

DM
BARR/A

INSTITUTO SUPERIOR DE PSICOLOGIA APLICADA
MESTRADO EM PSICOLOGIA LEGAL

TESE DE MESTRADO

Violência Contemporânea,
Violência Outorgada.
Reflexão de Causalidades de
Emanência Cultural.

Anabela Maria Dominguez Barral — N.º 583

SEMINÁRIO DIRIGIDO POR: Eduardo Sá

Instituto Superior de Psicologia Aplicada

2001



ISPA | Instituto Superior de Psicologia Aplicada
Centro de
Documentação
Registo: 14548
Data: 26/11/2003
Tel.: 21 831 17 50 • bibli@ispa.pt

Agradecimentos,

Ao Professor Doutor Eduardo Sá.

À Beca, à Teresa e, obviamente,

ao Luiz Eduardo pelo apoio indescritível e esforçado, desde sempre.

1. Todas as noites ao deitarmos uma menina de 3 anos, começamos: «Era uma vez...».

Todas as noites nos soa, então, um grito de alarme que abala a nossa tranquilidade. **Em que mundo vivemos, em que mundo viverá?** Como partilhar nossos receios, nosso pedido de ajuda? Foi uma viagem sem fim, feita de certezas precárias, algumas inseguranças, angústias múltiplas mas, também, muito prazer.

Como começar? Como sempre se começou: «Era uma vez...». No dia 29 de Maio de 1985, as televisões de todo o mundo transmitiram, em directo para dezenas de países e milhões de espectadores, mais uma jornada desportiva. Dir-se-ia apenas que mais um encontro das competições entre clubes europeus de futebol, ainda que de uma verdadeira final se tratasse: Liverpool e Juventus proporcionariam, seguramente, um bom espectáculo, um bom jogo de futebol.

No entanto, as cenas de maior relevo que as dezenas de câmaras instaladas no estádio de Heysel aportarão, a nossas casas e a todo um mundo atónito, antecederão o jogo, sobrepor-se-ão, em muito, à importância do próprio jogo: “serão cenas de violência”. Violência de agressões entre espectadores feita. Mas de agressão, também, pela repetida repetição de cenas e cenas de violência, por zooms sem limites requintadamente ampliadas.

Os 38 mortos e mais de 200 feridos, não passam à história. Eles não representam a primeira nem a mais grave tragédia ocorrida em estádios de futebol. Mas, julga-se, pela primeira vez não são produto de multidões em pânico e em fuga; não são produto de multidões, igualmente cegas, pressionando em busca do lugar a que legitimamente adquiriram direito; não são produto de multidões, igualmente cegas, encontrando em erros de um árbitro a oportunidade, socialmente promovida, de dar largas a uma agressividade humana natural, tão natural quão

natural é a sua social limitação. O estádio de Heysel não foi o natural lugar de catarse.

Os 38 mortos e mais de 200 feridos, não passarão à história. Eles não representam a primeira nem a mais grave tragédia ocorrida em estádios de futebol. Não foram, ainda, produto da acção — de então em diante politicamente correcta —, necessariamente pacificadora, tendencialmente violenta, das forças da ordem. No estádio de Heysel não havia, ainda, "legiões", mas o Rubicão foi transposto. Foi feita história.

Mais violentos que a violência — a vivida e a transmitida, logo exercida —, os interesses. Televisivos ou comerciais chamados, já como "poder" económico ou dos media aceite, se não legitimado. "O culto dos mortos" que deu vida à nossa civilização pode esperar. E ainda impôs um atraso, de hora e meia, no início do festivo espectáculo.

Porque de luto, de luto mesmo, apenas ficaram as famílias. Os clubes e o próprio futebol rapidamente fizeram o luto dos interesses prejudicados. Mais rapidamente ainda a nossa civilização definiu "**os culpados**", "**os hooligãs**"; "**eram marginais**". Não há luto quando não há perda. Ou será esta ausência de perda, esta ausência de luto, uma forma de luto patológico?

2. (...) la télévision allemande estimera avoir un devoir moral envers les téléspectateurs. Après avoir transmis une première fois les événements dans leur intégralité, elle interrompra "par respect pour les morts" la retransmission aux informations et montrera ainsi son ambivalence. Si les deux Allemagne ont été privées des images de Bruxelles, les Français, eux, ont eu droit mercredi soir à un spectacle double et fascinant. Diffusé en Eurovision par la RTB, le drame était à la fois réel et médiatique. (Raymond, S., 1993, pág. 113).

TF1 poursuivra la retransmission du match. Pour justifier cette retransmission, le directeur de l'information déclarera: "Cela aurait été une faute professionnelle de ne pas le faire (...). Le problème moral se posait aux spectateurs", pas à l'information. (Raymond, S., 1993, pág. 112).

diz-nos Serge Raymond, nosso Mestre. Mas, ao dizer-nos isto — em *Crimes de sang et faits de violence* —, diz-nos mais, diz-nos como se começou a fazer a história, na sociedade "dita" de informação em que vivemos.

Mas, ao dizer-nos isto, diz-nos mais, diz-nos como o "bode expiatório" de Erich Fromm era o depositário de toda uma culpabilidade de toda uma sociedade e de como os "bodes expiatórios da sociedade de hoje", poderão ser, exactamente, os depositários de toda a sua ausência de culpabilidade.

Mas, ao dizer-nos isto, diz-nos mais, diz-nos que:

La persuasion coercitive qui conduit à se néantiser et où la mort physique paraît moins importante que la mort psychologique est une des formes les plus avancées des mécanismes qui se mettent en jeu, chez la personne réputée en bonne santé, pour précisément conserver son équilibre. (...) le risque d'être abattue du dehors diminue puisque je me tue du dedans. (Raymond, S. 1993, pág. 129).

Uma persuasão constrangedora que, atravessando toda a sociedade contemporânea e inibindo as naturais manifestações de uma agressividade natural, não deixa outro espaço que o das explosões, de ódio.

Mas diz-nos mais ainda, quando se questiona no programa da sua cadeira: «Le psychologue peut-il alors rester silencieux, ou accepter d'être muselé par les médias, au nom de principes d'autorité qui font précisément le lit de la violence?». O poder recebido tem sempre regras, tem sempre leis, a que se deve submeter "em nome" do sistema. Tem sempre um preço então, que pode não ser um "voto de silêncio", mas que é, sempre, um "voto de obediência" — de sujeição. Ou dito por Raymond: «Le pouvoir (ou les prérogatives prêtés) est corrélatif de la puissance. (...) Plus autrui prête de l'importance à tel individu, ou à tel groupe, ou à tel pays, plus ce ou ces derniers sont prisonniers de la puissance qui leur est concédée et à laquelle ils ne peuvent se dérober. Ici se crée la dépendance.» (Raymond, S. 1993, pág. 125).

Recusar as "condenações", apriorísticas, do poder e do sistema, da dependência então. Recusar as divisões apriorísticas em anjos, do poder e demónios, da sua marginalidade. Mas partilhar, partilhar cidadania — direitos e deveres —, saberes. Procurar respostas, que é partilhar perguntas e partilhar esperança. Essa a finalidade da «Reflexão de causalidades de emanência cultural», do "hooliganismo" que hoje apresentamos.

E apresentamos, assim. De forma para uns céptica, mesmo brutal, como a violência a que assistimos no dia 29 de Maio de 1985. Grito de alarme, que o aumento de violência o justificará. Grito de alarme que todas as noites nos soa quando, ao deitarmos uma menina de 3 anos, começamos. «Era uma vez...».

Índice

RELAÇÃO DE IDENTIDADE, PROCURA-SE	
Introdução	9
Mal-estar sem Identidade	12
Presente sem Futuro	18
Violência Contemporânea	30
AGRESSIVIDADE E VIOLÊNCIA, QUE RELAÇÃO?	
Da Relação Social à Etologia	40
Da Frustração à Relação Psíquica	54
EU, TU, ELE OU É O VAZIO?	
Pais Procura-se	65
Pais Precisa-se	79
CONCLUSÃO	95
REFERÊNCIAS	101

RELAÇÃO DE IDENTIDADE, PROCURA-SE

*«É difícil imaginar
que os indivíduos e as sociedades
que se regem pela busca do prazer,
tanto ou ainda mais do que pela fuga à dor,
consigam sobreviver.»*

Damásio, A. R. *O erro de Descartes - Emoção, Razão e Cérebro Humano*, pág. 270

Introdução

"Estamos mesmo a vê-los" na "segunda circular", a caminho do Estádio do "inimigo" uns, a caminho da sua própria "catedral" outros. Uniformizados, não nos cachecóis nas cores do seu clube, não nos bonés nas cores do seu clube, não nas camisolas ou nas bandeiras nas cores do seu clube; não ainda nas pinturas do rosto ou no "marchar" que comando não há — e ninguém, hoje, iria abdicar da sua total liberdade individual. Uniformizados sim, mas apenas no grupo que lhes dá identidade.

Em unísono, que não em coro que maestro não há — e ninguém, hoje, iria abdicar da sua total liberdade individual — vão lançando os seus "gritos de guerra", exorcizando assim os seus terrores de uma catástrofe, de uma derrota, — "deles". Em simultâneo — que o ritmo permite e o ritmo induz — vão fazendo a sua "ginástica revolucionária". Também eles, tal como os "seus deuses" lá em baixo no campo, devem fazer o necessário aquecimento muscular, preparação essencial para a actividade, "desportiva", que nas ruas como nas bancadas, antes, durante e depois, irão desenvolver. Livres, livres como os deuses, que «à perseguição desapiada do inimigo corresponde a prontidão destemida em sofrer.» (Mitscherlich, 1971, pág. 20).

Ei-los prontos para o combate, prontos para dar a vida, não por suas damas — que isso teria sido nos tempos de Freud — mas pelos seus "cavaleiros", cujos nomes, aliás, orgulhosamente ostentam pintados — ou mesmo "bordados" — nas suas testas. Ei-los prontos para tentar encontrar uma prova, não de amor mas de vida, no seio da destruição. Mesmo da própria. Deles diria Mitscherlich, se deles tivesse falado: «O seu estado é comparável às paixões amorosas exacerbadas,

imunes e inacessíveis a quaisquer avisos, e que se esforçam tão-somente por obter a satisfação de uma excitação sexual ardente.» (Mitscherlich, 1971, pág. 21).

Uniformizados, apenas no grupo que lhes dá "identidade" numa identidade que o grupo apenas deveria reforçar, marcham, viris. Escoltados por carros e batedores da polícia — tal como os altos dignitários do sistema —, do sistema que lhes outorga poder. De um poder que, não os protegendo de *factum*, possibilitando-lhes as necessárias figuras de identificação, os "protege" quando os marginaliza e simultaneamente os promove: seus "heróis" — os hooligãs.

O trânsito pára para a claque passar. As pessoas param para a claque passar; param, olham, admiram, talvez batam mesmo palmas de "habitadas/massificadas que estão" ou, então, temerosas se afastam. Em qualquer dos casos prestaram "vassalagem" à diferença que os une, à força que emanam; à "força" que pode ser, apenas, a do número, mas que por individual é sentida. A "força" que pode ser, apenas, a do insólito ou do espectáculo, mas que por viril é tida — porque por "viril" é necessária. E, se dúvidas tinham, "certezas" encontraram.

A onipotência infantil, que no "seu tempo" deveria ter encontrado limites e que "no real" deveria encontrar limites, é por esse mesmo real e "neste nosso tempo", amplificada, "deificada". Ei-los prontos para tentar encontrar uma prova, talvez mesmo "de amor" que, "nos primeiros anos de vida", sabe-se, a agressão serve a satisfação das tentativas libidinosas. Que em outros anos de vida, a agressividade terá de servir à superação dessas frustrações, "libidinosas".

As câmaras, de facto, ainda não os focam, mas quando no Estádio os focarem, viverão — viverão mesmo —, os seus "contos de fadas", nunca antes ouvidos, nunca antes imaginados ou mesmo apenas conceptualizados, apenas, uma vez mais, agidos. Sonhos que outros sonhos substituem: «(...) se não tivessem elaborado já imagens e fantasias interiores que a breve trecho os levaram a odiar e a matar. A essência dessas imagens interiores, desses sonhos de olhos

abertos, é haver neles uma antecipação da satisfação dos desejos.» (Mitscherlich, 1971, pág. 22).

A regressão à tendência infantil e, como tal securizante, de procurar a identidade nas diferenças, vai encontrar um espaço ótimo e um tempo ilimitado. As câmaras, de facto, ainda não os focam, mas quando os focarem, viverão — viverão mesmo e pela primeira vez. E se os "deles" dos "nossos" pelas fardas da autoridade ainda mais se distinguirem, a regressão, que "no real" deveria encontrar os seus limites, é por esse mesmo real e "neste nosso tempo", promovida. O controlo social das massas — tal como o progresso, também tem o seu lado perverso. Mesmo que nunca ou raramente "focado".

A agressividade, garante da sobrevivência individual e que a todo o grupo animal dá coesão, ao serviço da massa — leia-se ao serviço da violência —, que indivíduo não há, que horda não temos, que chefes não há, no nosso tempo. Tempo que Freud denominou de "miseria psicológica de las masas"; tempo que Freud sem poder prever, previu, "definição de hooliganismo" que sem poder conhecer nos legou:

Este peligro es más inminente cuando las fuerzas sociales de cohesión consisten primordialmente en identificaciones mutuas entre los individuos de un grupo, mientras que los personajes dirigentes no asumen el papel importante que deberían desempeñar en la formación de la masa. (Freud, 1973, pág. 3049).

Mal-estar sem Identidade

1. Seja qual for a valorização que do "som" fizermos, numa época pela imagem dominada, ele é desde tempos imemoriais usado pelos homens em sociedade, ou mesmo em "solidão", mesmo que todos nós saibamos que «assobiar no escuro não faz a luz acender.» (Fromm, 1977, pág. 113). O "som" está presente sempre que a sociedade necessita de uma "multidão espontaneamente organizada", seja para a "organizar" (unir em torno do seu chefe), seja para melhor a compelir à acção ou para ampliar os efeitos dessa acção.

O ritmo dos tambores das tribos primitivas varia quando se trata da partida ou do regresso a casa. Quando partem, o ritmo é a imitação do batimento cardíaco, isto é, o primeiro longo e o segundo curto, quase interrompido, o que daria lugar, em parte à sensação de angústia. Em troca, ao regressar, o primeiro som é curto e o segundo longo, o que daria uma sensação de término, de relaxamento, de tranquilidade. (Benenzon, 1985, pág. 29).

Seja qual for a valorização científica que possamos atribuir à musicoterapia, a valorização da influência do som no "mundo interior" do Homem está culturalmente feita. Seja qual for a valorização que dela queiramos ou possamos fazer, a sua influência, directa, nos marcadores biológicos dos nossos "estados de alma" é inquestionável: com ela se conseguem alterações dos ritmos respiratório e circulatório ou do tónus muscular.

Se dermos a palavra a Serge Tchakhotine — e com ele à escola de Pavlov —, podemos ir directamente a uma das mais antigas e exclusivas actividades do ser humano — a guerra. A guerra entre exércitos ou, mais modernamente, a "guerra entre claques": «Siempre han sido utilizados éstos (cantos ritmados) 'en los ejércitos para excitar a los soldados y lanzarlos contra el enemigo, para abolir en

ellos toda reacción individual ante el peligro y producir en ellos una especie de anestesia, destinada a dar mayor ferocidade y más facilidad al valor'.» (Tchakhotine, 1985, pág. 173).

Ou ir directamente a "verdades" que julgamos axiomáticas, que sendo de todos os dias nem todos os dias consciencializamos:

Los gritos son particularmente apropiados para excitar tanto a quienes los profieren como a quienes los escuchan. Los gritos tienen mayor efecto si contienen ritmo e cadencia, es decir, si comportan sonidos que, acentuados con mayor fuerza que los demás, repercuten a intervalos regulares. El ritmo va acompañado, fatalmente, por un bloqueo de la conciencia. (Tchakhotine, 1985, pág. 173). De cuando en cuando, entablar un diálogo entre el orador o un speaker y la masa en sala, lanzando preguntas y provocando respuestas colectivas: "si" o "no", etc. Una afirmación masiva de esta indole actúa sobre la masa como una descarga eléctrica y estimula su ardor. (Tchakhotine, 1985, pág. 171).

Bloqueio de consciência, ardor, ausência de "espírito crítico" de pequenas multidões "organizadas"? Ou mesmo da multidão (neste sentido e neste momento, mais ou menos desorganizada) que é a sociedade contemporânea? Levá-la a rir sem saber de quê, a bater palmas sem saber a quê; levá-la a dizer "sim" ou "não" sem saber porquê? Levá-la a "gritar" e, pela repetição, a interiorizar, passivamente, "tudo ou nada", ou mesmo no limite: "vida ou morte"?

Qual dos programas, "ditos recreativos", que, ano após ano, diariamente vão passando no nosso televisor, teremos nós, frente a nós? Qual dos programas, "ditos informativos", que diariamente passam sob o nosso olhar, cada vez mais distante, teremos nós, frente a nós? Qual ou quais comportamentos, "ditos normais" ou por normais tidos que a norma, subliminarmente, os impôs.

«Hay que reducir tanto más el nivel intelectual de la propaganda cuanto mayor es la masa de los hombres a los que se quiere llegar.» (Tchakhotine, 1985, pág. 171). Se substituímos "propaganda" por "programação" temos um axioma contemporâneo. Se a mantivermos tal como a transcrevemos e lhe

acrescentarmos «Para ganarse a las masas, hay que contar, en proporciones iguales, con su debilidad y su bestialidad.» (Tchakhotine, 1985, pág. 179). temos "um axioma de Hitler" — Mein Kampf — que perdura para além de Hitler. E que depois do "seu tempo" encontrou o seu espaço.

2. Serge Tchakhotine dá, naturalmente, particular importância à música, que inclui entre os "tóxicos sonoros"; designação que em tempo de hooliganismo ganha, naturalmente, um significado axiomático. «Es un llamamiento a la inconsciencia o, por lo menos, una invitación a un sueño al que uno se entrega mientras permanece despierto.» (Tchakhotine, 1985, pág. 173). Seja qual for a valorização científica que possamos atribuir a esta afirmação, fica a realidade pelos *media* veiculada — que não se pode desconhecer, mesmo que sobre ela se desconheçam "estudos por sérios tomados" — de algumas "marcas de violência" nas imediações dos locais-palco da realização de alguns "concertos". Então, simples marcas da passagem da "massa".

Releve-se então a afirmação de Tchakhotine de que «(...) cabe afirmar que, al hacer actuar deliberadamente ciertas acciones tóxicas sobre el sistema cerebro-espinal de los individuos, se llegan a desencadenar unos estados de movilización gregaria por causas artificiales.» (Tchakhotine, 1985, pág. 175). E, porque estávamos/estamos em estádios de futebol, a tentar "ver mesmo" claques de futebol, podemos "ouvir" que «Los instrumentos de percusión — tambores, bombo, platillos, etc. — ocupan aquí el primer lugar porque son aquellos cuya función consiste en marcar el ritmo.» (Tchakhotine, 1985, pág. 174). Ou porque estamos em estádios de futebol, a tentar "ver mesmo" claques de futebol, todos podemos "ver" «Las prácticas que hemos designado con el nombre de "gimnasia revolucionaria" y que consisten en repetición de ciertos movimientos musculares aptos para sumir a quienes se entregan a ella en el vértigo y en un estado más ou menos inconsciente (...)» (Tchakhotine, 1985, pág. 173).

E porque estamos em Heysel — mas também em Alvalade ou na Luz, nas Antas ou no Bessa, ou em qualquer outro estádio da Europa, tentando compreender este "fenómeno" de extrema violência das "massas" —, importa fazer ainda uma outra citação de Serge Tchakhotine: «(...) el carácter rítmico de la música vocal e instrumental conduce fácilmente a los individuos a movimientos de conjunto, a los que obedecen casi inconscientemente y que pueden alcanzar una violencia extrema (...)» (Tchakhotine, 1985, pág. 184).

3. Há, no entanto, outros ritmos musicais que conduzem facilmente os indivíduos a agirem em conjunto — embora normalmente "em conjuntos de dois" —, movimentos não "obrigatoriamente" violentos. Há ou houve, no entanto, outros ritmos musicais — dos quais o Bolero de Ravel se manterá o paradigma —, "activando" um outro instinto nem "sempre" do agressivo bem diferenciado — Freud só o diferenciou em 1915, em "*Pulsões e destinos das pulsões*".

Se para Freud a primeira fase da evolução cultural é marcada pela proibição do incesto — conflito entre o homem e a sua sexualidade individual, por um lado e, por outro, as limitações a essa mesma sexualidade impostas pela vida colectiva —, também estas limitações vêm sendo diferenciadas em culturas diferentes. E em tempos diferentes de uma mesma cultura. Limitações à sexualidade, violência primeira que do colectivo sofre. O mal-estar do homem na sociedade encontra-se então justificado desde os primórdios da civilização — é inerente ao Homem. Melhor dito, à civilização, ou melhor ainda, à nossa sexualidade.

A violência, qualquer que seja a forma assumida e enquanto comportamento individual, decorre seguramente de um mal-estar, de um sofrimento individual com raízes muito fortes no colectivo. Paradoxalmente, se o mal-estar em sociedade se encontra justificado desde os primórdios da civilização, ele parece alastrar nesta sociedade contemporânea, exactamente quando a "violência primeira" do colectivo parece abrandar.

