



SUBJETIVIDADE, MEDO E SENTIMENTO DE INSEGURANÇA NA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA

Francis Albert Cotta¹
Jacqueline Oliveira Leão²

Resumo: Este texto propõe-se a compreender os fenômenos subjetivos da insegurança na sociedade contemporânea, profundamente afetadas pelas novas tecnologias, pela mudança acelerada, pela competitividade desenfreada e pela radicalização do processo de globalização. Para tal, considera-se importante o sentimento de segurança em oposição à insegurança, ou seja, o medo, a incerteza, o desconhecido.

Palavras-chave: Sociedade contemporânea. Violência. Incerteza.

Abstract: This text proposes to understand the subjective phenomena of the security in contemporary societies, deeply affected by new technologies, by the rapid change, by the competitiveness and by the radicalization of the globalization process. For such, it is important to understand the feeling of insecurity in opposition to security, that is, to know the feeling of fear, of uncertainty, of unknown.

Keywords: Contemporary Society. Violence. Uncertainty.

¹Doutorado em História [UFMG]. Pós-Doutorado em Estudos Culturais [UFMG].Email: francis.cotta@bol.com.br;

²Doutorado em Literatura Comparada [UFMG]. Pós-Doutorado em Estudos Literários [UFMG]. Email: jacleao@hotmail.com



INTRODUÇÃO

De quem é e do que somos contemporâneos? E, antes de tudo, o que significa ser contemporâneo?

Giorgio Agamben

A pequena epígrafe apropriada de Giorgio Agamben nos permite pensar no tempo, no tempo em que falamos e nas questões que o legitimam enquanto atualidade [suscitando de nós – ou não – bruscas tomadas de decisão], como também nos coloca em condição de pensarmos no nosso cotidiano, no nosso estado de espírito, na nossa própria construção histórica. Nesse sentido, a contemporaneidade [e seu tempo intempestivo], quase que por meio de seus *flashbacks* e *flashforwards* da existência, traz imbuída de si a singular relação de descontinuidade, de dissociação, de contradição e de fugacidade do ser e da vida, do tempo em que estamos vinculados.

Este tempo, do qual somos contemporâneos, soa orgulhar-se da febril paranoia do instante, abrindo-se, por exemplo, para uma confusa maneira de nos relacionarmos com o outro. Segundo Zygmunt Bauman (2004), decorrente da cultura capitalista de nossa época, naqueles gestos de incluir e excluir, somos levados à individualização, ou seja, até as nossas relações com o outro passam a ser constituídas por meio de desejos instantâneos, imediatos, como se o outro, simplesmente, representasse para nós um produto apetecível, descartável, muito próximo de tantos produtos que adquirimos nas prateleiras dos supermercados. Então, se somos contemporâneos de relações curtas em sua duração, relações que duram somente o momento em que também nos colocamos disponíveis para o outro [outro que é sempre substituído por outros quando acreditamos que estes nos agradam mais – todavia, se assim o fazem, fazem-no por curto intervalo de tempo], faceamos as falsas experiências amorosas, os falsos vínculos humanos, como se nós nos coisificássemos no mundo da fabricação, refletindo senão o simulacro imagético de nós mesmos.



Isso posto, somos contemporâneos de um tempo “repleto de sinais confusos, propenso a mudar com rapidez e de forma imprevisível” (BAUMAN, 2004, p. 6), o que equivale a dizer, tempo que inspira insegurança, vazio existencial e desejos conflitantes, tempo em que a vida parece se tornar, em si mesma, uma mercadoria a mais, uma promessa a mais para um falso prazer imediato, uma atração a mais, um produto pronto para consumo – obviamente, rotulado com certo prazo de validade. Isso porque somos contemporâneos de um “tempo que tem a sua base na produção de mercadoria [sendo] ele próprio uma mercadoria consumível” (DEBORD, 2003, p. 123) e, nesses tempos incertos, decorre que a vida ganha adornos fetichistas, imagens espetaculares que, por sua vez, modelam a sociedade e a sua história; modelam as práticas cotidianas e o inquietante tratamento que a própria vida recebe na moderna civilização capitalista.

Por outro lado, mediante a incerteza crescente e continuada desse estado de coisas, instala-se no espírito dos homens grande sentimento de insegurança que, aos poucos, se transforma em medo. Este, a princípio, não passa de processos de leitura do mundo circundante, modos de interpretação caracteristicamente subjetivos e muito dificilmente mensuráveis. Mas, constata-se, como tentativa de se mediar essa insegurança, outra realidade observável: estatísticas conjugadas com dados demográficos e geográficos, baseados em fatos concretos, crimes e delitos diversos que, de qualquer modo, face à delinquência, às incivilidades e às ameaças difusas, fazem perceber a existência de um clima de desconfiança – desconfiança neste tempo do qual somos contemporâneos.

