

Série História(s) do Presente

Por Miguel Bandeira Jerónimo e José Pedro Monteiro

As “políticas do medo” não se reduzem a geografias concretas. Não são propriedade de sociedades ou “culturas” específicas. São resultado de múltiplos factores históricos, entre os quais o crescente encontro da diferença. Nascem do estereótipo e do rumor. Decorrem de simplismos e simplificações de diversa ordem, da manipulação interesseira de temores e ansiedades várias

Os mundos da ansiedade

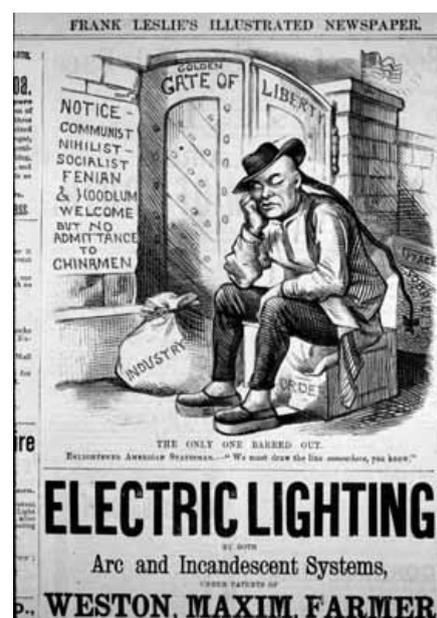
Os “perigos amarelos”

Em 24 de Outubro de 1871, em Los Angeles, cerca de 500 homens irromperam pela Chinatown local e atacaram violentamente os residentes chineses. Entre 17 a 20 emigrantes chineses foram enforcados, alguns já depois de mortos. A um faltava-lhe um dedo, por ter um anel de diamantes que alguém cobiçara. A cultura do justicialismo popular e do linchamento, bem disseminada nas “sociedades de fronteira” da época e hoje ainda familiares, não escolhia origens étnicas. Dos dez homens julgados pelo acto, oito foram condenados por homicídio, destinados à famosa prisão de San Quentin. Graças a expedientes “técnicos”, as condenações foram inconsequentes.

A causa directa invocada para justificar este acontecimento dizia respeito a um ataque de um emigrante chinês a um polícia e a um rancheiro. O polícia, Jesus Bilderrain, interviu numa alteração de rua. O rancheiro

Robert Thompson perseguira um dos envolvidos e foi morto. Não tardou que um boato circulasse velozmente indicando que a comunidade chinesa da Calle de los Negros, uma viela pobre e destituída, estaria a assassinar “brancos” em massa. Seguiu-se um dos mais brutais linchamentos da história americana. O boato, então como hoje, produzira as consequências esperadas.

Outras causas pesaram também neste desfecho. O aumento regular da população chinesa na Califórnia suscitara desde cedo inúmeros ressentimentos, pouco justificados. As populações brancas e mestiças sentiam-se ameaçadas com a presença de estrangeiros, apesar de estes providenciarem uma força de trabalho fiável e de baixíssimo custo. O decréscimo na oferta de emprego e a desvalorização de salários no mercado laboral, por certo acicatada e aproveitada por proprietários e empresas, assim o determinava. O fluxo de trabalhadores chineses era consequência da fuga à po-



breza extrema, à fome, epidemias e violência resultantes da Rebelião Taiping (1851-1964), na qual se estima que tenham morrido entre 20 milhões e 30 milhões de soldados e civis. Em 1863, a legislação local já subtraía um importante direito a esta comunidade: o de poder testemunhar contra alguém da comunidade branca. Em 1868, um tratado entre o Império Chinês e os EUA regulava os fluxos migratórios, de natureza pouco restritiva. A migração era essencialmente pendular, maioritariamente composta por homens. As mulheres migrantes eram sobretudo prostitutas e escravas sexuais.

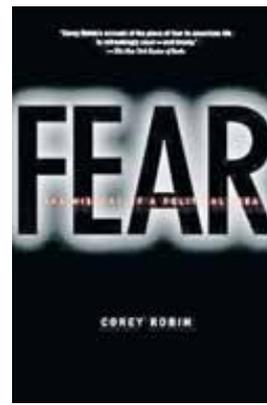
Um ano antes do massacre, o *Naturalization Act* estendeu direitos de cidadania a afro-americanos, mas não a asiáticos, vistos como sendo impossíveis de “assimilar”. Em vários lugares não podiam comprar terra, votar, participar no processo judicial ou ter negócios de qualquer espécie. Em 1875, o *Page Act* proibiu a entrada de imigrantes “indesejáveis” nos

Preconceito

Os chineses impedidos de entrar nos EUA (cartoon na pág. ao lado) e uma ilustração alemã onde o arcanjo Miguel apela às nações europeias para confrontar a China (imagem em baixo)

Fear – The History of a Political Idea

Corey Robin (2006),
Oxford University Press



Através da revisitação crítica de 12 livros, ao longo de 12 meses, a série **História(s) do Presente** recupera um conjunto de processos históricos que modelaram inequivocamente o nosso presente. Da longa persistência de modelos de organização concentracionária em “campos” durante o século XX à recorrente ameaça, proveniente de vários sectores, sobre os fundamentos racionais do conhecimento, passando pelas preocupações relativas ao crescimento demográfico ou à sustentabilidade do planeta, a série oferecerá ao leitor uma visão mais poliédrica dos passados que construíram o mundo como o conhecemos hoje. Para acompanhar sempre no primeiro domingo de cada mês.



