

A cultura e a questão da violência¹

The culture and the question of the violence

Nazir Hamad

Tradução: Elisa Rennó dos Mares Guia

Resumo

Este trabalho aborda as questões da cultura, da violência e das fronteiras no interior do grupo social. A exclusão de um grupo em função de uma diferença não se resume somente a barreiras geográficas. Ela implica também a questão simbólica, ou seja, o não reconhecimento. O que acontece quando o discurso social designa um grupo de pessoas e sua cultura enquanto uma reivindicação popular? Este não reconhecimento do referencial simbólico acarreta consequências que vão mais além da própria exclusão em si e toca a questão do reconhecimento e da relação do sujeito com o Outro.

Palavras-chave: Cultura, Violência, Exclusão, Referência simbólica, Outro.

Segundo Freud, a cultura humana apresenta duas faces complementares. Por um lado, um saber equivalente ao “saber fazer” (*savoir-faire*), que nos dá a possibilidade de “dominar as forças da natureza para delas extrair bens para satisfazer suas necessidades humanas”. Mas, por outro lado, essa mesma cultura humana cria um ou mais dispositivos reguladores que propiciam aos homens a possibilidade de compartilharem e viverem juntos.

No entanto, ao mesmo tempo em que ambas as condições são indispensáveis para que a vida em grupo seja possível, elas carregam em si contradições suficientemente fortes para que sua aplicação seja incerta ou até mesmo impossível.

A satisfação pulsional que a convivência em grupo obtém da natureza em função do esforço coletivo é, de alguma maneira, con-

trabalhada pelo fato de que o homem, quando visto de forma isolada ou em grupo, está suscetível a tornar-se um bem cobiçado por outro. A mulher tida como objeto sexual, ou escravizada por sua força de trabalho, é um exemplo suficientemente eloquente para relativizar a cultura enquanto fator de estabilidade e de paz social (FREUD, 1994, p.116).

A cultura é tida como condição necessária para permitir ao homem vislumbrar uma vida social possível. Porém ela continua sendo insuficiente para proteger o homem das maldades de seus companheiros ou de sua própria maldade contra os outros. No fundo, a cultura carrega razões que a condenam a restringir-se a dimensão de um grupo, de uma região ou de uma cidade.

Quando falamos, por exemplo, de cultura ocidental ou judia-cristã, isto acarreta uma

1. Título original : “*La culture et la question de la violence*”, tradução: Elisa Rennó dos Mares Guia.

escolha que oferece a possibilidade de abrir ou de fechar portas de uma construção cultural em função de acaso e caprichos da revolução histórica. Freud se questiona sobre esse ponto. Ele se pergunta “se valeria a pena defender este elemento adquirido pela cultura” (FREUD, 1994, p.14). Ele ainda sublinha que, a possibilidade de um homem se saciar com a aquisição de bens, e de gozo desta situação sem entrar em contradição, se resume a uma visão utópica.

No entanto, em nome dessa mesma utopia, a sociedade humana não cessa de sacrificar uma parte dela mesma em função do futuro que almeja. A Revolução Francesa ilustra bem esta situação. Mais próxima de nosso tempo, a Revolução de Outubro, em defesa de sua idéia principal, legitimou o massacre em massa em função da promoção de um novo homem em uma nova sociedade. Existem, ainda, aqueles que carregam em si as feridas marcadas por um suposto não-pertencimento genético à raça da classe reinante, e estão aqui para testemunhar a perversão da cultura que os tomou como reféns.

