

**КАТЕГОРИЯ СХИЗМЫ В БРАЗИЛИИ И В МИРЕ:
ВЗГЛЯД НА СОВРЕМЕННОЕ КОНСТРУИРОВАНИЕ
ПОЛИТИЧЕСКОГО В ПРАГМАТИЧЕСКОЙ
ПЕРСПЕКТИВЕ**

Ключевые слова: Бразилия, схизма, подозрение, политическая антропология, юридическая антропология, прагматическая социология, демократия, полиция, насилие, гражданство, право

В статье обсуждаются специфическое для Бразилии значение слова “схизма” и то, как его семантика влияет на характер повседневных взаимодействий между гражданами, обществом и государством. Исходя из прагматического понимания категорий, автор противопоставляет “схизму” и “недоверие/подозрение” – категорию, свойственную демократическим обществам. Отталкиваясь от конкретной этнографической ситуации, присущей современной Бразилии, автор экстраполирует свои наблюдения и интерпретации на европейский и североамериканский контексты, вводя неологизм “схизмократия”, иначе – “режим схизмы”, характеризующий политическую систему бразильского общества, основанную на концепте “сердечного человека”, как антитезу демократии, базирующейся на “рациональной бюрократии”. Этнография Бразилии в данном случае – не самоцель, она позволит сформулировать несколько важных соображений относительно тех изменений, которые произошли в последние годы в способах производства политики и политического в Западной и Восточной Европе и в США.

В этой статье я намерен поразмышлять о том, что мне хотелось бы назвать “режимом схизмы”. Категория “схизма” имеет разные семантические значения в португальском, английском и французском языках. Во всех трех языках есть слово “схизма” – существительное мужского рода, обозначающее “раскол церкви” (“восточная схизма”), “разделение или сепарацию той или иной группы”. Однако в повседневном словоупотреблении в Бразилии, как и в словарях португальского языка, например в *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, “схизма” – это еще и существительное женского рода, которое может обозначать среди прочего “идею фикс”, “продукт воображения”, “беспричинную и устойчивую враждебность”. Чтобы указать на огромное различие между “недоверием” и “схизмой” в отношении кого-то или чего-то, предварительно и односторонне определенного в социальном контексте, я попытаюсь, исходя из прагматического понимания категорий, рассмотреть различные формы употребления “схизмы” как существительного женского рода.

Это различие особенно важно для понимания того, как национальные государства и их административный аппарат наделяют своих граждан тем или иным статусом и одновременно различными способами используют этот статус для определения

Фабио Рейс Мота | <https://orcid.org/0000-0001-7883-8258> | reismota@gmail.com | профессор антропологии | Федеральный университет Флуминезе (Av. Visconde do Rio Branco 756, São Domingo, Niterói – RJ, 24020-005, Brasil)

Исследование проведено при финансовой поддержке следующих организаций и грантов: Fondation Maison des Sciences de l’Homme, <https://doi.org/10.13039/5011000006413>

гражданских прав или для их узурпации. Отталкиваясь от конкретной этнографической ситуации, взятой из современной бразильской жизни, я попытаюсь экстраполировать свои наблюдения и интерпретации на другие контексты человеческого бытия (а именно на европейский и североамериканский, с которыми мне пришлось столкнуться в ходе своих эмпирических этнографических исследований), чтобы показать, что мы живем в политических и моральных условиях, где нас подстерегает призрак “режима схизмы”, ослабляющий не только некоторые важнейшие принципы демократии, такие как презумпция невиновности, признание Другого, но и способность создать мир, регулируемый универсальным обоснованием справедливости (*Boltanski, Thévenot 1991*), и публичное пространство коммуникативного действия (*Habermas 1990*).

Бразилия послужит нам отправной точкой для поиска интерпретаций, выходящих за рамки этого национального государства. Этнография Бразилии в данном случае, не самоцель, она позволит мне сформулировать несколько важных соображений относительно тех изменений, которые произошли в последние годы в способах производства политики и политического в Западной и Восточной Европе и в США.

Сцена, актеры и их репертуар

Рассвет явился, как младенец, наполнив сердца Жозиаса и Тобиаса духом рождения и вместе с тем настоящего возрождения, как будто они ощутили свою принадлежность к миру богемы. В погоне за бесконечным опьянением, которым по ночам здесь пропитан даже воздух, двое приятелей бредут по переулкам окраинных кварталов, перемещаясь из бара в бар и отдавая должное напиткам и иным удовольствиям, которые ночь припасла для самых выносливых. Вот они в очередном баре, где под влиянием магии ночи высвобождаются чувства. Стаканы опустошаются и наполняются вновь, звучит смех, жизнь играет яркими красками, друзья обнимаются. Когда настает время уходить, они вызывают “Убер”, и всего через несколько минут автомобиль уже ждет их у выхода.

Все такие же радостно возбужденные, они садятся в машину, сердечно приветствуя водителя, который отвечает им улыбкой и несколькими дружелюбными словами. Несмотря на поздний час, приподнятое настроение не покидает друзей, и они со смехом вспоминают свои недавние похождения, но замолкают, когда водитель поправляет зеркало заднего обзора и в нем появляется полицейский автомобиль, который военная полиция штата Рио де Жанейро (*PMERJ*) обычно использует в ходе ночных рейдов по бидонвиям и бедным окраинным кварталам.

Включив ревущую сирену, полицейские нагоняют “Убер” и делают водителю знак остановиться на обочине. Жозиас и Тобиас сразу умолкают. Им известно, чем может грозить в Бразилии на рассвете встреча с полицией. Она может означать не только конец приятного вечера, но и просто Конец...