EUA. A entrada de trabalhadores asiáticos não remunerados e mulheres passíveis de se envolverem em prostituição estava vedada. O efeito depressivo nos salários e a imoralidade da mulher chinesa foram invocados como justificação, sobretudo por políticos conservadores, mas também por organizações laborais, com envolvimento presidencial. O “mal” da importação da mulher chinesa tinha de ser atendido, não necessariamente devido à desumanidade imposta, mas sobretudo pelo seu suposto impacto nocivo na “moral pública” e nos “valores familiares cristãos”. A Associação Médica Americana defendia que os imigrantes chineses eram portadores de germes que acabariam por liquidar as comunidades brancas. As prostitutas chinesas seriam um agente eficaz neste processo. Dos cerca de 40 mil chineses que, então, entraram no país, apenas 136 eram mulheres. A lei contra a prostituição gerou mais prostituição. E aumentou a tensão entre quem a controlava.

Em 1882, o *Chinese Exclusion Act* veio responder ao crescente sentimento sinóforo nos EUA. Foi um dos mais significativos exemplos de restrição à liberdade de circulação de pessoas com base num critério exclusivamente étnico e durou até 1943. Proibia trabalhadores de qualquer qualificação de entrar no país durante dez anos, contando com o apoio entusiasta da Federação de Trabalho Americana. Os já residentes eram tornados estrangeiros, privados de cidadania. Uma série de adendas posteriores acentuou as restrições, sempre acompanhada de justificações baseadas em estereótipos raciais e étnicos. Como um dos poucos críticos, um senador republicano declarou, à época, que era a “legalização da discriminação racial”. Visava o controlo da circulação de pessoas e a gestão do mercado laboral, bem como a manutenção de privilégios de classe e raciais. De permeio, estimulou dinâmicas de tráfico ilegal de pessoas. Gerou ainda inúmeras

momentos de violência e perseguição de comunidades chinesas.

Os massacres de Rock Springs, no Wyoming (1885), e de Snake River, no Oregon (1887), são apenas dois exemplos. O primeiro envolveu uma série de mineiros brancos que culpavam os chineses pelo seu desemprego. O facto de estes aceitarem salários muito mais baixos e de terem substituído os trabalhadores brancos numa greve em 1875 alimentou o ressentimento. Os trabalhadores chineses pagaram o preço das políticas salariais da empresa e da instrumentalização de preconceitos raciais existentes. Os agressores estavam ligados aos Knights of Labor, a mais importante associação americana de trabalhadores na altura. O resultado foi a violência descontrolada, que conduziu pelo menos à morte de 28 pessoas. Queimadas na sua própria casa, mortas por animais, à fome ou a tiro. Alguns dos agressores foram presos, mas logo libertados, sendo ovacionados pela população. O segundo massacre resultou na

morte de 34 garimpeiros, envolvendo actos de tortura. Ninguém foi punido pelo crime, apesar de alguns dos implicados terem sido julgados.

Estes episódios pontuaram a longa história de sentimento antichinês nos EUA, não esgotando, contudo, as suas manifestações. O argumentário do “perigo amarelo” assumiu inúmeras formas e justificações. O amarelo teve várias tonalidades e serviu para várias composições. A futurologia da desgraça imminente foi alimentada pela literatura, muita dela publicada em fascículos em jornais de referência. Emergiu um género literário que prosperou nos últimos anos do século XIX. A sinofobia foi promovida por políticos e pelos moralistas de serviço. Os “guerreiros-como-imigrantes” invadiam para depois conquistar. Induziriam os americanos ao vício do ópio ou do jogo, ou propagariam doenças. Corromperiam a moral e sorveriam os recursos americanos. O medo do “amarelo” não se esgotou nos chineses, envolvendo mais tarde os →



THOMAS D. MCAVOY/GETTY IMAGES



SOVEFOTO/GETTY IMAGES



ULLSTEIN BILD/GETTY IMAGES

japoneses, os sul-coreanos e os vietnamitas.

A metáfora sobre o acordar do “gigante adormecido” ganhou contornos claros e duradouros durante o reinado do imperador alemão Guilherme II. A invocação do cortejo de depredações de Genghis Khan ganhou uma nova expressão. A conhecida alegoria de Hermann Knackfuss, *Povos da Europa, guardem os vossos preciosos bens*, encomendada pelo imperador em 1895, supostamente após um sonho, sintetizou de modo claro a relação entre imaginação (geo)política, racialização do outro e politização do medo. A litografia foi enviada para outros monarcas europeus. A mensagem era clara: uma aliança ocidental, assente numa civilização cristã e liderada pelo império alemão, devia fazer face ao “perigo amarelo”. De outro modo, o declínio do Ocidente seria inevitável. O Inverno da civilização faustiana, como diria Oswald Spengler, em 1918, estaria próximo. O “perigo amarelo” escondia ambições imperiais óbvias, a *weltpolitik* alemã. Tal já sucedera com o envolvimento alemão na Tripla Intervenção associada à Guerra Sino-Japonesa de 1894-1895. Em 1900, por ocasião da partida das tropas alemãs para combater a Rebelião dos Boxers na China, Guilherme II revelou as suas ideias chauvinistas. Instigou as tropas à liquidação absoluta do inimigo, sem tréguas, sem prisioneiros, invocando Átila e os hunos. À xenofobia da Sociedade dos Punhos Harmónios e Justiceiros (os Boxers) deviam-se contrapor sentimentos racistas antichineses, em voga um pouco por todo o mundo. Os alemães deviam dar um exemplo de “masculinidade” e “disciplina” a todos. Anos depois, sob a sua autoridade, os Herero e os Nama eram massacrados no Sudoeste africano alemão. Uma década depois começava a Primeira Guerra Mundial, com as conhecidas consequências. Aquando da sua abdicação, Guilherme II revelou ainda todo o seu anti-semitismo, reclamando uma vingança futura.

