

# O intoxicado face ao poder: relação entre dois espaços discursivos \*

ANTÓNIO VIEIRA

«Clarifica-te, *soma*, senhor dos orientes, ó benéfico!  
Tu, que a palavra sagrada macera  
com a verdade, a crença, o ardor! (...)  
Ali onde, ó *soma* clarificado,  
o patriarca que fala a linguagem poética  
se exalta no *soma*, criando por ele a felicidade (...)  
Aí, ó *soma*, torna-me imortal.»

(*Rigveda*, hino IX, 113)<sup>1</sup>

Assim fala o brâmane védico *digno do soma*. A sua voz percorre três milénios e, por uma irradiação singular dos poderes do Ser, o *soma* é a bebida inebriante, mas é também a espécie vegetal que a contém e, enfim, o próprio deus que a concede. *Soma-haoma* é a fórmula indo-iraniana da bebida da «não morte» (*amṛta*).

Os três milénios decorridos contiveram as raízes da cultura do Ocidente. No seu termo, o lugar do patriarca védico que acedeu às condições do verso sagrado ficou vazio. Mas, no espaço discursivo do intoxicado, a linguagem poética permaneceu. Os valores bascularam: não mais o brâmane *digno do soma*, que perscrutava os mistérios; doravante, o Poder e a norma não se alimentarão de mistérios. Por isso, o intoxicado tornou-se indigno do conví-

vio pleno do grupo, e o seu domínio discursivo e a sua linguagem foram excluídos do espaço discursivo do Poder.

O êxtase provocado por substâncias activas foi concedido outrora a uma minoria investida de atributos de poder, e desempenhou uma função na vida da comunidade; hoje, no ocidente histórico, mantém-se como experiência de um sector minoritário e hermético, mas a sua função desvaneceu-se e o estatuto dos iniciados declinou. Como e porquê, então, a *viagem*, que revelava os segredos e os rumos transcendentais, se dissociou da obra comum do grupo e o êxtase se desvalorizou?

Entretanto sobreveio ao êxtase, nos tempos presentes, uma re-valorização, enquanto termo oposto de um tempo vazio sem vida: é então que «esse estado excepcional do espírito e dos sentidos se pode sem exagero chamar paradisíaco, quando comparado às pesadas trevas da existência comum e quotidiana»<sup>2</sup>.

Na cultura do Ocidente, intolerante e invasiva, que chegou a aculturar o mundo, as vias ilimitadas do *Logos* foram reduzidas pela prepotência da Lógica. O espaço euclidiano tiranizou os espaços-outros: o espaço do êxtase foi submetido às denotações e conotações do

\* Conferência proferida em 24 de Novembro de 1977 no Seminário de «Introdução das Substâncias Psicoactivas», organizado pelo Centro de Estudos de Profilaxia da Droga, Lisboa.

<sup>1</sup> *Hymnes spéculatifs du Véda* (Col. UNESCO d'œuvres représentatives), trad. Louis Renou, Gallimard, Paris, 1956.

<sup>2</sup> Baudelaire — *Les Paradis artificiels: opium et haschisch*. In: *Oeuvres complètes*, p. 567, Seuil, Paris, 1968.

discurso da eficácia, condição do Poder. Resultaram interditos os espaços discursivos outros: doravante, jacentes sob a forclusão da palavra, são absorvidos pelo cânone, permitindo a sociedade que, entre a produção e o consumo, interpõe o Espectáculo (Debord, 1971).

É neste cenário que se desenha o Estado, o «monstro frio» de Nietzsche, a alimentar-se de um metabolismo de morte — fluxos de naftas, de fumos, de plásticos, de detritos, cada vez mais invasivos — que aniquila a identidade dos humanos, os esgota no esforço de produzir e os dissipa no hábito de consumir. Na uniformidade entrecortada pelas figuras do Espectáculo, a vida é retirada ao espaço da vida. Assim, a história do Ocidente, vangloriando-se de ser termo e apogeu de um processo triunfante, designa as ruínas do seu desgaste.

