderíamos perguntar: como se relacionam os sentidos do público com os modos de subjetivação, quando o assunto é violência?

#### A VIOLÊNCIA E A QUESTÃO DA SUBJETIVIDADE

As relações intersubjetivas de busca do sentido do que somos em sociedade são decisivas na produção da vida social. E a crise constante de nossa intimidade cultural, dos signos que mobilizamos para dizer quem somos não nos deixa mais escapar das situações das metrópoles, onde signos de violência se misturam aos apelos das identidades negadas, criando uma forte onda de estarem público sobre a questão. Não podemos esquecer que o sentido subjetivo visado pelos seres humanos, uma vez que toda ação social articula-se em torno de motivações intersubjetivas, nunca se completa sem a participação dos outros humanos. Esse truísmo da sociologia compreensiva é fundamental para balizar a discussão que se segue.

Se a violência é intolerável, apreendê-la fora dos contextos sociais, culturais e econômicos que a produzem não o seria igualmente? O desafio é de compreensão e explicação do fenômeno sem ceder à grande tentação da certeza que nos fixa ao solo e nos restringe a liberdade de perspectiva (MATURANA E VARELA, 2001).

Segundo Veena Das (1999), essa questão traduz-se como se a violência, ao ser tomada como objeto de investigação, oferecesse o problema adicional de imprimir certo limite para a própria possibilidade de o fenômeno ser representado de modo diferente da linguagem do “horror”.

“A imagem do estado de alerta na ocorrência da violência, da capacidade de resposta onde quer que ocorra na teia da vida, nos leva a perguntar se os atos de violência são transparentes. Como se pode expressar a relação entre a possibilidade e a ocorrência, e mais ainda, entre o factual e o eventual, se a violência, quando acontece de modo dramático, encerra uma relação com o que está acontecendo de forma repetida e não melodramática, como dizê-lo, não numa narrativa única, mas na forma de um texto que é constantemente revisado, revisto e acrescido de comentários. Pode, então, pensar no texto não como algo acabado, mas em processo de produção. Além da imagem do texto, podemos

também falar do envolvimento no dia a dia como um envolvimento com a criação de fronteiras em diversas regiões do self e da sociabilidade” (DAS, 1999: 31-32).

Em vez, portanto, de partir de um conceito fechado e bem amarrado do que seja violência, precisamos nos esforçar em apreendê-lo enquanto conceito relativo, pois “uma definição sociológica de violência supõe a negação de classificações *apriorísticas* [uma vez que] a violência é gerada e reproduzida dentro de um contexto social” (BARREIRA, 1998: 16). O fenômeno se tornou tão complexo ao ponto de ter se constituído como um espaço de posições e perspectivas. As práticas da violência são também práticas classificatórias nos contextos sociais de luta, conflito e reprodução do poder social (BARREIRA, 1998).

Essas considerações nos permitem retomar o entendimento de Gregory Bateson (1987) sobre o problema da violência como erro de percepção. Segundo esse autor, o primeiro momento da descrição das relações humanas para a Antropologia parte do reconhecimento da força estruturante do fenômeno da mútua percepção entre pessoas, situado em uma diversidade de éticas e epistemologias locais com as quais os antropólogos sociais e culturais procuram se comunicar para basear uma relação de conhecimento situado, sem postular um sistema substantivo de avaliação e conhecimento como sendo um sistema de referências universal para os regimes das trocas humanas.

A construção da “parceria social” se faz contra as recusas de dar e receber, contra a guerra, contra a violência e contra a redução das relações a uma dimensão instrumental (cf. MAUSS, 2005). Todavia, as relações de parcerias não são dadas. São fabricadas nos intervalos temporais quando o que se ofereceu e o que se poderá retribuir formam um campo de incertezas, de tensões, de ambiguidades, de rivalidades, de frustrações e, principalmente, de desconhecimento dos princípios do regime das trocas em que pretendentes a parceiros são constituídos em disposições para trocas ou para a guerra.

Neste sentido, forma-se um campo de ações sobre ações como um campo de respostas, reações, efeitos e invenções possíveis, onde um dos elementos de sua articulação é expresso pela exigência de que o “outro” da relação seja efetivamente reconhecido.

Os usos da violência e os atos de consentimento fazem parte deste campo como instrumentos e efeitos. Todavia não podem ser pensados como princípios ou natureza em que se funda o campo. O exercício do poder no campo mútuo das ações sobre ações pode suscitar subserviências múltiplas e também mortos e feridos. Mas nem sua violência, nem

suas legitimações podem apontar a especificidade do campo de poder.