Consciente da fragilidade do nosso estatuto de civilizados, Freud nos explica que a cultura carrega em si as sementes de sua própria doença ou, até mesmo, de sua morte. Irei me ater a um ponto essencial, amplamente analisado por Freud em “O Futuro de uma Ilusão”. Ele nos conta que, se a maioria dos homens se submete aos interditos culturais, ela o faz “sob pressão ou até mesmo por medo” (FREUD, 1994, p.152). Ou, ainda pior: “Um infinito número de homens de cultura que, devido ao horror, recuam perante o assassinato e o incesto, não negam a satisfação de sua ganância, de seu prazer-desejo de agressividade e seus desejos sexuais” (FREUD, 1994, p.152). De certa forma, a visão freudiana da cultura rejeita idéias utópicas igualitárias que pregam uma melhor divisão do objeto e do direito do gozo do objeto. Ora, o objeto se torna desejável na medida em que ele reflete a felicidade e a completude de outro compreendido como rival. De acordo

com o sentido lacaniano de objeto, este seria o objeto Agostiniano.

Uma infinidade de homens visa somente a transgressão de interditos culturais. Basta justificar, de alguma maneira, a transgressão, para vermos que os homens começam a se comportar como se a cultura e os interditos nunca houvessem existido. Isto ocorre em razão do fato de que a sociedade se estrutura em torno de uma possibilidade – eu diria até mesmo que de um imperativo – de exclusão de uma parte do acesso aos objetos cobiçados e do gozo em obtê-los. Esta exclusão é justificada por aquilo que as sociedades humanas chamam de fronteiras que definem o dentro e o fora. O fora é múltiplo. Isso poderia implicar fronteiras tais como nacionais, geográficas, lingüísticas, religiosas ou étnicas. E, a cada vez, uma modalidade de nossa relação com os objetos e com o gozo implica uma não-divisão possível com o outro rejeitado do lado de fora. E, de fato, o objeto e o gozo vislumbrados se inscrevem tal como um ideal de vida ou ideal cultural.

No entanto, também poderíamos atribuir ao diferente o estatuto de semelhante ou, pelo menos, de alguém que seria meu semelhante no momento em que o grupo nomeasse um outro diferente. Desta maneira, as fronteiras que tenderiam a traçar uma clara divisão entre nós e aqueles que não fazem parte de nós, se encontram borradas. As fronteiras poderiam, então, emergir do interior do grupo fazendo com que classes, clãs, família ou simplesmente grupos de interesse passem a existir.

Talvez essa idéia de fronteiras internas ao grupo social nos permita agregar algum esclarecimento sobre a questão da violência nas periferias. Freud continua a nos guiar nesse sentido. Ele diz que “A partir do momento em que uma cultura não consegue mais ultrapassar o estado em que a satisfação de certo número de participantes pressupõe a opressão de outros, ou até mesmo de sua maioria – o que seria o caso de todas as culturas atuais – passamos a compreender

porque alguns oprimidos desenvolvem uma intensa hostilidade pela própria cultura que trabalha por eles” (FREUD, 1994, p.152-53). Freud ainda acrescenta: “Sem contar que uma cultura que deixa uma grande parte de seus participantes insatisfeitos e os direciona a revolta, não possui nenhuma chance de se manter de maneira durável, nem de merecer ser mantida” (FREUD, 1994, p.152-53).

Não poderíamos considerar as grandes dificuldades de certos países da América do Sul, Oriente Médio ou África como algo inerente a uma grande crise cultural? Caso a resposta seja sim, aquilo que chamamos de “periferias” dentro de nossa visão de mundo ocidental sobre a atual crise cultural, se trataria, genuína e simplesmente, de uma questão de vida ou de morte para muitas outras culturas? Sobretudo para aquelas que foram fragilizadas de maneira dramática devido a sua incapacidade de responder as necessidades urgentes da esmagadora maioria de suas populações? Raramente nos deparamos com ricos se revoltando contra seus próprios interesses, mas isso não lhes garante, uma vez que sua cegueira assinala sua própria perda.

Aqueles que leram, ou que pretendem ler, “*Salammbô*” de Flaubert² irão encontrar um bom exemplo de como vive e morre uma civilização, e saberão que os elementos que constituíram a sustentação de tal Estado são os mesmo que precipitaram a sua queda. A maneira pela qual uma cultura oferece aos seus participantes a possibilidade de se inscrever em sua riqueza e em seus ideais culturais é ambígua. Ela é material e ao mesmo tempo narcísica. Este segundo ponto poderia atenuar a privação real, desde que a cultura valorize seus participantes e seus esforços. A cultura se revela sendo “de natureza narcísica e repousa sob o orgulho de uma realização já feita. Para que a satisfação seja completa, ela precisa ser comparada a outras. [...] E sob essa

diferença toda cultura reivindica o direito de subestimar outros” (FREUD, 1994, p.153).

