

# Porque é tão difícil entender o fenómeno da violência coletiva?

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.138.12>

**Bernhard Sylla**

## Resumo

A violência coletiva é um fenómeno que parece ser impossível de controlar ou de combater eficazmente. Talvez até se possa afirmar que se tornou num fenómeno cada vez mais frequente na atualidade. O facto de que pessoas aparentemente pacíficas se tornem, de um dia para outro, em bestas deixou perplexos muitos filósofos, sociólogos e antropólogos, e resultou nas mais variadas teorias sobre a violência coletiva, elaboradas a partir de disciplinas científicas diferentes. Sustentarei a tese de que é desejável, perante a complexidade do fenómeno da violência coletiva, ultrapassar o solipsismo disciplinar e tomar seriamente em conta as diferentes perspetivas disciplinares. Apresentarei algumas ideias-chave do psiquiatra Vamik Volkan e do sociólogo Alex Alvarez sobre a violência coletiva, capazes, a meu ver, de complementar reflexões filosóficas, mas também psicanalíticas e antropológicas sobre o tema. Termino com uma breve reflexão sobre a presença da tensão entre identidade e diferença na problemática da violência coletiva.

## Palavras-chave

Violência coletiva; identidade e diferença; Volkan, Vamik D. (1932-); interdisciplinaridade.

Um olhar sobre o que se passa na atualidade mostra-nos que a violência coletiva é um problema que não conseguimos resolver e que parece resistir obstinadamente a uma explicação minimamente satisfatória. Duas dificuldades principais, entre muitas outras, contribuem para esta falta de explicação.

Em primeiro lugar, o fenómeno da violência coletiva é difícil de compreender *conceptualmente*, pois parece haver muitas formas ou subcategorias diferentes. Uma enciclopédia recentemente publicada (Figley 2012) distingue, por exemplo, entre violência comunitária, violência em massa, crimes de guerra, crimes de ódio, violência étnica e genocídio (*community violence, mass violence, war crimes, hate crimes, ethnic violence ou genocide*), para mencionar apenas algumas das distinções feitas.

Em segundo lugar, as abordagens do problema da violência coletiva advêm de ciências muito diferentes, como a psicanálise, a filosofia, a ciência política, a sociologia, a antropologia, etc. Estas abordagens não conseguem geralmente considerar *todas* as dimensões importantes. Contudo, seria desejável que os respetivos estudos não se fechassem na sua área disciplinar, embora saibamos que o apelo piedoso à inter ou transdisciplinaridade geralmente não é suficiente. Contudo, uma compreensão mais alargada será útil.

Gostaria de me debruçar, no que se segue, sobre um autor que considero interessante para mostrar algumas das conexões que se podem estabelecer entre as dimensões explicativas da psicanálise, sociologia e filosofia. Como veremos, esta análise também está relacionada com o tema do nosso simpósio, a tensão entre identidade e alteridade.

O autor em questão é Vamik Volkan, nascido em 1931, e atualmente com 93 anos de idade. Volkan dedicou metade da sua vida a missões de pacificação, muitas vezes perigosas, porque levadas a cabo em zonas de conflito como, por exemplo, na Palestina, Geórgia, Estónia, Arménia, entre outras. Vários livros do autor relatam estas missões. A título de exemplo, menciono aqui *Killing in the Name of Identity*, de 2006, um dos mais citados livros de Volkan. Ele próprio, cipriota de ascendência turca, viveu diretamente na sua infância e juventude atos de violência étnica entre as populações grega e turca do Chipre. Para além das suas longas missões de pacificação, Volkan foi professor de psiquiatria na universidade norte-americana de Virgínia e, durante muitos anos, diretor do *Center for the Study of Mind and Human Interaction* (CSMHI) da mesma universidade, centro que ele próprio fundou.

