

Culture Contemporaine, Citoyenneté de la Peur¹

La violence au Brésil entre la fin du XXe siècle et le début du XXIe

Newton Cunha

Commençons par une brève définition de violence, en répétant simplement ce que l'on sait depuis longtemps: elle constitue une forme de lien humain dans lequel l'intention ou le but initial recherché implique l'usage de la force - physique, psychique ou institutionnelle - qui entraîne des dommages, des pertes, des souffrances, des humiliations ou la mort d'une autre personne, alors transformée en victime. Bien sûr, son extension sociale varie énormément et se manifeste à la fois avec une évidence absolue, dans le cas d'hostilités de masse (guerre), et de manière intime ou réservée, entre deux personnes seulement.

Pour certains auteurs, comme Hobbes,² la violence - dans le cas d'une guerre, par exemple - peut même exclure la force réelle, tant qu'elle reste une disposition conflictuelle manifeste, générant la peur ou l'angoisse (plus récemment, la guerre froide a peut-être été une bonne illustration de ce concept).

De nos jours, surtout en Amérique Latine et en Afrique, la violence urbaine ne distingue plus les formes "classiques" d'extériorisation, telles que celles que l'on pourrait théoriquement observer entre la guerre - violence entre États ou factions politico-institutionnelles armées à des fins politiques, territoriales, idéologiques ou financières,

¹ Publié à l'origine dans la collection d'essais *Ética e Cultura*, Ed. Perspectiva, S. Paulo, 2004. Certaines données statistiques ont été ajoutées dans cette version.

² *Leviatã (Le Léviathan)*, Série Universitária, Porto, INCM, 1995.

souvent simultanées; le crime organisé - violence perpétrée par des groupes armés privés à des fins financières immédiates; et la torture ou la violation des droits de l'homme - violence des États contre des individus pour des raisons souvent idéologico-politiques. C'est tellement vrai que, depuis la seconde moitié du XXe siècle, la prédominance de la violence et des morts qu'elle provoque ne se produit plus au sein des corps militaires, mais dans la confrontation entre les citoyens ou entre ceux-ci et les corps de police chargés de la sécurité.

Au Brésil, champion absolu de ces statistiques, ainsi qu'au Mexique, en Russie et aux États-Unis, les morts violentes sont les premières causes dans la tranche d'âge entre 5 et 39 ans (*World Health Statistics Annual*, plusieurs années de la dernière décennie du XXe siècle). Selon les cartes de la violence publiées par l'IPEA (Institut de Recherche Économique Appliquée), nous avons les chiffres suivants au Brésil: meurtres commis en 1980 = 13 910, avec un pourcentage de 11,7 personnes pour 100.000 habitants; en 2010 = 49 932 homicides, avec 26,2 personnes pour 100.000 habitants; en 2017 = 65 602 morts violentes, avec 31,6 personnes pour 100.000 habitants. 5 200 homicides ont été commis sur le continent européen en 2007, soit moins de 10 % de ceux qui ont eu lieu au Brésil.

Parmi tant de causes qui cherchent à expliquer la croissance et la consolidation des formes criminelles de violence et de corruption, on trouve, d'emblée, le chapelet économique habituel : chômage et absence de perspectives de survie matérielle, travail précaire et concentration brutale des revenus, précarité, voire exclusion progressive des services publics (santé, protection sociale, logement, sécurité publique) - ce qui signifie aussi une grave limitation, voire la suppression de la citoyenneté de fait - en plus de l'économie élargie

du trafic de drogue, compte tenu de l'augmentation de la production et de la consommation de drogues. Une étude récente de l'Organisation Internationale du Travail (OIT, 2003) a conclu, par exemple, que la moitié de la population mondiale vit avec jusqu'à deux dollars par jour. Comme si ceux qui survivent à trois ou quatre étaient dans une situation de dignité. Et si l'on continue à un tel rythme d'appauvrissement, d'abolition des perspectives socio-économiques et d'appel simultané à la consommation, il est très probable que le régime marchera, de manière insensée, vers son autodestruction. Une telle perspective n'est pas le fruit d'une vision traditionnellement marxiste ou anticapitaliste, mais elle a été suggérée par un défenseur de l'économie libérale qui, en affrontant le nazisme dans les années 1930, a mis en garde ses pairs par les recommandations suivantes: "Quels que soient les tendances ou courants politiques choisis comme exemples, nous constaterons qu'ils sèment toujours leur destruction lorsqu'ils perdent la notion de mesure et dépassent leurs limites. Un système économique libre ne fait pas exception à la règle: il ne peut que s'épanouir et être défendu dans le cadre d'un ordre beaucoup plus large, impliquant l'éthique, le droit, les conditions naturelles de vie et de bonheur, la politique, l'État et le pouvoir divisé".³