O exercício de um poder não é apenas uma relação entre parceiros individuais e coletivos:

“[mas] um conjunto de ações sobre ações possíveis: opera sobre o campo da possibilidade, aonde vem se inscrever o comportamento dos sujeitos de ação: incita, induz, desvia, facilita e torna mais difícil, alarga ou limita, torna mais ou menos provável; e no limite, coage ou impede de modo absoluto; mas permanece sendo sempre uma maneira de agir sobre um ou mais sujeitos de ações, e o é como tal, pois estes agem ou estão propensos a agir. Uma ação sobre ações” (Foucault, 1984: 313).

Identidades e diferenças culturais desafiam os quadros institucionalizados das sociedades organizadas como espaços estatais, imprimindo sobre o quadro de normas e regras públicas uma série de reivindicações de reconhecimento das práticas segmentares dos diversos atores sociais. Atores que protagonizam a execução das políticas de estatização dos espaços sociais e os atores que protagonizam ações criminosas, delituosas, violentas e que são objetos dos primeiros.

Voltamo-nos aqui para a reflexão de Veena Das (1999) para quem o problema da violência é lidar com a dimensão não-narrativa da experiência da violência. De certo modo, a experiência da violência leva a uma quase anulação das formas de vida cotidiana, pois extrapolam dos limites da linguagem e do inenarrável.

“As violações do corpo que não podem ser ditas, porque pertencem ao mundo das coisas, ou das feras, ou das máquinas, contrastam com as violações que podem ser inscritas na vida cotidiana, quando se pode permitir que o tempo realize seu trabalho de reinscrição, reescritura ou revisão das memórias da violência”. (DAS, 1999: 11)

#### CIDADÃOS DE BEM, VAGABUNDOS E POLICIAIS

Multiplicam-se as narrativas nas regiões metropolitanas dos grandes centros urbanos em que vítimas de violência urbana relatam terem sido agredidas por “vagabundos” que usavam formas insultantes, ofensivas e injuriosas contra suas vítimas. Os “vagabundos” estariam, no momento mesmo em que praticam atos de violência, insultando, ofendendo e injuriando suas vítimas recorrendo ao uso do termo “vagabundo” para isso.

As vítimas dizem-se assustadas, aterrorizadas e humilhadas pelos “esculachos” que vêm recebendo de seus algozes. O lamento e a revolta dirigem-se não apenas ao fato de terem perdido bens e valores ou terem sido fisicamente agredidas por ladrões, assaltantes, “marginais”, “vagabundos”. O foco do trauma passa a ser a humilhação pela qual se passou, abre-se uma crise pelo fato de a vítima sentir-se, saber-se e pensar-se como “cidadão de bem” e ser tratado como “vagabundo” pelo “vagabundo”.

Como compreender essa dupla situação de violência? Como injúrias, ofensas e insultos dessa natureza podem ser explicados? Quais as motivações dos “vagabundos” em agredirem suas vítimas como se agredem “vagabundos”? Quem são eles, os “vagabundos”? O que é um “vagabundo”? Quais as práticas punitivas legais e ilegais legitimadas pela sociedade inclusiva no trato de indivíduos classificados sob a categoria empírica de “vagabundo” que tornam o uso dessa categoria um fato revelador sobre o funcionamento da própria sociedade brasileira?

Além das ameaças de violência física ou do seu uso efetivo, as vítimas da violência estão sendo tratadas com falta de “respeito”, uma vez que os “vagabundos” estariam invertendo os papéis e chamando suas vítimas de “vagabundos”, enquanto realizavam suas ações criminosas e cometem seus atos de violência.

Tudo se passa como se estivéssemos presenciando um ritual de inversão pelo qual o criminoso estabelece com a vítima uma prestação de contas para com as abordagens policiais que usam o mesmo procedimento e são financiadas pelos “cidadãos de bem”. A ação criminosa do policial é representante do “cidadão de bem”, portanto este promove a sujeição do “vagabundo” e o “vagabundo” devolve num ritual de atrocidade, a violência e a humilhação aprendidas na relação com a polícia.

O problema da violência, portanto, não é um problema circunscrito às questões penitenciárias, policiais e jurídicas. Existem, inclusive, análises bem fundamentadas que demonstram como o circuito “prisão, polícia e justiça” pode ser produtor da criminalidade e de diversos fenômenos de violência e poder nas sociedades modernas.

Nesse sentido, gostaríamos de ressaltar que ao enfatizar a discussão sobre cultura e subjetividade, nós intentamos descolar o problema para outra paragem. A classificação contemporânea do problema da violência a partir das categorias do “policial”, do “vagabundo” e do “cidadão de bem” é uma porta de entrada para essa reflexão.

De um lado, queremos propor hipóteses de trabalho, considerando a necessidade de desenvolver o pensar complexo sobre o tema. De

outro, buscamos a afirmação da abordagem relacional como método de recuperação do caráter plural e multidimensional do fenômeno. A grande vilã a ser evitada nessa empreitada é a tentação da certeza. São dois desafios que dizem respeito à orientação do problema a que gostaríamos de remeter o leitor a guisa de conclusão.