Au point de vue fonctionnel, les tendances sexuelles entravées ont un grand avantage sur les non-entravées. N'étant pas susceptibles d'une satisfaction complète, elles se montrent plus particulièrement capables de créer des attaches durables, alors que les tendances sexuelles directes subissent, après chaque satisfaction, une grande baisse de niveau, et dans l'intervalle qui s'écoule entre cette baisse de niveau et une accumulation de libido sexuelle, l'object auquel on était attaché antérieurement peut être remplacé par un autre. (Freud, 1964, pág.170).

Alastrará de facto, nesta cultura e nesta civilização contemporâneas? Numa cultura que, de Edgar Morin tomamos, como sentido de transcendência humana e, civilização como sua imanência; cultura então domínio do "ser" e civilização domínio, apenas do "ter"? Um mal-estar que ganhará então espaço na justa medida em que a cultura — e as suas raízes — o perde, a favor de uma civilização cada vez mais técnica e material, mais avançada mas menos humana? O actual predomínio de um mundo real de "ter", sobre um violentado mundo imaginário mas igualmente real, porque afectivo, de um "ser humano total", agora, sem espaço e sem tempo?

Hooligãs, pela sociedade e pela cultura condenados. Hooliganismo, simples fenómeno a elas marginal, a liminarmente condenar ou, pelo contrário, porque por elas promovido, a exigir a procura de uma pergunta que será também a sua resposta?

*«O SEXO COM "SAM" NÃO ERA APENAS BOM,
ERA MAIS QUE BOM, OU SEJA, INEXISTENTE.»*

Dos jornais: Woody Allen, sobre a sua vida conjugal com Mia Farrow.

Presente sem Futuro

1. O "tempo de Freud", o momento cultural que viu nascer a Psicanálise, não é independente do seu tempo. Não pode ter determinado o seu pensamento, mas não pode ter deixado de o influenciar — "o cenário está montado". Era também o tempo da Rainha Victória, de um Eros proibido e, por isso mesmo, bem vivo.

Dir-se-á, então, que o tempo de Freud "foi" o tempo do "amor", sem que pretendamos significar que o tempo de presente é, pura e simplesmente, apenas, tempo de sexo por sexualidade tomado. Mas, de facto, é privilegiadamente com *Eros* que Freud nos explica o Homem, nos explica o mundo: «Et dans le développement de l'humanité, comme celui dans de l'individu, c'est l'amour que qui s'est révéle le principal, sinon le seul facteur de civilisation, en déterminant le passage de l'égoïsme à l'altruisme.» (Freud, 1964, pág.124).

Um mundo cuja evolução "começa" com a submissão do poder individual ao poder da comunidade: «el paso decisivo hacia la cultura.» (Freud, 1973, pág. 3036). Submissão que lhe impõe o controlo dos instintos, a limitação de uma satisfação que é a razão primeira da sua existência. O conflito, entre o homem que quer ser um ser livre e o homem que carece de segurança, entre o homem que quer ser um ser livre e uma comunidade de rivais feita, está instalado. Apesar de Eros, ou exactamente por causa de Eros.

Um mundo cuja primeira fase de evolução, cultural, é marcada pela proibição do incesto, «quizá la más cruenta mutilación que haya sufrido la vida amorosa del hombre en el curso de los tiempos.» (Freud, 1973, pág. 3041). O conflito entre o homem, ou a sua sexualidade individual e as limitações à mesma, impostas pela vida colectiva, "parece" instalado. Conflito, enquanto e aonde o incesto "ainda puder continuar proibido"; ainda puder ser objecto de limitações.

Que apenas essas tendem para a "proibição", que desde "o Maio de 68" que "é proibido proibir". Aliás desde a Revolução Francesa — que não da Revolução Cultural —, a submissão do poder individual ao poder "de alguém" com existência real, vem sendo, cada vez mais, menos submissa. Aliás desde a Revolução Cultural — que não da Revolução Francesa — o poder de um Eros com existência real, vem sendo, tal como a sua existência, cada vez mais, menos real.

Conflito, então, entre o homem, ou a sua sexualidade individual e as limitações à mesma, impostas pela vida colectiva, conflito entre o homem e o princípio do prazer, que lhe impõe "mesmo" o desígnio de ser feliz. Felicidade que, no entanto, nem "academicamente" adianta procurar num qualquer "paraíso perdido", seguramente inexistente. Mas felicidade ou infelicidade que, hoje, se defronta, não só com esse desígnio de realização impossível como com as "promessas" de facilmente ser encontrada neste "maravilhoso mundo novo".

Promessas que, "institucionalizadas", isto é, veiculadas pelo discurso do Poder — de todas as suas formas ou emanações — adquirem então "sentido" e, neste sentido, tornam-se real. Porque, como diz Fromm: «(...) o problema crucial da Psicologia é o do tipo específico de relacionamento do indivíduo com o mundo e não o da satisfação ou frustração desta ou daquela necessidade instintiva per si.» (Fromm, 1977, pág. 20).

Promessas de felicidade que "massificadas", isto é, pelo poder dos média veiculadas e, como diz Fromm, frustram o relacionamento do indivíduo com o mundo. Promessas de felicidade que, mais do que prometem, "obrigam". Mesmo que «El designio de ser felices que nos impone el principio del placer es irrealizable.» (Freud, 1973, pág. 3029). **Ou**, «La felicidad, considerada en el sentido limitado, cuya realización parece posible (...) depende de la suma de satisfacción real que pueda esperar del mundo exterior y de la medida en que se incline a independizarse de este; por fin, también de la fuerza que se atribuya a si mismo para modificarlo según sus deseos.» (Freud, 1973, pág. 3029).

“La suma de satisfacción real que pueda esperar del mundo exterior” não é, então, estritamente real, mas decorrente das expectativas criadas. Já não decorre do poder da cultura mas da cultura "no poder". E, em que medida poderá o homem actual encontrar a felicidade em meios, outros, que os por Freud já no seu tempo referidos de simples fuga ao desprazer: "lenitivos"?

2. Em *El malestar en la cultura* Freud indica-nos três espécies de lenitivos, lenitivos indispensáveis ao ser humano, face à "miséria das suas condições existenciais". «Los hay quizá de tres especies: distracciones poderosas que nos hacen parecer pequeña nuestra miseria; satisfacciones poderosas que la reducen; narcóticos que nos tornan insensibles a ella. Alguno cualquiera de estos remedios nos es indispensable.» (Freud, 1973, pág. 3024).

Lenitivos "nossos" e como tal limitados, como «nuestras facultad de felicidad», «limitadas en principio por nuestra propia constitución.» (Freud, 1973, pág. 3025). Lenitivos nossos e, como tal, sócio e culturalmente diferenciados. De imutável no tempo, somente "a nossa própria constituição" — que apenas nos permite gozar e em muito escassa medida o estável; nos obriga a apenas "gozar intensamente" o contraste.

"Distracções poderosas", que façam parecer pequena a nossa miséria, certo, mas seguramente que, se industrialmente produzidas e "massivamente" consumidas, perdem todo o seu valor de excepção, de referência, de contraste. Diríamos, então, que, de lenitivo.

"Distracções", que poderosas foram nos tempos de Freud, que contraste fizeram nos tempos de Freud, dão lugar hoje, a distracções tão "obrigatórias" quanto repetitivas. E neste sentido, as noites de sexta-feira de Alcântara à "24 de Julho", ou os programas institucionalizados, "ditos de ocupação de tempos livres", em nada diferem. Sempre "multidões", sem que nada de libidinal as ligue. Sempre e apenas a "massa".

Questionemo-nos. É nas distrações poderosas que Freud inclui a "actividade científica"; será, então, por mero acaso que as Universidades Europeias apresentam, hoje, tão grande predominância de alunos do sexo feminino? Ou, pelo contrário, evidenciará esse facto o desinteresse do sexo masculino por "tão fraca distração"? Ou dito de outra maneira, a insuficiência desse lenitivo face às suas, mais actuais que naturais, dificuldades libidinais?

Ou "satisfações" que substituam a nossa "eterna" miséria. Certo. Mas, provavelmente, satisfações que, à semelhança das distrações poderosas, sejam reais e não meramente ilusórias — não industrialmente produzidas e "massivamente" consumidas —, se não tornem, elas próprias, origem de mais frustração, de mais sofrimento. De mais violência psíquica.

O outro lenitivo por Freud indicado é, também, neste momento sociocultural, massivamente consumido — "os narcóticos" que o insensibilizam perante a dor. Narcóticos que Freud considerava já «el más crudo, pero también el más efectivo.» (Freud, 1973, pág. 3026). meio de evitar o sofrimento. Porque o sofrimento não será mais que uma sensação; que quimicamente se pode sustentar, que culturalmente se pode valorizar, ou mesmo induzir.

Narcóticos que se apresentam susceptíveis de aproximar o homem do desiderato da sua espécie, do gozo dos dois pólos da felicidade. Por um lado, evitando a dor, o sofrimento, o desprazer e por outro, proporcionando intensas sensações de prazer. Tão mais intensas quanto mais intensamente é sentida a sua falta — o contraste. Mas o "lenitivo poderoso" é, também ele, massivamente consumido — e, questionemo-nos uma vez mais, será por mero acaso, que essencialmente pelo sexo masculino?

Mas, porque "massivamente consumido", dir-se-ia que já institucionalizado como uma sub-cultura, também ele deixou de socialmente fazer contraste — também ele deixou de ser lenitivo. Contraste é algo que, quase diríamos que por

definição, só pode ser encontrado no incomum, no não homogeneizado, no não massificado. No que resta — ou restar — proibido.

3. Diríamos então que estaremos no tempo do hooliganismo, de Heysel, não no de Freud. Esgotada e dessimbolizada a "festa" na sua massificação, na sua repetição ao menor pretexto ou sem pretexto algum, ela já não pode ser hoje nem "distracção poderosa" nem "satisfação substituta" — apesar de, ou "exactamente porque" livre de quaisquer limitações. Já não é lenitivo. Desvirtualizada culturalmente a religião, que enquanto "multidão organizada" foi objecto securizante da própria civilização e objecto de identificações securizantes — porque permanentes — do indivíduo, também ela, hoje, não é lenitivo. Mas religião que parece, hoje, pretender ressurgir das cinzas da cultura contemporânea — mas renascida em "seitas".

Que, enquanto "religião" são uma multidão que "já teve" a libido como aglutinador, mas que, hoje, se nos apresenta apenas unida na desesperada procura de um Pai. Que enquanto seitas são seguramente objecto de fortes identificações, mas de identificações precárias, dada a ausência de um passado estruturante e, também ele, securizante. Quando não simples promotoras de um futuro sem futuro.

Não a identificação postulada por Freud, mas a desesperada procura de uma "identificação" — pela diferença. Lenitivo bastante?

Política e socialmente "proscrita" a diferença, verifica-se também a consequente inibição — por uma cultura massificadora e homogeneizante — do "narcisismo das pequenas diferenças". No entanto, ele deu vida, enquanto factor de coesão, aos povos; no entanto, ele deu vida, enquanto factor de identificação, "também" ao homem. Hoje, então, pouca gratificação — não-patológica — nele poderá ser encontrada. Já não é lenitivo. Resta a possibilidade de ser ampliado —

até ao limite — o que pequeno era no tempo de Freud. De tornar patológico o que o não era.

A necessidade culturalmente imposta de em tudo relevar as diferenças, para tudo "classificar" — distinguir em categorias mutuamente exclusivas — facilita-o. A possibilidade de ser ampliado, até ao limite, o que pequeno era no tempo de Freud — «un medio para satisfacer, cómoda y más o menos inofensivamente, las tendencias agresivas, facilitandose asi la cohesion entre los miembros de la comunidad.» (Freud, 1973, pág. 3048) —, torna possível, no limite, "um meio para satisfazer, incómoda e agressiva ou mesmo violentamente, as necessidades de coesão, mas também de diferenciação dos membros das comunidades".

4. Tempo de hooliganismo, tempo sem lenitivos. No entanto, a ameaça à felicidade que decorre da nossa inexorável finitude, "parece ser" a mesma de sempre. Sempre externamente percebida, pela cultura mediatizada, a própria morte tomará aos nossos olhos, mortais, valorizações, significados diferentes — consoante o momento cultural em que nascemos, o momento psicológico que "somos obrigados" a viver.

Serge Raymond, parece-nos, conduz-nos à mesma conclusão. Da mesma forma que "os crimes podem não ter motivos mas têm causas", também

La persuasion coercitive qui conduit à se néantiser et où la mort physique paraît moins importante que la mort psychologique est une des formes les plus avancées des mécanismes qui se mettent en jeu, chez la personne réputée en bonne santé, pour précisément conserver son équilibre. (...) le risque d'être abattue du dehors diminue puisque je me tue du dedans. (Raymond, 1993, pág. 129)

— poderá não ter consequências imediatas evidentes, mas não deixará de ter consequências. Hoje, o risco de morrer num confronto violento com "alguém", pode ser preferível ao risco de não se sentir alguém, dele diferenciado. Vivo. Apenas coisificado, "morto" pelo momento cultural em que nos "deveremos inserir".

A morte já foi, para Philippe Ariès, a morte domesticada: sentimento de familiaridade com a finitude "própria da espécie", vivido sem temor nem desespero, a meio caminho entre a resignação passiva e a confiança mística; tornou-se a morte de si próprio, quando o homem adquiriu consciência da sua individualidade e de uma finitude que lhe passa a "ser própria" — e amarga. E na justa medida que essa consciência individual se amplia e ganha direito de cidadania, a morte, de amarga passa a dramática; há, então, necessidade de a "colocar à distância" e a cultura tecnológica permite-nos, finalmente, viver a morte, do outro.

Estamos no final do séc. XX, a "consciência" de cada homem acompanha a evolução dos direitos do Homem, a evolução de um "direito à vida" recém-institucionalizado pelo Poder e, pior que isso, sempre "prometido" por todos os poderes. A Morte torna-se a "inominável" e vive-se a morte interdita: «Técnicamente admitimos que podemos morrer (...). Verdadeiramente, porém, no fundo de nós mesmos, não nos sentimos mortais.» (Ariès, 1989, pág. 66). Estamos, afinal, no séc. XXI.

Inominável ou indizível seu nome pouco importa, importante será a sua realidade e a forma como essa realidade será vivida. Realidade diariamente presente, em doses massiças e em "horário nobre", que nos invade o nosso "espaço" exactamente quando dela precisávamos de criar espaço. Realidade tão mais presente quão mais espectacular. Mais vivenciada, menos vivida, talvez menos sofrida, mas não menos sentida. Banalizada apenas, que o ritual que a acompanha não é já o da morte, mas o do espectáculo — em directo. E, deste ponto de vista, as comemorações da vitória no jogo de Heysel — para Serge Raymond surpreendentes e chocantes —, não se tornam menos chocantes, mas tornam-se, seguramente, menos surpreendentes.

O espectáculo da "morte-espectáculo" — dir-se-ia que a suprema violência — tem, de facto, na sociedade contemporânea, o seu estatuto (im)próprio. Tal como qualquer outra violência, por menos gratuita que seja, por menos violência que

então pareça. Todo o estatuto, todo o "espaço real", ocupando um espaço que, frequentemente, "deveria ser" de conceptualização.

Tempo de Freud e da moral Victoriana, tempo de um Eros interdito, tempo então de Eros mesmo. Porque vivido, sofrido, "sonhado". Tempo de Heysel, tempo de um "homem-massa" por Ortega y Gasset já postulado (em finais da década 20) como "igual em toda a Europa". Tempo de uma moral "anti-Victoriana" ou de liberdade sexual dita; dita mas não conceptualizada — agida. Tempo agora de um *Thanatos* interdito, tempo de *Thanatos*, mesmo.

5. Tempos houve em que o direito à vida — ou o direito à morte, que neste sentido do mesmo direito se trata — era, apenas, direito dos deuses, ou de um Deus, que inominável se mantém. Foi depois dos seus herdeiros — dos seus antepassados herdado; imperadores ou reis, por "direito divino", ou como tal aceite. Estaríamos, talvez, no Éden de que Freud postulou não ser o homem um animal gregário mas, um "animal de horda": «c'est-à-dire un élément constitutif d'une horde conduite par un chef.» (Freud, 1964, pág. 141).

Ou dito de forma ainda mais clara: «Tous les individus veulent être égaux, mais dominés par un chef. Beaucoup d'égaux, capables de s'identifier les uns avec les autres, et un seul supérieur: telle est la situation qu'on trouve réalisé dans toute foule douée de vitalité.» (Freud, 1964, pág. 141). De uma vitalidade que só Eros permite, em absoluto e de que *Thanatos*, absolutamente priva. De uma vitalidade que hoje se torna difícil encontrar, mesmo nas duas multidões organizadas em que Freud a encontrou.

Mas, homens iguais, absolutamente iguais nos seus direitos — ou na ausência de direitos —, que outros Freud não lhes reconhece, que o de "amar o chefe" e o de ser por ele amado. O mesmo "amor" em que Freud alicerça as duas multidões, organizadas e permanentes, que para nós estudou. O mesmo amor em que Freud estrutura as relações entre os homens, "a começar pela família". O

mesmo Eros e o mesmo princípio da existência de uma autoridade, incontestável e incontestada. O poder do Pai.

A proposição paradoxal que Serge Raymond "nos lançou": «qui sonnait comme un défi lancé en direction des démocraties: 'Accepter d'être mois libre pour être plus libre'.» (Raymond, 1993, pág. 133), não será, então, tão paradoxal. Aliás, Freud, por outras palavras, já havia dito a mesma coisa: «(...) casi pareceria que la creación de una gran comunidad humana podría ser lograda con mayor éxito si se hiciera abstracción de la felicidad individual.» (Freud, 1973, pág. 3064) — o primado do colectivo como "berço" da felicidade individual. Tal continua, no entanto, culturalmente "indizível", tanto mais indizível quanto os diversos "tabus" em que se alicerçou a nossa cultura vão sendo abatidos. Tanto mais indizível quanto a felicidade individual vai sendo limitada pela "liberdade individual".

Como culturalmente "indizível" é afirmar que, de facto, os tempos vão mudando, evoluindo, sempre lentamente. Tão lentamente quanto tudo que à evolução humana diz respeito, mesmo que instrumentos de medição de tempo cada vez mais "precisos", tornem o tempo cada vez mais rápido e desmintam a realidade. Mesmo que a realidade, diferente em diferentes latitudes porque diferentemente vivida em diferentes culturas, seja, "graças" às modernas tecnologias de informação, instantânea e simultaneamente vivida em toda a "aldeia global".

Tão lentamente, tão imperceptivelmente, quanto tudo que à evolução humana diz respeito, mesmo que instrumentos "cada vez mais precisos" de análise da realidade, nos dêem a ilusão de que algo acontece de imprevisto. «Os acontecimentos memoráveis são os efeitos visíveis das mudanças invisíveis dos sentimentos dos homens.» (Le Bon, 1985, pág. 13). Ou das suas crenças.

Culturalmente "indizível" será, ainda, questionar como faz Roger Caillois: «Pode uma civilização subsistir sem recorrer ao sentimento do sagrado? A que

máscara recorre o sagrado numa civilização cuja originalidade consiste, precisamente, em o eliminar o mais possível?» (Caillois, 1976, pág. 151).

6. Em Freud, mais uma vez, encontramos a resposta — ou, pelo menos, a parte de resposta que seria possível no seu tempo: «Se você quiser expulsar a religião da nossa civilização europeia, só poderá fazê-lo através de outro sistema de doutrinas, e esse sistema, desde o início, assumiria todas as características psicológicas da religião — a mesma santidade, rigidez e intolerância, a mesma proibição do pensamento — para sua própria defesa.» (Freud, 1974, pág. 65).

Defesa contra o quê? «Le chaos (...) désigne toujours le même danger: un monde sans repères, sans garde-fous, où tout pourrait devenir possible et où 'le pire est toujours sur'» (Enriquez, 1983, pág. 101) e com Enriquez continuamos: «(...) toute civilisation est lutte contre le chaos. Non pas contre le chaos tel qu'il a pu ou nom exister réellement dans les temps préhistoriques, mais contre les phantasmes du chaos primordial, du désordre primitif, du mélange, de l'indifférencié, de la violence originaire.» (Enriquez, 1983, pág. 101).

E, quase diríamos, estranhamente, paradoxalmente mesmo — porque Enriquez até reconhece que «Le rôle de la science et de la religion a changé, ainsi que leurs relations réciproques.» (Enriquez, 1983, pág. 107) — e irá concluir que o "sistema de doutrinas" que substituiu o "sistema doutrinário religioso", foi o sistema político totalitário:

Et cette nouvelle conception devra répondre aux lois de construction de la première: dogmatisme, caractère sacré des énoncés et esthétisme. Ajoutons que ce nouveau système (de caractère paranoïaque) sera d'autant plus fermé, permettra d'autant d'exégèse, qu'il aura été formé par des individus de chair et de sang et non par un être transcendant, et que ce système peut donc être critiquable (sauf à transformer ces êtres en nouveaux dieux, ce que ne sont pas privées de faire l'Union soviétique pour Marx, Lénine ou Staline et la Chine pour Mao). (Enriquez, 1983, pág. 102).