Então, frente ao enorme peso dos fatores subjetivos por hora já pontuados, no decorrer deste estudo, com vista à melhor compreensão dos fenômenos da insegurança e sua relação com a *crise da modernidade*, procuraremos equacionar alguns enquadramentos aplicáveis à situação de crise vivenciada nas sociedades contemporâneas, profundamente afetadas pelas



novas tecnologias, pela mudança acelerada, pela competitividade desenfreada e pela radicalização do processo de globalização. Nesse sentido, consideraremos a importância que assume, cada vez mais, o sentimento de insegurança, já que este se alimenta das crises concretas do dia a dia, da delinquência e também de ameaças difusas, sejam de natureza econômica, política, social ou mesmo das chamadas incivildades. Para tal, elegemos, por contraposição ao entendimento do que seja Segurança, algumas noções daquilo que, para o senso comum, significa insegurança, tais como: estado de medo, desesperança, autoconstrangimento, incerteza, receio do desconhecido.

Contudo, se a violência é um fenômeno social, uma preocupação do poder público, e o processo civilizador leva o homem a obedecer às normas de convívio, não pretendemos aqui apontar para um discurso moralizador no intuito de promover os comportamentos disciplinados, as medidas disciplinares de manutenção da ordem. Pretendemos trazer à reflexão questões acerca da subjetividade, do medo e da insegurança, temas que permeiam a segurança frente das mudanças sociais profundas e rápidas, podendo não só dar origem a crises sociais extensas e duradouras, como também ocasionar instabilidade e promover incertezas. Esse desequilíbrio subsequente é favorável ao desenrolar de processos conflituais, o que, eventualmente, gera – de forma espiralada – medo e insegurança.

MODERNIDADE EM CRISE

Se, na contemporaneidade, a insegurança social abriu caminho para um estado de insegurança e medo, não se nota que as pessoas tenham adquirido maior certeza ou segurança do que os seus antepassados. No século XVIII, a realidade apresentou-se multifacetada, apontando para o conflito do homem na sua relação consigo mesmo e com Deus, fosse partindo do racionalismo e dos experimentos científicos, fosse a partir do *cogito* instaurado por Descartes. Nesse sentido, os prelúdios da Modernidade se inscrevem no contexto da Reforma, do Iluminismo, da Revolução Francesa, no tempo da subjetividade



reflexiva e da liberdade de consciência do eu; eu, por outro lado, racionalista, cartesiano, influenciado, sobretudo, pela filosofia de Hegel. O pensamento moderno é caracterizado pela ruptura, pela fragmentação, pela reflexão, pelo questionamento sobre a fé. Longe dos preceitos tradicionais, a Modernidade desloca o conceito de indivíduo, de sociedade, de moral, pois o discurso do eu, em última instância, significa a compreensão da dimensão humana sem a predominância tutelar da Igreja e da religião, já que o sujeito moderno é autônomo, reflexivo e livre, percebendo e se percebendo na realidade.

Por outro lado, pensar na constituição do sujeito na modernidade é, de certa forma, reconsiderar a mobilidade histórica dos exercícios de escrita reflexiva, das temáticas intimistas e dos questionamentos do eu no cerne das pesquisas filosóficas, históricas, literárias e artísticas em geral. O que se entende por sujeito da modernidade ganha contornos singulares no Romantismo, com a introspecção do indivíduo que descobre não somente sua elaboração pessoal, suas possibilidades de ruptura com as convenções sociais como também “[...] a glória e o desespero de conhecer o mundo por meio de sua subjetividade, de suas ambivalências e de seus anseios de plenitude” (MENEZES, 2006, p. 12).

Dentre as contradições que se acercam do período romântico, destacam-se, por um lado, o apogeu da racionalidade e, de outro, a ênfase sobre a existência humana, a interioridade do sujeito, sujeito que aspira a “dominar a natureza, pelo uso da razão instrumental e do método científico, [como também a] conhecer e expressar seus sentimentos mais íntimos” (Cf. MENEZES, 2006, p.01). E, já no fim do século XIX, o homem se sente mais livre, se sente mais desejoso de conhecer o mundo que o circunda, de conhecer o seu universo interior e os seus desejos dissonantes. Com isso, deixa latente também o seu tempo interior, que do ponto de vista filosófico, ganha amplitude e complexidade no pensamento de Kant, Kierkegaard e mais tarde em Nietzsche.