Com a Guerra Russo-Japonesa de 1904-1905, a invocação do “perigo amarelo” deslocou-se para os japoneses, também eles reduzidos a “povos de raça amarela” ou “mongóis”. A sua ascensão no Pacífico justificou todo o tipo de estereótipos, sendo o da impossibilidade da sua assimilação recorrente. O fim da guerra de 1905 trouxe inúmeras crises nas relações com os americanos. A segregação das crianças japonesas nas escolas públicas de São Francisco ou os boatos, outra vez os boatos, de que os imigrantes japoneses no México e no Canadá eram agentes disfarçados que se preparavam para invadir os EUA são apenas dois exemplos. Como quase sempre, o momento foi acompanhado pela emergência do especialista em “vulnerabilidades” nacionais e indefinições “estratégicas”. O livro sensacionalista de Homer Lea, *The Valor of Ignorance* (1909), sintetizou esse processo. Lea foi uma figura fascinante, tendo sido conselheiro de Sun Yat-

sen durante a revolução republicana chinesa de 1911. No seu livro profetizou um confronto entre os EUA e o Japão, aventando uma invasão da Califórnia e das Filipinas. As suas ideias “geoestratégicas” foram acolhidas por “analistas” e corpos de interesse directamente envolvidos no processo. A sua insistência na “virilidade” e “estabilidade” das “nações”, dependentes da “homogeneidade da raça”, foi abraçada por muitos. O seu prognóstico de que a Alemanha e o Japão dividiriam o mundo entre si se continuassem a resistir “à influência deteriorante do industrialismo, do feminismo e da charlatanice política” encantou, atemorizando, vários círculos. A “homogeneidade anglo-saxónica” tinha de ser assegurada face ao largo contingente de cidadãos negros e ao aumento da imigração. O influxo de japoneses, os verdadeiros representantes do “perigo amarelo”, constituíam a grande ameaça. A “segurança nacional” estava, supostamente, em perigo. A sugestão da ideia da existência de uma quinta coluna japonesa nos EUA ecoaria anos mais tarde. Durante os anos 1930, o FBI desenvolveu programas de *counter-intelligence* clandestinos nos Little Tokyos de Washington, Oregon e da Califórnia. Durante a guerra, a ideia serviu de justificação para o realojamento e internamento forçado de cerca de 110 mil americanos de ascendência japonesa. Cerca de 62% destes tinham cidadania americana. Os antigos medos de uma invasão e os interesses específicos associados à agricultura e à pesca na Califórnia, que temiam a concorrência, atingiam um corolário dramático.

A ameaça vermelha

“*The Russians are coming*” tornou-se uma expressão popularizada enquanto forma de paródia sobre o medo que tomou conta da sociedade norte-americana durante a Guerra Fria, em grande medida devido à comédia com o mesmo nome, de 1966. Ela remete, no entanto, para as notícias de que, nos finais dos anos 1940, o primeiro secretário da Defesa dos EUA, James Forrestal, tinha sido encontrado na rua anunciando uma invasão soviética, notícias que são hoje tidas por apócrifas.

Esta não é, no entanto, a única polémica que envolve Forrestal. Suicidou-se em 1949, saltando da varanda do hospital psiquiátrico onde estava internado. Teorias da conspiração multiplicaram-se aos longos dos anos, nomeadamente sobre a possibilidade de um assassinato. Todavia, não restam dúvidas sobre a pressão a que se encontrava sujeito. Anunciara-se que não apoiaria a recandidatura de Truman, que o havia, entretanto, demitido. O seu casamento havia terminado de forma turbulenta. Mais, Forrestal tinha sido, desde início, um dos principais defensores de uma política externa implacável face à União Soviética. Este episódio não deve ser

Se nos EUA o comunismo se apresentava como uma ameaça, em várias capitais europeias esse vento não soprava apenas do leste, mas também do sul. Após a descolonização asiática, o temor da ascensão do nacionalismo africano conjugou-se com o que era visto como o perigo do declínio do Ocidente



lido como um exercício de análise psíquica da política internacional. Ele mostra como as “políticas do medo” não têm de ser, necessariamente, uma maquinação instrumental de elites políticas engenhosas.

Num certo sentido, a trajectória de Forrestal não é excepcional. Primeiro, o medo anticomunista não nasceu com o início da Guerra Fria. Ele já tinha um importante precedente no primeiro Red Scare. O House Un-American Activities Committee, que tornaria famoso o senador Joseph McCarthy, tinha sido criada em 1938. Com ritmos diferentes, o medo soviético foi-se alastrando progressivamente pelos diferentes sectores da administração. Os debates historiográficos sobre o início da Guerra Fria têm frequentemente sido marcados por oposições antagónicas. No entanto, é relativamente unânime que, à época, a União Soviética não tinha o poder para desafiar militarmente os Estados Unidos. Os efeitos devastadores da guerra na URSS ou o monopólio atómico tornavam inconcebível um ataque em solo americano e improvável uma intervenção armada na Europa ocidental, como afirmava um relatório da CIA de 1947. O perigo fundamental era a subversão económica e política. A influência dos partidos comunistas francês e italiano, a Guerra Civil na China ou a independência da Índia contribuía para uma visão caótica e ameaçadora do mundo.