Em primeiro lugar, pretendemos enfrentar o que Edgar Morin (2002) chama de o desafio da complexidade, segundo o qual o método da complexidade nos chama a pensar com conceitos abertos, sem estabelecimento de esferas fechadas, recuperando articulações entre os compartimentos da realidade com o intuito de compreender a multidimensionalidade, a singularidade, a localidade, a temporalidade e a integração dos fenômenos.

Procuramos assim fugir dos reducionismos característicos da ciência moderna, como, por exemplo, o determinismo segundo o qual são examinados os fenômenos sociais e culturais humanos.

Um exemplo de reducionismo nas discussões sobre a violência na sociedade brasileira é a ideia de que o fenômeno da violência pode ser explicado ou ter como causa o fenômeno da pobreza, quando sabemos que nem sempre a violência se expressa como derivação do circuito da pobreza. Um exemplo de determinismo ocorre quando pensamos que a violência é um fenômeno natural, de origem biológica, quando podemos, ao contrário, trabalhar com a hipótese de que as práticas de violência são frutos de aprendizagem.

Um exemplo característico sobre essa adesão ao mundo das certezas ocorre quando sempre classificamos a violência como um qualificativo da conduta dos outros que não são nossos pares. Ou seja, o que é violento ou a própria violência é imputado como um atributo de certos seres humanos que são estigmatizados como desumanos e tachados de “marginais” e “vagabundos”, enquanto nós, os “cidadãos de bem”, usamos para nós mesmos qualificativos que nos afastam do mundo da violência.

Esse é um dos principais pontos cegos que gostaríamos de abordar nesse texto. A incapacidade de enxergarmos nosso próprio umbigo, ou seja, o exercício das práticas de violência pelas pessoas que se consideram posicionadas na categoria cultural de “cidadãos de bem”.

Por fim, segundo Hannah Arendt (2004), o termo público designa a constituição da própria realidade, pois é o lugar da aparência, ou seja, daquilo que é visto e ouvido pelos outros e por nós mesmos.

Com pura emotividade e privatividade, a tentativa de solução passa a fazer parte do problema, porque ganham as marcas inapeláveis do isolamento e da lamúria privada sobre problemas que são de origem coletiva. O desafio para as políticas públicas de segurança é lançar-se ao grande à tarefa de compreender a violência.

Pode-se afirmar que a experiência subjetiva da violência põe em risco os próprios limites da relação entre cultura e natureza, levando os seres humanos a recorrer a padrões de arrefecimento dos efeitos de silêncio provocados pelo limite da dor.

#### REFERÊNCIAS

- ARENDRT, Hannah. *A condição humana*. São Paulo: Forense, 2004.
- BHABHA, Homi. *O local da cultura*, 2.ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.
- BARREIRA, C. *Cotidiano despedaçado: cenas de uma violência difusa*. Fortaleza: UFC, FUNCAP, CNPQ-PRONEX, Campinas: Pontes Editores, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Crimes por encomenda: violência e pistolagem no cenário brasileiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Núcleo de Antropologia da Política, 1998.
- BATESON, G. *A sacred unity: further steps to an ecology of mind*. New York: Harper Collins, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Mind and nature: a necessary unity*. New York: Bantam Books, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Steps to an ecology of mind*. New York: Paladin Books, 1973.
- BATESON, G.; BATESON, M. C. *Angels fear: towards an epistemology of the sacred*. New York: Macmillan, 1987.
- BATESON, M. C. *Our own metaphor: a personal account of a conference on the effects of conscious purpose on human adaptation*. Washington, London: Smithsonian Institution, 1991.
- DAS, V. *Frontiers, violence and time: some wittgensteinian themes*. Rev. bras. Ci. Soc., São Paulo, v. 14, n. 40, 1999.
- DIÓGENES, Glória. *Cartografias da cultura e da violência: gangues, galeras e o movimento hip hop*, 2.ed. São Paulo: Annablume, 2008.
- FOUCAULT, M. Entretien. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. Michel Foucault: *un parcours philosophique*. Paris: Gallimard, 1984.
- LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Ed. 34, 2000.
- MATURANA, H.; VARELA, F. *A árvore do conhecimento*. São Paulo: Palas Athena, 2001.
- MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naif, 2005.
- MORIN, Edgar. *Ciência com consciência*. Rio de Janeiro: Bertrand, 2002.
- WIEVIORKA, M. *Pour comprendre la violence: l'hypothèse du sujet*. Soc. Estado., v.19, n.1, p. 21-51, jun. 2004.
- \_\_\_\_\_. *Violence today*. Ciênc. Saúde Coletiva, v. 11, n. 2, p. 261-267, jun. 2006.