Осознавая непредсказуемость ситуации, Жозиас и Тобиас остаются сидеть в машине. Однако полицейские крайне грубо и агрессивно, угрожая оружием, приказывают пассажирам и водителю выйти. Когда все трое подчиняются, сцена начинает напоминать арест опасных преступников: “Берегись, урод!”, “Осторожно!”, “Заткнись, руки на капот!” – этот поток ругательств полицейские обрушивают на головы двоих честных трудяг, которые всего лишь, имея на то все права, вкусили ночных удовольствий. “Тихо, господа, здесь нет преступников. Просто обычные ребята. Давайте сохранять хладнокровие”, – спокойно говорит Тобиас. Полицейский реагирует немедленно: “Заткнись! Оружие, наркотики есть?” Жозиас лучше, чем его друг, знаком с ночной жизнью. Этот любитель приключений – стреляный воробей, он вступает в разговор: “Мы всего лишь двое трудяг, вышли из бара и едем по домам”. С нескрываемым удовольствием полицейские роются в салоне автомобиля,

потом в багажнике, потом в сумках пассажиров и водителя. Все это сопровождается обвинениями: “Я знаю, что в машине есть наркотики, где они? А ну, говорите”, — настаивает полицейский. “У нас ничего нет, как я уже сказал, мы просто выпивали в баре с друзьями”, — отвечает Тобиас.

Недовольные тем, что они ничего не нашли ни в машине, ни в сумках двух молодых парней, полицейские приступают к их личному досмотру. Жозиаса и Тобиаса ошупывают с головы до ног. Полицейские обмениваются понимающими взглядами и подзадоривают друг друга: “Давай, мы их точно найдем у этих двоих, наркотики!”

Этим обыском “копы” превращают несчастных гуляк в преступников. Для обоих это впервые. Они чувствуют себя обвиняемыми, если не осужденными, и обязаны отвечать за воображаемые правонарушения. Ведь в данный момент эти граждане должны защищаться от выдумки, ставшей реальностью в головах остановивших их представителей государства.

Во время досмотра полицейские находят в кармане брюк одного из молодых людей свернутый в трубочку чек из банкомата. Демонстрируя остальным “улику”, полицейский воодушевляется: “А, вот и прекрасно, я нашел то, что искал. Вы используете это как соломинку, чтобы вдыхать кокаин, так? А где порошок? Говорите сейчас же! Где вы спрятали порошок?”

Жозиасу приходится одновременно тонко дозировать иронию и насмешку в своих ответах и опираться на свой статус белого буржуа — тут мы должны напомнить, что этот статус имеет первостепенную важность для того, чтобы остаться в живых при встрече с полицейским на окраинах Рио или других бразильских городов, поскольку, как мы увидим дальше, будь он черным, Жозиас не мог бы избрать такую стратегию. Именно этот статус позволяет Жозиасу возразить полицейскому и подвергнуть сомнению найденную “улику”: “Вы держите в руках обычный чек из банкомата, который я просто свернул в трубочку. Насколько мне известно, это не преступление. Мы не используем ее для вдыхания кокаина, мы даже не знаем, как это делается, да и не хотим знать. Может быть, вам стоило бы поискать настоящих преступников, которые разгуливают по городу”. Говоря так, Жозиас ставит полицейского на место, признавая в нем офицера государственной службы безопасности, но отказываясь признать за ним функции следователя и судьи. Полицейский вдобавок к чувству неудовольствия от неудачной операции (кокаин так и не нашли) испытывает еще и досаду от того, что ему напомнили его место. Многозначительно и проницательно глядя на Жозиаса, он адресует ему следующие слова: “Что-то ты слишком дерзок для того, кто виноват”. С уверенностью человека, у которого на лбу написано, что он добропорядочный гражданин, Жозиас возражает: “Нет-нет, какая дерзость? Мы честные труженики. И я знаю, что вы тут тоже выполняете свою работу, обеспечивая безопасность города и его жителей. Но вы же видите, что мы, как и вы, рабочие люди. Мы просто вышли из бара после приятного вечера и направляемся к себе домой. Что же до выпивки, то это не преступление. Я это знаю, потому что у меня есть много знакомых полицейских, хороших друзей, и многие ваши коллеги могут вам сказать то же самое”. Застигнутый врасплох полицейский вынужден признать, что эта реплика кардинально изменила роли участников диалога. Чтобы отказаться от амплуа, навязанного ему полицейским, и занять господствующую позицию, Жозиас не только заявил о себе как о “гражданине”, но также обозначил свой статус “личности” — человека со связями, встроенного в различные альянсы и дружеские сети. Сверля Жозиаса взглядом, полицейский пытается оставить последнее слово за собой: “Берегись, я жду тебя обратно!” Однако Жозиас, уже совершенно освоившись в своей новой роли “супергражданина”, не позволяет ему этого и отвечает: “Буду вам весьма признателен, если это для моей безопасности”. С чувством ненависти и жадной мести, не сводя глаз с нашей тройцы, полицейский отходит, цедя сквозь зубы: “Смотри в оба, малыш, смотри в оба... Я всегда рядом, ты

меня еще встретишь на дороге”. Не отказав себе в удовольствии выразить явное недоверие Жозиасу и Тобиасу — для этого здесь существует слово *cismado* (“подозрительный”), — полицейские разворачивают машину на 180 градусов и на полном газу уезжают в противоположном направлении. Обрадованные благополучным исходом, с чувством облегчения, вызванным осознанием той опасности, которой они только что избежали, друзья улыбаются друг другу, и Жозиас заключает: “Сами они *cismados*, эти полицейские”.