Récemment, André Gorz, dans un de ses derniers livres (*Misères du Présent, Richesse du Possible*, Galilée, 1997), et malgré une proposition finale optimiste, ne manque pas de mentionner la possibilité d'atteindre le stade d'une "non-société", dans laquelle tous les liens traditionnels de la coexistence sociale seraient dissous, à commencer par le travail, défini jusqu'à récemment comme l'axe

³ Wilhelm Röpke, *The Economics of the Free Society*, Chicago, Henry Regnery, 1963.

central des organisations matérielles et spirituelles de la vie. Parmi les aspects négatifs et les plus évidents de l'économie politique contemporaine figure la génération de "masses inutiles", qui n'ont d'autre moyen de subsistance que la mendicité ou la criminalité persistante.

En ce qui concerne le crime organisé (en particulier au Brésil), tout indique qu'il se configure comme une action permanente de groupes hiérarchisés, qui ont la capacité d'accumuler des instruments de force et de le démontrer tant d'un point de vue territorial ou sociogéographique (imposition à d'autres groupes et secteurs dans des zones proches ou même éloignées), que politique et institutionnel (confrontation, intimidation ou incitation d'agents publics de toute nature et de tout pouvoir institutionnel). À travers eux, tous les objectifs ont fusionné: économiques, financiers, politiques, sociaux et axiologiques. Et, simultanément, leurs formes d'organisation et d'action: trafic de drogue, guérilla, terrorisme, blanchiment d'argent, escroqueries financières, vols, agressions, enlèvements, brigandages et lobbies de toutes sortes et capacités d'infiltration. Le légal et l'illégal coexistent de façon mêlée ou deviennent des partenaires entre les lignes légales, tandis que les crimes organisés et diffus (ceux-ci commis par des personnes ou des groupes peu équipés et qui agissent de façon intermittente) commencent à ne différer que par leur ampleur, c'est-à-dire par leur degré de portée respectif.

Pour ces organisations, bien sûr, l'idée de la vie, en tant que bien suprême, n'a que peu de sens. La seule qui puisse subsister est celle de la valeur d'échange, mais proche de celle du rachat. Et l'idée du bien personnel, en tant que propriété, devient un objet de pillage. À leur place, sont valorisées l'action de violence, celle du gain et de la

conquête à tout prix, l'imposition brutale de la volonté et la concurrence avec d'autres pouvoirs, légalement constitués ou non.

Dans le contexte plus large de la culture et des mentalités, nous sommes confrontés à l'abandon ou à l'échec de l'enseignement traditionnel des sciences humaines et à l'échec de l'enseignement moderne et utilitaire du travail, phénomène qui se traduit par l'inadéquation entre les offres d'éducation et celles de l'emploi, ou entre les qualifications et l'occupation réelle. Mais aussi avec l'addiction prématurée et la consommation généralisée de drogues, avec les effets psychotiques qui en résultent, avec la perte ou l'insignifiance des références éthiques (corruption, concussion, pots-de-vin), l'indistinction entre le public et le privé, en plus de l'indulgence ou de la permissivité législative, judiciaire, policière ou carcérale pour les crimes et les criminels. On observe également une certaine pathologie ou baisse de la participation politique, visible dans les situations d'apathie et d'abstentionnisme tant dans les institutions représentatives de la société civile (syndicats, partis et associations) qu'en période électorale.

Cela crée des situations quotidiennes et généralisées d'intimidation, d'insécurité et d'incapacités institutionnelles qui caractérisent notre citoyenneté contemporaine de la peur. Celle où les relations sociales ou les médiations se déroulent sous une forte tension et méfiance, où les citoyens ressentent la possibilité permanente de leur victimisation - physique et socio-économique - où l'espace public, par définition ouvert, tend à être ruiné et fragmenté en espaces privés et, par conséquent, confiné et excluant. Elle correspond également à un tableau de la désintégration des liens de solidarité, c'est-à-dire l'affaiblissement des garanties constitutionnelles et du travail, typique des États providence. Sous

d'autres impulsions et raisons, nous pourrions répéter subjectivement la première rêverie de Rousseau: "Me voici donc seul sur terre, n'ayant plus de frère, de prochain, d'ami, de société que moi-même".⁴

Mais nous pouvons encore nous souvenir, maintenant d'un point de vue objectif, d'Alessandro Manzoni. Dans *Les Fiancés*, l'auteur commente une situation typique du XVIIIe siècle en Italie, que nous pouvons encore vivre avec la même vigueur aujourd'hui: "Ce n'est pas que les lois contre l'arbitraire privé aient fait défaut. Au contraire, il y avait des sanctions et des peines exorbitantes pour toutes sortes de crimes... Mais malgré cela, ils n'ont servi qu'à attester de l'impuissance de leurs auteurs, quand ils n'ont pas aggravé les vexations des citoyens les plus pacifiques. L'impunité organisée avait des racines que les sanctions ne pouvaient pas ébranler". En d'autres termes, la contrepartie de la criminalité organisée, parmi nous, est confondue avec la tolérance irresponsable, voire connivente, des autorités chargées de légiférer et de faire appliquer les lois.

