



## Uma Análise Crítica dos Fenômenos do Bullying e do Terrorismo

Pedro Cattapan<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Instituto de Humanidades e Saúde da Universidade Federal Fluminense

### RESUMO

O presente artigo se propõe a discutir, a partir da psicanálise e da teoria foucaultiana do poder, os fenômenos de violência escolar e do terrorismo. Busca-se alertar quanto aos efeitos traumáticos que incidem sobre sujeitos excluídos por uma sociedade orientada pela meta de inclusão que, por isso mesmo, não lhes dá instrumentos interpretativos para compreender sua condição. Neste sentido, as escolas experimentam um mal-estar quanto aos seus próprios fundamentos.

**Palavras chave:** Psicanálise, Michel Foucault, violência escolar, terrorismo, trauma.

### ABSTRACT

This paper aims to discuss, from psychoanalysis and foucaultian theory of power, the phenomena of school violence and terrorism. It warns about the traumatic effects on subjects excluded by a society guided by the goal of inclusion that, therefore, does not give them tools to understand their condition. In this sense, school experience unease about it's own foundations.

**Keywords:** Psychoanalysis, Michel Foucault, school violence, terrorism, trauma.

Assim, quando a guerra exterior vier, tornará supérfluo o encontro com a realidade interior (SLOTTERDIJK, 1983, p. 182)

Grandes massacres, ataques terroristas sangrentos têm permanecido já há bastante tempo nos noticiários da imprensa nacional e mundial. A pura repetição das notícias da barbárie homicida, seja no Oriente Médio, na Europa, no Brasil ou em outro lugar qualquer, tem por efeito, entre outros, a reprodução da imagem do terrorista ou do criminoso sanguinário como um monstro, uma besta louca, sem qualquer traço com que possamos nos identificar. Parece que tentar compreender esse fenômeno subjetivo e social e não simplesmente tentar eliminá-lo exige um esforço a mais para que o pensamento maniqueísta não recaia sobre o pesquisador, considerando-o como “do lado deles”.

O fenômeno já repetitivo de um estudante ou ex-estudante de uma instituição de ensino entrar nela baleando alunos e profissionais gerou e tem gerado reflexões sobre o quanto o *bullying* gerou isto nele. Aqui parece haver um progresso crítico em relação à tomada do indivíduo violento como monstro. No entanto, bem rapidamente o termo *bullying* passou a ser utilizado como fenômeno ‘natural’, porém indesejado, nas escolas (ANTUNES & ZUIN, 2008).

Nosso esforço aqui será justamente o de tentar compreender estes fenômenos direcionando nossa reflexão, a partir dos sujeitos envolvidos, não para sua suposta

monstruosidade individual (tal como são apresentados pelo material divulgado pela imprensa), mas para o contexto que compõe a cena de violência. É verdade que o termo *bullying* já chama nossa atenção para o contexto, porém ao naturalizá-lo não elucida as condições de constituição deste contexto. Utilizando os instrumentos que a psicanálise e a analítica foucaultiana do poder nos oferecem, pretendemos fazê-lo.

Nossa intenção é compreender a lógica do atentado violento na sua relação intrínseca com o assim chamado *bullying*. Foucault e Freud, cada um a partir de lugares, métodos e interesses diferentes, nos permitirão compreender melhor os efeitos subjetivos de uma ordem social voltada para a inclusão – capitaneada pelas instituições de formação – onde uma espécie de violência toma cena: onde o projeto era incluir, exclui-se.

Os chamados ‘Massacre de Realengo’ e ‘Massacre do Charlie Hebdo’ são as tristes e comoventes histórias por nós escolhidas. Uma por ter acontecido aqui, em nossas terras brasileiras; a outra por ter causado enorme repercussão mundial. Após nos debruçarmos sobre as duas histórias, tal como foram transmitidas pela imprensa, empreenderemos nossa análise e, ao final de nosso percurso, tentaremos compreender ainda a costumeira ligação, que percebemos na informação veiculada pela imprensa ocidental, entre o monstro assassino e o fenômeno do fundamentalismo islâmico.