Рамки

Это описание содержит в себе различные социологические и антропологические измерения, что позволяет использовать его для интерпретации и анализа современных феноменов, глубоко затрагивающих демократические общества. Избегая слишком обобщающих и оценочных объяснений, основанных на заранее выстроенных аналитических схемах, отдадим предпочтение более прагматическим аспектам человеческих действий, обращая особое внимание на конкретные поступки, на переживания и невзгоды, неизбежные при существовании в обществе. Вместо того чтобы принимать социальные феномены как реальность *sui generis*, мы избрали теоретическую и методологическую позицию, состоящую в понимании “социального” как артефакта, творимого руками акторов, — артефакта, чьи формы вырисовываются в результате столкновений, а также испытаний, вызванных социальным взаимодействием, часто незавершенным, непредсказуемым и во многих ситуациях неожиданным по отношению к тем смыслам и намерениям, которые люди постулируют (*Boltanski, Thévenot* 1991; *Kant de Lima* 1995; *Cardoso de Oliveira* 2002; *DaMatta* 1979; *Thévenot* 2006; *Mota* 2014 и др.).

Поведенческий, прагматический подход особенно важен, поскольку дает мне возможность не просто предложить интерпретацию, хоть и оригинальную, бразильской ситуации, но и, основываясь на своем полевом опыте, применить ее к пониманию тех проблем, которые влияют на социальные отношения в современном мире. Следовательно, я намеренно преследую цель придать этой этнографической работе некую универсальность, испробовав на ней теоретические инструменты, выработанные к настоящему времени социальными науками. Я выступаю в данном случае не как бразильский антрополог, пишущий о Бразилии, а как социальный антрополог, осмысляющий мировые проблемы на материалах, которые предоставляет бразильское общество. Ведь в значительной мере аналитические рассуждения, лежащие в основе этой работы, являются результатом другого этнографического опыта (в особенности французского и португальского) и изучения академической литературы, что позволяет выработать особый — отстраненный — взгляд и когнитивный аппарат, использующий контраст как средство отстранения.

Под отстранением я понимаю здесь не классическое различие между субъектом и объектом, исследователем и объектом, необходимое для беспристрастного наблюдения различных аспектов общественной жизни, отстраненный взгляд в данном случае гораздо ближе по смыслу к призыву К. Леви-Стросса: “...начать с того, чтобы воспринимать отношения как термины, а сами термины — как отношения” (*Lévi-Strauss* 1983: 12). Эта отстраненность еще более усиливается за счет релятивизации категорий и способов координации действий в различных мирах, что позволяет нам взглянуть со стороны на свои собственные категории и способы действий, кажущиеся естественными в рамках своего мира. Для этого необходимо так организовать этнографический материал, чтобы понять соотношение категориального аппарата, повседневных практик и дискурса, т.е. репертуаров и словарей, мобилизуемых акторами в ходе взаимодействий. Это чередование собственного опыта социальных взаимодействий, регулярной работы в поле, необходимой для выработки отстраненного взгляда, чтения этнографической и теоретической литературы, также как зрелость

добытого аналитического артефакта, важно для расширения перспектив понимания реальных ситуаций, в которых мы существуем и производим социальное. Универсализация анализа не предполагает наивного и тотализирующего обобщения социальной “реальности”, поскольку мы не выявляем неявные и скрытые истины, но всего лишь организуем и систематизируем разрозненность, сложность, неоднородность и множественность того лоскутного одеяла, которым представляется общество.

Погружение в самые глубины мышления Другого позволяет нам сблизить наши мысли, не потерявшись при этом в нагромождении форм и смыслов бытия. При контакте с другими формами производства социального, в первую очередь с европейской и североамериканской, бразильский антрополог подвергается испытанию перцептивно-аналитического свойства. Прибегая к сравнению, он не может и не должен легко и просто впадать в экзотизацию и карикатурность. Очертить рамку сравнения (*Goffman 1974*) — означает не ограничить себя, а, напротив, расширить понимание сложности миров.

Чтобы понять прагматические процедуры, мобилизуемые актерами, мы отдаем предпочтение анализу спорных и конфликтных ситуаций, подобных описанному выше приключению Жозиаса и Тобиаса. Мы исходим не из обобщенных категорий, таких как “государство”, “право” или “гражданские права”, а, наоборот, стремимся сделать наши аналитические инструменты более восприимчивыми к “низовому” производству социального и более чуткими к разнообразию грамматик (см., напр.: *Thévenot 2006, 2001*).

В противовес хабермасовскому понятию общего блага (*Habermas 1990*), в центре которого идея консенсуса, симметричных и коммуникативных действий, мы обращаем внимание на выработку критического взгляда, а также на средства производства согласия/несогласия по поводу классификации людей и вещей. Вместо того чтобы в духе социологии Э. Гоффмана изучать, как “Я” предстает перед другими, мы предлагаем развивать понимание возможного многообразия образов, не сводимых к уровню представлений о самих себе и о других. Наш подход выявляет различные пути и варианты познания мира, позволяющие проникнуть в сущность перемещений субъекта между различными мирами и грамматиками, окружающими его в процессе общей деятельности и конструирования социального, как мы сделали это на примере истории Жозиаса и Тобиаса.

Человек учится жить в обществе в ходе повседневных взаимодействий, так же как и Государство приобретает свою завершенную форму только в противодействии с неформальными практиками акторов (*Clastres 1974; Thévenot 1986*).

Так, социологическое приключение Жозиаса и Тобиаса много говорит нам о том, как функционируют нормы и институты на различных уровнях взаимодействий. Оно важно для нас еще и потому, что позволяет провести более четкую границу между одним способом действий, основанным на “подозрении”, и другим — основанным на “схизме” (в значении, которое это существительное женского рода имеет в португальском языке), в контексте этнографического описания. “Подозрение” — нечто преходящее, тогда как “схизма”, напротив, постоянна и почти неизменна. В конце разговора Жозиаса с полицейским, как мы видели, последний выразил уверенность, что в следующий раз он непременно поймает двух друзей с поличным на наркотиках. У него была как бы идея фикс, причем абсолютно безосновательная, что перед ним двое наркоманов. Дальше мы увидим, что такая установка полицейского имеет огромное значение для антропологического объяснения как взаимоотношений между государством и обществом, так и разницы между “демократией” (жизненным пространством свободных индивидов, восприимчивых к согласованным и справедливым аргументам) и — употребим здесь неологизм — “схизмократией” (миром, состоящим из замкнутых иерархических капсул

твердых и непоколебимых мнений, в котором господствует бесконечный раскол между этими закапсулированными истинами, отторгающими любые аргументы).