Parallèlement à cet état de fait, il y a la diffusion symbolique de la violence et de son glamour, réalisée par les moyens de communication de masse et de promotion des spectacles omniprésents. Comme elle est susceptible de se reproduire à plusieurs reprises et de subir un traitement ludique et compétitif, elle devient (à côté de la pornographie) une marchandise de consommation facile et excitante. Ce fait amplifie la résonance sociale des comportements et les deux phénomènes deviennent alors éducatifs, au sens neutre d'une transmission de formes de vie, d'attitudes et de valeurs. C'est-à-dire qu'ils réaffirment une culture à la fois d'hostilité ou d'agressivité banalisée et de morale (celle du

⁴ *Le Revêries du Promeneur Solitaire*, 1792.

narcissisme et du plaisir immédiat), facilement perceptible dans la rue ou dans les relations primaires ou formelles de toutes les classes. En premier lieu, dans un langage grossier, pauvre, cru, ironique et sexualisé (la série de mots obscènes dans une conversation est presque innombrable), même lorsqu'il se veut amical ou cordial. Si nous utilisons l'argumentation de Wittgenstein (celle des Investigations philosophiques), nous conviendrons que ce "jeu de langage" (Sprachspiel) - type de discours, vocabulaire et sens - qui est simpliste et brutalisé, correspond à un "mode de vie" aux caractéristiques identiques. Ainsi, un de ses aphorismes ('23) propose: "Parler la langue fait partie d'une activité (Tätigkeit) ou d'un mode de vie (Lebensform)". Ce déclin, bien que seulement amorcé, avait déjà été perçu par Arnold Gehlen au milieu du XXe siècle, qui l'a ainsi analysé: "Dans la rubrique du primitivisme, il faut enfin décrire un autre phénomène étrange de la vie culturelle moderne, qui est la décadence de la subtilité de la pensée dans le domaine linguistique. Il manque dans de vastes cercles les figures de la pensée riches en allusions et en connexions, la richesse expressive de l'indicible, les raffinements stylistiques, les conceptions rigoureuses avec leurs tons supérieurs; tout doit être présenté de manière sommaire, accessible, mnémonique, inflexible".⁵

Plus grave, cependant, est de suggérer l'existence d'une autre relation dans l'ordre de la culture, ou d'un stade de déclin déjà avancé (d'une civilisation tardive). Ce que nous voulons dire, c'est que la situation actuelle nous renvoie à la conception suivante faite par la psychiatrie transculturelle (Arthur Kleinman, Byron Good, par exemple): une société malade exige de ses individus, ou du moins

⁵ *Die Seele im technischen Zeitalter*, version portugaise, *A Alma na Era da Técnica*, LBL Enciclopédia, 1959.

d'une grande partie de ses constituants, des attitudes appropriées à l'anomalie mentale et comportementale qui la caractérise également. C'est-à-dire que le modèle de normalité est donné par la maladie dont il souffre. Une compréhension qui nous ramène à Cicéron (cité ici par Montaigne dans ses *Essais*): "familiers avec les choses que nous voyons quotidiennement, nous ne les admirons plus et ne cherchons pas à en comprendre les causes". La violence et la peur sont tellement ancrées dans notre vie quotidienne que nous ne les considérons plus - les individus et les autorités - comme des anomalies.

Par conséquent, nous ne pouvons pas oublier également la circulation hallucinée et irresponsable de la vie quotidienne (43 870 décès en 2014 et, malgré la réduction, 37 345 décès en 2016, dans tout le pays, selon les données du ministère de la santé) ; les apparences volontairement provocantes de l'habillement et de la marche; les attitudes répétées de vandalisme, de déprédation et de graffitis des biens publics ou privés et l'accumulation des déchets jetés volontairement sur les routes urbaines, les voies navigables et les plages.

La culture de la violence signifie que les manifestations réelles et virtuelles (ces dernières se développant de manière croissante, car leurs auteurs se considèrent comme indemnes de justice) de force, de dommage, de contestation, d'irrespect et d'irresponsabilité envers l'autre, qui dans les cas extrêmes atteignent la justice sommaire, constituent le comportement habituel d'une guerre non déclarée qui se produit tant au sein de la société civile qu'entre la société civile et l'État.