A violência nas diversas formas de que este sistema será, ou terá sido, responsável, ultrapassa o âmbito deste trabalho. Não é nele, mas pelo contrário, num outro sistema — aparentemente não totalitário —, em que a felicidade individual vem sendo limitada "apenas" pela "liberdade individual", que se vê emergir a violência, das claques desportivas, das "massas em liberdade". A violência que nos interessa mais de perto conhecer. Se possível estudar, não enquanto grupo homogêneo de perfis psicológicos individuais, não enquanto grupo e como tal possuidor de uma dinâmica própria; sim enquanto "massa" que Eros não conhece. Que da cultura vai deixando de ser exceção.

"Aquele sistema" é, por Damásio, alargado a outros sistemas totalitários, europeus ou não, a que chama "contra-exemplos" da "bondade da cultura" :«O efeito de uma 'cultura doentia' sobre um sistema de raciocínio adulto normal parece-nos menos dramático do que o efeito de uma lesão cerebral numa área específica desse mesmo sistema adulto normal.», mas «Receio que grandes sectores da sociedade ocidental se estejam gradualmente a transformar noutros contra-exemplos trágicos.» (Damásio, 1995, pág. 190).

Afinal é num outro sistema que do outro se aproxima que uma outra forma de violência — o "condicionamento e o recalçamento culturais" — impõem as suas leis.

A Lei do estatuto.

«O descaramento e impudor da mulher contemporânea são, mais do que femininos, o descaramento e impudor de um rapaz que expõe à intempérie a sua carne elástica. Tudo ao contrário, pois, duma exibição lúbrica e viciosa. Provavelmente as relações entre os sexos nunca tenham sido tão sãs, paradisíacas e moderadas como agora. O perigo está mais na direcção inversa. Porque sempre aconteceu que as épocas masculinas da história, desinteressadas da mulher, prestaram estranho culto ao amor dórico».

Ortega y Gasset, (1927) *El Sol*, 3 de Julho

Violência Contemporânea

1. O problema da "VIOLÊNCIA CONTEMPORÂNEA" — qualquer que seja a sua forma manifesta mas que no hooliganismo centramos — é, forçosamente, um problema "do tempo em que vivemos". Não por mera definição do tempo da sua ocorrência, não apenas por ter sido um TEMA-DA-ACTUALIDADE, "cadeira" do nosso Mestrado, mas pela "forma cultural" que ela assume, como é vivida e, dir-se-á mesmo, como é "outorgada": «pour qu'un sujet ou un groupe de sujets dispose de pouvoir, encore faut-il qu'une autre personne, un autre groupe de personnes veuille bien le lui conférer, c'est-à-dire l'investir de cette signification.» (Raymond, 1993, pág. 125). **Pelo "estatuto" que lhe é, então, atribuído.**

Significação que ganha sempre um significado específico num contexto sociocultural específico, que pode e deve ser procurado no contexto da PSICOLOGIA CLÍNICA, CRIMINOLÓGICA ou não. Como se questiona Serge Raymond no programa da sua cadeira: «Le psychologue peut-il alors rester silencieux, ou accepter d'être muselé par les médias, au nom de principes d'autorité qui font précisément le lit de la violence?».

Significação que ganha um significado específico no contexto sociocultural dos "dias de hoje". Dias que podemos, de forma aparentemente redutora, "definir" com as primeiras palavras de Eugéne Enriquez na sua Tese de Doutoramento: "De la horde à l'État, Essai de psychanalyse du lien social": «Le dix-neuvième siècle fut le siècle de l'espoir, de la croyance au progrès social, de l'aptitude de chaque homme à devenir un être fraternel pour les autres. Le vingtième siècle est celui de l'inquiétude et des desillusions du progrès».

"Inquietação" de Serge Raymond, de Eugéne Enriquez, de Damásio e de tantos outros que já por Freud havia sido — passou a ser —, por ele próprio,

desiludido, explicitada: «Debido a esta primordial hostilidad entre los hombres, la sociedad civilizada se ve constantemente al borde de la desintegración.» (Freud, 1973, pág. 3046).

No entanto, este pensamento de Freud, expresso em *Mal-estar na civilização*, não pode ser objecto de análises redutoras. Pelo contrário, importará mesmo situá-lo no momento mesmo em que escreveu esta sua obra, como esta, no conjunto de toda a sua obra. Dir-se-ia, da sua vida.

Se o interesse de Freud pelo social é, por Strachey, datado de 31 de Maio de 1897, em carta a Fliess — em que afirma o incesto como anti-social e a civilização como a progressiva renúncia ao mesmo — ele é, pelo próprio Freud, assumido como acompanhando-o desde que ascendeu à idade da razão. E a sua obra, neste campo, inicia-se apenas dois anos depois de "Estudos sobre a histeria" e estende-se até ao próprio ano da sua morte, com "Moisés e o monoteísmo", sua última obra de grande vulto. Desse seu percurso pelo relacional fazem ainda parte *Totem e tabu* (1912), *Psicologia do grupo e análise do Eu* (1921) e *O futuro de uma ilusão* (1927).

Mal-estar na civilização é então escrito apenas dois anos depois de *O futuro de uma ilusão*, em respostas a críticas ao mesmo e dedicando à problemática religiosa, os dois primeiros dos seus oito capítulos. Parecerá, então, seu aprofundamento, sua continuidade, crítica ou não. Não é, no entanto, este o entender de Enriquez, que o considera uma ruptura no pensamento de Freud.

Ruptura com a mensagem de esperança que nos deixara em *O futuro de uma ilusão*, da reconciliação do homem consigo mesmo, de uma solidariedade humana que um dia seria tornada possível, pelo conhecimento científico e pela educação. Ruptura porque «Malaise (...) apparait souvent comme une 'fantaisie philosophique' et non comme une oeuvre scientifique.» (Enriquez, 1983, pág. 110), ou mesmo pela dúvida, por Freud repetidamente referida, da necessidade e do valor deste seu próprio trabalho, como pelo menosprezo com que se lhe refere.

Ruptura que Enriquez explica, também, por ser precisamente nesta sua obra que Freud faz «l'introduction de l'hypothèse 'speculative' de la pulsion de mort dans le domaine de la culture et de la civilisation.» (Enriquez, 1983, pág. 113). De onde Enriquez afirmar: «Malgré son courage intellectuel, ses propres découverts devaient lui faire peur.» (Enriquez, 1983, pág. 114), ou «comme s'il désirait exorciser ce qu'il était en train de dire.» (Enriquez, 1983, pág. 111).

Duas questões importa neste momento levantar. A primeira, decorre do facto de esta obra de Freud, ainda que de imediato pela *intelligentsia* atacada, criticada, ter sido de facto esquecida, exorcizada. Até que "Maio de 68" a torna de novo obra de Freud. Recalcamento cultural mas não de Freud, ou não apenas de Freud. "Peur" que perdurou trinta anos para além da sua morte; "peur" que não poderá por si só explicar, mas que, de facto, nos indicia como "não-especulativa" a hipótese de Freud.

A segunda, decorre do momento sociocultural em que Freud se insere quando escreve esta sua obra. Momento que um outro homem de génio descreve de forma lapidar: **"Se a minha teoria estiver certa, a Alemanha dirá que sou alemão e a França dirá que sou cidadão do mundo. Se estiver errada, a França dirá que sou alemão e a Alemanha dirá que sou judeu"**. Ao contrário da de Freud, a obra de Einstein não virá a ser exorcizada na fogueira de Berlim. Einstein "apenas" viria a abrir caminho à destruição atómica; poderia vir a meter medo ao mundo, não metia medo ao Homem.

Momento em que o mundo já se defronta com a sua destruição; problema a que Freud, de facto, já se refere mas, como se não fosse por ele afectado, como um mero exemplo, científico, do "narcisismo das pequenas diferenças". Equiparando as rivalidades de portugueses e espanhóis, de alemães do norte e do sul, de ingleses e escoceses, à intolerância religiosa do cristianismo, ao massacre de judeus na idade média, «Tampoco fue por incomprendible azar que el sueño de

la supremacía mundial germana recurriera como complemento a la incitación al antisemitismo.» (Freud, 1973, pág. 3048).

Recalcamento cultural é problema, que mau grado todo o seu rigor científico, toda a sua coragem, não deixou de facto de influenciar o rumo do seu pensamento:

esta lucha entre individuo y sociedad no es hija del antagonismo, quizá inconciliable, entre los protointintos, entre Eros y Muerte, sino que responde a un conflicto en la propia economía de la libido, conflicto comparable a la disputa por el reparto de la libido entre el Yo y los objetos. No obstante las penurias que actualmente impone la existencia del individuo, la contienda puede llegar en éste a un equilibrio definitivo que, según esperamos, también alcanzará en el futuro de la cultura. (Freud, 1973, pág. 3065).

Recalcamento cultural, problema para que, mau grado todo o seu rigor científico, toda a sua coragem, não encontrou melhor saída que na sua última página: «me falta el ánimo necesario para erigirme en profeta ante mis contemporáneos, no quedándome más remedio que exponerme a sus reproches por no poder ofrecerles consuelo alguno.» (Freud, 1973, pág. 3067).

Mas ruptura que, de acordo com Eugéne Enriquez, implicou "outra ruptura":

L'avenir (...) c'est pour la première et dernière fois que Freud adoptera (alors même qu'il désire parler au nom de la 'science') une attitude parfaitement normative. Il essaiera de convaincre continuellement le lecteur de se déprendre de l'illusion religieuse, comme s'il s'agissait de la pire catastrophe menaçant l'humanité, et s'instituera son mentor et son censeur. (Enriquez, 1983, pág. 88).

Ruptura de Freud, com a atitude "normativa" então adoptada, sem dúvida. Ruptura de Freud com a esperança então manifestada de uma vida melhor, talvez. Mas convirá então interrogarmo-nos das razões que terão levado Freud a repetir as suas dúvidas e referências depreciativas a este trabalho, não nos capítulos em que introduziu já a "pulsão de morte" na sociedade, mas sim nos primeiros capítulos, dedicados, como já referimos, à problemática religiosa. Que lhe merece, aliás,

particular atenção. Deveremos admitir que mero acaso? Em Freud? **"Tampoco fue por incomprendible azar..."**.

Problemática da qual já se afastara, talvez com o mesmo esforço que Enriquez lhe atribui de **"tentar convencer continuamente o leitor a se desprender da ilusão religiosa"**. Ilusão de que Freud não aproveitou, sequer, a sua influência mediadora, — civilizadora. Quer quando valoriza o sentimento de culpabilidade, por ela também valorizado — «el sentimiento de culpabilidad como problema más importante de la evolución cultural.» (Freud, 1973, pág. 3060) —, quer quando impõe limitações à satisfação dos instintos, por ela também massivamente imposta «la cultura reposa sobre la renuncia a las satisfacciones instintuales.» (Freud, 1973, pág. 3038).

Ilusão religiosa a que, no aditamento à sua autobiografia de 1935, fará "maior justiça": «En 'El porvenir de una ilusión' expresé una valoración negativa de la religión. Más tarde encontré una fórmula que le hizo mayor justicia a ella, aunque aún, concediendo que su poder reside en la verdad que contiene, mostré que esa verdad no era material, sino histórica.» (Freud, 1973, pág. 2799).

Ilusão que, enquanto apenas ilusão, Freud reafirma indispensável à espécie humana: «los juicios estimativos de los hombres son infaliblemente orientados por los deseos de alcanzar la felicidad, constituyendo, pues, tentativas destinadas a fundamentar sus ilusiones con argumentos.» (Freud, 1973, pág. 3067). Definição primeira de "Recalcamento cultural".

2. "Recalcamento cultural" que com Freud ilustrámos no tempo do seu tempo e que com um trabalho da Organização Mundial de Saúde (OMS) poderemos ilustrar, de forma paradigmática, no "nosso tempo". Mas não sem que antes relembremos que o poder só tem sentido se "outorgado", é certo, mas também que nenhum poder outorga poder diminuindo o seu próprio poder: o poder do próprio sistema que representa. E apenas para o aumentar. Então o poder recebido tem

sempre regras, tem sempre leis, a que se deve submeter "em nome" do sistema. Tem sempre um preço então, que pode não ser um "voto de silêncio", mas que é, sempre, um "voto de obediência" — de sujeição. Ao "estatuto".

Ou dito por Raymond:

Le pouvoir (ou les prérogatives prêtés) est corrélatif de la puissance. (...) Plus autrui prête de l'importance à tel individu, ou à tel groupe, ou à tel pays, plus ce ou ces derniers sont prisonniers de la puissance qui leur est concédée et à laquelle ils ne peuvent se dérober. Ici se crée la dépendance. (Raymond, 1993, pág. 125).

Não, então, dos média, ou não principalmente deles.

Sob a égide da OMS é publicado, em 1991, um opúsculo cuja «**genèse remonte à février 1981**», em que a problemática da toxicod dependência é analisada numa óptica científica, dita "psicossocial". Para controlar as pressões sociais em favor do consumo das drogas ilícitas é recomendado — continua a ser recomendado, apenas: Educação e Informação.

Segundo os modelos tradicionais, dos princípios morais, da sensibilização para o perigo, do conhecimento dos factos, da educação "afectiva", da promoção da saúde. Nos locais, também tradicionais — escola, empresa, lar, colectividade. E também da forma tradicional, mesmo que paradoxal, na forma como são abordados os meios de comunicação de massas da sociedade de consumo. 30 anos depois de McLuhan.

É explicitamente afirmado que não há estudos suficientes que permitam o estabelecimento de qualquer correlação entre o uso ou abuso de drogas e a atenção de que o assunto é objecto na televisão. Embora seja afirmado ser a droga assunto de noticiários e de debates, de canções, filmes e peças de teatro, de programas de variedades e mesmo de publicidades; embora seja afirmado que a televisão é uma forma de lazer muito corrente nas sociedades industrializadas,

mormente na norte-americana, "onde a criança lhe dedica mais tempo que a todas as outras".

«Lés médias(...) Ils montrent les habitudes de consommation des célébrités, dont certaines sont à la point de la mode.» (Gossop & Grant, 1991, pág. 76). É então claramente afirmada, ainda que implicitamente, a pressão social sobre um mundo imaginário, infantil ou adolescente — senão mesmo adulto —, a que "apenas" será contraposta a informação e a educação. A que apenas será "tentado contrapor" a informação e a educação.

Mas informação que já deverá ser feita através dos média:

Chaque fois que possible, le message doit être transmis, directement ou indirectement, par une personne publique qui a des chances d'attirer le respect et de servir de modèle d'identification (...) la participation des idoles de la "pop-music", dont l'opinion sur l'abus des drogues peut avoir une forte influence sur les jeunes, est particulièrement efficace. (Gossop & Grant, 1991, pág. 89).

E os estudos passaram a ser já suficientes, a identificação aos ídolos, desde que "não-consumidores", será particularmente eficaz. Porquê? O paradoxo e o recalçamento cultural tão evidentes, não são visíveis para a OMS. Porquê? A simples opinião do modelo identificatório é eficaz; as "imagens" — que se diz valerem por milhares de opiniões — dos seus hábitos de consumo, não está provado que tenham influência.

Freud, talvez primeiro que ninguém, seguramente primeiro que os investigadores de hoje e deles diferindo em absoluto, já havia afirmado, como já havíamos transcrito — «los juicios estimativos de los hombres son infaliblemente orientados por los deseos de alcanzar la felicidad, constituyendo, pues, tentativas destinadas a fundamentar sus ilusiones con argumentos.» (Freud, 1973, pág. 3067).

Mas há outras explicações, menos científicas, talvez não menos verdadeiras:

Así como los gregos antiguos atribuían oligoelementos divinos a los árboles, vientos y pedras (el dios del río se enfadó y el niño se ahogó; el dios del cielo sonrió y las cosechas maduraron), los estadounidenses modernos atribuyen poderes similares no sólo a las ballenas o a los búhos moteados, sino también a los individuos señalados por la aureola de la fama. (Lapham, in McLuhan, 1996, pág. 19).

Como Enriquez afirma **"Le vingtième siècle est celui de l'inquiétude et des desillusions du progrès"**.

Foi. É. Tempo de desilusões. Tempo de uma violência que se substitui à natural agressividade individual — que indivíduo não há. Tempo de uma violência, massificada, que não se poderá deixar de identificar com a "massificação das figuras de identificação".

A AGRESSIVIDADE E VIOLÊNCIA, QUE RELAÇÃO?

*«É sobre nós, espécie humana,
que paira o fantasma permanente da guerra e do ódio,
da agressão gratuita,
das violências reflectoras de desvios patológicos
de um mecanismo perfeitamente tributário
da vida, e não da morte — a agressão.»*

Soczka, L. *Ensaio de Etologia Social*, pág. 106

Da Relação Social à Etologia

1. Várias Teorias "tentam" inserir na sua abordagem do real realidades como agressividade, agressão e violência. Vários autores tentam definir, para além do senso comum e com maior ou menor precisão, aqueles conceitos. Tentam, porque mesmo onde o recalçamento cultural não parece uma necessidade premente, não deixará de afirmar a sua presença: «l'interrogation scientifique est indissolublement liée à un système culturel qui lui dessine son horizon et ses possibilités, *a priori*.» (Sami-Ali, 1986, pág. 36).

Sem pretendermos elevar à condição de "teoria" científica a visão do homem comum mas pela cultura interessado, mas também sem perder de vista que em plena "cultura de massas" vivemos e por ela somos impregnados, consultemos uma enciclopédia, embora marcada pela década de "sessenta" "**qui lui dessine son horizon et ses possibilités, a priori**" — Verbo, Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura:

AGRESSÃO — Termo de Direito por Marcello Caetano explicitado: «Acção pela qual alguém procura causar à pessoa de outrém um dano físico ou moral (...). O termo emprega-se também nas relações internacionais para designar um acto bélico cometido por um Estado (...) sem ser no exercício de missão policial determinada por organismo competente ou em legítima defesa.»

VIOLÊNCIA — Termo de Direito e/ou de Filosofia e Teologia Moral: «Facto ou acto humano de força ou brutalidade» em que podem ser empregues «meios físicos ou psicológicos.» — Associada etimologicamente à ideia de força, designa sempre imposição ou coacção. Contrária à natureza primeiro, o termo passou a ter modernamente um significado quase exclusivamente sociopolítico. Que tornou

independente uma denominada "violência estrutural", *social*, que a todos nos tornará dependentes. Quiçá violentos.

AGRESSIVIDADE — Termo já próprio da Psicologia ou de Medicina — neuropsicologia. «Tendência a atacar, ferir e levar por diante os próprios interesses e ideias, ou a realizar os seus planos, apesar da oposição contrária.» Segundo Gardner Murphy, haverá possibilidade de distinguir agressividade física, directa ou desviada para outros objectos; agressividade verbal, mais comumente chamada «crítica destrutiva, clara ou disfarçada», agressividade interna com os seus complexos de culpa, de inferioridade, depressões, apatias, insolidariedade social ou cinismo, etc.

Se nos aproximarmos do nosso tempo e do espaço — obviamente restrito e restritivo — da Psicologia, encontramos datado de 1980, em Paris, um Dicionário de Psicologia Prática, de Ludwig Knoll. Dele relevamos o único termo com espaço próprio: a agressividade — «ataque ou desejo de atacar outras pessoas». A que, no entanto acrescenta: «Cada sociedade cria espaços em que possa exprimir-se livremente. (...) Criam-se formas reguladas de agressão, como os desportos de combate. A agressividade própria de cada indivíduo é assim transformada em prazer do espectador da agressão de outrém».

«(...) O facto de se saber se o espectáculo da violência excita a agressividade do espectador e do leitor e se a satisfaz sem perigo é muito debatido». No entanto, segundo Kendler, desde o final do séc. XIX que «o conhecido sociólogo francês Gabriel Tarde cunhou a expressão 'ataques sugestivo-imitativos' para descrever o fenómeno de que o conhecimento de certos crimes leva algumas pessoas a imitá-los.» (Kendler, 1985, 1.º Vol., pág. 772).

A violência por contágio seria, já, então, um fenómeno bem documentado, mas que, 100 anos depois — apesar da massificação dos meios de comunicação e então, de imitação e contágio —, continua a ser mais discutido que estudado, forma menor de dizer "conveniente e socialmente ignorado". Como ignorado terá de ser

todo o conhecimento adquirido sobre a importância da imitação, na aprendizagem da criança, como na integração do adolescente ou do adulto, no grupo ou na sociedade. Imitação, ainda que de *moda* denominada.

2. Na nossa linha de pensamento e numa breve *revisão da literatura*, teremos de dar particular relevância à teoria da "*Aprendizagem Social da Violência*", por Bandura e outros autores desde 1963 defendida. Considerando que as reações emocionais do indivíduo podem ser reforçadas ou reprimidas, considerando que o comportamento agressivo será sempre resultante da influência conjunta de vários factores, em que se incluem os genéticos e os ambientais, postula no entanto que a agressividade é, essencialmente, resultado de aprendizagem. Produto sociocultural, então.

A aprendizagem, o observado, o adquirido pela imitação de modelos, tem, nesta teoria o peso decisivo para a aquisição dos comportamentos agressivos. Processo de modelação, de influências cognitivas e de auto-regulação, mas também de auto-reforço, através de "feedback". "Feedback" dado pela forma de recompensa e recebido pela forma de punição.

"Dado" naturalmente pela integração em todo o grupo social, em todo o *tempo social* em que o comportamento agressivo seja uma fonte de auto-estima e de orgulho — eventualmente na própria sociedade em bloco, que de valorização cultural estamos falando. "Não recebido", não punido, pelo "**laisser-faire...**" hoje socialmente instituído.