Для дальнейших рассуждений необходимо заранее предупредить, что особенность использования термина “схизма” в Бразилии не имеет параллелей, например, во французском гражданском мире или в либеральном англо-американском мире, и причина тут не только в разнице словоупотребления, но и в том, что эти два мира обыденно и философски построены на доверии людей к общественным институтам.

Проявления “схизмы”

Случай, приключившийся с Жозиасом и Тобиасом, позволяет обрисовать альтернативные либеральному миру рамки, поскольку в “режиме схизмы” свободные индивиды, обладающие способностью к аргументации, критике и ориентированные на достижение согласия по поводу тех или иных фактов на основании совместного обсуждения вопросов “истины” и “реальности”, уступают место замкнутым “капсулам”, привлекательным своей простотой и ясностью, употребляемым для определения в одностороннем порядке условий существования Другого — приемлемой “схизмы”, заключающей личность в жесткие рамки навязанной идентификации.

Чтобы связать исследуемую нами этнографическую ситуацию с историческими и социологическими условиями политического и идеологического формирования бразильского общества, особенно в период после отмены рабства (1888 г.) и создания “Нового государства” (*l'Estado Novo*), начавшегося с образования Республики (1930 г.) и не завершеного до сих пор, важно подчеркнуть, что институты социального контроля в Бразилии строятся на базе всеобщего и естественного недоверия в отношении действий и намерений людей, которым отказывают в презумпции невиновности, свойственной современным демократическим обществам.

Колониальное и рабовладельческое прошлое Бразилии сделало возможным формирование “сердечного человека”, по выражению С. Буарки ди Оланда (*Buarque de Holanda* 1995). “Сердечность” не следует в данном случае понимать, как это непроизвольно делают социологи и антропологи, в качестве синонима доброты и дружелюбия бразильцев — мы должны понимать ее как идеал-тип, противоположный веберовской “рациональной бюрократии”.

“Сердечный человек”, пишет С. Буарки ди Оланда, — это высшее достижение дуализма, присутствующего в бразильском обществе, где сосуществуют бюрократия и патримониализм, безличные нормы и личные отношения, поведенческие коды для публичной и частной сфер. В этом смысле в “сердечности” соединяются идеологии иерархии и неравенства, поскольку она направлена только на тех, кто признан ее объектом. Обратной же стороной человека сердечного (*homem cordial*) является язык насилия репрессивных и карательных норм в отношении тех, на кого не распространяются “права человека” и кто выбивается из общих правил. Этот мир, описываемый поговоркой “друзьям — все, врагам — закон”, характеризуется в особенности умением государственных служащих толковать и применять в своих интересах законодательные нормы. Он прочно связан с инквизиторской традицией, отпечаток которой несут на себе правовые, политические и моральные принципы бразильского общества, систематически подвергающего людей подозрению (*Kant de Lima* 1995).

Исследования, посвященные полицейскому контролю в городах Сан-Пауло, Рио де Жанейро и Минас-Жерайс (*Sinhoretto et al.* 2014), позволили продвинуться в понимании “схизмы”. Рассматривая категории как важнейший объект антропологического изучения, мы взяли на вооружение одну из них, используемую полицейскими для оправдания своего излюбленного способа поведения в момент задержания, — “полицейское чутье” (*faro policial*).

Выработка так наз. обоснованного подозрения, т.е. произвольного и одностороннего определения человека, которого задерживает полиция, как “подозрительного”, происходит на основании различных характеристик, которыми наделяется индивид исходя из особенностей его внешности или поведения. Так, внимание обращают на одежду (использование определенных брендов, бейсболка, общий стиль), цвет кожи, на другие телесные и поведенческие маркеры, а также на то, где именно происходит встреча с полицейским. Все это составляет сложный набор признаков, руководствуясь которым, полицейский действует по-разному – в зависимости от того, основывается ли он на “схизме” или на простом “подозрении”.

Как подчеркивали многие наши информанты, учебные материалы, должностные инструкции и даже обучение в полиции не содержат указаний на то, кого именно следует или не следует проверять или задерживать. Это именно “полицейское чутье” формирует у блюстителя порядка “обоснованные подозрения” (*Kant de Lima* 1995; *da Silva* 1998), что очень далеко от служебных предписаний. В отличие от практикуемого в других странах полицейского контроля “по внешности”, также избирательного в определении “подозрительных лиц” (*Jobard, Levy* 2009), *faro policial* выявляет некоторые важные для нашего социально-антропологического анализа аспекты.

Первый из них – это существующая в Бразилии дистанция между публичной сферой (обезличенным миром норм и процедур) и публичным пространством (миром персонализации и детализации правил). Эта дистанция вытекает не из классического для социальных наук разделения на нормы и практики. Нет, речь идет о мире взаимодействий, в котором акторы не подчинены налагаемыми нормой ограничениям, поскольку норма не воспринимается как охранительный механизм общественной жизни, действие которого распространяется на каждого защищаемого минимумом единых для всех правил (*Cardoso de Oliveira* 2002; *Kant de Lima* 1995).