Talvez esteja ficando claro aonde pretendo chegar! Imaginemos o momento em que um grande grupo de pessoas proveniente de outra cultura tenha participado somente enquanto mão de obra no desenvolvimento de um país e que, logo após isso, este mesmo grupo seja discriminado em função de sua cultura ou de sua origem étnica. E passa a ser gradualmente rejeitado, sendo excluído e, assim, deixando-se estigmatizar por um discurso social pouco tolerante com ele. Ouso dizer que esse é o caso atual da França e da Europa, dominadas pelo discurso xenofóbico.

Este fora é chamado de “subúrbios” ou “periferias”³. Creio tratar-se de um equívoco inapropriado pois, por exemplo, em Paris, não é a mesma coisa falar-se em periferia oeste ou periferia leste. Segundo o discurso social vigente, os “subúrbios” designam certa parcela da população considerada como incapaz de se enquadrar nos moldes dos ideais culturais do Ocidente. Ora, o que acontece com estas populações quando elas acabam eventualmente identificadas aos elementos do discurso que as rejeita e aos subúrbios estigmatizados como o fora por excelência?

Eu posso, partindo de minha posição de analista, mostrar o efeito desse discurso no nível do sujeito do inconsciente, a partir de alguns pacientes que tive a oportunidade de acompanhar. Um primeiro efeito consiste no fato de que o sujeito se desfaz de suas referências culturais para se adaptar inteiramente a outra cultura que o acolheu, chegando a recalcar sua língua materna e a rejeitar os valores de seu grupo.

Mas, o problema em tudo isso é duplo. Uma vez embarcados nesse processo, não sabemos mais aonde iremos parar. O que deveria ser dado como garantia para o Outro para ser admitido naquilo que seria o seu

2. N.T., Romance histórico do escritor francês Gustave Flaubert: Flaubert G., “*Salammbô*” Michel Lévy Frère Editors, Paris, 1863.

3. O termo utilizado na língua francesa é *banlieues*.

gozo? Tal garantia consiste em se tornar um de seus soldados: a única prova concreta que o sujeito pode dar de sua lealdade seria de se oferecer como um mártir em seu altar. O trabalho com criança nos ensina isso de maneira muito rápida. Quando um pai pergunta a seu filho o quanto ele o ama ou, inversamente, quando o filho faz esta pergunta ao seu pai? Evidentemente toda resposta se torna problemática. A única resposta possível é aquela da terceira filha do rei Lear⁴, mas ela teria levado seu pai à ira e a tomar a decisão de deserdá-la.

Adotar uma nova cultura nos remete a mesma questão que encontramos na clínica da adoção. Ela nos ensina que uma adoção tida como bem sucedida pelos novos pais raramente impede o retorno daquilo que eu poderia chamar de nostalgia da origem. Todos aqueles que tiveram a oportunidade de trabalhar com crianças adotadas sabem que, mais cedo ou mais tarde, elas passam a procurar elementos de seu passado que, de repente, se tornam indispensáveis. Mesmo os franceses filhos de pais estrangeiros se lançam na busca do elo perdido que, segundo eles, poderia conectar as duas culturas, os dois países e as duas histórias. São como se faltassem na construção de seus mitos individuais de sujeito algumas pedras existentes somente em outro lugar, aquele de seus pais.