No âmbito do nosso tema é de particular interesse a criação do termo *chosen trauma* (trauma escolhido) por Volkan. O termo foi rapidamente aceite no discurso científico sobre o trauma, o que se deve certamente ao facto de ter conseguido dar uma representação conceptual concisa a um aspeto importante e decisivo da violência coletiva. Qual é, então, o conteúdo deste conceito? Sucintamente formulado, o conceito veicula a tese de que, por vezes, um “trauma grave” sofrido por um determinado grupo é escolhido para servir como a característica identitária mais importante

desse grupo (cf. Volkan 2015, p. 15)<sup>1</sup>. No artigo aqui referido, de 2015, Volkan dá cinco exemplos concretos de traumas escolhidos:

Muitos traumas escolhidos estão, por assim dizer, firmemente estabelecidos: os russos, por exemplo, comemoram a invasão dos mongóis nos séculos XIII e XIV. Os escoceses mantêm viva a memória da batalha de Culloden, em 1746, e da tentativa falhada de Bonnie Prince Charlie de conquistar o trono britânico para os *Stuarts*; o povo Dakota, nos Estados Unidos, comemora o aniversário da sua derrota em Wounded Knee, em 1890; e os tártaros da Crimeia definem-se pelo seu sofrimento coletivo durante a sua expulsão da Crimeia em 1944; os israelitas e os judeus de todo o mundo definem a sua identidade por referência direta ou indireta ao Holocausto, mesmo que não tenham sido pessoalmente afetados (Volkan 2015, p. 16)<sup>2</sup>.

Esta tese, no entanto, *não* implica que *todas* as identidades coletivas sejam construídas assim. Por exemplo, acontecimentos com conotações positivas, como vitórias em batalhas, também podem desempenhar o papel constitutivo de identidade coletiva (cf. *ibid.*, pp. 16s.), embora também nestes casos a imagem do inimigo esteja muitas vezes implícita ou explicitamente presente.

Mas concentremo-nos nos casos do trauma escolhido. O que é importante nestes casos é que a constituição da identidade coletiva não acontece “por si só” ou “automaticamente”, mas corresponde antes – como o termo “escolhido” sugere – a uma “escolha”, ou seja, a uma decisão mais ou menos consciente. No entanto, esta escolha também pode ocorrer de forma “semiconsciente”, nomeadamente quando a associação entre trauma sofrido e identidade coletiva é tema de narrativas importantes no seio de uma cultura. Ou seja, *para que* uma determinada interpretação se torne habitual e geralmente aceite é necessário que ela seja elaborada e depois transmitida pelos mais diversos meios. Assim, podemos dizer que a identidade coletiva é criada por múltiplas vias narrativas, onde se incluem romances, poemas, música, filmes, ou seja, obras de arte em geral, a par dos atos e textos ou documentos constitucionais de carácter político e jurídico.

Mas acontece também, e não raras vezes, que a associação entre trauma sofrido e identidade coletiva não é somente fruto de uma tradição construída ao longo de décadas ou séculos, mas é feita consciente e deliberadamente num curto período de tempo, por pessoas particularmente influentes num determinado grupo. Neste caso, é óbvio que estamos, quase sempre, perante uma associação entre trauma

---

1 As referências a este texto consideram a paginação da versão *online*.

2 No original em alemão: “Zahlreiche auserwählte Traumata sind sozusagen fest etabliert: So gedenken die Russen der Invasion durch Tartaren bzw. Mongolen im 13. und 14. Jahrhundert; die Schotten halten die Erinnerung an die Schlacht von Culloden von 1746 und den gescheiterten Versuch von Bonnie Prince Charlie lebendig, den britischen Thron für die Stuarts zu erobern; das Volk der Dakota in den Vereinigten Staaten gedenkt des Jahrestages seiner Niederlage bei Wounded Knee im Jahre 1890; und die Krimtarten definieren sich durch ihr kollektives Leiden während ihrer Vertreibung von der Krim im Jahre 1944; Israelis und Juden auf der ganzen Welt definieren ihre Großgruppenidentität durch direkte oder indirekte Bezugnahme auf den Holocaust, auch wenn sie nicht persönlich betroffen waren.”