Напротив, норма постоянно подвергается ревизии в результате ее толкования теми, кто ее применяет. Каждый случай – это именно особый случай (*Kant de Lima* 2008), и норма варьирует в зависимости от моральной сущности и человеческого достоинства действующих лиц (*DaMatta* 1979; *Cardoso de Oliveira* 2002). Таким образом, не норма кодифицирует поведение и тела, как это показал М. Фуко в своей работе о дисциплинарных обществах (*Foucault* 2002): репрессивные и карательные меры определяются самой личностью правонарушителя, а не тяжестью содеянного. Для квалификации правонарушения и его осуждения важнее не суть “преступления”, а тот, кто его совершил, его моральные качества. В этом смысле в процедурных руководствах, нормативных документах, правовых системах, присутствующих в публичной сфере, немного пользы, поскольку формирование “обоснованного подозрения”, по мнению полиции, является результатом опыта, приобретаемого в ходе работы и позволяющего выявить потенциального правонарушителя на основе признаков, внушающих подозрение или, скорее, делающих того или иного человека объектом “схизмы”.

Добавим, что в Бразилии лица, являющиеся объектом “схизмы”, занимают в обществе такое положение, которое допускает возможность жаловаться, но почти не допускает возможность требовать. В отношении полицейского насилия у них есть пространство для его осуждения, но нет пространства для построения справедливости.

Второй важный аспект, который следует подчеркнуть: бразильская полиция строилась не для защиты частной собственности или человеческих жизней – она родилась как имперский механизм в колониальный период, и ее основной задачей было подавлять и сдерживать рабов репрессивными и карательными методами, используя язык силы и лишая их прав, включая право на жизнь (*Kant de Lima* 1995; *da Silva* 1998). В сознании полицейских их деятельность состоит в борьбе и столкновениях с потенциальным “врагом”. В отличие от свойственного индейским сообществам

противостояния “общество против государства” (*Clastres* 1974) в Бразилии преобладает противоположная логика: “государство против общества”.

В этом контексте некоторые места, такие как фавелы и периферийные кварталы, особенно пригороды Рио-де Жанейро, предоставляют большой простор для проявления полицейского произвола — здесь “режим схизмы” включается особенно часто и имеет особенно губительные для граждан последствия. Таким образом, мы констатируем, что поведение полицейских в конфликтной ситуации зависит от внешности или личности подозреваемого, подтверждая тем самым изменчивость границ человеческого достоинства в рамках полицейской логики, порождающей тела, которые можно убивать.

По данным организации, занимающейся сбором и распространением информации о пресупности — Института общественной безопасности (*ISP*) при Секретариате госбезопасности (*SESEG/RJ*), — каждый год полицейские “в рамках самообороны” убивают около тысячи человек только в штате Рио-де-Жанейро (*Misse et al.* 2015), в основном темнокожих и жителей пригородов. Согласно последней (2010 г.) переписи населения, доля темнокожего населения в Рио-де-Жанейро — 52%, белого — 47%; среди погибших от рук полицейских белых — 21%, а черных — 79%. Юридическая норма “самообороны”, содержащаяся в уголовно-процессуальном кодексе, часто используется как оправдание смерти “подозреваемых”, застреленных во время полицейских рейдов в бидонвилях или на окраинах города. Известны случаи, когда были убиты мужчины с электродрелью, зонтиком и рюкзаком на спине, — и это лишь несколько примеров того, как “схизма” довлеет над действиями полицейских.

Важно при анализе роли “схизмы” в процессе истребления населения государственным репрессивным аппаратом не упускать из виду расовый фактор. Я хотел бы подчеркнуть, что рабовладельческий и колониальный периоды нашей истории имеют прямую связь с формированием “режима схизмы”. Бразильское общество несет на себе печать подавления индивидуальных способностей, определения рабов как слуг и бесконечного воспроизводства тотальной подозрительности в отношении афро-бразильских темнокожих. Эта подозрительность основывается на расиалистских теориях, представляющих темнокожих как низшую расу, навязывающих им извне общие идентичность (в данном случае — идентичность рабов) и права, а также лишаящих их способности самостоятельно определять значение справедливости.

* * *

Суть работы социального антрополога состоит в том, чтобы подобно ремесленнику, сплетающему множество нитей, перебирать тщательно смоделированные в результате полевого исследования артефакты. Подобно изделиям ручной работы варианты интерпретаций, предлагаемых социальным антропологом, предоставляют нам множество образов одного и того же объекта, наделяют его различными значениями в зависимости от того, под каким углом зрения мы его наблюдаем.

Возможности аналитического аппарата, выработанного применительно к “схизме” в ее бразильском понимании, не ограничиваются только Бразилией и ее “особенностями” или “элементарными культурными характеристиками”. Бразильский опыт служит отправной точкой для разработки представленной в этой статье интерпретационной картины, приложимой к анализу феноменов, глубоко затрагивающих современные общества. Перефразируя К. Гирца, говорившего, что антрополог не “изучает деревню”, а “работает в деревне” (*Geertz* 2007), можно сказать, что я занимаюсь “этнографией в Бразилии”, а не “этнографией Бразилии”. Прежде всего потому, что эта статья следует в фарватере уже длительной традиции пристального внимания к категориям и их месту в социальных практиках (*Mauss* 1966; *Sahlins* 1979; *Dumont* 1983; *Boltanski, Thévenot* 1991; *Desrosières, Thévenot* 1988; *Kant de Lima* 2011;

Mota 2009; и др.) — традиции, в рамках которой слова, выражения и различные их значения, имеющие отношение к этим категориям, входят в репертуар прагматического анализа социальных явлений.

Огромная важность, придаваемая нами этимологии категорий и их семантическим вариациям в различных языках, — неотъемлемая черта нашей манеры социально-антропологической работы. С самого начала мы констатировали, что “схизма” как существительное женского рода со значением “идея фикс” отлична от греческого *σχισμός* — “раскол” или “трещина” (разрыв между двумя элементами или разделение одного элемента на два). Этимологический анализ категории “схизма” подводит нас к некоторым интерпретациям различий между лингвистическими и морально-политическими грамматиками. Поэтому необходимо углубиться в изучение этих грамматик, чтобы понять специфику тактики достижения согласия и повседневного торга в мирах, поддерживаемых дискурсивными и практическими принципами, существенно отличающимися от *либеральных* англо-саксонского толка или *республиканских* французского образца.