A essas circunstâncias juntou-se a dramatização e simplificação do perfil do “inimigo”. Da URSS não se podia esperar conciliação ou razoabilidade. O seu objectivo era um “*Soviet-Dominated World Communism*”, como indicava um relatório do então criado National Security Council. A relutância em retirar militarmente do Irão, entre outras reacções, adensou estas apreensões. O recurso a estereótipos para caracterizar o inimigo reforçava os temores de decisores políticos e instilava um sentimento de perigo iminente. Tratava-se de nada menos do que um embate entre civilizações irreconciliáveis. A luta era apocalíptica, o inimigo radicalmente novo. Não possuía fronteiras identificáveis. Era dissimulado. Por vezes era russo, noutras asiático. Poderia até ser americano ou “ocidental”.

As dinâmicas do medo popularizavam-se também internamente. O perigo de uma “quinta coluna” foi exacerbado. Para além da limitação de liberdades individuais, bem conhecida, iniciativas como a National Conference on Citizenship avisavam que a ilusão da paz estava a fazer esmorecer o sentimento patriótico. Como alertava o comandante nacional da American Legion, as “filosofias antiamericanas floresciam”. Em 1948, uma “semana da democracia derrotando o comunismo” foi organizada. Em 1950, na West Virginia, uma “semana do americanismo” incluía o “dia de combate ao comunismo-socialismo”, o “dia de responsabilidades cívicas” e o “dia da

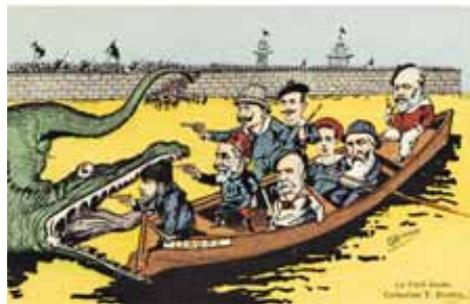
Perseguições

Da esq. para a dta.: o secretário da Defesa dos EUA James V. Forrestal; a russa Rozaliya Zemlyanchka, responsável pela execução de centenas de oficiais da Guarda Branca; a polícia francesa a revistar civis durante a Guerra da Argélia. Seis postais com os perigos para a França (ao lado)

liberdade de oportunidades”. Estas manifestações pretendiam responder àquilo que era visto como um sintoma mais profundo. A sociedade norte-americana tornara-se refém do consumo e os valores patrióticos esmoreciam. Em suma, esta era uma sociedade despojada de virilidade. Essa visão era perfilhada por autores liberais como Arthur Schlesinger Jr. No seu *Vital Center* (1949) – símbolo do liberalismo e conservadorismo unidos por valores comuns face à ameaça totalitária de esquerda e de direita – alertava para uma “era da ansiedade” que tornava as massas propensas a aderirem a visões radicais da sociedade. Essa “feminilidade” era identificável nas forças de esquerda que se deixavam seduzir pelo comunismo. Uma nova geração de liberais menos idealistas e mais empreendedores era a solução. Ironicamente, o remédio para a ansiedade só gerava mais ansiedade.

O recurso a metáforas de virilidade foi bem mais acentuado no seio da direita conservadora. Para homens como McCarthy, o liberal da Costa leste ou de Washington D.C., merecia desprezo. Era, como se diz hoje, um “bempensante”, distante do povo real. O *establishment* liberal, que venerava os “comunistas e maricas do Departamento de Estado”, tinha vendido a “China a uma escravatura ateuista”. Os medos sobre a homossexualidade exacerbavam-se e foram associados à Guerra Fria. Na sequência do despedimento de 91 funcionários do Departamento de Estado por serem homossexuais, um senador republicano defendeu que se realizasse um estudo sobre os homossexuais que trabalhavam para o Estado. O motivo: Estaline tinha obtido de Hitler uma “lista mundial” de homossexuais que podiam ser usados como elementos de subversão. Um relatório produzido na sequência destes eventos sublinharia que aqueles que se envolviam abertamente em “actos de perversão” não dispunham da “estabilidade emocional” de uma “pessoa normal”. Os temores de uma sociedade emasculada conjugavam-se com uma retórica de decadência civilizacional que pretendia galvanizar a opinião pública e, aspecto fundamental, limitar a dissensão.

O conjunto de dinâmicas do medo aqui enunciadas revelou-se de forma particularmente aguda aquando do episódio dos prisioneiros de guerra norte-americanos no conflito na península norte-coreana. O facto de o número de prisioneiros chineses e norte-coreanos que não queria voltar aos países comunistas ser muito superior ao do número de norte-americanos que não queria voltar aos EUA e que estes fossem apenas 21 de um universo de cerca de três mil não impediu que a opinião pública norte-americana reagisse alarmada. Dada a convicção generalizada da superioridade política, moral e económica da sociedade norte-americana, a recusa destes prisioneiros em voltar só se poderia dever a



técnicas misteriosas empregadas pelos comunistas. A ideia de lavagem cerebral, com antecedentes, tornou-se então central no debate público americano. Disseminaram-se as teorias sobre as técnicas pavlovianas e hipnóticas dos comunistas, reveladores do seu carácter radicalmente novo e ameaçador. O medo de que a subversão alastrasse levou a que este grupo social se tornasse um dos mais estudados na história dos EUA. As forças militares ficaram aterrorizadas com a perspectiva dos “métodos de aniquilação mental dos comunistas”. A cena cultural reproduziria estes medos, facto particularmente visível no filme *The Manchurian Candidate* (1962).