Para Sérgio Paulo Rouanet (1993), edificado o *projeto civilizatório da modernidade*, a *Ilustração*, a razão e o método científico foram afirmados como únicas fontes de conhecimento válido, rejeitando qualquer concepção do mundo derivada do dogma, da superstição e da fantasia, pois se sustentavam em três



ingredientes conceituais: universalidade, individualidade e autonomia. Contudo, “como a civilização que tínhamos perdeu sua vigência e como nenhum outro projeto de civilização aponta no horizonte, estamos vivendo, literalmente, num vácuo civilizatório. Há um nome para isso: barbárie” (ROUANET, 1993, p.11).

A chamada *crise da modernidade* tem produzido alguns paradoxos, um dos quais é a associação do racional com o irracional quando as últimas descobertas da ciência e da tecnologia se combinam com antigos mitos e crenças religiosas. Apesar de muitos avanços, a humanidade continua a viver num mundo em que a irracionalidade e superstição ainda prevalecem. E num mundo irracional tudo é possível. Alexis de Toqueville considerava a religião como um dos cimentos aglutinadores das sociedades modernas. Quando os princípios transcendentais da religião entram em declínio, verifica-se que eles não acarretam mais a conformidade com as regras que enunciam (ROCHÉ, 2002).

De outro viés, se, na sociedade contemporânea, “um novo discurso religioso toma forma, não para adaptar-se aos valores seculares, mas para devolver o fundamento religioso à organização social” (KEPEL, 1995, p. 09), a laicidade do Estado atrelada à liberdade religiosa evidencia, por assim dizer, o próprio controle da religião nas práticas de interesses estatais, políticos e sociais. Isso mostra, segundo Kepel (1995), uma não concretização do ascetismo religioso do Projeto Moderno, já que, hoje, ao se efetivar a presença do sagrado no campo da pluralidade e globalização de ideias e comportamentos, reafirmam-se as múltiplas expressões da religião, que propõe a superação da “modernidade falida”, frustrada, através da aproximação do homem à figura de Deus.

SUBJETIVIDADE, SENSIBILIDADE E RAZÃO.

Educar esteticamente o homem significa educá-lo em seu interior, elevando-o moral e eticamente por meio do despertar de sua natureza sensível.



Contudo, a natureza humana é mista, cindida entre sensibilidade e razão, ou seja, vivenciamos a todo tempo os estímulos da faculdade intelectual e sensível. Conforme Adriana Facina (2000, p. 154), ao homem podem ser conferidas duas situações possíveis e conflituosas em se tratando de liberdade e arbítrio: ou se deixar dominar pelos sentimentos, sobrepondo-os ao princípio de selvageria, ou se tornar um bárbaro à medida que tiraniza os sentimentos, não enobrecendo a si mesmo. Nesse sentido, os princípios e a vida não podem ser antagônicos, ou seja, a virtude e o caráter, a dignidade pessoal e a liberdade não podem ser exercidos mediante práticas coercitivas.

Para Friedrich Schiller (2002), o homem é instado a concretizar o que lhe é necessário, sujeitando-se à realidade externa para realizar os seus objetivos. Esse processo é movido pela força de dois impulsos: o *impulso sensível* e o *impulso formal*. O primeiro deles, o *impulso sensível*, parte da natureza física do homem, que, aliás, ao submergir em seus pensamentos, abstrai a realidade, marchando rumo ao tempo ilimitado e infinito, passível de modificação. Contudo, no estado de *sensibilidade*, o homem é, sobretudo, visto como unidade quantitativa, submetido às limitações do próprio tempo a fim de se tornar matéria modificada, isto é, existência física ciente de sua finitude, conhecedora do seu próprio agir. Conforme descreve Schiller: “o homem neste estado nada mais é que uma unidade quantitativa, um momento de tempo preenchido – ou melhor, ele não é, pois sua personalidade é suprimida enquanto dominado pela sensibilidade e arrastado pelo tempo”. (SCHILLER, 2000, p. 64).

Já o segundo impulso, o *impulso formal*, parte da existência absoluta do homem ou de sua natureza racional, pois o homem enquanto unidade absoluta e indivisível não pode contradizer-se, por ser sempre aquilo que ele é. Assim, esse impulso, que age sob a égide da razão, reclama a afirmação da personalidade, empenhando-se em pôr o próprio homem em liberdade diante dele mesmo e dos múltiplos fenômenos da existência. Nesse sentido, vale dizer que o *impulso formal*, além de exigir o posicionamento do homem em detrimento de toda alternância de estado, compreende toda sequência de tempo, do tempo suprimido e da sua modificação, exigindo verdade e justiça. Como descreve



Schiller, “[...] enquanto o primeiro impulso constitui apenas casos, o segundo fornece leis – leis para todos os juízos no que se refere a conhecimentos, para todas as vontades no que se refere a ações.” (SCHILLER, 2000, p. 65).