Kostas Axelos, o filósofo do Jogo, resume as circunstâncias em que a redução sobrevém: «A sociedade (...) no seu processo de colectivação e de universalização, socializa o individualismo, engloba e neutraliza as suas contestações, integra melhor ou pior as suas críticas, domina ou assimila as revoltas parciais, abolindo a distinção entre (...) a liberdade e a não-liberdade». (Axelos, 1969). As duas vertentes, burguesa e marxista, da cultura do Ocidente, participam por igual desta aniquilação dos discursos-outros, condição de um conforto problemático que se firma no trabalho dirigido à eficácia.

Entre o 'princípio do prazer' e o 'princípio da realidade' acentua-se a clivagem, em benefício da monstruosidade demográfica e das estereotipias da produção — dirigidas pelo Capital ou pelo Estado, pouco importa — encaminhadas para a monstruosidade do Espectáculo e para as estereotipias do consumo. Tais são as «pesadas trevas da existência comum e quotidiana», de que falara Baudelaire; tal é a ficção que suprime a função do êxtase. Porém, conclui um sábio do Ocidente, «os alucinógenos não contêm em si qualquer mensagem nova; são apenas desencadeadores e amplificadores de um discurso latente que cada cultura mantém em reserva, e do qual as drogas

permitem ou facilitam a elaboração». (Lévi-Strauss, 1973).

A perda de estatuto social daquele que absorve narcóticos e rompe momentaneamente os laços com o espaço discursivo comum, perda que se consumou entre as sociedades tradicionais e a sociedade ocidental dos tempos modernos, encontra porventura a sua origem na suficiência vã desta última. Como poderia deveras a Sociedade conceder, sem se negar, que o Espectáculo omnipresente fosse interrompido, ignorado por uns instantes, e que algures se abrisse um horizonte religioso e/ou poético que o aniquilaria?

Assim se impõe o silêncio a um domínio do discurso onde emergem pulsões latentes — em nome da 'não contradição'; onde germina o que permanece secreto — em nome da 'causalidade'; onde se desenham impulsos obscuros — em nome do optimismo historial. Outrora, a abertura desse mesmo espaço a um iniciado, enviado do Grupo, significava que os conteúdos da viagem chamânica eram traduzidos em elementos míticos, os quais, tecidos com a língua comum, se tornavam objecto da crença comum. «O que separa o chãmane do psicopata — escreve Mircéa Eliade (1976) — é que ele consegue *curar-se* e acabar por dispor de uma personalidade mais forte e mais criadora do que o resto da comunidade.»

Do outro lado do *discurso do método*, o discurso do asceta védico inebriado de *soma-haoma* retoma os espaços vedados do questionar do Ser. Eis a sua palavra:

O Asceta cabeludo (conduz) o fogo, o Asceta  
[cabeludo (conduz) o filtro,

Conduz Céu e Terra.

É ele o sol, que permite ver o universo,

Chama-se luz, presente aqui.

Cavalo do vento-elemento, amigo do vento-di-  
[vindade,

movido pelos deuses, tal é o Asceta.

Reside nos dois oceanos,

o do levante e o do poente.

Para ele, misturou Vayu a poção.

Para ele, triturou Kunammanã o *soma*,

quando o Asceta, junto com Rudra,

pela grande taça bebia o filtro.