A outra defesa da civilização ocidental

Se nos EUA o comunismo se apresentava como ameaça fundamental ao “modo de vida” americano e à civilização ocidental, em várias capitais europeias esse vento não soprava apenas do leste, vinha também do sul. Após a progressiva descolonização asiática, o temor da ascensão do nacionalismo africano conjugou-se com o que era visto como o perigo do declínio do Ocidente, temperado pela persistência de visões racializadas das populações nativas. Estes temores tornaram-se particularmente salientes em momentos em que o domínio colonial foi posto em causa através de meios violentos.

Foi esse o caso da revolta Mau Mau no Quênia. A revolta, iniciada em 1952 e atribuída aos Kikuyu, foi no essencial o resultado de problemas agrários. Todavia, foi desde cedo retratada pelas autoridades britânicas como um exemplo de “selvajaria” decorrente de uma mentalidade “primitiva”. Houve quem não hesitasse em associar a rebelião a uma infiltração comunista em África, por via da intromissão das Nações Unidas e dos elementos progressistas ocidentais, ambos instrumentalizados pelos comunistas. Este argumento faria escola entre as várias potências coloniais.

No entanto, foram as próprias autoridades britânicas que negaram qualquer interferência comunista.

A dissociação dos eventos no Quênia de uma trama comunista pretendia reforçar a ideia de que este era um movimento desprovido de qualquer “racionalidade” moderna. Os múltiplos relatos na imprensa britânica de uma violência inaudita visavam demonstrá-lo. A imagem dos juramentos iniciáticos que eram atribuídos aos Mau Mau e que invadiam a mente tanto dos colonos como das audiências britânicas era apenas uma das ilustrações disponíveis. Mas estes eram fortemente exagerados pela imaginação dos cronistas e das autoridades civis e militares. Num documento privado, que não chegou ao conhecimento público por ser demasiado explícito, referia-se que os juramentos incluíam actos como a masturbação em público, beber sangue menstrual e actos “não naturais” com animais. Apesar disso, os colonos acreditavam que 80% dos Kikuyu tinham participado nestes actos. O que não era verdade. Mas este tipo de exercício legitimava medidas de repressão e punição colectivas. Os relatos, com ampla circulação, sublinhavam a violência contra brancos e as práticas de violência cruéis. Instilou-se um temor na sociedade colona acerca dos seus trabalhadores e empregados domésticos Kikuyu. A realidade, essa, era substancialmente diferente. A revolta traduziu-se na morte de quase 13 mil Kikuyu e apenas 58 brancos. As práticas de desmembramento foram esporádicas, ao contrário do que era amplamente sugerido. Mas o boato e a propaganda tornavam mais fácil legitimar o estado de emergência instaurado pelas autoridades britânicas, marcado por múltiplas violações de direitos humanos e liberdades individuais.

A essencialização e a desumanização do “inimigo” e a projecção de uma luta de vida e de morte entre a “civilização” e a “barbárie” também se fizeram sentir no caso da libertação da Argélia. Aqui, as desigualdades sociais e económicas organizadas em torno da diferença

étnica e cultural eram manifestas, reforçadas que eram por um sistema político discriminatório. Em 1947, existiam dois colégios eleitorais distintos, cada um elegendo seis representantes. Para o primeiro, votavam cerca de 460 mil europeus e 58 mil muçulmanos “assimilados”. No segundo, um milhão e 400 mil “nativos”. Ademais, as eleições eram frequentemente viciadas pelas autoridades francesas. Quando a violência organizada foi desencadeada em 1954 pela Front de Libération National (FLN), as autoridades francesas estavam cientes destas realidades. A população argelina crescia a um ritmo muito superior ao da sociedade metropolitana e ao da população colona, o que colocava problemas de monta à ideia de uma Argélia francesa. A livre circulação de argelinos para a metrópole, que se contavam então nos 300 mil, e que regressavam à origem transportando “perigosas ideias políticas e sociais”, exacerbava os temores administrativos franceses relativos à integração plena do território. Em sentido contrário, essa imigração traduzia-se numa “invasão real e berberização de bairros inteiros em Marselha e Paris”. Os perigos abundavam.

Mas a vontade francesa de manter a Argélia como parte integrante da França persistiu. Para alguns, depois de contida a ofensiva do pan-eslavismo, o Ocidente confrontava-se agora com a do pan-islamismo. A ideia de choque civilizacional era promovida. Um primeiro-ministro de De Gaulle declarava que a Argélia era a “fronteira entre dois mundos hostis”. As intenções francesas visavam transformar os termos do debate, num momento em que a autodeterminação e os direitos humanos se tornavam princípios orientadores da ordem global. Os seus oponentes eram retratados como “assassinos sem piedade” ou “instrumentos de um imperialismo teocrático, fanático e racista”. A sua desumanização era evidente. O Governo francês invertia as acusações de racismo e xenofobia, atribuindo-as à FLN. A centralidade da questão feminina nos debates suportava esse esforço. Por exemplo, num filme produzido para audiências norte-americanas disseminava-se a ideia de que apenas a França poderia acabar com a tradição muçulmana da subjugação da mulher.