A dimensão e a relatividade da importância afectiva dos "exemplos", a maior ou menor dimensão institucional e a maior ou menor distância social dos "modelos", vai dar "corpo" a Escolas ou Teorias que da *Aprendizagem Social da Violência* decorrem. *Modelação da agressividade*, do próprio Bandura, que sublinha a ideia de que a criança aprende os comportamentos agressivos, quando observados ou

experimentados, no seio da família ou na escola — ou seja, essencialmente, num meio afectivo e próximo.

Outros preferem, ou entendem, sublinhar a importância dos pais ou dos maus tratos a que os próprios pais foram, ou terão sido, sujeitos na sua infância. Outros realçam a pouca sensibilidade dos pais às necessidades das crianças, seja apresentando demasiadas expectativas sobre o seu comportamento, seja pela fraca atenção aos comportamentos dos filhos. Outros ainda, relevam nos pais a preferência pela utilização de condutas agressivas, como a punição, em detrimento das positivas, como o brincar, contar histórias, conversar.

Da disponibilidade de tempo, realmente sobrando, dos trajectos para o trabalho e da própria actividade de sustento da família para o necessário diálogo, nada é dito; como nada é dito da coincidência temporal dos horários de refeição familiar — quando haja — e dos telejornais, ou mais propriamente, dos telejornais e da refeição familiar. Das intransponíveis diferenças culturais entre pais que mal sabem ler ou escrever e seus filhos, crianças de 12 anos que, graças a uma política educativa mais tecnológica que cultural, já dominam computadores, como alicerces da sua futura iliteracia, nada é dito. Da impossibilidade de pais, que vêem seus filhos sair mais noites de casa, pela porta da rua ou pelas *auto-estradas da informação*, mas sem tempo para perder com os seus *pais de outros tempos*, nada é dito.

É, por outros, sublinhada a frequência com que castigam os seus filhos, sem motivo, o que pode corresponder a um deslocamento das suas frustrações pessoais — mas corresponderá também a mais um deslocamento do enfoque. Na infância como na adolescência, para os filhos raramente haverá motivo suficientemente explícito e justo; na infância como na adolescência, para os pais raramente não haverá lugar à passagem inconsciente das suas próprias tendências agressivo-destrutivas. Nada de novo, então. Excepto o relevo que modernamente lhe será dado.

Outro aspecto frequentemente encontrado nestas famílias, para não dizermos nesta sociedade, diz respeito às dificuldades de comunicação entre os seus membros. A falta de capacidade para resolver os conflitos através do diálogo — nomeadamente entre gerações, entre gerações cada vez mais distantes —, gerando uma preferência pela utilização de condutas não verbais. Leia-se comportamentos agressivos, que bem agressivos os abandonicos são. E uma vez iniciado o comportamento agressivo, o indivíduo, a família, (a sociedade), entra normalmente numa escalada, numa espiral de agressividade. Na reprodução social da aceitação de elevação dos níveis de agressividade.

Cada vez menos autoridade, cada vez mais justificação que aplique mais condutas punitivas. Poderá não se poder falar, aqui, ainda, de frustração, poderá não se poder falar mais tarde de "vingança", mas tem de se falar de "modelos de comportamento". Até de uma outra teoria: "*Transmissão Multigeracional dos Padrões Familiares*". Esta precede da ideia de que as famílias se repetem, que os comportamentos agressivos actuais são consequência de um modelo familiar anteriormente vivido. De padrões de comportamento específicos de cada família, das suas regras, segredos e mitos, das estratégias utilizadas na resolução de conflitos. Da sua transmissão.

Impõe-se então aqui explicitar o conceito de "*negócios inacabados*", de Bowen, que releva o facto de o indivíduo não ter sido capaz de resolver os problemas emocionais com as figuras significativas da sua infância, procurando resolvê-los nas suas relações familiares adultas — eventual e preferencialmente então, com os seus descendentes. Quanto mais importante tiverem sido esses problemas, maior será a tendência para a insatisfação e para as relações conflituais familiares. Para a violência.

Da mesma forma que a Aprendizagem Social da Violência é, umas vezes mais limitada ao meio familiar, também noutras é mais alargada a toda a influência do meio cultural, dando forma, com Parke e Slaby, a uma *Teoria Ecológica*. Uma

das limitações dos modelos teóricos anteriormente referidos dirá respeito ao facto de omitirem o envolvimento da criança na vasta variedade de sistemas sociais em que ela, de facto, se insere — a família, mas também os grupos de pertença, a comunidade, a própria cultura.

Toda a variedade de contextos, imediatos ou não, tem de ser reconhecida como importante para uma análise completa da "agressão". As influências terão, de facto, diferentes valorizações, várias origens; cada uma delas influenciando as outras e sendo por elas influenciada. A criança tem ligações directas com as mais diversas fontes culturais, "sofre" a influência directa das várias formas de reprodução social da cultura e, de entre elas, da televisão, pelo que as influências não serão necessariamente mediatizadas, directa e exclusivamente, pela família. Ou principalmente por ela, no tempo dos média que McLuhan via como extensões do corpo, mas que também têm de ser vistos, simultaneamente, como extensões e como limitações da família.

3. A criança também tem ligações directas, dependências directas, do seu próprio corpo. As "*Teorias Biológicas*" pretendem descrever os comportamentos agressivos como comportamentos precisos, sem ter em conta a sua intencionalidade. Em vários estudos a agressividade é estritamente relacionada com uma expressão emocional: "reação de raiva" ou comportamento de ataque.

No decurso da evolução humana as reacções, de defesa e/ou de sobrevivência, ter-se-ão tornado reflexos neuromotores que hoje fazem parte integrante do programa genético (Caldas, 1985). Mecanismo fisiológico que activado dará origem quer a sentimentos subjectivos de agressividade, quer a mudanças físicas que preparam o corpo para lutar ou pôr-se em fuga. O cérebro funcionará então como um complexo sistema regulador de travagem e aceleração.

Estão já descritos os centros ou núcleos cerebrais que favorecem os comportamentos agressivos, ou que os inibem — a agressividade como mero

modelo de função cerebral. Também o sistema hormonal, mediado pelo eixo hipotálamo-hipofisário, age sobre as tendências agressivas. Cíclicas ou bruscas, as variações de concentração das diversas secreções internas poderão, por si só, decidir das disposições agonísticas num dado momento.

Decidir então da maior ou menor inibição agressiva — da maior agressividade à maior apatia, ainda que não seja conhecido, até agora, nenhum centro inequívoco da agressividade nem nenhuma substância transmissora específica. Mas nos períodos em que a actividade hormonal é mais intensa, durante a puberdade — que intensifica a secreção das hormonas sexuais — observa-se simultaneamente um aumento da agressividade (Soczka, 1994).

Contemporânea da puberdade costuma ser a adolescência, também ela portadora de outras causalidades, múltiplas, para o aumento de agressividade que então de facto se verificará. Citando P. Kaufman e a sua tradução de Freud em "*Freud, la théorie freudienne de la culture*", encontramos uma boa razão para se tentar a ligação entre o animal e a sua cultura, valorizando então a abordagem Etológica da agressividade: «La culture humaine, j'entends tout par quoi la vie humaine s'est élevée au-dessus de sa condition animale et par où elle se distingue de la vie des bêtes.» (Enriquez, 1983, pág. 91).

Konrad Lorenz, um dos principais investigadores nesta área do conhecimento e um dos principais responsáveis pela ascensão da Etologia ao estatuto de ciência, considera a agressividade como instintiva. Fenómeno natural, ao serviço da evolução e da adaptação das espécies, regido por regras filogeneticamente bem definidas e, biologicamente, bem determinadas. Fenómeno natural ao serviço do homem, também.

As estruturas biológicas que coordenam os actos agressivos desempenham papel importante na adaptação do organismo, ao meio. As respostas, porque adaptativas, são reguladas por sistemas paralelos de contra-agressão e só

assumem o carácter de violência em condições de **ruptura dos equilíbrios fisiológicos e/ou ambientais** (Klopfer, 1978).

O homem possui, assim, para Lorenz, uma "dupla face", pois será por definição o único animal capaz de se consagrar aos mais elevados valores morais e éticos. Mas tendo para isso necessidade de um mecanismo de comportamento filogeneticamente adaptado, as características desse mesmo mecanismo contêm, em si próprias, o risco de por desregulação, o tornarem o único animal capaz de matar o próximo. Exclusividade que outros autores desmentem.

Mas é possível e importante distinguir o acto predatório do acto agressivo propriamente dito — matar para comer não será nunca um acto agressivo, embora seja um acto altamente nocivo para a presa. Os comportamentos agressivos serão então — terão sido — essenciais para a sobrevivência das espécies, no seu meio natural, assegurando a necessária competição sexual, a defesa das crias, a protecção contra os predadores, e até de comunicação, pela ritualização do gesto agressivo, ou seja, a utilização da agressão como meta/sinal social (Michaelis, 1981).

Nesta perspectiva, a agressividade foi também o meio natural de os seres humanos dominarem o mundo exterior — antes da tecnologia por si o fazer e contra ela nada poderem; lutarem pela sobrevivência da sua espécie — antes de disporem de meios de destruição massiça para entre si o fazerem, sem contra eles nada poderem. Ou alcançarem um sucesso sócio-sexual — hoje excessivamente transferido para o modelo do telemóvel ou para a potência do automóvel. A luta pela posse das fêmeas, foi sublimada. **E dada a velocidade do progresso, frequentemente ultrapassada.**

Seguindo a perspectiva evolucionista, própria da Etologia, o ser humano é considerado também ele uma máquina que guarda os seus genes imortais e que, tal como os outros animais, também não se deterá, diante seja do que for, para os preservar (Richard, 1989). A natural selecção natural favorece também os genes

que controlam as suas "máquinas de sobrevivência" — metade da população da espécie é constituída por potenciais parceiros sexuais, **a preservar**; a outra metade, potenciais rivais sexuais, **a eliminar**; todos são competidores directos perante todo e qualquer recurso necessário à vida.

Não será o egoísmo genético a impossibilitar a ética. Os mecanismos de inibição da agressividade-animal traduzem-se, para Lorenz, em "comportamentos análogos à moral", inatos e instintivos como os impulsos a inibir, por um vasto repertório de gestos de calma e submissão. Que permitem ou permitiram todas as possibilidades de utilização essenciais à conservação da espécie: aquisição e ritualização de hábitos gregários hoje em **desagregação**; promoção de combates **limitados** que modelam e conservam uma hierarquia social hoje em confronto e a formação de uma comunidade apta a combater o inimigo externo — **na aldeia global cada vez mais próximo**.

Lorenz, mesmo no modelo energético da agressão — "modelo hidráulico de reservatórios sucessivos" — divulgado na sua obra "*A agressão*", não descurou a influência do contexto, ou meio adaptativo, como determinante dos comportamentos e, em especial, do agressivo. Nesse modelo a agressão tem características de espontaneidade, devido à produção e acumulação, endógena de uma "energia agressiva" que necessitaria de ser "descarregada". Compara-o a um modelo hidráulico porque, enquanto o reservatório enche, nada parece acontecer, mas logo que transborda, dá-nos conta de uma força destruidora que às vezes é, simultaneamente, vida. Talvez raramente, no homem contemporâneo.

A influência do meio é, pela Etologia, tornada muito clara mediante o exemplo da transformação da actividade agressiva normal em agressão, a partir do isolamento de um indivíduo, ou de um grupo, que se vê assim excluído de um contacto social mais amplo — em que, releváramos, encontrava a sua segurança. Pela inversa, admite a acumulação das "reacções agressivas", sempre que se verifique isolamento, de um ambiente normal em que os impulsos acumulados

possam agonisticamente dissipar-se. Admitamos então, que o isolamento e a inerente acumulação de "reações agressivas", também ocorre sempre que a pressão sobre o grupo se torne excessiva.

«Considerando que a violência é um fenómeno social actual de vasta envergadura cujas origens são essencialmente exteriores ao desporto e que o desporto é frequentemente palco de explosões de violência», em 4 de Setembro de 1985, em Estrasburgo, é assinada a Convenção Europeia sobre a Violência e os Excessos dos Espectadores (...), que Portugal adoptará em 11 de Janeiro de 1987. No artigo 3.º, a listagem das «medidas destinadas a prevenir e a dominar (...)». **As forças da ordem deverão ser suficientes; as propostas ou decisões agonísticas não são insuficientes, são inexistentes.**

Aliás, Hediger (1950), não recolhendo embora a unanimidade das opiniões, diz-nos exactamente a mesma coisa, quando define a existência de um limiar de agressão fixado pela distância individual. Parâmetro espacial para cada *espécimen* de determinadas espécies de vertebrados superiores, definido pela existência de um espaço tridimensional, de extensão específica, que envolve o indivíduo e que não pode ser invadido sem reacção, imediata e violenta. Sem o que denominou de reacção crítica. Espaço vital, também pela cultura definido, considerado sagrado e cuja invasão parece/é um atentado à sua segurança, independência e dignidade.

Se a energia interior não é libertada através de um modelo socialmente aceite e ritualizado — "hipótese de catarse" — então, acumulada, acabará por irromper como agressão de carácter anti-social, dará lugar à execução de actos violentos. A diminuição da tensão interior do homem, pela possibilidade de poder ser "agressivamente activo", na procura do alimento, na luta pela posse das fêmeas, em defesa das crias, pertence ao passado.

Talvez por isso os estudos etológicos realçam o papel adaptativo dos comportamentos agressivos, confirmam, essencialmente o facto de eles não estarem ao serviço da morte mas ao serviço da vida. A regra geral da evolução

será, de facto, o desenvolvimento de mecanismos reguladores das interações agonísticas, tendo por efeito limitar as consequências nefastas do acto agressivo, impondo regras de jogo, em que a violência é substituída por sinais de aviso ou por torneios ritualizados (Michaelis, 1981).

As múltiplas formas de ritualização que encontramos na escala filogenética, constituem a modificação ao nível de uma meta-sinalização dos gestos agressivos, transformando o primitivo sistema agressivo num sistema de ordem superior, o sistema agonístico. Englobando não só os comportamentos de agressão propriamente ditos, mas também todas as sinalizações e movimentos expressivos que possam significar a agressão, previne hábil e habitualmente a passagem ao acto agressivo.

Rede de comunicação entre congéneres, cujo equilíbrio previne a violência inter-individual, intra-grupal e, por vezes, mesmo inter-grupal. Inversamente, a agressão resultará sempre, para a Etologia, de uma desorganização deste complexo sistema agonístico — fundado sobre séries de atitudes e signos dialecticamente antinómicos como: intimidação/apaziguamento; dominância/submissão; ameaça/fuga; atitude fanérica/atitude críptica. Resultaria de uma diminuição da capacidade de inibição de agressão. Resultará então da falência das ancestrais redes de comunicação e transmissão da cultura, da inexistência ou da ineficiência das actuais.

4. Retomemos a consulta de dicionários. "Agressividade", segundo o "*Dictionnaire de Psychologie*" de Roland Doron e Françoise Parot (1991), significa uma «disposição permanente a se embrenhar em condutas de agressão reais ou fantasmáticas.» No mesmo sentido, vão as definições do *Dictionnaire usuel de Psychologie* de Norbet Sillanny (1983) e do "*Grand Dictionnaire de la Psychologie*" de Henriette Bloch et al. (1993), em que o primeiro define a agressividade como «uma disposição ou tendência para o ataque, procura de luta e afirmação.»; e o

segundo como «uma tendência a atacar o outro ou qualquer objecto susceptível, que se torne um obstáculo a uma satisfação imediata.» Mas fazendo distinção entre uma agressividade **maligna, destrutiva** e uma agressividade **benigna**, onde a combatividade se exprimirá pela competição e pela criatividade, qualidades fundamentais de adaptação ao meio, forma de possibilitar o sucesso das necessidades vitais de qualquer ser vivo.

Lorenz distingue duas outras espécies de agressividade: uma, que tomará a forma de agressão individual — em que a excitação quotidiana origina tensão, dirigida a uma pessoa que pertence à mesma sociedade e que aumenta em função da tensão geral. Forma de agressividade que deverá contar com espaços próprios, adequados e suficientes, suficientemente controlados, não tanto pelas instituições como pela cultura, em que essa tensão possa ser descarregada.

Outra, colectiva, arcaica e instintiva, que se faz acompanhar do sentimento subjectivo de entusiasmo e se traduz por um conjunto de comportamentos extremamente violentos e não controlados (Lorenz, 1966). Que em estádios de futebol ou nas suas imediações vêm encontrando espaços que se vêm tornando próprios, adequados e suficientes, por carência de outros espaços. De espaços de comunicação e de transmissão da cultura humana; de espaços de aquisição e ritualização de hábitos gregários, de promoção de combates limitados que modelam e conservam uma hierarquia social e a formação de uma comunidade apta a combater o inimigo externo.

Se o ser humano possui somente um pequeno número de programas herdados de absoluta rigidez que respondem por reacções sempre semelhantes a estímulos definidos; se a plasticidade das suas reacções instintivas lhe confere uma capacidade de aprendizagem quase ilimitada (Michaelis, 1981), questionamo-nos sobre a capacidade de fuga à rigidez difusa da máquina de reprodução cultural contemporânea — talvez o seu maior inimigo externo.

«Para contemplar, utilizar o percibir cualquier extensión nuestra en su forma tecnológica, primero hay que abrazarla. (...)», justificação suficiente do computador no Ciclo Unificado; «Al abrazar constantemente tecnologías, nos relacionamos con ellas como servomecanismos. Por ello, para poder utilizarlas, debemos servir a esos objectos (...) como dioses o religiones menores.» (Lapham, — in McLuhan, 1996, pág. 66). Na primeira versão francesa McLuhan era ainda mais directo "**Voir, percevoir ou utiliser un prolongement de soi-même sous une forme technologique, c`est nécessairement s`y soumettre**".

Se o conhecimento personalizado que cada sujeito humano detinha dos seus congéneres, nas sociedades ditas tradicionais — hoje mais distantes no espaço que no tempo —, lhe permitia prever e em parte dirigir os seus comportamentos, contribuindo para regular os níveis de agressão no seio dos grupos; as profundas alterações demográficas que sofreu a sociedade nos últimos séc.s — e que nas últimas décadas se acentuaram vertiginosamente —, foram de molde a romper com todo esse conhecimento, com toda essa segurança, com toda essa afectividade, tornando cada homem um solitário.

Tão mais solitário e violento quanto mergulhado em ambiente concentracionário, dos seus irmãos desligado mas pelo *Big* vigiado. E quanto se verifica a desritualização, a diminuição da panóplia de comportamentos agonistas, a desadaptação dos comportamentos sociais, que enquanto animais ganhámos.

É então "natural", nesta "civilização", a emergência ou o recrudescimento de fenómenos individuais ou colectivos de agressividade ou violência. Que também à solidão compelem. Que da civilização nos afastam.

Pelo menos na definição de "civilização" de Freud, por Enriquez citada: «la totalité des oeuvres et organizations dont l'institution nous éloigne de l'état animal de nos ancêtres et qui servent à deux fins: la protection de l'homme contre la nature et la réglementation des relations des hommes entre eux.» (Enriquez, 1983, pág. 116).

"Na luta imaginária entre psychê e soma"

soma dirá:

*«A fala do inconsciente, como direito à cidade,
durou felizmente pouco.*

O velho judeu com a sua estratégia talmúdica ia conseguindo»

Dias, C. A. *Ali Babá* , pág. 49

Da Frustração à Relação Psíquica

1. O conceito de violência, que vimos tentando clarificar é, por múltiplos autores, assumido como impossível de definir de forma suficientemente exaustiva. Isabel Leal, por exemplo, na sua Tese de Doutoramento, baseia essa impossibilidade no facto de cada um falar daquilo que constitui a sua própria representação de violência, representação que estará sempre dependente do sistema de normas culturais em que o indivíduo está inserido, como das concepções teóricas em que o seu saber se insere. Cada um produzirá então, não a definição-modelo, tendencialmente universal, mas sim, meros modelos diferentemente valorizados.

Igualmente importante igualmente impossível, diferenciar também os conceitos de agressividade e de agressão. Esta diferenciação poderia basear-se na aceção de que a agressão consiste em todo o comportamento intencional, no qual se dê uma mobilização psicofisiológica, intensa, do organismo e que resulte em actos que provocam danos no mundo exterior (Doron & Parot, 1991). No entanto, para Kendler, o conceito estende-se até ao "sarcasmo" que, se seguramente provoca danos, dificilmente terá justificado uma mobilização psicofisiológica intensa.

Poderia considerar-se como Diatkine (1984), que agressão e violência são termos relacionais, que só têm sentido em função de um sujeito activo e de um outro passivo. Que a violência é interior, nascida da contradição psíquica, constituindo a agressão apenas uma forma particular. Como tal agressão seria a violência desenvolvida na direcção de outro. Ou como Hacher (1981), para quem a violência é a expressão manifesta e mais primitiva da agressão.

No ano da morte de Freud, na Universidade de Yale, Dollard e outros deram relevo à existência de uma relação de causalidade entre frustração e a agressão, tendo elaborado uma das primeiras teorias a tentar compreender/explicar a agressividade: *Teoria da pulsão — ou a hipótese frustração-agressão*. O indivíduo seria motivado não por instintos mas por pulsões internas, instigadas por estímulos externos. A ocorrência do comportamento agressivo pressuporia, sempre, a existência de uma frustração anterior. Mas Berkowitz relevará a existência do medo da agressão, como a mais importante causa da agressão.