(*Rigveda*, hino x, 136)

Transforma-se a relação do Eu com o tempo e o espaço comuns:

Tal como vendavais impetuosos  
Ergueram-me as bebidas sagradas.  
— Pois não bebi eu o *soma*?  
(*Rigveda*, hino x, 119)

Transforma-se o desenho do corpo e a relação do Eu com os seres-outros:

Com a minha estatura dominei o céu  
e a vasta terra.  
Sou grande, grande,  
Imenso até às nuvens.  
— Pois não bebi eu o *soma*?  
(*Ibid.*)

Transformam-se as condições da força e da violência:

Vou atingir com grandes golpes esta terra,  
aqui e ali, queimando-a.  
— Pois não bebi eu o *soma*?  
(*Ibid.*)

Transforma-se a relação do Eu com o Poder:

As cinco tribos (humanas) não me pareceram  
dignas, sequer, de um olhar.  
— Pois não bebi eu o *soma*?  
(*Ibid.*)

Hoje, na perspectiva do homem do comum, do súbdito da Instituição, não há lugar já para as revelações do intoxicado (senão, secundariamente, num plano artístico, apropriadas como mercadoria e como Espectáculo). O intoxicado sai empobrecido da sua viagem, e apresenta-se em plena dimensão parasitária: a sua *marginalidade* atinge e lesa o esforço de cada um. Tanto mais que, ao infringir as regras e dissociar-se do labor comum (de produção), infringe também as normas éticas de comunidade, ascende a um domínio singular onde os espaços convencionais se distorcem; transformados os limites do seu corpo presenciado, do seu tempo vivido, da comum relação causal entre sensação, percepção e razão, e, enfim, da relação dialéctica entre o Eu e o Grupo — o intoxicado situa-se no plano do incomunicável, que, suscitando a não-compreensão, logo a estranheza, desencadeia a agressão.

Determinismo que é sancionado pelo Poder — com ambivalência embora. Pois que 'as drogas' podem reforçar os fundamentos económicos do Espectáculo, conquanto um equilíbrio judicioso, doseado, se estabeleça entre a disseminação e a repressão. Lado a lado, na penumbra da Sociedade espectacular, *a traficância e a repressão crescem da mesma terra, vinculadas a idênticas figuras do Poder*: ambas têm os seus mentores — deputados, senadores, homens de negócios — que supervisam a correlação perfeita entre elas, que subtende o lucro perfeito.

Inevitavelmente, a Sociedade do Espectáculo apropria-se dos circuitos económicos do intoxicado, assim como de todas as economias materializáveis. A ubiquidade do seu poder, reconduz a si as condições de sobrevivência do intoxicado, e sujeita-o à sua Lógica. Sujeição que se estende a uma duplicidade de influências ambientais: vantagem dos períodos de embriaguez, que alienam de um mundo alienado, *versus* risco e ameaça de um afastamento do corpo social (que cede as substâncias tóxicas e as normas do seu consumo).

Confrontado com estas solicitações inconciliáveis, que lhe disputam o pensamento, o afecto e a vontade — de um lado, a ética do grupo de drogados, que exclui as «contradições» do Grupo; do outro lado, a norma do Grupo, que exclui a «alienação» daquele — o intoxicado vê crescer as condições da sua insegurança. Então, a passagem do consumo à traficância decide da sua viabilidade como intoxicado: com esse passo, integra-se na lógica do corpo social, de cujo discurso o êxtase do dissociara. Doravante age em um circuito económico tributário do onnipotente circuito económico da Sociedade: a sua marginalidade fica reduzida às contingências da repressão.

No mundo do Ocidente, que historicamente se tornou o Mundo, o intoxicado, desinvestido do privilégio da revelação, adquiriu, ao entrar nos paraísos artificiais, a condição de um parasita do aparelho social. A imagem biológica do parasitismo reconduz, entretanto, quase sub-repticiamente, a outra imagem — a da relação materno-infantil (a do infante que retira os

alimentos da progenitora): e traz à cena a *dinâmica* do intoxicado. Eis que uma teia invisível reúne os dois discursos, o nosso e o deles: aí emerge nova *técne* para explicar e corrigir; novo acordo (problemático) entre o desvio e a norma; novo obstáculo aos discursos-outros; nova condição de assimetria entre os que querem compreender e os que não querem ser compreendidos.