A descrição do adversário como essencialmente fanático, imbuído de um espírito de *Jihad*, além de simplificar e reduzir as causas do ressentimento a uma “essência” muçulmana, autorizava respostas violentas. Quando as forças nacionalistas argelinas massacraram 123 pessoas em Constantinois, em 1955, a resposta francesa em Philippeville saldou-se na morte de 1237 muçulmanos. A ordem era para atirar em qualquer árabe que as tropas francesas encontrassem. Os episódios de tortura sistemática ou de suspensão de direitos fundamentais são amplamente conhecidos. A defesa da “civilização ocidental” autorizava a desproporção, →

Entrevista Joanna Bourke A professora britânica de História defende que o medo “é manipulado por inúmeras organizações interessadas no seu fomento” e circula no interior de uma “abastada economia de poderosos grupos de interesse”

alimentada que era pela desconfiança generalizada relativamente a qualquer muçulmano, resumido à sua condição religiosa e étnica pelo temor da diferença.

Do temor no presente

O livro de Corey Robin, *Fear: the History of a Political Idea* (2004), escrito num momento em que a Guerra ao Terror colocava desafios de monta às promessas de liberdade, providencia um guia fundamental sobre como o “medo”, enquanto dispositivo político, orientou alguns dos mais importantes pensadores que reflectiram sobre as sociedades ocidentais. Hobbes, Montesquieu, Tocqueville ou Arendt prestaram o devido tributo filosófico ao poderoso incentivo do medo, nas suas múltiplas formas e, crucialmente, de modos diversos. A incursão histórica que dá forma a este texto procurou, deliberadamente, sinalizar historicamente formas de politização do medo em contextos democráticos. Todos eles incluíram zonas interditas, definidas em função da nacionalidade, da aceitabilidade política ou da raça ou etnia. Mas estes casos não autorizam um libelo contra estas sociedades. Restam poucas dúvidas de que as políticas do medo assumiram proporções muito mais vincadas em sociedades autoritárias ou totalitárias, corporizadas no judeu ultraminoritário enquanto potencial ameaça ao corpo nacional ou no *kulak* desapossado que poderia reverter a marcha da história. O objectivo é o de sinalizar como as políticas do medo podem ser, hoje, facilmente reavivadas. O exagero desproporcionado da ameaça, o estereótipo e unificação do “inimigo” enquanto forma absoluta do mal, as imagens de civilizações decadentes ou emascaradas permanentemente acoçadas, a ligeireza no recurso a sentenças apocalípticas são algumas das suas manifestações mais comuns. E elas abundam, um pouco por todo o lado.

Todos os episódios aqui referidos podem ser vistos como manifestações de problemas globais. Não se reduzem a geografias concretas. Não são propriedade de sociedades ou “culturas” específicas. São resultado de múltiplos factores históricos, muitos deles associados às múltiplas globalizações que desde há muito originaram o encontro da diferença e as ansiedades e receios deste resultantes. Nascem do estereótipo e do rumor. Decorrem de simplificações de vária ordem, da redução de problemas a explicações monocausais ou da sua claríssima manipulação interesseira. Promovem “soluções” que frequentemente ampliam o problema que declaram resolver. É obrigatório descodificar os seus usos mais grosseiros e perniciosos.

Os autores da série História(s) do Presente são investigadores do Centro de Estudos Sociais — Universidade de Coimbra

“Teólogos, políticos, jornalistas, médicos e serviços psicológicos dependem do nosso pavor”

Joanna Bourke é professora de História no Birkbeck College da Universidade de Londres. É também *fellow* da Academia Britânica. Autora prolífica sobre tópicos como a violência sexual, a guerra e as emoções, publicou *Fear: A Cultural History* (2005), *What It Means To Be Human* (2011) e *The Story of Pain* (2014).

O seu trabalho tem sido fundamental para demonstrar a importância do estudo das emoções como material empírico para compreender a história e a sociedade. Pode explicar porquê?

O estudo histórico das emoções estava na sua infância quando escrevi *Fear: A Cultural History* (2005). O medo, o ódio, a alegria e o amor estão no centro da experiência histórica, mas tendiam a ser desvalorizados na historiografia. Eu tinha escrito uma série de livros sobre a guerra e a mortandade e tinha a consciência de que não estava, na verdade, a captar as experiências das pessoas propriamente ditas. As minhas histórias eram “emocionais”, mas nunca questionaram o que é a emoção. Como é que as pessoas apreciaram as respostas emocionais na altura? Que linguagens estavam disponíveis para que elas comunicassem o que estavam a sentir? O que as pessoas chamavam “medo” nos anos de 1970 era a mesma coisa que nos de 1870? Basicamente, o que é o “medo”?

O medo é inerente à condição humana. É moldado por condições históricas que condicionam as suas variações “políticas” e “psicológicas”. Em que medida é que uma abordagem histórica

do medo pode melhorar os modos como pensamos sobre a vida social, passada e presente?