Embora à primeira vista os dois impulsos, *sensível* e *formal*, pareçam opostos ou contraditórios à medida que um exige modificação e o outro, imutabilidade, Schiller defende a ideia de que ambos os princípios estão coordenados e subordinados um ao outro em ação recíproca e, neles, esgota-se o conceito de humanidade. Se o *impulso sensível* se relaciona à alternância de princípios e não somente à modificação da pessoa e do seu âmbito, o *impulso formal* reclama unidade e permanência não no sentido de uma personalidade fixa, mas, sim, de uma sensação inerente à identidade.

É, assim, pois, que os impulsos sensível e formal correspondem-se reciprocamente, ou seja, não são opostos por natureza, apenas parecem sê-lo por livre transgressão da natureza ou por não entendimento de suas esferas. Não podemos esquecer que, segundo Schiller, cabe à razão a tarefa de assegurar a reciprocidade entre os impulsos sensível e formal, mas o homem só será capaz de incorporá-la às suas ações quando entender sua própria humanidade. Não importa ao homem satisfazer exclusivamente um desses impulsos ou os dois sucessivamente, e, sim, conciliá-los dentro de um processo de simultaneidade, reconhecendo-se como ser consciente de sua liberdade e de sua existência, percebendo-se, por assim dizer, como matéria e espírito ao mesmo tempo. Atingido esse grau de reciprocidade de dupla experiência, podemos dizer, então, que o homem despertou sua intuição plena dentro do tempo e do infinito. Do contrário, Schiller afirma que, enquanto apenas sente, o homem oculta sua pessoa ou sua existência, e, enquanto apenas pensa, oculta sua existência ou o seu estado no tempo.

Por outro lado, estabelecer os limites de cada um dos dois impulsos, assegurando-lhes o duplo caráter de atuação, é, para Schiller, incumbência da cultura. Aliás, ela, além de proporcionar à faculdade receptiva os mais



multifacetados contatos com o mundo, elevando ao máximo a passividade do sentimento, deve conquistar para a faculdade determinante a máxima independência em relação à atividade da razão. Nesse sentido, é cultivando a faculdade sensível que se resguarda a sensibilidade das intervenções da liberdade e é cultivando a faculdade racional que se defende a personalidade do poder da sensibilidade. Isso significa que unificadas a sensibilidade e a razão, o homem conjuga maior plenitude de sua existência à máxima independência e liberdade, conquistando o mundo em vez de nele perder-se ou submeter-se à multiplicidade dos fenômenos à unidade da razão.

Com efeito, na visão schilleriana, do conteúdo do tempo é esperada a modificação pelo impulso sensível e, do impulso formal, deseja-se a supressão do próprio tempo. O impulso em que ambos os princípios atuariam reciprocamente seria, na verdade, oposto à sensibilidade e à razão se tomado isoladamente. Como isso não ocorre, surge uma força intermediária de atuação, direcionada a suprimir o tempo no tempo e a ligar o devir ao absoluto, modificando a identidade do ser: o *impulso lúdico*. Daí, impondo-se à necessidade física e moral do espírito mediante a supressão simultânea de toda contingência, o *impulso lúdico* liberta o homem tanto moral quando fisicamente e, embora ele não desfrute da liberdade moral em sentido restrito, é livre em meio ao mundo sensível.

Assim, poderíamos dizer que o homem, sempre que contempla o belo, projeta, simbolicamente, sua própria liberdade nesse objeto, pois a razão e a sensibilidade agem conjuntamente, sem a supremacia de uma sobre a outra. É por meio da apreciação do belo, que o homem recria suas potencialidades, recuperando sua liberdade tanto perante as determinações do sentido quanto ante as determinações da razão, pois, a disposição lúdica suscitada pelo belo é um estado de liberdade. Aliás, ao se empenhar em aperfeiçoar a realidade, seja como gênio criador da obra de arte, seja como simples indivíduo que valoriza e contempla o belo, o homem é nomeado por Schiller *nobre*.



Vale dizer que o juízo do gosto, que já exclui toda forma de autoritarismo, faz com que o homem se sinta livre, não coagido por fatores pré-determinados, isso corrobora com a noção de autonomia, fator essencial da condição humana e do modo da existência. A faculdade de julgar permite ao homem comunicar os seus sentimentos, distinguir a sua subjetividade particular, a sua identidade em relação aos demais, uma autoconsciência que o leva a posicionar-se criticamente diante de si mesmo e dos outros. Nesse sentido, o homem sendo capaz de julgar algo como belo, mostra-se humanizado, e esse próprio julgamento já é a manifestação de sua autonomia e de sua emancipação. Além disso, estas duas últimas condições subjetivas conferem-lhe um sentido de liberdade, pois despertam o sentimento de responsabilidade – o que já implica em manifestação de cidadania. (GOROVITZ, 2010). Veja-se que contrariamente às ações ou aos processos necessários que resultam de coação e violência, as ações humanas “consideradas livres são intencionais, visam a determinado fim, têm motivo que as explica e incluem um projeto, bem como a decisão de um agente responsável. A intencionalidade é a característica fundamental do comportamento consciente e livre.” (CORBISIER 1987, p. 160).