Les aspects de la réalité qui se reflètent dans notre imaginaire peuvent alors être parfaitement distingués lorsque nous comparons

deux situations fictives de marginalité infantile et juvénile, séparées par environ soixante-dix ans. Nous faisons référence, d'une part, à la méchanceté, à la vie de vol, à la révolte sociale présente dans *Capitães de Areia* (de Jorge Amado), dont les conséquences ne parviennent pas à extirper, de l'horizon des perspectives, les vocations annoncées ; d'autre part, à l'étonnante gravité, au cynisme et à l'impasse absolue des personnages de *la Cité de Dieu* (de Paulo Lins, adapté plus tard au cinéma par Fernando Meirelles). Entre une œuvre et une autre, on passe de la rudesse de la vie à la barbarie totale. Aujourd'hui, et chaque année, dans le seul État de São Paulo (entre 1999 et 2002), les faits notifiés au Secrétariat de la sécurité publique, qui ne montrent que le dos du requin, s'élèvent à plus d'un million trois cent mille (1.300.000), parmi les homicides et tentatives de mort, les lésions corporelles, les viols, le trafic de drogue, les vols et les braquages.

Intoxiqués par la léthargie généralisée de la pensée contemporaine, nous admettons la pauvreté comme normalité socio-économique, l'ignorance comme manifestation de la vérité et le spontanéisme comme pureté d'esprit (il y a des grammairiens et des professeurs de portugais pour lesquels il n'y a plus de fautes, car toutes les élocutions sont également correctes. Nous n'avons donc plus besoin de professionnels dans ce domaine de l'enseignement). Nous admettons également que l'action volontaire se substitue aux relations de travail formelles et protégées et que le relativisme éthique et moral absolu est un attribut indispensable de la liberté personnelle, puisque nous n'avons plus le devoir de rendre compte de nos actes et de nos propos à personne.

Tout nous amène finalement à une contradiction dans les termes. C'est-à-dire que nous naturalisons, dans l'univers culturel, les conflits

innés que l'idée de civilisation a toujours cru réduire. Fatigués des sublimations psychiques, nous régressons vers les situations primaires de la horde primitive et ouvrons les portes du libre cours de toutes les pulsions. Si en 1929 Freud attribuait même la sensation de "malaise dans la culture" ou dans la civilisation (*Das Unbehagen in der Kultur*) aux répressions et aux nécessaires reconversions libidinales, aujourd'hui il serait probablement surpris, et peut-être choqué, par les résultats de toutes les libérations mentales, économiques, morales et sensibles que nous pratiquons et idolâtrons maintenant. Dans un ouvrage précédent,⁶ il avait déjà écrit à ce sujet: "Mais comme l'effort pour l'abolition de la civilisation est ingrat et, surtout, comme il est imprudent! Ce qui reste, sans elle, c'est l'état de la nature, beaucoup plus difficile à supporter. Il est vrai que la nature n'exige de nous aucune restriction des impulsions, mais elle a sa manière efficace de nous restreindre et de nous tuer, froide, cruelle, impitoyable, exactement pour les raisons de notre satisfaction".

Aujourd'hui, au sud de l'équateur, non seulement nous vivons au XVIIe siècle en Europe, mais nous nous appliquons encore deux autres thèses. La première est celle de Samuel Huntington: "L'Occident a conquis le monde non pas par la supériorité de ses idées, de ses valeurs ou de sa religion (auxquelles peu de membres d'autres civilisations se sont convertis), mais principalement par la supériorité dans l'application de la violence organisée".⁷

L'autre est exprimée dans l'*Éthique* de Spinoza: "XLVII - Les affections de l'espoir et de la peur ne peuvent être bonnes en elles-mêmes (Spei et metus affectus non possunt esse per se boni).

⁶ *O Futuro de uma Ilusão - Le Futur d'une Illusion*, version portugaise, Oeuvres Complètes, vol. X, Ed. Delta, 1954.

⁷ *El Choque de Civilizaciones*, Barcelona, Paidós, 1997.

Démonstration - Il n'y a pas d'affections d'espoir et de peur sans tristesse. Car la peur (par définition 13 des affections) est une tristesse et il n'y a pas d'espoir sans peur (voir les explications 12 et 13 des affections); ces affections ne peuvent donc pas être bonnes en elles-mêmes, mais seulement lorsqu'elles peuvent contraindre un excès de joie (par la proposition 43).

Scholie - A cela s'ajoute que ces afflictions indiquent un défaut de connaissance et une impuissance de l'esprit".

Voilà pourquoi le Brésil a été, encore plus efficacement ces dernières décennies, le "pays de l'espoir".