Следует сразу отметить, что доверие/недоверие стало одним из важнейших механизмов коллективного существования, поскольку инаковость, отличие и чуждость Другого позволяют нам реализовать наши личностные особенности и нашу человеческую природу в современном мире (Lévi-Strauss 1983; Mead 1934; Ricoeur 2004). Увязывая категории с социологическими и философскими теориями, мы сможем объяснить сложные, тонкие взаимосвязи между этими разными областями интеллектуального человеческого производства. Обращаясь к классическим философским и социологическим работам, не упрощая их сложности, можно будет сконструировать новый топос, чтобы лучше уяснить разницу между “подозрением” и “схизмой”.

Порассуждаем в этом ключе применительно к миру экономики: либерал А. Смит в “Богатстве народов” отводил главную роль в функционировании свободного рынка доверию (*trust*). Но оно важно для взаимодействия между людьми не только в сфере рыночной экономики, это элементарное условие для создания мира, которым должны править предсказуемость и доверие в человеческих отношениях. Перейдем из мира экономики в мир политики: мы видим, что, например, по Ж.-Ж. Руссо, любая политика действительно возможна лишь при таком понимании мира, когда граждане доверяют своему “представителю”, наделенному голосом для выражения общей воли и ратующему за общее благо. Понятия “общее благо” и “представительство” возвращают нас к современному устройству политической жизни в тех (многих) странах, где демократический порядок регулируется принципом парламентского политического представительства, когда одному доверено говорить от имени коллектива или выражать общую волю.

Обратимся теперь к городам: наблюдая “душевную жизнь мегаполисов” (по Г. Зиммелю), мы обнаружим особое архитектурное устройство, служащее созданию грамматики доверия — здания как современного пространства совместной жизни. В этой архитектуре мы соседствуем с незнакомцами — людьми, о которых не знаем, ни кто они, ни что они, — одновременно близкими и далекими, в той обстановке бесчувственного безразличия, которая выявляет баланс между доверием и недоверием. Итак, на всем протяжении XX в. мы боролись за установление образа жизни, основанного на напряженном взаимодействии доверия и недоверия, сосуществования и нетерпимости в этих различных мирах.

Это означает, таким образом, что отношения доверия—недоверия — в корне либеральные. Недоверие/подозрительность как когнитивный и моральный инструмент в том виде, в каком мы его знаем, сформировалось в либеральном мире, подчиняющемся примату разума, индивидуальных прав и способности к согласованию аргументов (в контексте, когда признание Другого становится необходимым для познания

себя). При прежних режимах доверие было внешним по отношению к индивиду, т.е. ответы на свои вопросы он получал извне, из рук вездесущего Существа. В либеральном обществе – с появлением представления индивида о себе – само доверие приводит к формированию публичного пространства, в котором двойственность “доверие–недоверие” играет главную роль в развитии капитализма и демократических систем западных стран.

Хотя “схизмократия” (неологизм; по значению противоположен демократии) ретроспективно представлена нами на примере Бразилии и чужда либеральному гражданскому обществу, XXI в. дает нам примеры, на основании которых мы можем констатировать, что “режим схизмы” распространился в различных частях света. Мы сталкиваемся с событиями и новыми способами мышления, подрывающими “режим доверия”, который постепенно уступает место “режиму схизмы”. Разрушение башен-близнецов в Нью-Йорке 11 сентября 2001 г. стало провозвестником эпохи размывания прав американских граждан-мусульман, подвергшихся задержаниям и арестам (как потенциальные террористы) просто на основании “схизмы”. Теракт против сатирической газеты *Charlie Hebdo* в Париже, этом роскошном интернациональном городе, поразил в самое сердце французов-республиканцев, до этого уже переживших горечь постколониальных войн и сложности интеграции иммигрантов. Террористы, убившие сотрудников редакции, оправдывали свои действия “схизмой” в отношении еженедельника, который, с их точки зрения, оскорбил религию изображением Аллаха. Ответом стала другая “схизма” – государства против иммигрантов мусульман и выходцев из Африки, выразившаяся в политике общественной безопасности, враждебной к этим группам, а также в распространении ксенофобии и расизма со стороны части французских граждан по отношению к другим гражданам, также французам, но иного происхождения.

Социальные сети, в которых формируются замкнутые сообщества, антинаучные течения вроде теории плоской Земли, отвергающие доводы разума и факты, праворадикальные движения, возникающие по всему миру и приведшие к власти Ж. Болсонаро в Бразилии, Д. Трампа в США, М. Сальвини и других в Европе, культивирование закрытости в межличностных отношениях, а теперь еще и коронавируса с его *социальным разобщением* ведут к настоящему замыканию в себе, продуцируют “схизму” и как “разделение”, и как “формирование устойчивых предвзятых идей”. Все это рисует нам горизонт, где в трещины, которые уже дала демократия, просачиваются новые формы политического взаимодействия, и “схизма”, похоже, занимает в них важное место.

Пер. с фр. Е.И. Филипповой

Благодарности

Статья публикуется при поддержке Capes Print “International Research Network on Conflict Management in Plural Public Spaces: Inequalities, Justice and Citizenship in a Comparative Perspective”.

Я выражаю глубокую благодарность Лорану Тевено за его огромный критический вклад, а также Исмаэлю Стевенсону Дешлету, Жану-Клоду Торрису, Фелипе Берокан Вейге и Марку Бревильери за их благожелательное прочтение текста и ценные замечания, позволившие усовершенствовать мой анализ.