MEDO E SENTIMENTO DE INSEGURANÇA

No século XXI, os temas relacionados a Segurança Pública continuam a mobilizar pesquisadores, políticos, jornalistas, organizações não governamentais e gestores de instituições responsáveis pela preservação da paz social. As discussões giram em torno de uma problemática que surgiu juntamente com os modernos Estados centralizados ocidentais. Nesse sentido, tornou-se clássica a perspectiva de que graças, em larga medida, à ascensão do Estado centralizador e sua tentativa de monopolizar a violência, os ocidentais se tornaram cada vez mais auto-controlados, do longo período que vai do século



XIV ao século XX (ELIAS, 1993). De acordo com as análises da maioria dos autores que se ocupam do estudo da sociedade política, os fins do Estado, qualquer que seja a ideologia que o suporte, são tradicionalmente três: “a segurança, a justiça e o bem-estar, material e espiritual (SANTOS, 1999, p.11). Portanto, a Segurança Pública, mais que um assunto dos governos, independentemente de sua esfera de atuação (federal, estadual e municipal) constituiria uma prioridade do Estado.

Para Bauman (2007), o sentimento de medo é conhecido do homem desde sempre, e cada época tem os seus medos e ameaças próprios. Contudo, se a “certeza” e a “transparência” constituíram o “Projeto de Modernidade”, na sociedade pós-moderna, ao medo e à incerteza é aplicado o remédio do “dispositivo de controle”, que pressupõe restabelecer no interior do indivíduo a certeza controlada pelo exterior, pelo sistema de fora, pelo poder de monitoramento da ordem social. Obviamente, as escolhas individuais não mais pautadas pela subjetividade moderna, tornam-se restritas, pois o medo de hoje vincula-se ao medo de não conseguir cumprir com as exigências da vida, exigências do domínio da escolha prática, pragmática, por exemplo, o medo de se viver numa sociedade sitiada pela violência. Nesse sentido, os opostos “manutenção da ordem” e “violência” referem-se diretamente ao espaço controlado e incontrolado, ou seja, a diferença entre civilidade e barbárie. Contudo, no âmbito da civilidade, não há coerção inesperada, pois esta é aplicada na medida da necessidade. Nos domínios da barbárie, as regras da civilidade não entram em vigor, pois é um território em que tudo é permitido, já que os bárbaros, em definição, os violentos, são os objetos que legitimam a própria transgressão. (BAUMAN, 2007, p. 151).

O *controle social* se constitui no conjunto de sanções positivas e negativas, formais e informais, a que a sociedade recorre para assegurar a conformidade de condutas aos modelos estabelecidos. Nesse caso, a crise traduz-se nas principais agências de controle social (família, escola, igreja, polícia, tribunais, prisões) as quais se encontram em grandes dificuldades para o exercício desse controle. Logo, considerando os aspectos referidos, mais as



macro influências da mudança social acelerada, da globalização, da desigualdade social, entre outras, pode admitir-se que a tendência vai ao sentido do agravamento da crise social. Uma visão pessimista em que se corre o forte risco de caminhar para a desagregação social e para a anomia. O Estado se encontra em *pane*: antes, excessivamente tolerante perante a pequena delinquência e as desordens, não sabia o que fazia; agora, perante o avolumar dos problemas, não sabe o que fazer (ROBERT, 2002). Por outro lado, estreitamente associadas com o termo insegurança aparecem, sistematicamente, as palavras perigo e risco que, na linguagem vulgar, são tomadas como sinônimos. Os significados de risco confundem-se: estudo dos perigos; inventário das rupturas possíveis; recensão dos problemas; identificação das vulnerabilidades. O estudo do modo como as populações afetadas se sentem ou não em perigo, a sua percepção própria do risco, é um domínio das ciências sociais, como argumenta David Le Breton (1995).