A cumplicidade celebrada pelo intoxicado com a comunidade não exclui, porém, a bifurcação dos discursos: resta o domínio de um discurso-outro-latente cuja natureza subversiva decorre da sua irredutibilidade à nitidez da condição comum. O herói de Bresson no filme *Le Diable probablement* (Bresson, 1977), intoxicado no limite do desespero, indeciso perante a morte, ilude a lógica comum do seu analista, corifeu da Instituição, que conclui que ele deseja a morte, odiando a vida. «Odeio a vida — responde — mas também a morte.»

É este discurso-outro que a Psicanálise, mandatária do Espectáculo, se propõe recuperar, explicando sem compreender, re-impondo condições euclidianas a um espaço de Cantor e Riemann, celebrando o acordo entre o dinheiro e a vida, entre a estratégia da *libido* e a estratégia do capital, entre o sofrimento causado pelos sintomas e o valor mundano dos sintomas. Com a sua capela, os seus ritos, as suas interdições e os seus bonzos, a Psicanálise aceita o contrato mercantil a prazo, da recondução do desviante ao mundo do mercado.

Walter Goldschmidt, num trabalho recente (Goldschmidt, 1971), procurou precisar os conceitos contidos na antiga palavra grega *arête*, e compreender a partir deles as variações da «normalidade» e da «anormalidade» entre os diversos grupos étnicos. *Arête* designava, já nos séculos arcaicos, um ideal de perfeição, isto é, as qualidades ideais de uma pessoa conforme ao consenso da comunidade. «Se quisermos compreender o comportamento de um indivíduo, quer normal, quer patológico — escreve Goldschmidt — devemos conhecer o contexto valorativo em que ele cresceu, porque o

seu comportamento só é significativo quando avaliado em referência ao *arête* da sua cultura.»

Este conceito abstracto de perfeição é reforçado, em qualquer grupo, pelas instituições gregárias, e reforça ele próprio o elo entre os sujeitos: designando um objectivo, oferecendo-se exemplarmente, opõe-se ao desespero, apela para os valores da comunidade e afeiçoa-os para uma tarefa colectiva. Embora o seu autor moderno não afirme a sua universalidade, admite que a sua ausência implicaria, em todo o caso, uma *patologia social*. As suas relações com os núcleos de poder dos grupos humanos merecem reflexão: na cultura do Ocidente, as figuras que detêm o poder instituído ora se oferecem como imagens vivas de um *arête* de dominância, eficácia e harmonia, ora como depositárias do compromisso da sua realização. Quando a ecologia social, económica, cultural de um grupo se transforma, *arête* evolui e adapta-se às novas coordenadas de valores.

*Arête* é inculcado pelos textos sagrados, pela lenda e pela educação; mas também pela comunicação das *mass media*, pelo mito e pela ideologia. Ora a ideologia, veiculando ideais antagónicos de classes em confronto, pulveriza a identidade cultural nas sociedades urbanas. Dispersa-se assim *arête* no interior do agregado social, em várias direcções de modelo exemplar. Na situação do grupo de intoxicados, o *arête* do Grupo (dominante) é avaliado como valor negativo. Quando, por outro lado, o legislador, o psiquiatra ou o homem comum se referem ao intoxicado, denunciam o seu *arête* como antivalor corrosivo.

Decerto que o médico, o psiquiatra, o bioquímico, têm as suas razões: as 'drogas pesadas' perturbam o organismo, reduzem a vida, podem desencadear a psicose. Mas o temor das *mass media* é menos claro. Porquê a veemência irracional contra o intoxicado? «Como designar esse conjunto de interdições que provém indiferentemente da moral e da estética e no qual a crítica clássica investe todos os valores que não pode relegar para a ciência?» (Barthes, 1966).