Uma das coisas que me entusiasmaram quando comecei a trabalhar sobre as emoções – e o medo em particular – foi o modo como variavam significativamente ao longo do tempo. Costumavam dizer-me que o medo da morte é uma constante humana. Não é. No que diz respeito ao medo, a secularização da morte é o aspecto mais importante. No período moderno, a eficácia dos apelos aos moribundos de que deviam temer a onnipresença e a onnipotência de Deus, acompanhados por avisos de existência literal do fogo do inferno, diminuiu.

Hoje em dia, menos pessoas invocam uma divindade quando procuram lidar com a morte inevitável. O medo do julgamento divino foi substituído pela metáfora da viagem rumo a um abismo desconhecido, um “nada” aterrador.

Mudaram muitas outras coisas...

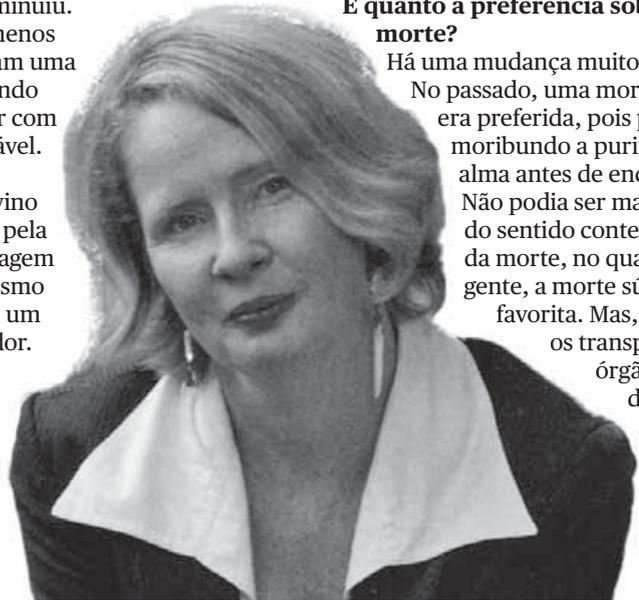
Neste vazio, surge o médico de bata branca. Enquanto em

meados do século XIX menos de um décimo das mortes ocorria em hospitais, hoje mais de metade das pessoas morre numa cama de hospital. Paradoxalmente, a mudança do acontecimento da morte das casas próprias para os hospitais tornou-o um episódio crescentemente privado e assustador. Ao ser negado o acesso à intimidade do leito de morte doméstico, menos pessoas testemunham a morte de outrem em primeira mão. Ficaram crescentemente inseguras quanto ao modo de se comportar perante a morte ou sobre que “regras de sentimento” se devem aplicar. O guião da morte tornou-se misterioso e, como consequência, mais atemorizante.

E quanto à preferência sobre o tipo de morte?

Há uma mudança muito importante.

No passado, uma morte lenta era preferida, pois permitia ao moribundo a purificação da sua alma antes de encontrar Deus. Não podia ser mais afastado do sentido contemporâneo da morte, no qual, para muita gente, a morte súbita é a opção favorita. Mas, pelo contrário, os transplantes de órgãos, os sistemas de suporte de vida, a alimentação intravenosa, a diálise e as técnicas de ressuscitação prolongaram





de modo dramático o processo da morte. O medo do prolongamento excessivo da vida ou o de ser obrigado a ficar vivo depois de todo o prazer ter desaparecido tornou-se mais predominante do que o medo da morte em si mesmo. A “qualidade de vida” sobrepõe-se às vantagens que poderiam ser obtidas pela purificação da alma.

E qual foi o efeito dessa “medicalização”?

A medicalização da morte mudou as ideias sobre se a morte era (ou devia ser) intimidante. Para muitos teólogos do início do século XX e de períodos anteriores, era considerado apropriado temer a morte. O medo é a pedra sobre a qual Cristo construiu a sua igreja. Pelo contrário, os médicos assumiram uma tarefa distinta: a da tranquilização.

Fear recupera inúmeras experiências de medo que hoje parecem risíveis. Em que sentido é que as sociedades modernas transformaram as categorias e as experiências do medo?

É esse o foco do meu livro, em vários sentidos. Alguns capítulos centram-se em espaços que são particularmente assustadores – traumas externos como desastres, terrorismo e guerras e traumas internos como fobias e pesadelos. Outros capítulos tratam de temas aterrorizantes na história de todos os indivíduos, como a vulnerabilidade, o corpo decadente e a morte. Em todos os casos, o choque entre a subjectividade individual e as normas sociais definiu o que significa ter medo.

Há um argumento, avançado por exemplo por Jean Delumeau no seu

clássico *Le Péché et la Peur* (O Pecado e o Medo, de 1983), que afirma que a ascensão da razão e da ciência, e o associado declínio da magia, conduziu a uma redução substancial do medo. Discorda. Porquê?

Eminentes historiadores como ele, na sua magistral história das emoções europeias no período moderno, pretendiam que nós acreditássemos que o declínio da magia no século XVIII, associado à expansão da ciência e do pensamento racional, devia ter levado, nos últimos dois séculos, à redução proporcional do medo. A sua convicção estava errada. Reflectia uma sensação de optimismo que caracterizou o século XX. Para muitos contemporâneos, o medo tinha sido conquistado devido aos avanços tecnológicos e científicos. O mundo estava sob controlo. A prosperidade e a segurança estavam disponíveis para todos. Não precisávamos de ter medo.

E hoje em dia?