escolhido e identidade coletiva criada com fins demagógicos, utilizando a ideia da justa vingança para incitar à violência. Um dos muitos exemplos que Volkan reporta repetidamente nos seus textos é a deliberada instrumentalização, levada a cabo pelos nacionalistas sérvios Karadzic e Milosevic, da memória da derrota sérvia na batalha de 1389 contra os otomanos que teria levado à subjugação e humilhação da população sérvia cristã ortodoxa. A variante sérvia da reconstrução deste acontecimento atribui ao general sérvio do exército – composto, aliás, por sérvios, croatas e albaneses – uma força de resistência heroico-trágica, traço peculiar que foi utilizado por Milosevic para reivindicar a supremacia da “raça” sérvia sobre as restantes etnias nos países dos Balcãs. Para além disso, o recurso ao trauma escolhido serviu para diabolizar os muçulmanos, vencedores na batalha de 1389.

Estes casos evidenciam que o trauma escolhido pode servir para justificar uma determinada *reivindicação* política. Para que esta reivindicação assuma formas concretas, são importantes dois outros momentos: em primeiro lugar, a criação de uma coesão emocionalmente forte no seio do grupo (ou seja, do grupo cuja identidade se pretende criar) e, em segundo lugar, o fortalecimento do elo entre humilhação sofrida e renascimento da capacidade de, finalmente, vingar essa humilhação. Volkan descreve este panorama demagógico da seguinte forma:

Os aspetos afetivos de certos traumas escolhidos podem permanecer apenas latentes e alguns traumas escolhidos são recordados apenas por ocasião dos seus aniversários. No entanto, quando são incorporados naquilo a que chamo “ideologias reivindicativas” (*entitlement ideologies*), aí, sim, podem ser emocionalmente reativados, e podem ganhar o potencial de influenciar significativamente os assuntos sociais, políticos e militares do respetivo grupo. O termo “ideologia reivindicativa” refere-se a um sentimento partilhado do direito a recuperar o que foi perdido na realidade e na imaginação através do trauma coletivo, que se tornou um trauma escolhido, e através de outros traumas relacionados com este e sofridos em comum (Volkan 2015, p. 17)<sup>3</sup>.

Aliás, se fizermos uma comparação com os traumas individuais, surge uma diferença fundamental. Enquanto a vítima de um trauma individual se abstém, ou tem de se abster, de considerar a vingança e a retaliação uma opção, o mesmo não é válido para os traumas coletivos. Quanto mais forte for o sentimento de poder e de força do próprio grupo, mais fácil é suprimir os escrúpulos morais ou os receios de punição. O facto de a ideia de vingança e de retribuição ser muitas vezes o resultado de uma

<sup>3</sup> “Affektive Aspekte bestimmter auserwählter Traumata bleiben unter Umständen nur latent erhalten, und manche auserwählten Traumata werden lediglich anlässlich ihrer Jahrestage erinnert. Im Gegensatz dazu können die auserwählten Traumata, die in ‚Anspruchsideologien‘ [entitlement ideologies], wie ich es nenne, eingebunden werden, emotional reaktiviert werden; sie besitzen das Potential, die sozialen, politischen und militärischen Angelegenheiten der Großgruppe maßgeblich zu beeinflussen. Der Begriff ‚Anspruchsideologie‘ bezeichnet ein gemeinsames Gefühl der Berechtigung, sich zurückzuholen, was in der Realität und in der Phantasie durch das kollektive Trauma, das sich zu einem auserwählten Trauma entwickelt hat, und durch andere, damit zusammenhängende gemeinsam erlittene Traumata verloren ging.”

manipulação ideológica e de uma construção narrativa reforça ainda mais a diferença entre trauma coletivo e trauma individual.

Depreendemos do que foi dito até aqui que constituições de identidades coletivas através do recurso a um trauma escolhido podem estar na origem de casos de violência coletiva. Isto torna-se particularmente claro quando atentamos na sequência das ações que vão da escolha do trauma aos atos de violência. Esta sequência é descrita do seguinte modo por Volkan:

Num processo de cinco passos, os líderes destrutivos e as suas máquinas de propaganda: (1) reforçam um sentimento partilhado de vitimização no seio do coletivo, na sequência de um ataque de um grupo inimigo ou de outra catástrofe, como uma catástrofe económica, ou mesmo em situações sem qualquer vitimização recente visível; (2) reativam um trauma escolhido; (3) aumentam um sentimento de 'nós' (identidade do coletivo), mas num estado regressivo; (4) desvalorizam o inimigo a um ponto que o desumaniza; e (5) criam uma atitude excessiva de direito à vingança ou reativam uma ideologia reivindicativa adormecida (Volkan 2006, p. 184)<sup>4</sup>.