Parece ser da condição humana que o pro-

selitismo mais abnegado cabe aos ignorantes. O homem do comum, larvado na silenciosa maioria, decerto entrevê no espaço discursivo do intoxicado, que lhe está vedado, fantasmas de sexualidade e agressão, de dissolução da ordem moderna. A própria palavra *droga*, que, na linguagem comum, indica uma zona nebulosa de significados — de desconfiança e risco, prazer e morte, mas também de veneno e de remédio — clarifica-se nos seus componentes quando utilizada pela linguagem erudita. Mas esta dicotomia não dissipa uma margem enigmática de indefinição: quer quando a ciência interroga os efeitos do *tóxico* com a mesma metodologia que usa para o *remédio*; quer quando o medicamento (que é suposto reconduzir aos preceitos gregários) desliza para o campo oposto e é ele próprio origem de habitação, dependência e distúrbio.

Os múltiplos conteúdos semânticos que se misturam na palavra *droga* permitem (ou reflectem) a evocação pelas *mass media* de fantasmas tributários de um «inconsciente colectivo» (tornado inconsciência colectiva): como se as valências de desejo e temor — mediante a singular cumplicidade que sempre reúne os opostos — desenhassem o itinerário de um problema decisivo mas impreciso, universal mas impessoal, metafórico e projectando uma relação ambígua do homem com o (seu) mundo — isto é, prefigurassem as condições mesmas de um *constructo mítico*. Assim, a violência com que se exclui o intoxicado confere-lhe de alguma forma um estatuto mítico.

Libertar o indizível, em condições rituais, para, com os fragmentos re-velados, tecer o discurso do mito, que reúne o inviável e o imiscível, justificando as contradições da cosmogonia e da antropogonia, tal fora a condição antiga do êxtase. Desmontada, enfim, a linguagem mítica pela suficiência da Sociedade do Espetáculo, as forças profundas, reprimidas como irrazoáveis, emergem em novos cenários rituais. Aí voltamos a uma figura mítica constante e universal: o *Labirinto*.

Para a *mitologia do Poder*, o intoxicado move-se em um labirinto habitado por um Mino-

tauro, e a imagem deste monstro é investida de crimes de sexualidade, agressão e morte: o pior dos riscos (valorizado como o pior dos males) consiste em percorrer os corredores obscuros e em perder-se neles. Reciprocamente, para a *mitologia do intoxicado*, um labirinto protector defende-o da intrusão do Poder: o Minotauro ronda no exterior, e o verdadeiro risco consiste em retomar o fio (de Ariana), o discurso (terapêutico) que reconduz à *Polis*, percorrendo em sentido inverso galerias e ângulos e voltando a ser presa de um monstro sem alma.

Assim, os valores prevalecentes no espaço discursivo decidem da orientação do covil do Minotauro e da qualidade dos seus apetites. Em todo o caso, o Labirinto protege cada uma das mitologias em presença da que se lhe opõe; e as duas estratégias assimétricas tocam-se em um ponto, que é entrada e saída dos corredores, e no qual convergem coordenadas decisivas: desejo, sofrimento e medo; mas também confiança gregária *versus* desespero.

Ora, escreve Mircéa Eliade, «o labirinto retoma e amplifica o papel da caverna: penetrar numa caverna ou num labirinto, equivale a uma descida aos Infernos, ou, dizendo de outra maneira, a uma morte ritual de tipo iniciático» (Eliade, 1976). A *viagem* empreendida para escapar à morte (na espectacular sociedade) confina com a morte (a toxicidade que se exerce sobre o corpo físico, a letalidade iminente). Esbate-se a diferença entre o suicídio (numa fuga à 'morte' exterior) e o acidente (numa procura da morte individual): a decisão pode decorrer de uma diferença de dose.

*Aquém da viagem*, o *tædium vitæ*, alongando, descolorando e esvaziando de conteúdos o tempo, coloca-se sob o signo da monotonia espacializada.