Научная литература

- Boltanski L., Thévenot L.* De la justification. Les économies de la grandeur. Paris: Gallimard, 1991.
Buarque de Holanda S. Raízes do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1995 [1936].
Cardoso de Oliveira L.R. Direito Legal e Insulto Moral: dilemas da cidadania no Brasil, Quebec e EUA. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

- Clastres P.* La Société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique. Paris: Les éditions de Minuit, 1974.
- da Silva J.* Violência e racismo no Rio de Janeiro. Niterói: Eduff, 1998.
- DaMatta R.* Você sabe com quem está falando? Um ensaio sobre a distinção entre indivíduo e pessoa no Brasil // *DaMatta R.* Carnavais, Malandros e Heróis. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. P. 139–193.
- Desrosières A., Thévenot L.* Les catégories socio-professionnelles. Paris: Éditions La Découverte, 1988.
- Dumont L.* O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 1983.
- Foucault M.* A verdade e as formas jurídicas. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.
- Geertz C.* O Saber Local. Petrópolis: Vozes, 2007.
- Goffman E.* Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience. Boston: Northeastern University Press, 1974.
- Habermas J.* Mudança estrutural da esfera pública. São Paulo: Editora UNESP, 1990.
- Jobard F., Levy R.* Police et “minorités visibles”: les contrôles d'identité à Paris. N.Y.: Open Society Institute, 2009.
- Kant de Lima R.* A polícia na cidade do Rio de Janeiro. Seus dilemas e paradoxos. Rio de Janeiro: Forense, 1995.
- Kant de Lima R.* Ensaios de Antropologia e de Direito: acesso à justiça e processos institucionais de administração de conflitos e produção da verdade jurídica em uma perspectiva comparada. Rio de Janeiro: Lúmen Júris Editora, 2008.
- Kant de Lima R.* A Antropologia da Academia: Quando os índios Somos Nós. Rio de Janeiro: Editora da UFF, 2011.
- Lévi-Strauss C.* Le regard éloigné. Paris: Plon, 1983.
- Mauss M.* Sociologie et anthropologie. Paris: Presses Universitaires de France, 1966.
- Mead G.H.* Mind, Self and Society. Chicago: University of Chicago Press, 1934.
- Misse M., Grillo C., Neri N.* Letalidade policial e indiferença legal: A apuração judiciária “dos autos de resistência” no Rio de Janeiro (2001–2011) // Dilemas. Revista de Estudos de Conflito e Controle Social. 2015. No. 1. P. 43–71.
- Mota F.R.* Manda quem pode e obedece quem tem juízo? Uma reflexão antropológica sobre disputas e conflitos nos espaços públicos brasileiro e francês // Dilemas. Revista de Estudos de Conflito e Controle Social. 2009. No. 2. P. 107–127.
- Mota F.R.* Cidadãos em toda parte ou cidadãos à parte? Demandas de direitos e reconhecimento no Brasil e na França. Rio de Janeiro: Ed Consequência, 2014.
- Ricoeur P.* Parcours de la reconnaissance. Paris: Gallimard, 2004.
- Sahlins M.* Cultura e Razão Prática. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- Sinhoretto J.* A filtragem racial na seleção policial de suspeitos: segurança pública e relações raciais // Segurança pública e direitos humanos: temas transversais / Ed. C.S.L. Lima, G.C. Baptista, I.S. de Figueiredo. Brasília: Ministério da Justiça, 2014. P. 121–158.
- Thévenot L.* Les investissements de forme // Conventions économiques / Ed. L. Thévenot. Paris: Presses Universitaires de France, 1986. P. 21–71.
- Thévenot L.* Constituer l'environnement en chose publique. Une comparaison franco-américaine // Cadre de vie, environnement et dynamiques associatives / Ed. J.-P. Blais, C. Gillio, J. Ion. Paris: PUCA, 2001. P. 203–219.
- Thévenot L.* L'action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement. Paris: Éditions La Découverte, 2006.

Research Article

Mota, F.R. The Category of “Schism” in Brazil and Elsewhere: A View of Today’s Construction of the Political in the Pragmatic Perspective [Категория схизмы в Бразилии и в мире: взгляд на современное конструирование политического в прагматической перспективе]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2021, no. 2, pp. 61–73. <https://doi.org/10.31857/S086954150014807-7> ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Fabio Reis Mota | <https://orcid.org/0000-0001-7883-8258> | reismota@gmail.com | Fluminense Federal University (Av. Visconde do Rio Branco 756, São Domingo, Niterói – RJ, 24020-005, Brasil)

Keywords

Brazil, schism, suspicion, political anthropology, legal anthropology, pragmatic sociology, democracy, police, violence, citizenship, law

Abstract

The article focuses on the term *cisma* (schism) and its specific semantic and cultural load in Brazil, which exerts influence on the character of everyday communication and interactions among the citizens, society, and state in the country. From the pragmatic standpoint, I find it useful to counterpose the category of “schism” to that of “suspicion”, or “distrust”, which is rather characteristic of democratic societies. Taking the present-day situation in Brazil as a case in point, and testing my observations against the European and North American contexts, I introduce the term *schismocracy* referring to the “regime of schism” that can be said to epitomize the political system of the Brazilian society, as grounded in the notion of “cordial person” (*homem cordial*), in opposition to the democracy that is based on the idea of “rational bureaucracy”. The issue is pertinent not just to the discussion of contemporary anthropological situation in Brazil but also to the examination of important changes that have recently marked the realm of production of politics and policies in European and North American countries.