Esta sequência é típica porque, em muitos casos, os respetivos momentos estruturais têm mais ou menos peso ou, eventualmente, um dos momentos estruturais pode também faltar. Assim, pode muito bem acontecer que uma forma de discriminação que gere ódio e se traduza em violência manifesta corresponda a um estereótipo que vigora há décadas ou séculos e que não requer necessariamente a existência de um líder demagógico para ser reativado ou agravado. Por outro lado, também não se deve subestimar o papel do líder neste contexto. Como sugerem investigações mais recentes sobre os genocídios, nestes casos, o papel do Estado – especialmente dos Estados com regimes totalitários, mas não só – e das pessoas mais poderosas do Estado é quase sempre o fator decisivo para desencadear um genocídio.

Por exemplo, num estudo extenso sobre os genocídios, Alex Alvarez (2001) apresentou argumentos e dados convincentes que demonstram que os genocídios são, quase sem exceção, planeados pelo Estado. Requerem uma fase de preparação meticulosa, durante a qual a imagem do inimigo do grupo-alvo da violência é criada através de uma manipulação maciça da opinião pública e de informações falsas. Alvarez vai ao ponto de afirmar que a violência coletiva de dimensões maiores, na esmagadora maioria dos casos, não eclodiria se não fosse incentivada e propagada pelo poder estatal<sup>5</sup>. Daí que as afirmações que recorrem, mesmo que apenas subtilmente, a

---

4 "In a five-step process, destructive leaders and their propaganda machines: (1) enhance a shared sense of victimization within the large group following an attack by an enemy group or another disaster, such as an economic one, or even in situations without any visible recent victimization; (2) reactivate a chosen trauma; (3) increase a sense of we-ness (large-group identity), but in a regressed state; (4) devalue the enemy to a degree that dehumanizes it; and (5) create an excessive attitude of entitlement for revenge or reactivate a dormant entitlement ideology."

5 "Whether explicitly or implicitly, the various definitions agree that genocides are overwhelmingly carried out by agents or representatives of the state acting in their official capacities, using the power derived from their office or position, or at the very least that those perpetrating genocide act with the

processos e dinâmicas inconscientemente adotadas por um coletivo, devam, na opinião de Alvarez, ser vistas com uma boa dose de ceticismo<sup>6</sup>. Se, por exemplo, Volkan afirma

Ao nível dos coletivos, as pessoas precisam de inimigos para evitar que a agressão dentro do seu grupo se volte para dentro (...); os inimigos também facilitam a manutenção de uma identidade positiva do coletivo e mantêm a paz dentro do grupo (Volkan 2015, p. 10)<sup>7</sup>.

Alvarez rejeitaria esta argumentação como difusa e falsa. As duas razões apontadas, manter a positividade da identidade do grupo e assegurar a paz no seio do grupo agressor, não passariam de falsas razões ideologicamente construídas que servem para realizar a qualquer custo os interesses e fins dos detentores do poder. Não obstante os bons argumentos que Alvarez apresenta em prol da sua tese, deveríamos ter alguma cautela em aceitar sem reservas a sua posição, por várias razões que vou aqui brevemente apresentar.

Em primeiro lugar, poder-se-ia objetar que existem numerosas formas de violência coletiva em que o papel da autoridade que justifica ou mesmo instiga a violência nem sempre pode ser atribuído em primeiro lugar ao Estado. Se nos orientarmos, *grosso modo*, pelos exemplos dados por Volkan relacionados com os motivos que justificam a violência coletiva – “racismo, neoracismo, apartheid, etnocentrismo, ódio étnico, fascismo, antissemitismo, islamofobia, anti-ocidentalismo, ódio contra refugiados e imigrantes, xenofobia, excepcionalismo nacional ou religioso” (Volkan 2015, p. 1)<sup>8</sup> – a islamofobia, a xenofobia e o ódio étnico, entre outros, podem também corresponder à atitude de uma *minoría* num Estado, que o respetivo Estado tenta combater com todos os meios.