Mas de que frustração estaremos falando? Alexander Mitscherlich foi-nos apresentado por Publicações Dom Quixote, como Psiquiatra de formação leccionando Psicologia Social, na Universidade de Frankfurt, cidade onde dirigia o Instituto Sigmund Freud, em 1969. Na linha de pensamento de Fromm — «Reconhecer o papel das frustrações toleráveis na sociedade humana, eis a missão máxima da cultura e também da análise social contemporânea.» (Mitscherlich, 1971, pág. 60). O conceito de frustração tolerável não é, no entanto, ao que sabemos, por ele desenvolvido. Como não é tolerável nenhuma frustração na cultura contemporânea.

Psicanalista, responsabiliza a "**constelação social**" que o indivíduo encontra ao nascer pela sua associabilidade, por um recuo para um **narcisismo secundário** e desenvolve a tese da necessidade de renovação do entendimento de "frustração". Agora em que o nascimento ocorre em meio hospitalar — como se de doença se tratasse —, agora que "lhes" falta o apoio da família e das suas tradições, agora que se verifica uma crescente ausência do pai e cada vez mais da mãe também. Agora, estava-se em 1969. E conclui «a penetração de brinquedos mecânicos no mundo da criança — obviamente ainda só mecânicos, ainda não eléctricos —, todo este acervo de transformações na experiência tem de ser levado em conta ao falar-se de frustração.» (Mitscherlich, 1971, pág. 61). Ao tentar-se compreender o mundo.

De uma frustração que precisa de compreender o mundo para poder compreender o homem: «os esforços morbidamente exagerados dos pais para protegerem a criança do perigo mediante múltiplas proibições — o que cerceia dolorosamente as suas necessidades de actividade motora — podem dar expressão a uma defesa patológica caracterizada por sentimentos e tendências destrutivo-agressivas.» (Mitscherlich, 1971, pág. 55). Mitscherlich entendeu por bem não dever considerar como patológicos os esforços, sempre castradores e frustrantes, de controlar as crianças — embora apresentando como razão o controlo de perigos. De perigos eventualmente reais, que os modernos meios tecnológicos de reprodução da cultura exageradamente reproduzem e sempre reproduzem exageradamente — enquanto limitam a **actividade motora** ao dedo que acciona o telecomando.

Coimbra de Matos, em artigo intitulado "*Violência inconsciente*" (1991), se realça a frustração como causa específica da violência humana, também sublinha a sua génese social, sublinhando o papel da projecção identificativa na reprodução da agressividade. No seu entender, «O acúmulo de experiências traumáticas — privações, castigos, humilhações — gera agressividade ou propensão para o desencadeamento de condutas hostis e destruidoras.» (Matos, 1991, págs. 21-26). Ainda que sem definição mais conclusiva de agressividade, relevamos que em sua opinião a agressividade encontrará a sua explicação na falta de amor de que o indivíduo careceu na infância. E assim, **o destino do mal amado é, justamente, o da violência.**

Agressividade com que ele pretende reforçar a sua auto-estima, um amor próprio de que dará mostras, mas que, pelo contrário, irá conduzir o indivíduo mais tarde ou mais cedo à sua própria degradação narcísica: «Só o amor objectal robustece o narcisismo.» (Matos, 1991, págs. 21-26). Destruição de auto-estima que, em seu entender, só será maior no caso da depressão, caso em que a agressividade se encontrará dirigida contra o próprio.

Mas nem sempre o mal amado manifestará a sua agressividade. Personalidades passivo-agressivas (que agridem mesmo, controlando a sua agressividade, mascarando a sua passividade), obsessivo-compulsivas (que agridem controlando, com força mais que evidente), histéricas (que controlam pela sedução), alguns paranóicos, perversos e outros doentes com perturbação narcísica, ocultam essa agressividade, **"vestem pele de cordeiro, mas devoram como lobos"**, no seu dizer característico. Mas de que sociedade estamos falando, então?

Se é verdade que as psicoses se manifestam sistematicamente por uma forte agressividade e por uma diminuição da auto-estima, o mesmo se verificará nas personalidades associiais/dissociais, caracteropatias ou sociopatias. Por oposição aos doentes mentais que, em sentido restrito, poderão ser raros na constituição das claques, "estes", socialmente violentos, desempenham seguramente papel fundamental no hooliganismo. E da violência com que ele nos é apresentado.

Que, significativamente, não é para Coimbra de Matos a forma de violência que considera mais perigosa. Esse adjectivo reserva-o para a violência inconsciente — uma vez que essa agressividade é desconhecida da própria pessoa que a exerce. Diferentemente de Bergeret (1981), não aplicará o conceito sociológico de "sincracia passiva" à relação parental, mas encontrará, exactamente, a mesma pobreza identificatória. Não estamos, de facto, na teoria da reprodução familiar da violência, mas também não estaremos longe. Estamos na miséria identificatória, também não estaremos longe da "miséria psicológica de las masas", de que nos falava Freud.

2. Em Lagache destacamos o seu "*Modelo do Conflito Defensivo*", (1982), em que encontramos uma agressividade mobilizada pela emergência da necessidade endógena, sentida como uma ameaça no interior do corpo ou como uma frustração interna. Uma agressão que visa a descarga e é, como tal, acompanhada de

satisfação, prazer e alívio. Como podemos encontrar uma tendência, primária, de autodestruição; de um masoquismo que Lagache associa ao narcisismo primário — a recusa da satisfação do desejo induz o sentimento de impotência, a humilhação, a ferida narcísica, o ressentimento persecutórios a agressividade pode transformar-se em violência.

Como em Bergeret (1981), encontramos uma oposição das noções de agressividade e violência fundamental. Esta é considerada como um instinto de tipo animal e não como uma pulsão — «(...) na sua origem em cenários bastante precoces, tais como 'o outro ou o próprio', 'ele ou eu', 'viver ou morrer', 'viver com o risco de matar o outro', sem intenção clara de destruir especificamente o outro.» (Bergeret, 1981, págs.1335-1350). Já a violência encontra a sua origem nos fantasmas originários dos modelos imaginários maternos, em que as primeiras formações fantasmáticas são "cenários" de assassínio, de crianças e progenitores, matricídios e parricídio confundidos.

O que permite bem definir as diferenças entre violência fundamental e agressividade. Aquela interessa-se pelo sujeito e pela sua conservação, liga-se primitivamente aos instintos de vida; esta visa prejudicar o objecto ou mesmo destruí-lo, é vista como emanante da pulsão de morte. A violência fundamental não conhece nem o amor, nem o ódio — situa-se num estado de pré-ambivalência; a agressividade é considerada na sua possibilidade de união (ou não) com a libido, pressupõe uma ambivalência afectiva.

Freud é o principal representante da concepção instintiva da agressividade que, com ele e depois dele sofrerá evoluções. Num primeiro momento Freud defende a existência de duas pulsões: as do ego e as sexuais. Mais tarde altera o seu ponto de vista, acrescenta a existência de pulsões agressivas — pulsões estas originais, irreduzíveis e opostas às sexuais. Tal como estas, as pulsões agressivas teriam fortes raízes biológicas e orgânicas.

Em "*Para além do princípio do prazer*" expõe pela primeira vez a hipótese da *pulsão de morte*. Esta pulsão, este princípio, conduziria a matéria viva a procurar o retorno a um estado primitivo, inorgânico — a morte, a *redução completa das tensões*, seria a tendência de toda a vida. As pulsões de morte designariam uma categoria fundamental de pulsões, que voltadas inicialmente para o interior e tendentes à autodestruição, seriam posteriormente dirigidas para o exterior — pulsão agressiva.

Freud propunha então dois destinos para as pulsões de morte: uma parte ficava ao serviço da pulsão sexual (sadismo) e outra parte mantinha-se no organismo, onde ficava ligada à libido (masoquismo originário, erógeno). Como propôs dois objectos para a "*pulsão de morte*" e a "*pulsão de destruição*": a primeira é dirigida "para si", a segunda, "contra os outros".

No seguimento do desenvolvimento da teoria dos instintos, Freud abandonou o conceito de instinto do ego e decidiu atribuir às manifestações agressivas natureza e origem instintiva. Por isso lhes deu estatuto igual ao das manifestações sexuais. Toda a variedade de impulsos instintivos passa a estar agrupada nestas duas forças principais: a de vida, servindo os propósitos de preservação, propagação e unificação da vida e a da morte — força destrutiva — servindo o objectivo oposto, desfazer ligações e destruir a vida.

Ao longo do seu desenvolvimento a psicanálise foi atribuindo uma importância cada vez maior à agressividade, mostrando o seu papel fundamental no desenvolvimento do indivíduo e sublinhando o mecanismo complexo da sua fusão e defusão com a sexualidade. M. Klein — que com Segal estudámos — virá mesmo a considerar o instinto de morte comparável à libido. A agressividade será então uma pulsão primária, que se manifesta, precocemente, na primeira infância, satisfazendo as necessidades vitais e permanecendo ao serviço da autoconservação.

Segundo Klein, o carácter de autodestruição da pulsão de morte, se for deflectido para o exterior, sob a forma da agressividade, é essencial à manutenção da vida. Foi sobre esta afirmação que Klein construiu a teoria da clivagem precoce do objecto que, secundariamente e sob o efeito da projecção, aparecerá como força destrutiva. Neste sentido, poder-se-á dizer que para não se odiar a si próprio o sujeito terá de odiar o outro. O que vai parecendo não ser o suficiente para deixar de se odiar a si próprio, também.

Ana Freud estabelece diferença essencial entre libido e agressividade. No que diz respeito à sexualidade, os órgãos de descarga vão sendo cada vez mais adaptados para a sua tarefa, à medida que a maturidade vai surgindo; o mesmo não acontece com a agressividade, já que à medida que o homem cresce, os órgãos de descarga vão sendo cada vez mais integrados, para uma desejável transformação quantitativa, no sentido da atenuação da pulsão — a defesa contra a agressividade. E tal como estabelece esta diferença essencial, também afirma ser essencial a fusão dos instintos sexuais e agressivos. Livres, manifestar-se-ão destrutivos, marginais, criminosos. Incontroláveis?

No “hooligã” o factor patológico deverá ser naturalmente procurado na falta de intrincação entre os impulsos agressivos e libidinais, na esfera do desenvolvimento erótico e emocional, ou na opinião eventualmente aqui suspeita de Konrad Lorenz: «Uma pessoa em condições normais não pode satisfazer as exigências do sistema tecnocrático. Existem sistemas inatos de comportamento que são direitos humanos e cuja repressão conduz a graves distúrbios mentais.» (Lorenz, 1988, pág. 192).

3. Nenhum diagnóstico poderá, em nosso entender, ser correcto sem que a nossa tentativa de compreensão clínica passe, uma vez mais, pelo mundo em que

vivemos e do qual emerge aquele ser humano —

Cuando el árbitro pita el domingo el final del partido tan sólo concluye la lucha deportiva, comenzando un espectáculo de conflicto: luchas televisivas por las audiencias, polémicas arbitrales, amenazas entre jugadores y presidentes de clubes y otros ingredientes que preparan el clima del próximo partido. Yodo esto explica cómo el vandalismo en el fútbol és más que la expresión violenta de unos cuantos, es un entramado de intereses que implican a varios sectores como hinchas, clubes, medios de comunicación y poderes públicos. (Durán González, 1996).

Se o indivíduo, no seio da multidão estudada por Le Bon, é **mais** presa fácil de um contágio mental tipo hipnótico, **mais** objecto de uma sugestibilidade que o converte — como a multidão que ele integra — em autómata e acrítica, ou se se perde mais no anonimato do grupo identificando-se com ele — que com algo ou alguém terá necessidade de se identificar —, não é, neste momento, o **mais** importante. As hipóteses de Le Bon não se pretendem mutuamente exclusivas.

Se, um **pouco pelo contrário**, as claques — como grupo de pertença e como grupo organizado —, apenas integram indivíduos com as mesmas predisposições e tendências latentes, que, apesar de todos os rituais de integração e de reforço de identidade do grupo, apenas se limitam a encontrar mais espaço de liberdade para as tornar manifestas e a potenciar a sua libertação, não é, neste momento, importante. Estamos no grupo, continuamos no social.

Se, **de novo um pouco pelo contrário**, as claques — como grupo de pertença e como grupo organizado —, integrando indivíduos com diferentes predisposições e tendências latentes que, graças aos rituais de integração e de reforço de identidade do grupo, encontram uma norma comum; se normas e rituais de reforço de identidade do grupo lhe **impõem a batalha**, não será, neste momento, o mais importante. Estaremos na **segunda circular**, continuaremos no social. Na cultura de que emerge aquele ser humano.

Se, **ainda um pouco pelo contrário**, aquele indivíduo anónimo — diferentemente do dirigente do seu clube que já possuía estatuto e prestígio social para o ser —, apenas o procura imitar na coacção dos seus adversários, pelos meios ao seu alcance, com as manifestações de violência ao seu alcance; se aquele grupo de jovens anónimos ganhando **uma família alternativa**, encontra o espaço de protecção e o tempo de atenção que não teve ou, se **pelo contrário**, é manipulado de forma a que o seu comportamento de risco venda mais espaço publicitário e mais tempo de antena, não será, neste momento, o mais importante. Continuamos no nosso espaço e no nosso tempo.

Tempo da WEB, onde, extraído de "El vandalismo en el fútbol. Una reflexión en la sociedad moderna", em Janeiro de 2001, se podia ler:

(...) la civilización ha traído una serie de restricciones para evitar los excesos pero no sólo respecto a la violencia sino también frente al placer y la desigualdad, lo que ha hecho "sustituir la agresión por una violencia mucho más sutil", conocida como la violencia de la pacificación, de la neutralización, del control, una violencia que ataca a la violencia y a la que no se puede responder con otra violencia igual sino sólo con el odio. (Durán González, 1996).

Deste tempo, deste mundo dirá Enriquez — «(...) monde de la destruction tranquille, scientifique, sans culpabilité; monde de l'expansion narcissique qui dénie tout lien avec autrui (...)» (Enriquez, 1983, pág. 13).

EU, TU, ELE, OU É O VAZIO?

*«tan que l'humanité n'aura pas su accepter le
problème de l'inéluctabilité de la violence
interne au groupe, (...)
elle ne sera capable,
en croyant engendrer la vie,
qu'à installer Thanatos en maître souverain».*

Enriquez, E. *De la horde à l'état*, pág. 24

PAIS PROCURA-SE

1. **"Tous les individus veulent être egaux, mais dominés par un chef"...** "Pai" incontestado e incontestável, senhor de todos os direitos; "filhos", "escravos" de todos os deveres que, em tempo de amor, gratificante escravidão seria. **Naquele tempo**, o "moi" e/ou o "toi" de que nos fala, hoje, Raymond não teria razão de ser. Apenas um "Ele" e um "nós". Um "Ele" que, enquanto Deus, ainda se mantém para muitos "inominável", um "Ele" que enquanto Poder se amava ou odiava — era figura identificatória. Um "ele" que enquanto poder se tornou para todos nós inaceitável, um "ele" que foi Pai, se torna pai e cada vez mais, um ausente, senão mesmo um desconhecido.

Obviamente, dos imperadores ou reis, por "direito divino", ou como tal aceite, passámos aos reis "por aclamação", dos seus súbditos, ou aos "reis" **por eleição** dos seus súbditos — Poder outorgado. Ou dito por Freud, os irmãos rebelaram-se; foram, a pouco e pouco, tomando consciência da sua força — da força do número, então. Reis, chefes, "pais", questionáveis e questionados — direito outorgado — prisioneiros, então, todos, do seu próprio estatuto. "Eles", com o estatuto de **grandes**, mas um estatuto que, por tornado mais próximo, ficava no entanto ainda longe — mas atingível, "nem que com o auxílio de Thanatos" — e também Thanatos ganha estatuto. Os outros, com o seu estatuto, com o seu direito de eternos "garimpeiros" — de direitos.

De direitos nunca alcançados, tão menos alcançados quanto mais prometidos por **"des individus de chair et de sang et non par un être transcendant"**. De "sagrado", na civilização ocidental contemporânea, apenas "os direitos do Homem" — no singular. Tão mais no singular quanto mais pelo massificado ele é dominado. De transcendente, na civilização ocidental contemporânea, apenas um "Estado

omnipotente", outorgador de poder, outorgador de estatutos às suas emanações. Mas Estado e emanações, sem rostos visíveis, sem nomes dizíveis. Um Estado e as suas emanações que parecem já nada ter de securizante. Antes e cada vez mais, factor de insegurança.

O "moi" e o "toi" adquiriu razão de ser. O "moi" ou o "toi" adquirirá, cada vez mais, razão de ser. Convulsões históricas talvez, mas **modificações nos sentimentos dos homens**, principalmente. A vida comunitária impõe que a agressividade natural do homem sofra limitações. A agressividade natural do homem "impõe" que lhe sejam impostas, por uma autoridade que, forçosamente, lhe terá de ser exterior.

A agressividade poderá ser então, poderia ser então, introjectada, internalizada, dirigida contra o Eu e dele afastada, simultaneamente, por e para se incorporar no Super Eu. Mas "se e só se" essa autoridade, exterior e actuante, existe e actua, **tem nome** — existisse e actuasse, **tivesse nome** —, "se e só se" ela (agressividade) é internalizada e incorporada, se poderá falar de um sentimento de culpabilidade.

Sentimento que, no entanto, já em 1930 justificava que Freud escrevesse: «En general, la sociedad de nuestros días se ve obligada a aceptar este estado de cosas (...) su temor se refiere exclusivamente a la posibilidad de ser descubierto.» (Freud, 1973, pág. 3054). Tempo, ainda, de Freud, tempo da Rainha Victória, mas já tempo de "alguns direitos do Homem" — **um outro sagrado**. O contemporâneo. Tempo de ausência de sagrado, ou como tal tomado.

E Freud afirmava mais: «Dado que la cultura obedece a una pulsión erótica interior que la obliga a unir a los hombres en una masa íntimamente amalgamada, sólo puede alcanzar este objetivo mediante la constante y progresiva acentuación del sentimiento de culpabilidad.» (Freud, 1973, pág. 3059) — progressiva acentuação de: uma "autoridade", cada vez mais, "menos evidente". Cada vez mais, menos simbólica. Tempo de leis, tempos sem Lei.

«A perca do simbólico, ou melhor o seu recalçamento — no dizer de Amaral Dias —, conduz à grosseira opinosa da moda, como "regra de comportamento". No preciso momento em que tal é possível, quando nem sequer devia ser pensável, a lei torna-se repressão e sua aceitação índice de alteração do carácter.» (Dias, 1991, pág. 91). A lei dos mass-media, que lei de massa é. Como massiva é a aceitação — massiva e passiva.

2. A Rainha Victória fez história, permitiu que Freud vivesse num tempo em que Peter Blos ainda não teria tido necessidade de se questionar sobre as dificuldades identificatórias, por excesso de "figuras identificatórias" — ainda, **apenas o faria, pela falta de chefe, falta de Pai**. E desse tempo, Freud, na mesma obra em que dirá dessa **necessidade essencial**, é muito claro: «Dans son attitude à l'égard des parents, des frères et soeurs, de la personne aimée, de l'ami et du médecin, l'individu ne subit l'influence que d'une seule personne ou que d'un nombre limité de personnes dont chacune a acquis pour lui une importance de premier ordre.» (Freud, 1964, pág. 84).

«Le petit garçon manifeste un grand intérêt pour son père: il voudrait devenir et être ce qu'il est, le remplacer à tous égards.» (Freud, 1964, pág. 126) «Simultanément avec cette identification avec le père, ou un peu plus tard, le petit garçon a commencé à diriger vers sa mère ses désirs libidinaux. Il manifeste alors deux sortes d'attachement, psychologiquement différentes: un attachement pour sa mère comme pour un objet purement sexuel, et une identification avec le père, qu'il considère comme un modèle à imiter.» (Freud, 1964, pág. 126) Vivemos num tempo em que "sentimos", nós, essa necessidade de questionar: haverá, ou não, dificuldades identificatórias, por excesso de "figuras identificatórias"? Por falta de "figuras identificatórias! "Que pai? Que mãe? Hoje?

«La psychanalyse voit dans l'identification la première manifestation d'un attachement affectif à une autre personne.» (Freud, 1964, pág. 126), que era

suposto ser a mãe. Mãe reduzida a poucas horas por noite e a poucos dias por semana. Cada vez mais cedo cada vez menos mãe; cada vez mais "figuras substitutivas" ou por substitutivas tidas. Sê-lo-ão de facto?

Abundam autores a dizer que "sim", escasseiam autores a questionar se estaremos perante uma verdade científica, ou perante **uma imperiosa necessidade do tempo presente — "los juicios estimativos de los hombres son infaliblemente orientados por los deseos de alcanzar la felicidad, constituyendo, pues, tentativas destinadas a fundamentar sus ilusiones con argumentos"**? As observações de Bowlby ou de Masterson parecem justificar um pouco menos de agir, um pouco mais de pensar. Outros desafios a lançar às democracias ocidentais, ao nosso tempo de Heysel e do hooliganismo que se lhe seguiu. Também destas outras violências feito.