Funding Information

This research was supported by the following institutions and grants:

Fondation Maison des Sciences de l’Homme, <https://doi.org/10.13039/501100006413>

References

- Boltanski, L., and L. Thévenot. 1991. *De la justification. Les économies de la grandeur* [On Justification: Economies of Worth]. Paris: Gallimard.
- Buarque de Holanda, S. (1936) 1995. *Raízes do Brasil* [Roots of Brazil]. São Paulo: Companhia das Letras.
- Cardoso de Oliveira, L.R. 2002. *Direito Legal e Insulto Moral: dilemas da cidadania no Brasil, Quebec e EUA* [Legal Law and Moral Insult: Dilemmas of Citizenship in Brasil, Québec and USA]. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Clastres, P. 1974. *La Société contre l’État. Recherches d’anthropologie politique* [Society Against the State: Essays in Political Anthropology]. Paris: Les éditions de Minuit.
- da Silva, J. 1998. *Violência e racismo no Rio de Janeiro* [Violence and Racism in Rio de Janeiro]. Niterói: Eduff.
- DaMatta, R. 1979. Você sabe com quem está falando? Um ensaio sobre a distinção entre indivíduo e pessoa no Brasil [You Know Who You’re Talking to? An Essay on the Distinction between Individual and Person in Brazil]. In *Carnavais, Malandros e Heróis*, by R. DaMatta, 139–193. Rio de Janeiro: Zahar.
- Desrosières, A., and L. Thévenot. 1988. *Les catégories socio-professionnelles* [Socio-Professional Categories]. Paris: Éditions La Découverte.
- Dumont, L. 1983. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna* [Individualism: An Anthropological Perspective of Modern Ideology]. Rio de Janeiro: Rocco.
- Foucault, M. 2002. *A verdade e as formas jurídicas* [Truth and Juridical Forms]. Rio de Janeiro: NAU Editora.
- Geertz, C. 2007. *O Saber Local* [Local Knowledge]. Petrópolis: Vozes.
- Goffman, E. 1974. *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. Boston: Northeastern University Press.
- Habermas, J. 1990. *Mudança estrutural da esfera pública* [Structural Change in the Public Sphere]. São Paulo: Editora UNESP.
- Jobard, F., and R. Levy. 2009. *Police et “minorités visibles”: les contrôles d’identité à Paris* [Police and “Visible Minorities”: Identity Checks in Paris]. New York: Open Society Institute.
- Kant de Lima, R. 1995. *A polícia na cidade do Rio de Janeiro. Seus dilemas e paradoxos* [The Police in the City of Rio de Janeiro: Dilemmas and Paradoxes]. Rio de Janeiro: Forense.
- Kant de Lima, R. 2008. *Ensaio de Antropologia e de Direito: acesso à justiça e processos institucionais de administração de conflitos e produção da verdade jurídica em uma perspectiva comparada* [Anthropology and Law Essays: Access to Justice and Institutional Processes of Conflict Management and Production of Legal Truth in a Comparative Perspective]. Rio de Janeiro: Lúmen Júris Editora.

- Kant de Lima, R. 2011. *A Antropologia da Academia: Quando os índios Somos Nós* [The Anthropology of the Academy: When the Indians Are Us]. Rio de Janeiro: Editora da UFF.
- Lévi-Strauss, C. 1983. *Le regard éloigné* [The Distant Gaze]. Paris: Plon.
- Mauss, M. 1966. *Sociologie et anthropologie* [Sociology and Anthropology]. Paris: Presses Universitaires de France.
- Mead, G.H. 1934. *Mind, Self and Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Misse, M., C. Grillo, and N. Neri. 2015. Letalidade policial e indiferença legal: A apuração judiciária “dos autos de resistência” no Rio de Janeiro (2001–2011) [Police Lethality and Legal Indifference: The Judicial Investigation of “Resistance Files” in Rio de Janeiro (2001–2011)]. *Dilemas. Revista de Estudos de Conflito e Controle Social* 1: 43–71.
- Mota, F.R. 2009. Manda quem pode e obedece quem tem juízo? Uma reflexão antropológica sobre disputas e conflitos nos espaços públicos brasileiro e francês [Those That Can Command, Will: Those That Have Sense Will Obey Them]. *Dilemas. Revista de Estudos de Conflito e Controle Social* 2: 107–127.
- Mota, F.R. 2014. *Cidadãos em toda parte ou cidadãos à parte? Demandas de direitos e reconhecimento no Brasil e na França* [Full-Fledged Citizens or Citizens Apart? Rights and Recognition Demands in Brazil and France]. Rio de Janeiro: Ed Consequência.
- Ricoeur, P. 2004. *Parcours de la reconnaissance* [The Course of Recognition]. Paris: Gallimard.
- Sahlins, M. 1979. *Cultura e Razão Prática* [Culture and Practical Reason]. Rio de Janeiro: Zahar.
- Sinhoretto, J. 2014. A filtragem racial na seleção policial de suspeitos: segurança pública e relações raciais [Racial Filtering in Police Selection of Suspects: Public Security and Race Relations]. In: *Segurança pública e direitos humanos: temas transversais* [Public Security and Human Rights: Transversal Themes], edited by C.S.L. Lima, G.C. Baptista, and I.S. de Figueiredo, 121–158. Brasília: Ministério da Justiça.
- Thévenot, L. 1986. Les investissements de forme [Investment in Forms]. In *Conventions économiques* [Economic Conventions], edited by L. Thévenot, 21–71. Paris: Presses Universitaires de France.
- Thévenot, L. 2001. Constituer l’environnement en chose publique. Une comparaison franco-américaine [Make the Environment Public: A Franco-American Comparison]. In *Cadre de vie, environnement et dynamiques associatives* [Living Framework, Environment, and NGO Dynamics], edited by J.-P. Blais, C. Gillio, and J. Ion, 203–219. Paris: PUCA.
- Thévenot, L. 2006. *L’action au pluriel. Sociologie des régimes d’engagement* [The Action in the Plural: Sociology of Regimes of Engagement]. Paris: Éditions La Découverte.