Em segundo lugar, penso que a dimensão explicativa da política do poder e das narrativas identitárias demagógicas – não obstante a sua indiscutível importância – não é suficiente para explicar como tantas pessoas são *tão facilmente manipuláveis* até ao ponto de agirem como bestas. É precisamente aqui que se coloca a questão de saber

---

complicity and tacit approval of the state.” (Alvarez 2001, p. 47); “any discussion of genocide must first recognize that it is a form of state criminality” (*ibid.*, p. 57).

6 “Genocide, in short, is not perpetrated by mobs acting spontaneously and independently of any organizing authority. Soldiers and police are often the only groups in a given society legally empowered to use violence.” (Alvarez 2001, p. 74); “Even scholars sometimes fall into the trap of this argument. Frank Hagan, in his discussion of the genocide in Rwanda, writes that “Four centuries of tribal hatred exploded in a blood lust, civil war between Hutu and Tutsi tribes.” Again, characterizing the recent genocide in this way suggests that it was produced by a decades-long buildup of hostility that sooner or later was bound to detonate. (...) Genocides do not suddenly happen, nor are they precipitated by age-old animosity between groups. Rather, they are the result of conscious choices made by political and military leaders (*ibid.*, p. 79).

7 “Auf der Ebene der Großgruppe brauchen Menschen Feinde, um zu verhindern, dass sich die Aggression innerhalb ihrer Großgruppe nach innen wendet (...); Feinde erleichtern es auch, eine positive Großgruppenidentität aufrechtzuerhalten und den Frieden in der Gruppe zu sichern.”

8 “(...) Rassismus, Neorassismus, Apartheid, Ethnozentrismus, ethnischer Hass, Faschismus, Antisemitismus, Islamophobie, Antiwestlichkeit, Anti-Gastarbeiter, Xenophobie, nationaler oder religiöser Exzeptionalismus (...).”

que dimensões explicativas adicionais são indispensáveis para entender melhor o fenómeno da violência coletiva.

Na minha opinião, *uma* destas dimensões é, sem dúvida, a psicanálise. Ainda hoje é pertinente voltar às teses de Freud que destacou a importância de dois fatores, o poder sugestivo das ideologias coletivas, inclusive as crenças religiosas, e a identificação com a figura do líder<sup>9</sup>. Neste sentido, Freud parece estar em sintonia com Volkan e também com Alvarez. Por outro lado, uma leitura atenta de Freud demonstra que estes dois tipos de identificação remontam aos vários outros tipos de identificação que, segundo Freud, ocorrem nas várias fases da ontogénese psíquica. Não me é possível no âmbito deste artigo deter-me neste assunto, nem falar sobre novas correntes dentro do próprio pensamento psicanalítico que se debruçam sobre o problema da violência coletiva. Embora muitas delas refiram as teses de Freud, algumas sustentam que a teoria de Freud não basta para responder às questões prementes relacionadas com a violência coletiva.

Para além da dimensão explicativa da psicanálise temos ainda a dimensão filosófica. Contudo, também aqui deveríamos ter alguma cautela. Também as explicações filosóficas são parciais. É certo que as observações de Hannah Arendt sobre a banalidade do mal e sobre o perigo da racionalidade administrativa<sup>10</sup> são uma peça importante no puzzle para compreender a violência coletiva, tal como o são as investigações de Adorno sobre a personalidade autoritária (cf. Adorno 1995) ou a inexplicabilidade e barbaridade do Holocausto<sup>11</sup>. Mas se forem entendidas de forma demasiado estreita ou até dogmática, podem também levar a conclusões problemáticas, como aconteceu, a meu ver, no caso de Claude Lanzmann, diretor do filme *Shoah*, que considerava uma blasfémia qualquer tentativa de explicar o Holocausto (Lanzmann 1995, p. 204). Ter noção da extrema desumanidade dos crimes do Holocausto não deve, a meu ver, levar à reação exagerada de vetar categoricamente quaisquer esforços de compreensão. Pelo contrário, é precisamente aqui que os esforços de compreensão e entendimento nunca devem terminar, e que aqui, mais do que em qualquer outro lugar, o solipsismo disciplinar é prejudicial.