3. Cada vez mais cedo, cada vez menos mãe. Mãe frequentemente chamada, agora, creche ou infantário — a que Amaral Dias se vai já referindo, aos microfones da T.S.F., como "uma grande treta". Mas, quem o ouvirá? E, de entre aqueles que o ouvirem, quantos o escutarão? Quantos o poderão escutar? E, de aqueles que o puderem escutar, quem poderá **influenciar o progresso**?

Regras sem rosto, sem rosto de mãe; sempre regras do exterior, impostas, jamais interiorizadas. A convivência em grupo, grupo de iguais sem identidade própria que a não ajudarão a formar. Para Sami-Ali — e a sua patologia contemporânea: «le banal est inséparable du contexte social qui lui donne naissance et dans lequel il continue de circuler: signification dépersonnalisée appartenant à tous et à personne.» (Sami-Ali, 1986, pág. 26). A **claque**, então, talvez. Que a claque não terá ainda o seu passado, a sua história, mas — nalguns casos — a história Pátria se empenha em reconstituir. Que os seus elementos todos têm um passado, todos deviam ter tido uma infância — cuja história de violência feita alguns se empenham mesmo em reconstituir.

É facto que o ser humano nasce com capacidade de estabelecer interacções sociais precoces, essenciais à satisfação das suas necessidades de sobrevivência e, com um potencial de base sensorial e motor — orientado para a "gestalt" humana — que a possibilitam. É igualmente facto que, no momento do seu nascimento, o animal que domina a natureza é, de todos eles, o mais frágil, o mais dependente dos cuidados maternos.

Cuidados, competências, que farão parte de uma natureza humana — e feminina — que a etologia não discute, mas que, tendo sido discutida nos areópagos da cultura é hoje igualmente discutida nos areópagos da ciência. Cuidados que, em tempos já algo distantes, as filhas exercitavam copiando as suas mães cuidando de mais novos elementos da sua fratria. Competências que, desde cedo, com bonecas de papel ou de trapos, de cartão, plástico ou porcelana, iam sendo treinadas. Mais que competência, segurança adquirida.

Bonecas de tudo, nunca de nada; sempre reais, como os filhos que simbolizavam um dia seriam. Bonecas de tudo, nunca de nada; de facto, já nem sempre pelas mãos do pai feitas, mas desde logo criando espaço, na sua ainda fértil imaginação, para um bebé imaginário que, um dia, acompanharia a gestação dos seus filhos. Pelo menos até ao dia em que uma ecografia — cientificamente recomendada —, se encarregasse de destruir o sonho, fazendo nascer um feto, masculino ou feminino de género, por sexo tomado.

Objecto de cuidados maternos, as filhas cresciam. «A vinculação do bebé à mãe tem origem num certo número de sistemas de comportamento característicos da espécie, relativamente independentes uns dos outros, no início, os quais emergindo em tempos diferentes, se tornam organizados em relação à mãe (...). Estes sistemas de comportamento, segundo Bowlby, seriam cinco: sugar, agarrar, seguir, chorar, sorrir.» (Pinto, 1982, pág.52).

Objectivo primeiro do ser humano a redução da tensão interna, a redução da tensão interna do bebé compete, ainda hoje, à mãe. Tudo aquilo que lhe acontece

é por ele sentido em termos de satisfação ou frustração das suas necessidades, uma vez que funciona segundo o princípio do prazer e é regido pelo processo primário. A mãe, enquanto objecto total, para ele ainda não existe. A mãe, dadora de alimento, ainda vai existindo.

A tarefa da mãe não é criar algo a partir do nada, mas enquadrar as suas respostas na corrente contínua do comportamento infantil, respeitando as suas características temporais e de conteúdo, para conseguir uma interacção fluida e um resultado previsível que, gradualmente, comece a ser claro também para o bebé. Desta forma o bebé adquirirá o conceito de diálogo envolvendo duas características fundamentais: a reciprocidade e a intencionalidade. (Pinto, 1982, pág. 60).

Reciprocidade e intencionalidade que encontram o seu momento mais alto num contexto interactivo de contacto corporal — **"sugar, agarrar, seguir, chorar, sorrir"**, o verdadeiro diálogo. Em que parece não sofrer alteração a importância atribuída às situações ligadas à captação da atenção do bebé, pelo olhar e pela voz, à diminuição do seu mal-estar, ou à alimentação — a que, no entanto, se não chama já amamentação. Ainda que de novo recomendada pela medicina, encontra no poderio económico dos fabricantes de suplementos e sucedâneos, ainda portas adentro das próprias maternidades, o seu primeiro obstáculo. Como encontrará na sobreactividade profissional da mãe, a necessidade da procura de sucedâneos e suplementos de mãe.

As falhas na comunicação precoce mãe/bébé originam — sempre — padrões interactivos patológicos, de maior ou menor gravidade. Uma boa comunicação exige que todos os elementos pertencentes à experiência relacional devam veicular o mesmo conteúdo, de maneira a tornar a mensagem não só mais compreensível como, pela sua regularidade, torná-la mesmo previsível, para o bebé. **Repetição. Repetição não apenas de conteúdo, mas também de forma; de pegar, de acarinhar, de cheirar, de olhar, de sorrir.** De securizar e ajudar a crescer.

A forma como a mãe se apresenta, visual e vocalmente, os aspectos motores e afectivos, devem ser coincidentes numa mensagem única e coerente de resposta causal (contingente), para que o seu bebé possa receber a mensagem, geradora de satisfação ou de frustração, mas por ele "entendível". Mensagens que, pela sua repetição, tornam a experiência previsível, permitem alargar o registo mnésico, desenvolver a capacidade de antecipação. De dar e receber amor.

Quando pelo seu próprio estado emocional — insegurança ou ambivalência —, as mães interagem de forma tensa, brusca ou fugidia; quando até pelo cansaço próprio do seu estado de sobreactividade, não podem estar alerta para as chamadas de atenção do seu bebé, não proporcionam nem se permitem sentir experiências suficientemente gratificantes. O bebé é invadido por estímulos disruptivos que desorganizam o seu precário equilíbrio psíquico e a necessária comunicação saudável não se estabelece.

Fica então entregue aos seus próprios mecanismos reguladores — mecanismos que, nesta fase do seu desenvolvimento, só podem ser corporais — mas com eles consegue expulsar de si a fonte de tensão e mal-estar. Mecanismos que, noutras fases de um desenvolvimento saudável, não podem ser só corporais; mecanismos que nesta fase do desenvolvimento tecnológico vêm ganhando um espaço que lhes não seria próprio.

Menos tensas porque também não emocionalmente ligadas, menos tensas porque também para isso treinadas, mas não menos bruscas ou fugidias pela sua própria condição de sobreactividade, também as técnicas da educação infantil não podem estar alerta para as chamadas de atenção de qualquer bebé. Dos muitos que lhes estão confiados. Como, então, sugar, agarrar, seguir, chorar, sorrir? Onde a repetição? Repetição não apenas de conteúdo, mas também de forma; de pegar, de acarinhar, de cheirar, de olhar, de sorrir. Onde a oportunidade de se securizar e crescer?

O surgimento de sintomas reactivos — nesta fase ainda o "choro", o vômito, a agitação, etc. —, sinaliza que a aquisição da homeostasia falhou, que um primeiro nível de comunicação não se estabeleceu. Outros falharão, porque o "imput" inicial não foi suficiente para construir uma base segura, na qual se pudessem apoiar os processos psíquicos, básicos, da vinculação e de posterior socialização.

Segundo Winnicott, desenvolve-se no bebé um fenómeno ligado à alimentação e maternagem a que ele chama de o "seio". O Eu emerge do Id e é dele separado, quando o bebé reconhece que o seu bem-estar e saciedade oral dependem de um objecto que lhe é externo — o "seio". Assim, tudo o que provoca satisfação é aceite e o que é mau é rejeitado e o bebé tem, então, a experiência do bom "seio" e do mau "seio".

Sendo essencial preservar a imagem do bom, acolhe favoravelmente as experiências agradáveis e rejeita as desagradáveis. Gradual e desejavelmente estará, quando lhe seja possível, a constituir um bom seio "interior", a fundar o seu narcisismo, a decidir da sua personalidade e do seu grau de confiança em si, a estabelecer a sua identificação primária — "forma original de laço afectivo".

"Laço afectivo" em que, sendo universal, Bowlby, distingue: «crianças seguramente vinculadas (que podem assumir formas diferentes: polarizadas e simbióticas) e crianças ansiosamente vinculadas. Esta última forma de vinculação parece não cumprir os objectivos 'inscritos no programa'. Isto poderá ser consequência das condições do meio: separações precoces, pouca ligação da mãe, ansiedade da mãe, a qual seria transmitida à criança.» (Pinto, 1982, pág. 54).

Esta última forma de vinculação — vinculação, porque Bowlby como tal a considera — parece ser a mais capaz de cumprir os objectivos "inscritos no programa social, contemporâneo": separações precoces por múltiplas e sempre mais que razoáveis razões; ansiedades de mães, inseguras, que impreparadas se sentem, que sentirão mesmo uma ambivalência que hoje se diria obrigatória, têm consequências. No imediato e no futuro.

Se a projecção das más experiências não for intercalada e compensada pela incorporação de experiências de satisfação, a flutuação dos investimentos libidinais e agressivos que se deveriam orientar, alternadamente, para o objecto e para o próprio corpo não serão associados, de forma coerente, à organização das boas e das más experiências. A construção interna do objecto e a diferenciação entre si e o outro, fica prejudicada.

Incapacidade de internalização e de elaboração psíquica, pobreza identificatória e baixa tolerância à frustração, que se poderiam considerar características emblemáticas da miséria psicológica das massas, têm lugar cativo nas claques de futebol. Em todos os grupos mais ou menos organizados em que a violência possa encontrar uma justificação, uma simples desculpa, uma mera oportunidade. Paradoxalmente: «A criança que nunca foi amada pelos pais intimidar-se-á com os seus pares, e o seu desenvolvimento social ulterior ficará obstruído.» (Gleitman, 1993, pág. 676). **O presente sem passado de boa memória.**

4. Na "miseria psicológica das massas", de que nos falou Freud, no «monde moderne, — de que nos fala Enriquez — monde de la destruction tranquille, scientifique, sans culpabilité; monde de l'expansion narcissique qui dénie tout lien avec autrui (...)» (Enriquez, 1983, pág. 13), estão criadas condições para que, "talvez", se não venha sequer a encontrar o "moi" ou "toi", de que nos fala Raymond; talvez, apenas, um "ni moi ni toi" de que nos falaria Sami-Ali perante o impasse — enquanto conceito central da sua psicossomática. Raymond também o diz e de forma não menos clara: «L'agressivité concerne un objet défini au registre de l'identification secondaire. Il s'agit d'un objet sexuel, d'un objet oedipien. La violence fondamentale, au contraire, se centre sur un effort d'identification d'une identité primaire narcissique.» (Raymond, 1993, pág. 63).

Vem sendo cada vez mais cedo, cada vez menos mãe, cada vez mais cedo cada vez menos pai; então, cada vez menos objecto. O **haxixe** primeiro nos tempos de escola, a **heroína** então quando escola já houve; a **claque**, agora que pai é preciso e emprego não há. Aliás, talvez mesmo nem faça muita falta, que Freud disse-o de forma muito clara: «Il est facile d'exprimer dans une formule cette différence entre l'identification avec le père et l'attachement au père comme à un object sexuel: dans le premier cas, le père est ce qu'on voudrait être; dans le second, ce qu'on voudrait avoir.» (Freud, 1964, pág. 127). Pai que, finalmente haverá, nos símbolos de autoridade que se procuram e com os quais, finalmente, se rivaliza.

Rivalidade que deveria ter vivido com o primeiro estranho que deveria ter aparecido no seu mundo, dissociando o par ideal mãe-filho de que nos fala a psicanálise, instaurando uma relação mais do que nova, "essencial", triangular. Papel primeiro do Pai. Reconhecido primeiro como "não mãe", só é pai de facto, quando é percebido como obstáculo à realização do desejo (de posse exclusiva da mãe). Primeiro desejo em que o pai será o primeiro outro, se — e só se — tiver existência real.

E, se na perspectiva psicanalítica as funções materna e paterna não estão estritamente ligadas aos pais biológicos, ao sexo ou ao seu comportamento manifesto, na realidade, também aqui não há unanimidade. Para Maurice Porot, por exemplo, o papel essencial de cada um, não é, todavia, um papel exclusivo. A mãe pode e deve ter também autoridade sobre os filhos, o pai pode e deve amá-los. «O beijo do pai e bofetada da mãe não são monstruosidades geradoras de futuras neuroses.» (Porot, pág. 10). Complementaridade de pessoas reais, com uma interacção que também se desejaria real.

Já Bergeret, citado por Amaral Dias, aplicará o conceito sociológico de sincracia à relação parental e vai tirar conclusões igualmente reais. Se em teoria

existe uma "sincracia activa", positiva quando se verifica o intercâmbio de funções, a complementaridade entre os pais, a independência de papéis; na prática,

Infelizmente o que encontramos, cada vez com maior frequência, corresponde a uma família sincrática "passiva", quer dizer, um casal que não se entende, e que, por outro lado, foge de todo o papel parental definido, de toda a responsabilidade. Os filhos destes casais flutuam numa pobreza identificatória, para a qual a toxicomania constitui uma tentativa de defesa. (Dias, 1980, pág. 68).

Outras defesas, aparentemente menos passivas, se seguirão.

Se o equilíbrio dinâmico entre o princípio do prazer e o princípio da realidade é criado pela frustração, sente-se então a exigência de adaptação ao real. Realidade psíquica que será ajudada a construir pela mãe e pelo pai, objectos libidinais mas também pessoas reais, com uma interacção que também se desejaria real. Quando Celeste Malpique investiga "a ausência do pai", encontra Lacan e a necessária visão socializada do seu desenvolvimento;

A criança encontra as interdições que vêm das exclusões lógicas do sistema de parentesco no qual sociologicamente se insere. O pai, portador da lei que representa, não é propriamente o pai genitor; o pai nunca é reconhecido pelo lugar que tem na vida, isto é, enquanto criador da vida e dos filhos, mas pela autoridade da palavra, pelo nome, nome que supõe toda uma genealogia, uma tradição, o caminho que vai dos mortos aos vivos, dos mortos simbólicos ao que vive realmente. (Malpique, 1981, pág. 29).

Vem sendo cada vez mais cedo cada vez menos pai e os pais de hoje são netos de Freud. Lebovici e Crémieux, quando procuram os imagos parentais encontram Mitscherlich e o peso do real:

L'évolution de notre société actuelle doit en effet se mesurer à l'affaiblissement de l'Imago paternelle. En effet Mitscherlich rappelle que le père et le fils ne s'identifient plus réciproquement, étant donné la rapidité de l'évolution de la civilisation matérielle. Le père n'est plus un artisan qui peut faire la preuve de ses qualités (...) Il appartient à une organisation complexe dont il n'est qu'un des

rouages et cette situation n'est pas sans affaiblir considérablement l'Idéal du Moi, dans la mesure où le père n'a même plus d'estime pour lui-même. Dans le cadre d'une société complexe et impersonnalisée, le père "est invisible". Le Surmoi n'est plus personnalisé par lui, mais par "les exigences de la société". (Lebovici, 1970, pág. 394).

Cada vez mais cedo, cada vez menos pai. No tempo de Freud havia uma autoridade — eventualmente excessiva, seguramente existente —, sabia-se quem a exercia, quem mandava, quem proibia. Quem obedecia ou não, quem se rebelava, ou não. No séc. da "competição", a competição estende-se à própria autoridade. Ela torna-se eventualmente "anónima", eventualmente "difusa", seguramente inviolável. "Inominável" também. «Quem pode rebelar-se contra ninguém?» (Fromm, 1976, pág. 153). Tempo de Thanatos então para Fromm.

Cada vez mais cedo, cada vez mais competição. A computarização da Escola, enquanto sinónimo de um **objectivo** que exclui, radicalmente, o **subjectivo** — o humano — a aumentar. Enquanto sinónimo da "obrigatoriedade" da **percepção sem projecção**, de uma existência real cada vez mais reduzida ao real — existência tecnológica, existência banal, existência sem prazer — em que Sami-Ali encontra a "alienação": «Plus la perception est exacte, plus grande est l'aliénation. Dans ce cas, le sujet est dans le réel et non dans le vrai.» (Sami-Ali, 1986, pág. 101). O "sujeito sem sujeito", na sua prosa **poética**.

A computarização da Escola, enquanto sinónimo de pressão do real, promovendo, já não apenas, a competição entre seres humanos — eventualmente inteligentes, seguramente ainda humanos — mas entre uma objectividade "humana" e uma "inteligência artificial" — eventualmente superior, seguramente desumana —, a aumentar. Cada vez mais agressividade e menos possibilidade de a integrar; já não é agressividade, já é violência — Thanatos ganhando estatuto. Cada vez mais agressividade e menos oportunidade de "a viver". Até que **Heysel**, em qualquer campo da Europa, o permita.

«(...) el prójimo no le representa únicamente un posible colaborador y objeto sexual.» — tempos de Eros, diríamos nós —, «sino también un motivo de tentación para satisfacer en él sua agresividad, para explotar su capacidad de trabajo, sin retribuirla, para aprovecharlo sexualmente sin su consentimiento, para apoderarse de sus biens, para humillarlo, para ocasionarle sufrimientos, martirizarlo e matarlo. Homo homini lupus (...) como una bestia salvaje que no conoce el menor respeto por los seres de su propria especie.» (Freud, 1973, pág. 3046). Por quem, também, a sua própria "espécie" não nutre já o menor respeito! Citação de Freud, não de "O futuro de uma ilusão", mas de um futuro já hoje presente, de um sintoma já hoje doença, em que restará a ilusão de ainda haver tratamento.

Mais en posant l'économique et l'instrumentalisation à la place du sacré, la société techno-bureaucratique ne crée pas (et n'est pas créée par) seulement de grand pervers, jetant les fondements d'une société future, mais une série de petits pervers, se voulant sana filiation, niant leur castration, défiant les lois établies et s'en construisant d'autres, désireux eux aussi de détruire le monde et de le construire à leur image. (Enriquez, 1983, pág. 378).

«Em todos os adolescentes que analisámos a 'tentativa de suicídio' aparece como uma meta comunicação, isto é, uma comunicação familiar. Em quase todos os casos que estudámos o adolescente faz parte de um sistema disfuncional, que atingiu uma fase de desequilíbrio.» (Sampaio, 1991, pág. 201). Alguma responsabilidade familiar, alguma responsabilidade social haverá, nas diversas formas de um jovem ter necessidade de dizer "basta"; nas diversas formas de um jovem ter que agir para poder dizer "nesta família não se pode viver". Nas diversas razões de um jovem ter necessidade de dizer: "nesta sociedade não se pode viver".

"Le psychologue peut-il alors rester silencieux ...?". Ao silêncio, pelo seu "estatuto" condenado?

*«Tempos houve em que poder rimava
somente e sempre com saber.
Na era da 'net' e da sociedade da informação,
o poder não é do sábio nem do mago,
é sobretudo dos 'media'».*

Estrela, E. (2000) Por um lugar ao Sol, *Expresso*, pág. 24

Pais Precisa-se

1. Temos presentes as palavras de Jacquard de que «o único processo científico sério é aquele que respeita a realidade; se esta é complexa, apresentá-la de forma simples, só pode ser uma traição.» (Jacquard, (s.d.), pág. 22). Temos igualmente presentes outras suas palavras não menos importantes: «muitas afirmações, formuladas com grande cópia de palavras eruditas ou referências à ciência, não passam de pretensiosismos, que oscilam entre a calinada e a falsidade.» (Jacquard, (s.d.), pág. 28).

Temos então presentes as limitações deste nosso trabalho e as nossas próprias limitações. A primeira das quais: **não** «accepter d'être muselé(...)». Mas quem pode, de facto e nesta sociedade, retirar a palavra a quem? "Violência" exercida sobre "ele" psicólogo e que enquanto tal Raymond "projecta" nos média; violência que nós sentimos, como ilustrámos já suficientemente, sob o domínio do recalçamento cultural.

«(...) une violence que rien ne laissat prévoir (...)» também por Raymond é dito. Mas sobre a crise que, historicamente, se identifica pelo "Maio de 68" ou por "Revolução Cultural" — uma crise que por Edgar Morin foi considerada «uma crise de sociedade de profundidade e gravidade extrema.» (Morin, 1977, pág. 198) — também por Edgar Morin foi dito: «O que se tornava, portanto, a meu ver cada vez mais chocante, é que a crise estava escondida.» (Morin, 1977, pág. 198). Estaria, mesmo?

Eugène Enriquez, em "De la horde à l'état", "diz-nos" que não, que o problema não é esse: «tan que l'humanité n'aura pas su accepter le problème de l'inéluctabilité de la violence interne au groupe, (...) elle ne sera capable, en croyant engendrer la vie, qu'à installer Thanatos en maitre souverain.» (Enriquez, 1983, pág. 24).

Gustave Le Bon, na *Psicologia das Multidões*, "diz-nos", **com anos de antecedência**, que não, que o problema não é esse:

As convulsões históricas autênticas não são aquelas que nos espantam pela sua amplitude e violência. As únicas modificações importantes, das quais resulta a renovação das civilizações, operam-se nas opiniões, nas concepções e nas crenças. Os acontecimentos memoráveis são os efeitos visíveis das mudanças invisíveis dos sentimentos dos homens. (Le Bon, 1985, pág. 13).