Outra *sociologia do risco* relaciona-se antes com o significado das atividades empreendidas pelos atores sociais na sua vida pessoal e profissional, os seus divertimentos, para irem ao encontro do risco ou para se protegerem dele. Desde finais dos anos sessenta, certas atividades com mais ou menos elevado grau de risco conhecem um sucesso estrondoso, assim como as empresas de “aventura” ou dos novos aventureiros ou esportes radicais. De igual modo, embora noutro plano, desenvolvem-se e suscitam inquietação as chamadas condutas de risco das gerações mais novas. Dando possibilidade de manifestação das paixões pelo risco, o indivíduo confronta-se fisicamente com o mundo, tenta alcançar marcas, esforça-se por ter nas mãos uma realidade que lhe escapa. Assim, os desafios que toma a iniciativa de enfrentar servem para testar o valor da própria existência. Paradoxalmente, ao mesmo tempo, as nossas sociedades conhecem um clima de segurança objetiva raramente atingido ao longo da história. Logo, o risco, em sentido técnico, é hoje uma medição da incerteza e indica a probabilidade, com uma margem de erro segura de êxito de uma conduta ou de uma empresa, e sublinha a adversidade susceptível de ocorrer ao ator ou à população que negligencia uma informação



ou que se empenha numa ação particular. Ele mostra a extensão das ameaças que pairam sobre a coletividade devido a certas particularidades. O deslizar do significado do termo risco, de referência a uma probabilidade a sinônimo de uma ameaça ou de um perigo pode ser percebido como indicativo de uma sociedade preocupada com a segurança e desejosa de assegurar a prevenção das diferentes formas de entraves e desgraças que atingem o ser humano.

Os receios não são os mesmos em diferentes culturas, classes sociais ou épocas. O risco é uma noção socialmente construída, eminentemente variável no tempo e no espaço. No ambiente de incerteza instalado pela maior visibilidade da crise social e cultural desenvolvida a partir dos anos setenta, o desejo de segurança tomou uma dimensão política considerável. Contudo, o sentimento de insegurança na vida cotidiana alimenta-se da crise de ameaças difusas sobre a existência, dado que o estilo de vida de nossas sociedades multiplica as zonas de vulnerabilidade. Toda a percepção do risco, como defende Breton (1995), implica uma forte conotação afetiva e a influência de um discurso social e cultural. O medo está menos ligado à objetividade do risco do que aos imaginários induzidos. Segundo Pierre Mannoni (1982), é no espírito dos homens que se encontra a verdadeira sede do medo, é lá que ele exerce plenamente os seus poderes. Os animais não o desconhecem, mas o que estes experimentam fica muito abaixo do que pode conhecer o homem: as suas notáveis faculdades de representação e de imaginação fazem dele o principal artesão dos seus terrores e ao mesmo tempo o seu próprio propagandista. Embora útil para a salvaguarda do indivíduo em certas circunstâncias, o medo representa sempre uma prova desagradável para quem o experimenta.

Entre as tentativas para medir a insegurança e aquilo que se apreende como sentimento de insegurança, joga-se uma parte delicada que deixa livre curso a incertezas e pode dar lugar a interpretações variadas. Medidas relativamente objetivas de certos aspectos da insegurança são as estatísticas das ocorrências policiais, certo número de fatos que constituem a base racional do que se chama insegurança: os crimes e delitos contra as pessoas, como homicídios, agressão, maus tratos, estupros; os crimes contra a propriedade,



como roubo, furto, arrombamento, receptação, invasão; os crimes ligados à droga, como produção, tráfico, posse e consumo. A utilização de tais medidas, conjugadamente com elementos de caráter demográfico, permite construir indicadores, embora sujeito a críticas, do grau de insegurança por áreas geográficas. Aqui, vale a pena citar Bauman (2003, p.10).

Você quer segurança? Abra mão de sua liberdade, ou pelo menos de boa parte dela. Você quer poder confiar? Não confie em ninguém de fora da comunidade. Você quer entendimento mútuo? Não fale com estranhos, nem fale línguas estrangeiras. Você quer essa sensação aconchegante do lar? Ponha alarmes em sua porta e câmeras de TV no acesso. Você quer proteção? Não acolha estranhos e abstenha-se de agir de modo esquisito ou de ter pensamentos bizarros. Você quer aconchego? Não chegue perto da janela, e jamais a abra. O nó da questão é que se você seguir esse conselho e mantiver as janelas fechadas, o ambiente logo ficará abafado e, no limite, opressivo. (BAUMAN, 2003, p. 10).