*L'ennui, fruit de la morne curiosité,  
Prend les proportions de l'immortalité.*

Baudelaire (Minkowski, 1966)

*Além da viagem*, tempo, espaço e corpo rompem a uniformidade e acedem à diferença; a sinestesia exprime «a tenebrosa unidade» das

sensações. Os sintomas que, no intoxicado, divertem dos objectos ónticos do Espectáculo, são, no patriarca védico, veículos do questionar ontológico. Reergue-se o verbo solene e majestoso do brâmane do *Rigveda*:

Ali onde há a luz inextinguível,  
onde é feito o sol,  
a esse mundo imortal, conduz-me, ó soma (...)  
Ali onde são as águas sempre jovens,  
onde fica o limite do céu,  
conduz-me, ó soma (...)  
Aonde os seres se movem livremente,  
no terceiro firmamento, no terceiro céu do  
[céu (...)]  
Onde os desejos e inclinações habitam,  
Onde é o apogeu do sol,  
e o rito fúnebre e a saciedade dos mortos,  
Onde são concedidos os desejos do Desejo,  
Ai, ó soma, torna-me imortal.

(*Rigveda*, hino IX, 113)

Simbolicamente, a intoxicação (...) equivale a uma morte em que o intoxicado abandona o corpo.

Mircéa Eliade (1974)

Os gregos dos tempos pré-clássicos tinham já condensado (em uma lenda que agregava materiais míticos) os conceitos feuerbachiano e marxista de alienação, e tinham vislumbrado a eficácia redutora do discurso (óntico). Hermitimo de Clazoméne, cujo espírito abandonava o corpo durante períodos cada vez mais longos, para errar ao longe e «trazer conhecimentos proféticos sobre o futuro» (Eliade, 1974), foi enfim vítima de uma cilada exemplar armada pelos seus inimigos (na qual se anunciavam os riscos do solipsismo, e o primado histórico da materialidade sobre a espiritualidade). Eles vieram, queimaram o corpo de Hermitimo, que jazia inanimado: e a sua alma não voltou mais.

## RÉSUMÉ

Dans cette communication polémique, l'auteur soulève tout d'abord cette question majeure: pourquoi, dans les sociétés sans histoire, les groupes minoritaires qui y étaient (et y sont) investis du droit de prendre des hallucinogènes, étaient-ils protégés par la Communauté, dont ils enrichissaient la connaissance en récoltant des matériaux mythogéniques? Tandis que, dans la modernité occidentale, la signification de l'extase est toute autre, les minorités d'intoxiqués étant réprimées et refoulées en marge?

Les états extatiques de l'intoxiqué des sociétés traditionnelles sont documentés par des fragments empruntés au *Rigveda* — dont plusieurs poèmes décrivent l'expérience de l'initié ayant pris le soma, jus d'une plante que produit l'extase. Le désenchantement de l'intoxiqué «moderne» est documenté surtout par des citations de Baudelaire, imputées aux Paradis Artificiels.

On discute enfin le rôle de l'intoxiqué face aux idéologies, en opposant les mythologies du drogué à celles du Pouvoir.

## REFERÊNCIAS

- AXELOS, Kostas (1959) — *Arguments d'une Recherche*, p. 159, Minuit, Paris.  
BARTHES, Roland (1966) — *Critique et Vérité*, p. 23, Seuil, Paris.  
BRESSION, Robert (1977) — *Le Diable probablement*, Paris.  
DEBORD, Guy (1971) — *La Société du Spectacle*, Champ Libre, Paris.  
ELIADE, Mircéa (1974) — *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, p. 306, Payot, Paris.  
ELIADE, Mircéa (1976) — *Histoire des Croyances et des Idées Religieuses*, Payot, Paris.  
GOLDSCHMIDT, Walter (1971) — «Motivation and Models for Behaviour», in I. Galdston (ed.) *The Interface between Psychiatry and Anthropology*, pp. 55-87, Butterworths, Londres.  
LÉVI-STRAUSS, Claude (1973) — *Anthropologie Structurale (deux)*, chap. XIII: «Les Champignons et la Culture», p. 274, Plon, Paris.  
MINKOWSKI, Eugène (1966) — *Traité de Psychopathologie*, p. 275, P.U.F., Paris.