2. Legitimada que está, por Freud, a "ténue fronteira" entre a psicologia individual e a psicologia colectiva: «la psychologie individuelle se presente dès le but comme étant en même temps, par un certain côté, une psychologie sociale, dans le sans élargi, mais pleinement justifié du mot.» (Freud, 1964, pág. 83). E mais ainda quando Freud se refere à construção do Ideal do Eu — de um Ideal do Eu dependente do momento sociocultural em que vai "ser construído" — «Chaque individu fait partie de plusieurs foules, présent les identification le plus variées, est orienté par ses attaches dans des directions multiples et a construit son idéal du moi d'après les modèles les plus diverses.» (Freud, 1964, pág. 157). Um Ideal do Eu, então "(...) muselé par les médias, au nom de principes d'autorité qui font précisément le lit de la violence". De uma "violência" exercida sobre ele cliente, tanto quanto sobre ele psicólogo. Que cliente foi, é ou será.

Como plenamente legítimo será o seu desejo ou o seu sentir a necessidade de "intervir": "**Le psychologue peut-il alors rester silencieux...?**". Igualmente justificado por Freud, quando verificamos o papel e a importância socioculturais da ciência por ele fundada. Se a psicanálise, enquanto "cura", e o psicanalista enquanto "terapeuta", visam, em última análise, possibilitar uma alteração dos comportamentos individuais, tornam-se praxiólogos. Ainda que em sentido restrito do termo.

Como a psicanálise, enquanto teoria científica, revelando e relevando a sexualidade infantil, transbordou do mundo científico, impregnou as vivências

culturais do mundo real. Revolucionou toda uma época cultural, fez a profilaxia da histeria, fez praxiologia, no sentido absoluto do termo. Fez a profilaxia da histeria, não no "divã" mas no social, o **"local do mal que é simultaneamente o local da cura"**.

Revolucionou toda uma época cultural, fez a profilaxia da histeria, não se limitando a fazer o perfil psicológico (da) ou das histéricas e em "grupo de risco" as constituindo; não fez "estudos" nem estatísticas. Na realidade, Freud não cuidou do sintoma, cuidou da realidade, da cura. Cuidando talvez cuidar de histéricas, cuidou da histeria.

Sintoma, conceito que, sintomaticamente, acompanha a evolução da sociedade em que se insere o conhecimento científico, que o define e o utiliza. Sociedade cuja evolução se situará num contínuo, mas cuja evolução situaremos em três momentos. Antes de Freud, em termos de conhecimento que não apenas em termos cronológicos; no tempo mesmo de Freud, tempo cultural em que nasceu e tempo científico a que deu vida e, os dias de hoje.

Freud nasce de uma família judaica, em que o Talmude exige e permite a prática diária, constante, da interpretação; exige então inteligência e permite o sonho. Freud nasce num tempo e numa sociedade hoje ditos "Vitorianos", porque puritanos; em que toda a expressão da sexualidade se julgava banida, submetida a leis, hoje ditas de hipocrisia, social. De uma sexualidade que, nessa época, tal como o Talmude, permite e exige o sonho. E a inteligência.

De uma sexualidade que evoluirá, para hoje se apresentar sem limites sociais rígidos ou mesmo apenas bem definidos; apenas submetida, "cientificamente", à Lei dos "grandes números". Não então apenas culturalmente permitida mas mesmo culturalmente "obrigatória", mesmo que os próprios limites biológicos, eles também, se encontrem "menos bem" definidos. O conflito, entre o sujeito biológico e o sujeito cultural, entre o seu instinto e a sua interdição, "parece" hoje inexistente; o prazer pareceria estar assegurado.

Este primado da natureza assegura que o instinto, "quando exista", pode encontrar fácil e rapidamente a sua satisfação. Sem exigir um lugar para o "desejo" pelo outro, mesmo sem lugar ao outro como objecto do desejo. Sem objecto ideal, sem lugar ao sonho, Marylin Monroe jaz então morta e enterrada. E com ela parte essencial do ser humano. O outro; o lugar do outro.

Na doença social da época de Freud, ele encontra, antes do retorno do recaiado, o retorno do sintoma exorcizado (pela hipnose) e aí se verifica a sua verdadeira ruptura epistemológica. O sintoma perde o "significado" de mera degenerescência do sistema nervoso periférico que Charcot encontrava nas neuropatias familiares dessa época — cultural e científica. O sintoma ganha o "significado" de qualquer coisa que perdura para além da vontade do exorcista, para além da consciência do sujeito. De qualquer coisa que afirma o sujeito e pela qual o sujeito se afirma.

Paradoxalmente, é no preciso momento em que o "sintoma" parece perder que ganha, significado. Antes considerado "neutro" (mera forma de comunicação de uma qualquer degenerescência de um mero sistema nervoso periférico), será considerado agora como "afirmativo", positivo. Positivo porque o sujeito ganha uma nova forma de comunicar com o outro, de falar de si, mas de falar para outro.

Afirmar-se a si, enquanto sujeito, ainda que afirmar também o seu sofrimento, o seu conflito; mas também afirmar o outro, enquanto objecto da sua comunicação senão do seu desejo. De "falar", de falar para um outro, ainda que apenas através do seu corpo; do seu corpo de desejo e do corpo do seu desejo. O outro "ideal" e o outro "real", existem e, até, podem coexistir.

De igual forma que o sintoma, também o Poder instituído vai ganhar com Freud um novo significado e perder, por algum tempo um pouco do seu poder. Também no conflito entre a saúde (mais que simples ausência de doença) e a doença, surge um compromisso — a marginalização (Satanização) do louco, será suspensa. Só mais tarde se verificará a sua sacralização (cultural) através de

"formas ecrã". Quando o ecrã se tornar o substituto do outro, de um outro inexistente. De um outro sem cuja existência não existiria a loucura; mas de um outro agora tornado a própria loucura.

Um outro cuja dogmática existência produzirá a massa — não apenas no sentido já grave do uniformizado de Edgar Morin, mas mais ainda no uniformizado, *disso consciente mas nem por isso angustiado*, de Ortega e Gasset. Ou no *analizando-robot* de Joyce McDougall, que vê "o bom neurótico clássico" tender a desaparecer dos divãs dos psicanalistas e verifica que o seu lugar é, cada vez mais, ocupado por «pacientes apresentando sobretudo problemas caracteriais, expressando-se através de comportamentos sintomáticos (...) que ocupam o lugar da elaboração psíquica.» (McDougall, 1989, pág. 10).

De igual forma que o sintoma e o Poder, também o conhecimento vai ganhar um novo compromisso: a aceitação que a condição "humana", interdutora do sujeito natural, naturalmente impõe uma condição psicopatológica. O compromisso que se diria então histórico, que a psicopatologia só se verificaria quando a forma do sujeito reduzisse o sujeito à sua forma, eliminando a sua história, eliminando o sujeito. Não eliminando mas reduzindo, embora temporariamente, embora parcialmente, a dominância do poder "reductor" do saber instituído.

Paralelamente, o carácter positivo do sintoma, enquanto forma de fala do sujeito, assegura ao Homem um novo paradoxo, um novo problema. Se o que fundamenta o Homem é a consciência de si próprio, a consciência da sua consciência, o sintoma (no todo ou em parte) ultrapassa a sua vontade, ultrapassa a consciência de si próprio, apenas assegura a consciência de um outro que lhe é essencial. à sua loucura, quanto à sua saúde.

A sociedade Vitoriana "evoluiu", a liberdade sexual afirmou-se; "afirmação" não de sexualidade mas de actividade sexual que caracterizará a praxis de uma era post-freudiana. E o desejo começa a deixar de precisar de um outro, e de uma relação. A técnica e a ciência evoluem também; o "desejo" e a "relação" vão

começando a precisar apenas de um outro, chamado monitor ou mesmo computador. A sexualidade tende a ser virtual, como o sexo já o pode ser e o prazer já o é. A realidade, desde sempre virtual porque produto do pensamento, torna-se virtualmente omnipresente e começa também a dispensar o pensamento, sua razão de ser; ou apenas a reduplicá-lo, uma outra forma de deixar de ser pensamento, de se deixar de ser humano.

A técnica, a ciência, a sociedade, evoluem também. Antes de tornarem a realidade meramente virtual por imaginação de um programador-outro, dispensam a imaginação do próprio, a sua fantasia, o seu mundo de afectos e seu sonho, também ele pensamento. Dispensam o sujeito. O sujeito do desejo, o sujeito do pensamento; o sujeito do conflito e, portanto, do compromisso e do sintoma.

O sintoma histórico-expressivo-freudiano, positivo, irá ainda coexistindo com o sintoma dito psicossomático, mas a mudança de dominância do sintoma acompanha a lógica da mudança da doença, a lógica da mudança social e daquela que, neste momento, mais nos interessa: **a doença social**.

O sintoma obriga hoje, a uma nova ruptura epistemológica, tornado que está numa mera expressão neurofisiológica, numa eventual redescoberta de Charcot um séc. depois de Charcot. O sintoma perdeu o significado de conflito psíquico, de vida então; ganhou um significado — hoje dito negativo — porque negativa, no sentido de "inexistente", começa a ser hoje a vida psíquica do sujeito. E se perdeu o significado de vida, então, caminhamos para um significado de morte.

O real sem fantasia foi, desde sempre, insuportável; mas essa é, exactamente, hoje, a única fantasia permitida — talvez a única ideologia-religião permitida. O mundo interno jaz morto e enterrado, tal como Marilyn o está; ele, que foi pelo menos tão real como o exterior e seu anteparo. A mente obrigatória para a mente dominante; duplicada e reproduzida pelos órgãos do Poder, ou o sujeito duplicado e reproduzido pelos órgãos do Poder. E não apenas os média.

O sintoma "negativo" não será apenas uma desistência do objecto; uma retirada voluntária ou não, da relação com o outro. Mais do que isso, ele não espelha apenas a desistência total da relação com o outro, ele espelha a impossibilidade dessa relação. Ele será o negativo da realidade virtual do sujeito virtual, do sujeito de hoje.

Do sujeito cujo inconsciente deixou de não dormir, deixou de poder sonhar e fantasiar, deixou de preencher seu próprio espaço. Sem grande esperança de vida, sem grande esperança de cura, por ausência de capacidade de relação. Ou dito de outra maneira, o sintoma será hoje, já não a história do sujeito, mas o próprio sujeito. Todo o vazio de que o sujeito vai cheio, quando marcha no meio dos seus iguais, pintado com as cores do seu clube, à procura, não da vitória mas "de vida".

3. Prever "apenas", tentar apenas impedir com "aparatos de violência" a ocorrência tida por imprevisível de "fenómenos" como **Heysel**, será sempre atribuir estatuto à violência. "Suspeitamos" que mesmo incentivá-la. Mas, sem estes aparatos, o estatuto será, de facto, na mesma, atribuído. Não o será pelo Estado e pelas suas Forças da Ordem, detentoras legítimas do monopólio estatal da violência, sê-lo-á pela Sociedade. Sê-lo-á então pela sua emanção mais "visível" e poderosa — a Comunicação Social — e, de entre esta, pela "**caixa preta que mudou o mundo**". Que vai mudando o mundo de que o psicólogo faz parte.

"Suspeitamos" mesmo que o **hooliganismo**, como todo e qualquer "outro espectáculo" gratuito ou, para "ela" a custos reduzidos, será mesmo, por ela, "incentivado". Não será esse "espectáculo" a segunda razão de ser da sua existência e a razão primeira do seu poder? E, se Foucault disse que "o poder produz real", este novo "poder", se não pode ser responsabilizado por toda a realidade, também não pode, da mesma, ser totalmente desresponsabilizado. E, se um Presidente da "primeira" República — François Mitterrand — o declarou já o

"segundo poder", é tempo de ser percebido como o primeiro. Ainda que não seja politicamente correcto dizê-lo, ainda que não seja securizante sabê-lo.

Prever, "dizer" mesmo agir, tentar impedir a ocorrência tida por imprevisível, de "fenómenos", tidos por "inexistentes" da violência contemporânea, será sempre tentar apenas "esquecer" as múltiplas formas de violência do hooliganismo e da sociedade em geral. Será tentar apenas pôr à distância aquilo que é ameaçador para a nossa integridade física e para a nossa integridade psíquica. Exorcizar a realidade: "tan que l'humanité n'aura pas su accepter le problème de l'inéluclabilité de la violence interne au groupe, (...) elle ne sera capable, en croyant engendrer la vie, qu'à installer Thanatos en maître souverain".

Compreender e "prever", hoje, a violência contemporânea, implica fazer hoje a profilaxia da violência. Implica, de facto, poder ultrapassar aquilo que Raymond "define" como "phénomène d'incrédulité", que, para nós, ultrapassa sempre o âmbito em que é aplicado: «Tous les protagonistes en jeu paraissent ici avoir été victimes d'un même phénomène, celui de l'incrédulité et de la nécessité de mettre à distance ce qui était menaçant pour leur équilibre psychologique même.» (Raymond, 1993, pág. 112).

A **incredibilidade** estará presente sempre que um perigo, não previsto, nos surpreende; tanto quanto um outro, mesmo previsto, nos ameaça. É uma das formas de negar a realidade, adiando-a; o que a nível científico se faz com novos e mais, ainda que redundantes, estudos. O "fenómeno de **incredibilidade**", de Raymond, faz-nos assim recuar a McLuhan e à sua "ousadia" de tentar compreender "um maravilhoso novo mundo" que já não era o de Huxley:

El "censor" freudiano es menos función moral que requisito indispensable para el aprendizaje. Si tuviéramos que recibir, plena y directamente, todos los choques contra nuestras diversas estructuras de conocimiento, acabaríamos nerviosamente destrozados, actuando con retraso y apretando cada cinco minutos el botón del pánico. El "censor" protege nuestro sistema central de valores, y nuestro sistema nervioso físico, con sólo enfriar considerablemente la manifestación

de una experiencia. Este sistema de enfriamiento produce, en mucha gente, un estado psíquico vitalicio de *rigor mortis*, o de sonambulismo, muy fácil de observar en las épocas de innovaciones tecnológicas. (McLuhan, 1996, pág. 44).

"Agir, Prever" será, para nós, então atribuir mesmo nome e manifestar com ele o estatuto devido à "violência-latente" na nossa sociedade:

(...) l'important, ce n'est pas principalement la représentation qu'une société se donne d'elle-même, ou ses manifestations les plus hautes, mais au contraire ce qui n'est pas perçu, ce à quoi on ne peut donner aucun nom, (...) l'important de notre société ne réside sans doute pas dans la consommation à outrance ou dans la puissance des firmes multinationales, mais plutôt dans l'angoisse diffuse et parfois même la crainte exprimée (et la réalisation) de l'apocalypse(...) (Enriquez, 1983, pág. 24).

"Prever" será, para nós, atribuir mesmo "nome", atribuir o devido estatuto à "violência-latente" na nossa sociedade: «considérer la violence comme un élément tiers toujours là, et toujours prêt à se manifester, ouvre à des perspectives en matière de prévention et d'éducation qui n'ont rien à voir avec le 'laisser-faire(...)» (Raymond, 1993, pág. 107). Mesmo que depois, à semelhança de Freud, venhamos a sofrer a desilusão de um futuro baseado numa educação sem amor. Se de futuro ainda podemos falar.

Muitos jovens de hoje parecem acreditar que a informação global, contida na nossa tradição cultural, é perfeitamente dispensável. Eles "deitam fora a água da banheira com os pais lá dentro"; (...) Esta oposição entre as gerações tem a sua origem, sem dúvida, na velocidade do desenvolvimento da nossa cultura tecnologicamente orientada. (...) Enquanto as gerações de todos os povos se vão tornando cada vez mais desiguais e estranhas umas às outras, as pessoas de uma mesma geração vão ficando por toda a parte, cada vez mais iguais. (Lorenz, 1988, pág. 64-65).

A fundamentação — a inovação tecnológica sem análise das consequências — é semelhante. A preocupação é a mesma, é o Homem. O estatuto dos homens é que é diferente. Konrad Lorenz é Prémio Nobel. De Medicina e Fisiologia.

4. Fazer a "profilaxia" da violência implica de facto revolucionar, questionar toda uma época cultural — senão com as respostas que não saberemos dar, pelo menos com as perguntas que por nós respondem. **Não "(...) accepter d'être muselé(...)"**, como Freud não aceitou, se não deixou reduzir aos "princípios" da própria sociedade científica da sua época — do **homem-máquina**. Ou então estaríamos ainda na sua primeira tópica.

Implica, de facto, fazer praxiologia. Implica, de facto, revolucionar toda uma época cultural, poder ultrapassar aquilo que Sami-Ali definiu como "recalcamento cultural", em que tanto temos insistido: «l'interrogation scientifique est indissolublement liée à un système culturel qui lui dessine son horizon et ses possibilités, a priori.» (Sami-Ali ,1986, pág. 36). Ou, dito por Lacan, com implicações na humanização da ciência, "um indivíduo só se interroga quando já sabe a resposta". E, no problema da violência contemporânea, haverá alguém que a não saiba?

Quem poderia, de facto, prever Maio de 68, "com rigor científico"? Quem poderia, de facto, prever **Heysel** ou qualquer outro estádio posteriormente tornado célebre pelas suas "festas" de violência? Alguém poderia prever que imaginários jogos de guerra — lá na rua da infância não brincados, ou no computador da adolescência sempre ganhos —, iriam ser alguma vez jogados? Com violência obrigatoriamente vividos, "na cidade" onde o poder mágico nem sempre é respeitado pelos poderes constituídos?

O poder só tem sentido se "outorgado", é certo, mas certo é também que nenhum poder outorga poder diminuindo o seu próprio poder — o poder do próprio sistema que representa. Antes e apenas para o aumentar e, então, o poder

recebido tem sempre regras, tem sempre leis, a que se deve submeter "em nome" do sistema. Tem sempre um preço então, que pode não ser um "voto de silêncio", mas que é, sempre, um "voto de obediência" — de sujeição. Ou dito por Raymond: «Le pouvoir (ou les prérogatives prêtés) est corrélatif de la puissance. (...) Plus autrui prête de l'importance à tel individu, ou à tel groupe, ou à tel pays, plus ce ou ces derniers sont prisonniers de la puissance qui leur est concédée et à laquelle ils ne peuvent se dérober. Ici se crée la dépendance.» (Raymond, 1993, pág. 125). Não, então, dos média, ou não principalmente deles.

De facto, parece-nos, a Psicologia e a Sociologia, positivistas, não podem, pelas próprias definições de ciência e, principalmente, de estatuto, "fazer previsões". O Psicólogo e o Sociólogo não podem usar "livremente" o poder que pela Sociedade lhe foi conferido, o poder a que, "ela", atribuiu um significado. Ou dito por Amaral Dias, apenas após abandonar "um sistema" — Ministério da Saúde —, quando lhe foi possível, quando "fugindo à lei" a sua palavra adquiriu o "direito à cidade": «Agora possuo o dom de uma palavra que ao dizer dela, pode dizer de mim.» (Dias, 1991, pág. 74).

5. Desconhece-se a existência de "estudos" visando a "compreensão" das manifestações de violência em cenários como **Heysel**, por comparação com as manifestações de violência que nos são "constantemente" oferecidas nos cenários da televisão. Cenários tão reais como **Heysel**, uns; "ditos" somente "imaginários", outros. Como se esse mundo, imaginário mesmo, não fosse parte integrante do mundo real do ser humano. Como se o mundo real do ser humano, pudesse ser real e ser humano, sem um mundo imaginário, cada vez mais, "inexistente".

Desconhecem-se de facto. Mas, com a documentação da OMS documentámos o resultado de uma "encomenda social". "Sabe-se" apenas de alguns crimes — violentos, de *serial killer* ou não — cometidos por crianças e adolescentes normais. que tiveram o mérito de trazer o problema para a "praça

pública", impondo respostas "sociais", onde outras respostas, científicas e atempadas, faltaram. «Não são poucos os factores traumatizantes que se alicerçam nas "circunstâncias" que as várias sociedades têm criado. A Análise psicológica acarreta — muito lentamente embora — uma ampliação da consciência que permite reconhecer o que há de precário na realidade social e suas exigências não raro intoleráveis;» (Mitscherlich, 1971, pág. 63).

Desconhecem-se de facto. Mas Freud, talvez primeiro que ninguém, seguramente primeiro que os investigadores de hoje e deles diferindo em absoluto, afirmava: «los juicios estimativos de los hombres son infaliblemente orientados por los deseos de alcanzar la felicidad, constituyendo, pues, tentativas destinadas a fundamentar sus ilusiones con argumentos.» (Freud, 1973, pág. 3067).

Então, prever, "hoje", a violência contemporânea, implica, parece-nos, "esquecer" Heysel sem permitir que Heysel seja esquecido. Ou dito de outra maneira, ver Heysel apenas como um epifenómeno, uma manifestação apenas, ainda que brutal, de um fenómeno, de uma violência, essa sim, em si mesma, "brutal". Ver Heysel "apenas" como um fenómeno de violência brutal, mas essencialmente chocante porque vista; mas, na realidade, sempre menos brutal, menos chocante, que a pré-sentida nesta sociedade em que "todos" temos de viver. Em que, por exemplo, se "oferecem" brinquedos armadilhados a crianças, "talvez" por serem ciganas.