Quanto a medir o sentimento de insegurança, é algo que se apresenta bastante complicado. Relacionados com este estado ou condição revelam-se numerosos fenômenos psicossociológicos, implicando forte subjetividade. Roché, citado por Jean-Luc Mathieu (1995), afirma que o sentimento de insegurança é um processo de leitura do mundo circundante. Apodera-se dos indivíduos como síndrome de emoções (medo, raiva, ciúme) cristalizadas acerca do crime e dos seus autores. Como qualquer leitura, o sentimento de insegurança é redutor. Antes de mais nada, percebe-se que não é necessário ter sido o próprio indivíduo vítima, ou ter tomado contato direto com uma vítima. Segundo, é um elemento que tende a provar que não se trata de uma simples leitura da realidade, mas de um modo pessoal de interpretação. Nesse sentido, conclui ser importante na formação do medo aquilo que se chama de incivildades, reunindo nesse termo indelicadezas, gritarias, arruaças, exibicionismos ruidosos, vandalismos, comportamentos desbragados, atividades de bandos de jovens. As incivildades são entendidas como ofensas, fraturas da sociedade, são sinais de ameaça, geram sentimentos de rejeição, de



receio e são interpretadas como reflexos de degradação social. Igualmente, tem um contributo importante para o aumento de dimensão do sentimento de insegurança: o fato de numerosos delitos não serem esclarecidos e os seus autores ficarem impunes, dando lugar à instalação, junto a muitos cidadãos, do sentimento de terem pouco a esperar das forças públicas encarregadas de garantir a segurança.

A criminalidade provoca elevados prejuízos materiais e, fundamentalmente, consequências psicológicas que contribuem para uma acentuada redução dos níveis de qualidade de vida das pessoas. Além dos danos materiais que provoca, o crime tende a fazer aumentar sentimentos de medo e de desconfiança que inviabilizam, por sua vez, a existência de valores e práticas fundamentais de sociabilidade e solidariedade social. No entanto, as mesmas consequências resultam invariavelmente de uma incapacidade física ou de uma situação prolongada de doença ou de desemprego (FERREIRA, 1998). Os crimes, ao contrário dos acidentes, não são encarados como fatalidade, mas sim como agressões intoleráveis aos valores, às leis e normas em vigor na ordem social estabelecida, promovendo o caos e a desordem. As conjunturas marcadas por uma elevada instabilidade socioeconômica e cultural e, conseqüentemente, por incertezas quanto ao sentido da vida e do mundo, tal como ele existe, sempre provocaram, entre outras consequências, um maior desejo de segurança. Encarando a intolerância ao crime como dado adquirido, expectativas subsequentes são a repressão severa dos criminosos e a sua recuperação. Quando tais expectativas são frustradas, parece natural o aumento da insegurança. A este se segue a atribuição de responsabilidades por múltiplos problemas sociais aos criminosos, que atuam impunemente, e aos sistemas de polícia e de justiça, que se revelam ineficazes (FERREIRA, 1998).

Sebastian Roché (1994) destaca as *novas violências urbanas*, aquilo que designa como pequena e média delinquência, bem como as desordens do dia-a-dia que ele denomina de incivildades (vandalismo, degradação, recusa de códigos de boas maneiras, etc.). O mesmo autor considera que se trata de ofensas contra a ordem social normal, que acabam por tornar a vida social



insuportável por ser imprevisível, derrubando os mais elementares rituais que regem o contato entre as pessoas, rituais esses necessários numa sociedade complexa e com muita mobilidade. As sociedades urbanas e complexas libertaram o homem do controle social abrindo-lhe oportunidades em todos os domínios, inclusive no da delinquência. Dessa forma, registra-se um paralelismo entre o aumento da delinquência e do medo; o Estado perdeu a capacidade para se pacificar; a sociedade não se autovigia como uma aldeia; as políticas de prevenção e repressão não acompanhariam as mudanças sociais aceleradas. O sentimento de insegurança será, assim, expressão subjetiva da maior vulnerabilidade da estrutura social das sociedades complexas (ROCHÉ, 1994).

As principais agências de socialização (a família, a escola e a igreja) se encontram em crise. Tal estado de coisas é, sistematicamente, enunciado como uma das principais causas da delinquência e envolve também a administração da justiça e da polícia. Acrescente-se que os símbolos do poder e do monopólio da violência legítima (como o porte e uso das armas e até os uniformes pelas polícias em alguns países europeus) têm sido postos em causa e mesmo privatizados, como é o caso da crescente transferência de atividades de prevenção, proteção e intervenção características dos poderes públicos para empresas privadas de segurança (ROCHÉ, 1998). A noção de incivilidade, geralmente tomada como sinônimo de pequenas desordens, aparece cada vez mais como tendo influência propiciadora ao desenvolvimento de um processo em espiral que acaba por conduzir ao roubo e à agressão. Chegou-se, assim, à redescoberta da importância das relações sociais e das regras informais na vida urbana e do seu respectivo peso para realizar a prevenção da delinquência. Ao mesmo tempo, difundiu-se a idéia de que é preciso agir de forma mais rígida, o que implica responder a todos os delitos, de modo a afirmar a responsabilidade individual de quem os cometa.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Retomando a epígrafe de Agamben posta na introdução deste estudo, respondemos que somos sujeitos contemporâneos desta época, que parece sempre exigir de nós certo distanciamento para, paradoxalmente, mantermos o olhar fixo – não passivo –, o olhar perpassado por certa habilidade de entrever o tempo e a existência, interpretá-los sem, contudo, falseá-los em seus [suspeitosos] princípios. Também, somos contemporâneos de um tempo em que o homem procura entender as etapas de seu desenvolvimento, para individualmente ou na coletividade da espécie, tentar preencher o ciclo de sua trajetória, percorrendo, necessariamente, o caminho dentro de determinada ordem. Contudo, esses períodos, que são obrigatoriamente sucessivos, não podem ser saltados, apenas dilatados ou subtraídos mediante causalidade, inferência externa e o próprio livre-arbítrio do homem.