Talvez não sejamos capazes de entender a natureza dessa violência que a cultura de acolhimento pode causar a esses outros apre-

sentados como diferentes e que ela se recusa a aceitar, se levamos em conta a dimensão do ancestral, nos diz Melman. Quando o discurso social se constrói em torno do imperativo de excluir um grupo como sendo a única maneira de remediar o mal-estar – e, de fato, isto ocorre cada vez que uma crise econômica fragiliza o laço social –, a violência é direcionada ao grupo rejeitado. Porém, mais grave ainda, a violência é direcionada às referências simbólicas deste mesmo grupo. Rejeitar uma pessoa, nem mesmo matá-la, é suficiente. Para que a rejeição e o assassinato sejam perfeitos, torna-se também necessário invalidar todas as suas referências simbólicas. “Nossos ancestrais os Gauleses”, consiste naquilo que é ensinado aos pequenos africanos. É desta ordem.

O exemplo que me vem à mente é aquele de Freud, escutando seu pai contar suas desventuras com um grupo de jovens nacionalistas que o empurrou, fazendo com que o seu chapéu caísse na sarjeta. Freud nos conta que, durante grande parte de sua juventude, ele sonhou que havia se transformado em Aníbal⁵, com o objetivo de vingar seu pai. Podemos encontrar, com certa frequência, pequenos Aníbals nos subúrbios. Eles se divertem ao quebrarem bens coletivos, abrigos de ônibus, lixeiras, salões de festas e áreas comuns de suas próprias moradias.

Somente Freud foi um bom Aníbal. O verdadeiro Aníbal ganhou uma batalha, porém perdeu a guerra. No entanto, Freud ganhou a

4. N.T., Na peça escrita por Shakespeare no século XVII o Rei Lear (King Lear) penaliza Cordélia, sua terceira filha, por ter desafiado sua autoridade. Com o intuito de dividir o reino entre suas três filhas, o Rei pede a elas que demonstrem o seu amor por ele. Diferentemente de suas irmãs, Cordélia questiona o poder arbitrário de seu pai e acaba sendo expulsa do reino. Cordélia perde privilégios e é entregue sem dotes ao rei da França. Entretanto, ela seria também a única filha disposta a morrer pelo pai. O trono do Rei é tomado pelas irmãs de Cordélia, e esta retorna à Inglaterra com as forças francesas com o intuito de restituir o trono de seu pai, porém, ela acaba sendo morta. O romance de Shakespeare reflete a situação de muitos imigrantes na França.

5. N.T., Aníbal (247 a.c.) foi um dos grandes gênios militares de sua época. Nascido em Cartago, no norte da África, ele foi um dos membros mais notáveis da família que desafiou o poder de Roma por mais de cem anos. Com seu exército, Aníbal chegou a derrotar os romanos em grandes batalhas, e era conhecido como um grande estrategista. Aníbal demonstrava, também, uma capacidade de conquistar a lealdade de seus homens. Mas, a disputa com Roma provocou sua derrota final: apesar de ter vencido inúmeras batalhas, Aníbal acabou perdendo a guerra.

guerra. Ele ganhou a guerra ao introduzir a alteridade no ponto em que os jovens nacionalistas a recusavam. Os pequenos vândalos atestam a sua rejeição à ordem social através de seus atos. Trata-se também de uma maneira de lidar com os símbolos de ideal de uma sociedade que, aos olhos de tais jovens, os rejeita. Em todo caso, não é nada fácil se inscrever em um laço social que funciona baseado na negação da dívida simbólica. No filme “Lês Indigènes”⁶ (Os Nativos) – constatamos que pouco importa a veracidade histórica de seus detalhes – a história nos é apresentada, como se tratasse de algo ainda atual, a amplitude da injustiça que vivem os filhos e os netos daqueles que combateram e trabalharam pela França. Geração após geração, eles carregam em si sempre o mesmo sentimento: o de não serem reconhecidos por seus esforços ao terem participado da prosperidade deste país (a França) e por seu desejo de assimilação. Existe sempre alguma coisa que os faz lembrar que eles são outro, sejam os traços físicos, seja o sotaque ou o nome próprio etc.