O Psicólogo ou o Sociólogo, "investidos de poder" pela Sociedade Científica — Sociedade dos Discursos —, diferentemente dos média, não pode, de facto, pôr "o seu saber" ao serviço da sua Sociedade — mesmo que "em risco" —, sem pôr em risco o seu próprio "poder". Mas poderá, sempre, recusar a violência que a sociedade lhe pede e que de facto é, de "marginalizar" os seus actores — procurando definir o seu perfil psicológico —, pondo em segurança, protegendo, "exorcizando", os seus autores.

Recusar definir perfis psicológicos dos seus actores. que, — ele sabe — , se tornarão estigmas sociais, focos de violência e dela autores. Procurar apenas as condições individuais que permitem o surgimento da violência, exorcizando as condições sociais que a ela, dir-se-á, obrigam. Freud, contrariando Hume como Rousseau ou Marx, no dizer de Amaral Dias «resolve este problema epistemológico, que continua a ser contemporâneo, afirmando que a agressividade é acção e reacção.» (Dias, 2000, pág. 30).

"Reduzir" a realidade de Heysel às circunstâncias de Heysel — ao dentro ou fora do campo, ao antes, durante ou depois do jogo — , é de facto, muito conveniente. **"Reduzir" a realidade do hooliganismo à "história real de um acontecimento"**, a um produto de factores "próximo" do narcisismo das pequenas diferenças, será esquecer "o essencial". Seria esquecer o genocídio de milhões de judeus, que então já começava, quando Freud definia aquele narcisismo como «un medio para satisfacer, cómoda y más o menos inofensivamente, las tendencias agresivas, facilitandose asi la cohesion entre los miembros de la comunidad.» (Freud, 1973, pág. 3048). Genocídio esse que também começou com um simples episódio, uma simples "noite de cristal". Que também não foi prevista, embora fosse previsível.

Fazer então a "profilaxia" da violência, implica, em nosso entender, de facto, "revolucionar"; ir mesmo ao cenário em que todos os protagonistas em "jogo" — qualquer que seja o seu estatuto social e científico, qualquer que seja o jogo — desempenham o seu papel passivamente, mais "actores" que "autores". Ou dito por Erich Fromm: «Quando o homem nasce o cenário está montado para ele. (...) Ambos os fatores — sua necessidade de viver e o sistema social — em princípio não podem ser modificados por ele como indivíduo (...)» (Fromm, 1977, pág. 24). Ou poderão, se ele - cientista — , se ela - ciência — , se puder guindar a "guia de opinião".

Ir, então, até à sociedade contemporânea, à sociedade em que ocorrem os "fenómenos" da violência contemporânea, impondo/procurando respostas. Impondo/procurando perguntas. Não a procura "clínica", violenta e inconsequente, de um eventual perfil psicológico daquele que "foi delinquente"; mas a procura, igualmente clínica e, mais que a procura a denúncia, do "perfil psicológico da massa", de que o delinquente, mais cedo ou mais tarde, mais aqui ou mais ali, obrigatoriamente, emerge. Forma de não "**laisser-faire**", de não "**accepter d'être muselé**".

Que com Freud se não choca. Interrogou-se, no seu tempo, é um facto: «En cuanto a la aplicación terapéutica de nuestros conocimientos, de qué serviría el análisis más penetrante de las neurosis sociales si nadi posee la autoridad necesaria para imponer a las masas la terapia correspondiente?» (Freud, 1973, pág. 3067). Faltará, ainda mais, a autoridade, mas aí acabará a semelhança dos tempos de Freud com os actuais. Que, hoje, Amaral Dias só em ficção, em livro ou em personagens de ficção — como **Paul, Mary Lou e Jane** —, encontra «o triunfo do Édipo sobre a homogeneidade narcísica e mental de um triste e estranho tempo.» (Dias, 1995, pág. 100).

A "técnica do divã", à condição de técnica elevada e, pela ortodoxia psicanalítica mesmo à própria condição de regra, não encontra na histeria a sua principal origem, mas em Freud. Talvez, como ele disse, na sua dificuldade de ser encarado pelas pessoas durante muito tempo; talvez como não disse, na sua capacidade de perceber o mundo, de a ele se adaptar, adaptando-se à mudança e mudanças impondo.

A violência social, contemporânea, encontrará nos média e, nomeadamente no pequeno ecrã, a sua principal origem. Não enquanto simples reproduzidor de simples imagens de violência para crianças, não enquanto valorizador de imagens de violência para jovens sem destino, à procura de figuras identificatórias, sim enquanto "meio formador" de novos pais, que pais já não tiveram. A violência

encontra no tecido social as condições de se promover. Se é uma violência de massas pelos média promovida, será aí — nas massas e nos media — que se poderá encontrar o "seu" *setting*.

Nos tempos de Freud, a questão era tratar a excepção, mesmo quando por falta de meios possível lhe não parecia. Freud alterou a regra, estabeleceu uma nova norma. Norma científica que perdura, norma social que, como era previsível, "evoluiu". «As duas grandes ocupações do homem, desde que ele existe, são criar uma rede de tradições e destruí-las em seguida, logo que os seus efeitos benéficos começam a desaparecer. Sem tradições estáveis, não há civilização; sem a lenta eliminação dessas tradições, não há progresso.» (Le Bon, 1985, pág. 55).

Um progresso que, em tempos, impôs normas:

Pois bem, é curioso notar a constância com que o séc. passado falta a esse compromisso. Não compreende que ao educar os homens em novo regime de democracia é também preciso ensinar-lhes algo mais do que democracia, isto é, algo mais que os seus direitos, a saber, as suas obrigações. Não compreende que a ciência, ao tomar o caminho experimental, tendia inexoravelmente a dissociar-se num especialismo mecânico que era forçoso compensar de alguma maneira para manter a própria substância da ciência, que é a sua unidade. Não compreende que o industrialismo abandonado à sua própria índole torna a humanidade escrava da produção, dando assim à economia um predomínio na vida pública e na privada que significa uma deformação monstruosa do organismo humano. Ou melhor: compreende tudo isto, como não podia deixar de ser, mas não compreende os deveres que essa compreensão automaticamente lhe define. (Gasset, pág. 260).

Quando Gasset escreveu este texto, no séc. XIX, tinha, de facto, a ilusão de estar a analisar o séc. XVIII. Não a ilusão de prever, que não de prevenir, o séc. XX. Previa, no entanto, o XXI. Ou será que futuro e passado se confundem na ilusão do tempo?

De todos os tempos nos parece o pensamento que Amaral Dias atribui a Crowfort, em frase que Freud tomou para si: «a melhor forma de se chegar a algum lado é não saber aonde se vai chegar.» (Dias, 2000, pág. 34).

*«'Une connaissance dans laquelle il y a
de l'ignorance est une connaissance
dans laquelle il y a de la connaissance'»*

Niffari, Al. cit. por Sami-Ali, *Rêve & psychosomatique*, apresentação

CONCLUSÃO

Ténue e simbólica é a linha que separa o Eu e o não-Eu, ténue e conflituosa é a linha que separa o individual do colectivo, o ser "livre" e o ser "em segurança" — génese do direito em Freud, primeira mutilação do ser humano. Ténue mas simbólica também, porque diferente em diferentes culturas, diferentes espaços, diferentes tempos.

E, se para Freud, a primeira fase da evolução cultural é marcada pela proibição do incesto — conflito entre o homem e a sua sexualidade individual, por um lado e, por outro, as limitações à mesma sexualidade, impostas pela vida colectiva —, também estas limitações vêm sendo, realmente, diferenciadas no plano do real, em culturas diferentes. O imaginário — berço do Homem —, conseguirá acompanhar essa acelerada diferenciação?

A violência, na sociedade contemporânea, não pode deixar de ser sintoma do mal-estar na civilização já por Freud "dissecado" — mas no seu tempo. Um mal-estar que ganhou espaço na justa medida em que a cultura o perdeu, a favor de uma civilização cada vez mais técnica e material; mais científica, menos humana. Um mal-estar que, no seu tempo, ganhou espaço na cultura, exactamente com essa obra de Freud.

Porque foi exactamente nessa obra que introduziu a hipótese, para muitos necessariamente especulativa, da pulsão de morte — já não destino imposto pelos deuses mas agora também desígnio do Homem. Porque considerou a sociedade em risco de desintegração, devido a uma primordial hostilidade entre os homens — mesmo quando ainda haveria Chefes. Ainda porque nem mesmo ele se sentiu capaz de nos oferecer algum consolo. Lenitivo.

Se é axiomático que o fenómeno da violência ganha espaço na sociedade contemporânea, axiomático será também que haverá seguramente na sociedade

condições que permitem, facilitam, "obrigam" a esse alastramento. Podemos esperar, distanciada, "segura" e passivamente, que o mal nascido na sociedade, encontre por si próprio, na sociedade, a sua cura. Ou **"pas accepter d'être muselé (...) au nom de principes d'autorité qui font précisément le lit de la violence"**.

Admitir então, que será na sociedade que deverá ser procurada a sua génese; procurar, activamente, "nesta" sociedade contemporânea, essas mesmas condições. Admitir que elas existem, realmente, será mesmo a condição essencial de qualquer tentativa de combate. E de conhecimento.

O Psicólogo "investido de poder" pela Sociedade Científica — a que a Sociologia já chamou a Sociedade dos Discursos —, não pode, de facto, pôr "o seu saber" ao serviço da sua Sociedade, sem pôr em risco o seu próprio "poder". Sem enfrentar o "recalcamento sociocultural" que, repetidamente, ilustrámos. **Sem "fugir à lei" para que a sua palavra possa adquirir o "direito à cidade" — "Agora possuo o dom de uma palavra que ao dizer dela, pode dizer de mim"**.

O Psicólogo não pode usar "livremente" o poder que pela sociedade lhe foi conferido, poder a que "ela" atribuiu um outro significado. Admitir que é nessa mesma sociedade que deverá ser procurada a génese da violência das "cliques de futebol", seria, é "acusar" essa mesma sociedade de ser, ela própria, a precursora da violência. Mas pode recusar a violência de usar o seu poder para criar, definindo, grupos de risco. Para melhor os controlar, certo. Mas essencialmente para exorcizar os seus demónios.

Mas poderemos contrapor que é, exactamente, o mesmo momento sociocultural em que se insere a droga e múltiplas outras formas de auto ou hetero-violência. Que é, exactamente, o mesmo momento sociocultural em que se assiste, tão frequentemente, à desagregação da família, tal como **"em tempos"** ela era concebida e conhecida. Parafraseando Daniel Sampaio, alguma responsabilidade familiar, alguma responsabilidade social haverá — terá de haver —, nas diversas

razões que obrigam um jovem a dizer-agindo: **"nesta sociedade não se pode viver"**.

Mas poderemos contrapor que é, exactamente, o mesmo momento sociocultural em que se inserem outras formas de auto ou hetero- -"violência". Que é, exactamente, nessas "violentas" **cliques** desportivas — e muitas vezes só nelas — que o jovem encontra a desejável e necessária inserção num "grupo de iguais", condição essencial ao desenvolvimento, humano, de qualquer adolescente.

Inserção em grupo de iguais que a família alargada assegurava, que a família nuclear ainda de alguma forma iria permitindo, mas que a família de *fratria* cada vez mais reduzida, monoparental ou não, monossexual ou não, "tende a" inviabilizar. Que meios tecnológicos cada vez mais presentes, cada vez mais prementes, "tendem a" substituir. Que relações sociais cada vez mais raras, cada vez mais pobres, "tendem a" violentar.

Poder-se-á, talvez, no entanto, ainda contrapor que, na generalidade, o infantário lhes poderá ter garantido a desejável e necessária inserção num grupo; talvez. O infantário, tecnicamente neutro, é afectivamente "branco". "Socializa" de facto, impondo desde bem cedo uma rivalidade e uma competição entre iguais que, então, o "não podem ser" —, entre iguais que nada têm de comum com os *mais iguais* da nossa **horda primitiva**.

Numa época em que se generaliza o berçário, em que se teme o "uterário", questionar o infantário será seguramente deslocado. Pelo menos no "tempo", embora não saibamos, de facto, se por ainda ser demasiado cedo, se por já ser demasiado tarde. Deslocado, também, do "tempo cultural" em que vivemos: **"pas accepter d'être muselé"**. Ajudando assim, criando assim, desde bem cedo, novas hordas, agora por carência de afectividade e de imaginário.

Então, se o fenómeno desta violência-violenta — de morte feita mesmo quando mortes físicas não ocorrem —, ganha espaço, alastra cada vez mais nesta sociedade, ela violenta-nos no mais profundo do nosso Eu. Destrói-nos. Destrói-

nos, quando a "morte" de cada um deles nos coloca, irrefutavelmente, perante o fantasma da nossa própria finitude. Individual e colectivamente tão negada quanto possível. Destrói-nos, porque a "loucura" de cada um deles nos coloca, irrefutavelmente, perante os fantasmas do caos; do nosso mundo interior individual e colectivamente tão desvalorizado e negado quanto possível. Os fantasmas da mais temida loucura, a nossa.

Destrói-nos, a nós; destruindo a nossa esperança de segurança, de felicidade, a nossa "**mitologia da felicidade**" no dizer esclarecido de Edgar Morin. "Eles matam-se", é mesmo verdade; "alguns suicidam-se" mesmo, ousam mesmo cometer essa loucura — que tanto medo nos mete — sem esperar pela eutanásia. "*Morte assistida*" que, nesta Europa em que vivemos, ou mais concretamente na Holanda, já se encontra legalizada. Espectáculo televisivo que rivaliza com as transmissões do "corredor da morte" dos Estados Unidos e as execuções públicas da República Popular da China. A violência das claques do futebol não nasce do nada, não nasce do futebol. **Alguém lhe outorga estatuto.**

Vivemos numa época dita de progresso. A violência faz parte integrante dessa época, fará, então, mesmo, parte dele. Da sua cultura, da sua técnica, das suas consequências. É indispensável, é urgente, tomar consciência da nossa época, tomar consciência dos problemas que o progresso também proporciona. É indispensável, é urgente, embora não saibamos, de facto, se ainda é demasiado cedo, se já é demasiado tarde. Mas, seguramente, é demasiado tarde para continuarmos a "**accepter d'être muselé**".

A ciência já não é o poder. Mas ainda é um poder. Outorgado, é facto, mas que também o outorga. Sempre.

Outorga quando promove o *stato quo*, promovendo marginalizações: os perfis psicológicos do outro, do "violento". Outorgará quando, permitindo a consciencialização do domínio da violência na sociedade, promover nova *praxis* — renovação da sociedade, sem violência.

Como diria Edgar Morin: «**Há, pois, esperança, pois a esperança é sempre o improvável.**» (Morin, 1977, pág. 205).

Desde que, de facto, se possa aceitar que: "**a melhor forma de se chegar a algum lado é não saber aonde se vai chegar**".

REFERÊNCIAS

Ariès, P. (1989). *Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média*. Lisboa: Teorema.

Benenzon, R. O. (1985). *Manual de musicoterapia*. Rio de Janeiro: Enelivros.

Caillois, R. (1976). *Instintos e Sociedade*. Lisboa: Estúdios Cor.

Damásio, A. R. (1995) *O erro de Descartes - Emoção, Razão e Cérebro Humano*. Mem Martins: Publicações Europa-América.

Dias, C. A. (1980). *A influência relativa dos factores psicológicos e sociais no evolutivo toxicómano*. Coimbra.

Dias, C. A. (1991). *Ali Babá, Droga: uma neurose diabólica do séc. vinte*. Lisboa: Escher.

Dias, C. A. (1995). *Ascensão e queda dos toxicoterapeutas, ou a democracia da mentira*. Lisboa: Fenda.

Dias, C. A. (2000). *Freud para além de Freud*. Fim de séc.

Enriquez, E. (1983). *De la horde à l'état*. Paris: Gallimard.

Freud, S. (1973). *Autobiografia, Ob. Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.

Freud, S. (1973). *El malestar en la cultura*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.

Freud, S. (1974). *O futuro de uma ilusão*. Rio de Janeiro: Imago Editora.

Freud, S. (1964). *Psychologie collective et analyse du moi*. Paris: Petite bibliotheque-Payot.

Fromm, E. (1977). *O medo à liberdade*. Rio de Janeiro: Zahar Ed.

Fromm, E. (1976). *Psicanálise da Sociedade Contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar Ed.

Gasset, O. y (s.d.). *A Rebelião das massas*. Lisboa: Círculo de Leitores.

Gleitman, H. (1993). *Psicologia*. Fundação Calouste Gulbenkian.

Gossop, M. & Grant, M. (1991). *L'abus des drogues - Prévention et lutte OMS*. Genève.

Hacher, F. (1981). *Agressividade - A violência do mundo moderno* Amadora: Bertrand.

Hediger, H. (1950). *Wild animals in captivity*. London: Butterworths.

Jacquard, A. (s.d.). *Elogio da diferença*. Biblioteca Universitária. Lisboa: Publicações Europa América.

Kendler, H. (1985). *Introdução à Psicologia*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

Klopper, P. (1978). *On central controls for aggression*. New York: Plenum Press.

Lagache, D. (1982). *Agressivité, structure de la personnalité et autres travaux*. Paris: PUF.

Lapham, L. in McLuhan, M. (1996). *Comprender los medios de comunicación - Las extensiones del ser humano*. Barcelona.

Le Bon, G. (1985). *Psicologia das Multidões*. Lisboa: Publicações Europa América.

Leal, I. (1990). *Le Pouvoir, proposition pour une analyse struuro-dynamique*. (Tese de Doutoramento). Louvain.

Lorenz, K. (1966). *A agressão - uma história natural do mal*. Col. Manuais Universitários. Morais (Eds.).

Lorenz, K. (1963). *Das Sagennante Boretha*. Wien: Schoeler.

Lorenz, K. (1988). *O homem ameaçado*. Lisboa: Publicações Don Quixote.

Malpique, C. (1981). *Ausência do Pai*. (Dissertação de Doutoramento). Porto: Biblioteca do Instituto de Ciências Biomédicas Abel Salazar.

McDougall, J. (1989). *Em defesa de uma certa anormalidade - Teoria e clínica psicanalítica*. Porto Alegre: Ed. Artes Médicas.

Mitscherlich, A. (1971). *A ideia de paz e a agressividade humana*. Lisboa: Publicações Don Quixote.

Morin, E. (1977). *Cultura de Massas no Séc. XX - O espírito do tempo 2*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

Porot, M. (s.d.). *A criança e as relações familiares*. Porto: Rés Editora.

Raymond, S. (1993). *Crimes de sang et faits de violence*. Marseille: Ed. Hommes et Perspectives.

Richard, D. (1989). *Gene egoísta*. Lisboa: Gradiva.

Sami-Ali (1986). *De la projection - Une étude psychanalytique*. Paris: Dunod.

Sami-Ali (1980). *Le banal*. Paris: Gallimard.

Sami-Ali (1978). *Le haschich en Egypte. Essai d'anthropologie psychanalytique*. Paris: Dunod.

Sampaio, D. (1991). *Ninguém morre sozinho*. Lisboa: Caminho, colecção universitária.

Segal, H. (1983). *As ideias de Melanie Klein*. São Paulo: Cultrix Ed.

Soczka, L. (1994). *Ensaio de Etologia Social*. Fim de Séc. Ed.

Tchakhotine, S. (1985). *Propaganda política e opinião pública*. in *Sociologia de la comunicacion de masas*. Vol. III. Barcelona: Ed. Gustavo Gili.

Bergeret, J. (1981). La violence fondamentale (L'étage instinctuel de la pulsion libidinale). *Revue Française de Psychanalyse*, 45(6), 1335-1350.

Bergeret, J. (1984). Généalogie de la destructivité. *Revue Française Psychanalyse*, 48(4), 1021-1036.

Caldas, A. (1985). Aspectos neuropsicológicos da agressão. *Psicologia*, 2, 11-18.

Diatkine, R. (1984). Agression et violence. *Revue Française Psychanalyse*, 4, 937-946.

Estrela, E. (2000). Por um lugar so sol. *Expresso*, 21 Outubro.

Freud, A. (1972). Comments on aggression. *International Journal Psycho-Anal*, 53, 163-171.

Lebovici, S. & Cremieux, R. (1970). A propos du rôle et de l'image du père. *La Psychiatrie de L'Enfant*, XIII, (fascicule 2).

Matos, A. C. (1991). Violência inconsciente. *Revista Portuguesa de Pedopsiquiatria*, 2, 21-26.

Michaelis, W. (1981). Impulso da agressão na polémica entre zoologia e psicologia. *Psicologia*, 2(1), 53-74.

Parke & Slaby (1983). The development of aggression. *Handbook of child psychology: socialization, personality, social dev. P. Mussen (Ed.). (4th ed., vol. 4), 547-641.*

Pinto, J. B. (1982). Sobre a concepção de vinculação. *Análise Psicológica*, 1/2 (III), 47-66.

Durán González, J. (1996). *El Vandalismo en fútbol. Una Reflexion en la Sociedad Moderna*. Madrid: Gymnos. [http://www. efdeportes.com/revista digital](http://www.efdeportes.com/revista%20digital). Buenos Aires. Ano 6. N.º 29. Janeiro de 2001.

Dicionário de Psicologia Prática de Ludwig Knoll.

Dictionnaire de Psychologie de Roland Doron e Françoise Parot

Dictionnaire Usuel de Psychologie de Norbet Sillanny.

Grand Dictionnaire de la Psychologie - Larousse.

Verbo - Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura.

Vocabulário da Psicanálise de Laplanche, J. & Pontalis, J. B.