Além disso, no tempo do qual somos contemporâneos, a segurança, a par com a justiça e o bem-estar, continuam a ser um dos fins últimos do Estado, pois a delinquência em geral é vista como geradora de insegurança, logo é natural que se tomem medidas contra ela e, numa perspectiva de prevenção, que se procurem identificar os fatores que contribuem para a sua aceleração. Na contemporaneidade, percebemos que os gestores da segurança pública almejam tomar iniciativas realizáveis com os recursos disponíveis, o que os levam a alcançar sucesso num prazo razoável. Contudo, deles é esperado que procurem respostas para conseguir os resultados imediatos, porque, no nosso tempo, todos nós esperamos que esses gestores identifiquem o que fazer de concreto – para em pouco tempo – comecem a atacar os sintomas daquilo que, eventualmente, sejam causas profundas e complexas do medo e da insegurança. Por outro lado, também sabemos que, nestes tempos, o tratamento credível do conjunto das supostas causas da delinquência e da insegurança é moroso, e essa morosidade não facilita a tomada de medidas a curto e em médio prazo.



Então, se uma política de segurança baseada em medidas de prevenção e repressão da delinquência, em termos clássicos, não substitui uma política social, é possível que a análise da insegurança, a partir das pequenas desordens ou incivildades, ponha em evidência alguns fatores sobre os quais se podem agir rapidamente, de modo a fazer baixar a delinquência. Tais teorias podem ser úteis mesmo para aqueles que atuam através da repressão institucional, mostrando as tendências que se desenham e apontando o que fazer. Para as polícias, não se trata tanto de explicar porque são impotentes em face de determinadas situações, mas, antes, sugerir como podem ser mais eficazes – nestes tempos dos quais somos contemporâneos.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. O que é o contemporâneo? In: **O que é o contemporâneo? E outros ensaios**. Trad. Por Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, Editora da Unichapecó, 2009.

BAUMAN, Zygmunt. **A vida fragmentada**: ensaios sobre a moral pós-moderna. Lisboa: Editora Relógio d'água, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

BRETON, David Le. **La sociologie du risque**. Paris: PUF, 1995.

COHEN, Philippe. **Protéger ou Disparaître**. Paris: Gallimard, 1999.

CORBISIER, R. **Enciclopédia filosófica**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1987.



DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Formação do Estado e Civilização. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, v. II, 1993.

FACINA, Adriana. Arte nacional e educação estética em Mário de Andrade. In: FILHO, Daniel Aarão Reis (Org). **Intelectuais, História e Política**: séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000.

FENECH, Georges. **Tolerância Zero**. Lisboa: Editorial Inquérito, 2001.

FERREIRA, Eduardo Viegas. **Crime e insegurança**. Oeiras: Celta Editora, 1998.

GOROVITZ, Matheus. Considerações sobre Educação Estética. **Estudos**: Revista da Associação Brasileira de Mantenedoras de Ensino Superior. Brasília, v. 27, nº 39, p. 139-144, 2010.

KEPEL, Gilles. **La revanche de Dios**. Salamanca: Anaya e Mario Muchnik, 1995.

MANNONI, Piere. **La peur**. Paris: PUF, 1982.

MATHIEU, Jean-Luc. **L'Insécurité**. Paris: PUF, 1995.

ROBERT, Phillipe. **O cidadão, o crime e o Estado**: Lisboa: Editorial Notícias, 2002.

ROCHÉ, Sebastian. **Insécurité et libertés**. Paris: Editions du Seuil, 1994.

ROCHÉ, Sebastian. **Sociologie politique de l'insécurité**. Paris: PUF, 1998.

ROCHÉ, Sebastian. **Tolérance Zéro?** Incivilités et insécurité. Paris: Odile Jacob, 2002.

ROUANET, Sérgio Paulo. **Mal-estar na modernidade**. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

SANTOS, Antônio Pedro Ribeiro dos. **O Estado e a Ordem Pública**. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, 1999.



SCHILLER, Friedrich. **A educação estética do homem: numa série de cartas**. São Paulo: Iluminuras, 2002.