A alteridade, como Freud nos propõe, envolve tanto seu pai quanto suas referências simbólicas e não os jovens nacionalistas. Freud fez de Moisés um outro, um Egípcio, para nos dizer que a referência ao ancestral se trata de uma história narrável. Mas, ao contá-la, não podemos deixar de reconhecer a contribuição de outros para a cultura humana. Ninguém tem o direito de se atribuir à sua origem ou de reduzi-la à dimensão de sua visão própria.

Certamente, o discurso social que designa um grupo de homens e sua cultura enquanto uma reivindicação popular produz um efeito de des-subjetivação devastador, e a expe-

riência clínica nos demonstra isto. Uma das figuras desta des-subjetivação é a visão dos grupos de jovens ao se construírem segundo suas modalidades, aonde a vontade substitui aquilo que estaria prescrito. Os jovens delinquentes aceitam pagar o preço, mas tal aceitação não se inscreve em lugar algum enquanto ordem. Eles correm o risco e aceitam pagar pessoalmente as conseqüências de um risco mal compreendido. De certa maneira, eles fazem como era feito em Esparta: o ato de roubar não representaria um delito em si, mas o ladrão era punido se ele fosse pego. Excluir por excluir. O delinqüente funciona de uma maneira contrária a aquela que sela o laço social: uma lei, ordens que ninguém tem o direito de reivindicar como sendo suas. Ela se exerce ou se deixa dominar pela autoridade de um chefe, autoridade em que reinam somente sua força e carisma. A pergunta que fica é esta: o fato de rejeitar referências simbólicas de um grupo humano não começaria, ao mesmo tempo, como uma rejeição das próprias referências aos olhos deste mesmo grupo discriminado?

Em outras palavras, o sujeito que se deixa reduzir e identificar aos elementos do discurso social, não possui relação ao Outro que não seja de gozo e culpabilidade. O imigrante que é designado como ladrão pelos transeuntes – pois ele está guardando em sua carteira as notas que acaba de retirar no caixa automático do banco – representa esta situação. Nessas condições todo objeto, mesmo os próprios, é vivido como tomado do Outro, aquilo que não nos convém. Eu diria ainda que, quando um delinqüente destrói objetos ao seu redor, trata-se de uma maneira de emprender alguma coisa ao gozo deste outro que o priva de seu reconhecimento.

6. N.T., Filme Algeriano-belga-franco-marroquino de Rachid Bouchareb, produzido em 2006.

Abstract

This paper aims to work the issue of culture, violence and borders inside the social group itself. The exclusion of a group based on the difference is not only about geographical barriers, it also implies a symbolic issue: the non-recognition. What happens when the social discourse designates a group of men and their culture as a popular claim? This non-recognition of the symbolic reference can bring consequences that go beyond the very exclusion itself, it touches also their sense of recognition and the relationship entre the subject with the Other.

Keywords: Culture, Violence, Exclusion, Symbolic references, The Other.

Referências

FLAUBERT, Gustave. *Salammbô*. Paris: Michel Lévy Frère, 1863.

FREUD, S. (1927). L'avenir d'une illusion. In *Ouvres Complètes*, t.XVIII, Paris: PUF, 1994.

MELMAN, Charles. C'est inadmissible. In *La Célibataire*, n.12, Les incidences subjectives de l'immigration dirigida por Charles Melman e Claude Dorgueille. Paris: EDK, 2006.

RECEBIDO EM: 14/03/2011

APROVADO EM: 04/04/2011

SOBRE O AUTOR

Nazir Hamad

Doutor em Psicologia Clínica e membro da Associação Lacaniana Internacional (ALI). Autor de vários livros, cinco publicados em português: *Destinos das Crianças* juntamente com Françoise Dolto, publicado pela Martins Ed; *A Criança Adotiva e sua Família*, publicado pela Companhia de Freud; *Um Homem de Palavra*, publicado por Companhia de Freud; *Adoção e Parentalidade*, publicado por CMC; *Mal-estar na Família*, a ser publicado por CMC.

Endereço para correspondência:

171, Rue du Faubourg Poissonnière
75009 – Paris/França
Tel.: 00(xx)331-4282-0222
E-mail: nazir.hamad@orange.fr