Permitam-me que faça uma última observação: os casos de violência coletiva têm quase sempre a ver com uma tensão entre identidade e diferença. Isto não é apenas evidente no facto de esta violência ser muitas vezes dirigida contra pessoas que estão muito próximas umas das outras, pessoas de Estados vizinhos, pessoas da mesma região, do mesmo Estado, etc. Neste caso, as pessoas procuram o diferente no comum para legitimar a violência. Mas também há explicações alternativas como a de René Girard, que sustenta que a *falta de diferença* e um *excesso em igualdade* têm sido os motivos principais para encetar a violência coletiva (Girard 1992, pp. 36ss.).

---

9 Cf., em particular, Freud (1967).

10 Cf., em particular, Arendt (2003).

11 Cf., em particular, Adorno (1996), onde o autor comenta sobre e reavalia as suas próprias afirmações anteriormente pronunciadas sobre o Holocausto.

No entanto, é um facto que a violência coletiva surge, quase sem exceções, em âmbitos de *proximidade e familiaridade*.

Se, portanto, estamos a celebrar, neste simpósio, a longa amizade entre filósofos e cidadãos das duas regiões aquém e além do rio Minho, baseada em hábitos, pensamentos e culturas comuns, deveríamos apreciar o mérito do cultivo desta amizade. Se bem que possamos afirmar decididamente que o cenário de um conflito entre portugueses e galegos é, atualmente, francamente impensável, parece-me válido dizer que nunca se deve subestimar o valor de todas as ações que *cultivam* a amizade entre vizinhos. Pois, se, em outros contextos e em outras regiões do mundo, esse cultivo tivesse sido fortalecido, poderiam ter-se evitado muitas das atrocidades que aconteceram e acontecem.

## Bibliografia

- Adorno, T. W. (1995). *Studien zum autoritären Charakter* (ed. L. von Friedeburg). Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (1996). *Gesammelte Schriften*. Bd. 6: *Negative Dialektik* (ed. R. Tiedemann, G. Adorno, S. Buck-Morss & K. Schultz). Suhrkamp.
- Alvarez, A. (2001). *Governments, Citizens, and Genocide: A Comparative and Interdisciplinary Approach*. Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press.
- Arendt, H. (2003). *Eichmann em Jerusalém. Uma Reportagem sobre a Banalidade do Mal* (trad. A. Corrêa da Silva). Edições Tenacitas.
- Figley, C. R. (2012). *Encyclopedia of Trauma: An Interdisciplinary Guide*. Sage.
- Freud, S. (1967). Massenpsychologie und Ich-Analyse, in S. Freud, *Gesammelte Werke*. Bd. 13 (pp. 71-162). Fischer.
- Girard, R. (1992). *Ausstoßung und Verfolgung. Eine historische Theorie des Sündenbocks* (trad. E. Mainberger-Ruh). Fischer.
- Lanzmann, C. (1995). The Obscenity of Understanding: An Evening with Claude Lanzmann, in C. Caruth (ed.), *Trauma: Explorations in Memory* (pp. 200-220). The Johns Hopkins University Press.
- Volkan, V. (2006). *Killing in the Name of Identity: A Study of Bloody Conflicts*. Pitchstone Publishing.
- Volkan, V. (2015). Großgruppenidentität, schweres Trauma und seine gesellschaftlichen und politischen Konsequenzen. In S. Walz-Pawlita, B. Unruh & B. Janta (eds.), *Identitäten* (pp. 111-130). Psychosozial-Verlag. <https://silo.tips/download/grogruppenidentitt-schweres-trauma-und-seine-gesellschaftlichen-und-politischen>.