No século XXI, essa convicção parece tristemente desajustada. Podemos viver num mundo mais seguro e afluente, mas estamos obcecados com o medo. Espaços de segurança tornaram-se profundamente perigosos: a superbactéria *staphylococcus aureus* surge nas alas dos hospitais. Somos atacados de todos os lados por inimigos invisíveis e desconhecidos. A radiação “vaza” silenciosamente para o meio ambiente. Quando nos sentamos para tomar o pequeno-almoço, os nossos cereais podem conter quantidades perigosas do pesticida EDB (*ethylene dibromide*), a bactéria *clostridium botulinum* pode estar

no nosso iogurte de avelã, a salmonela pode estar nos nossos ovos. O nosso café pode causar cancro no pâncreas. Apesar do decréscimo dos níveis de criminalidade, o medo do crime é galopante. As alterações climáticas não só mudam insidiosamente o meu mundo como ameaçam a sobrevivência futura dos nossos filhos e netos. Muitas pessoas sentem que já não temos nenhuma forma realista de calcular a seriedade das ameaças provocadas pela energia nuclear, a poluição ambiental ou o terrorismo. O perigo parece estar em todo o lado.

Níveis mais altos de esperança de vida e melhores condições de vida, para lá da mera subsistência, são características dos nossos tempos, apesar de tudo. Como é que esta evolução condicionou os modos como as pessoas lidam com os seus medos?

Os nossos medos voltaram-se para dentro. Há uma distinção útil que podemos fazer: entre “medo” e “ansiedade”. De acordo com a definição mais comum, a palavra “medo” remete para uma ameaça imediata e objectiva. “Ansiedade” diz respeito a uma ameaça antecipada e subjectiva. Desde meados do século XX, os povos europeus experienciaram um declínio nas ameaças externas à sua existência. Em sentido contrário, as ameaças subjectivas aumentaram exponencialmente. Os terrores dos bombardeamentos da Segunda Guerra Mundial já não nos apavoram. Em vez de recear a fome, as pessoas estão mais preocupadas com o empobrecimento relativo, por exemplo, serem forçadas a vender a sua casa ou o seu carro, ou com a ansiedade provocada pela perspectiva de sofrerem um enfraquecimento da sua auto-estima. Não é por acaso que a palavra “ansiedade” se tornou mais popular.

E o que pode explicar isso?

Os nossos medos foram convertidos em ansiedade em razão da revolução terapêutica. Enquanto no passado o indivíduo amedrontado podia recorrer ao conselho e conforto da comunidade ou da instituição religiosa – dinâmica que envolvia frequentemente um “outro” maléfico –, com o progredir do século, a emoção tornou-se crescentemente individualizada. Foi apropriada pelo terapeuta ou pelo movimento contemporâneo da “auto-ajuda”. Como consequência, nós sentimo-nos incapazes de tomar medidas para neutralizar ou escapar do perigo de modo consciente.

A expansão de direitos sociais, políticos e económicos de acordo como categorias de género, de classe ou de “raça” sempre despertaram respostas alarmistas.

Porque é que acha que isto sucede?

Este processo de identificar um *outsider* – alguém “no outro lado do perímetro do arame” – tem consequências horríveis. A pessoa ou o grupo culpados pela ameaça podem ser insultados ou mesmo atacados como resultado. No século XX existiram vários bichos-papões, sobretudo diversos tipos de “estrangeiros”. Esta é uma das tradições no coração do medo.

Pode desenvolver?

No processo que envolve lidar com ameaças atemorizadoras, através da definição de quem está “dentro” e quem está “fora”, as pessoas assustadas aumentam o risco de serem ainda mais ameaçadas. Respostas alarmadas a ataques terroristas são exemplos claros: fechando fronteiras, cessando ajuda e promovendo ataques preventivos, antagonizando um número crescente de indivíduos em Estados hostis. Muitos outros exemplos podiam ser mencionados. Em tempos de guerra, por exemplo, os militares eram mais susceptíveis de cometer atrocidades quando estavam aterrorizados. Isto levou os seus inimigos, igualmente assustados, a responder com uma violência semelhante ou superior.

As “políticas do medo” estiveram muito ligadas à expansão da esfera pública e foram fomentadas pelas inovações tecnológicas na comunicação. Qual foi o impacto dos *media* na sua propagação como instrumento político?

Em vez de nos educar e tranquilizar, a revolução comunicacional das últimas décadas tornou-nos mais ansiosos. A vasta expansão dos *media* ao longo dos séculos XX e XXI permitiu publicitar perigos numa escala sem precedentes. Fazem-nos parecer quase sem limites. Ansiedades sociais relativas à reputação cresceram à medida que as relações mais íntimas com vizinhos e com a comunidade local se expandiram ao ponto de incluir uma massa anónima de estranhos navegando na Internet.

Mas qual é a responsabilidade dos *media*?

Os *media* não podem ser culpados sozinhos. O medo é manipulado por inúmeras organizações interessadas no seu fomento, enquanto prometem poder erradicá-lo. O medo circula no interior de uma abastada economia de poderosos grupos de interesse que dependem da sua capacidade de nos manter amedrontados. Teólogos, políticos, jornalistas, médicos e serviços psicológicos dependem do nosso pavor. Apesar da proliferação de discursos sobre o medo, a sua erradicação nunca foi verdadeiramente promovida: a substituição de discursos incitadores do medo tem sido o objectivo, não a sua extinção.