## 1. O massacre de Realengo

Aos 7 de abril de 2011, o rapaz de 23 anos chamado Wellington Menezes de Oliveira iniciou, ao adentrar a Escola Municipal Tasso da Silveira, no bairro de Realengo, Rio de Janeiro, o que ficou conhecido posteriormente como Massacre de Realengo. Wellington disparou dois revólveres sobre vários alunos da escola, entre 13 e 16 anos, cometendo em seguida, suicídio, quando a polícia chegou e o alvejou na perna.

Segundo as investigações da polícia divulgadas na imprensa (p.e.: R7, 2011; UOL, 2011), descobriu-se uma nota de suicídio do rapaz, o que sugere que seu suicídio aconteceria mesmo que a polícia não chegasse. Em conformidade com o que surgiu dos depoimentos públicos de sua irmã adotiva e de um colega, a nota indicava que Wellington sofreu inúmeras humilhações, ofensas e agressões por colegas em sua passagem por aquela escola, o que hoje em dia vem sendo chamado de *bullying*. Mais recentemente, acrescentam os depoimentos, o rapaz passou a se interessar por atentados terroristas concebendo-os como uma forma de vingança contra a violência a que foi submetido. Segundo seu colega supracitado, seu apelido era “Al Qaeda”, devido à sua ‘barba de Bin-Laden’ - Wellington teria se tornado muçulmano.

Seja no artigo da Wikipédia (2015) seja na cobertura de importante parte da imprensa brasileira na época (R7, 2011; UOL, 2011), buscou-se frisar as seguintes características de sua personalidade: Wellington só se relacionava com outros quase exclusivamente através da internet; exceto com sua mãe adotiva (50 anos mais velha que ele), cuja morte, no ano anterior ao massacre, foi interpretada pelos parentes como momento crucial do agravamento da loucura do rapaz. Ela tentava incluí-lo em sua religião, as Testemunhas de Jeová, mas algo não deu certo. Ainda segundo estes relatos, Wellington era visto como tímido, calado, recluso, obediente, mas também louco e, além disso, no fundo, perigoso, como os acontecimentos teriam comprovado.

Representava muito bem a figura do anormal, de quem Foucault fez a genealogia em seu curso no Collège de France (FOUCAULT, 1974-75): com um quê de monstruoso, um quê de incorrigível, e um quê de uma infância não ultrapassada. Sobre os anormais, Foucault mostrou que, nos últimos dois séculos, se desenvolveu toda uma tecnologia de intervenções e pesquisas que visam incluí-los, normalizá-los, para que

possam ser produtivos numa sociedade que visa extrair o máximo de lucro dos indivíduos. É a este tipo de sociedade que o autor citado chama de uma sociedade movida pela biopolítica (id., 1975-76, 1976) - ou seja, movida pelas mais diversas práticas e discursos que visam explorar a vida até torná-la o máximo produtiva, dentro de uma norma ótima de rendimento das forças individuais e populacionais. Se vivemos no regime inclusivo e normativo da biopolítica, o caso do massacre de Realengo marca uma falência social: o desperdício da vida de crianças, um massacre homicida, um suicídio. Evento fora da contabilidade, da previsibilidade, do governo e do aproveitamento máximo das vidas, como esperado numa ordem biopolítica.

Os fatos de este massacre ter ocorrido na escola em que Wellington estudou, de o alvo terem sido alunos e de a nota de suicídio somada aos depoimentos recolhidos pela polícia e pela imprensa terem tornado explícito o fato de que Wellington sofreu humilhações dos colegas durante sua passagem pela escola, levaram à aproximação interpretativa deste episódio a outros ocorridos em outras escolas do mundo. Nestes casos, o aluno que sofreu *bullying* voltou para se vingar através do assassinato de pessoas da escola em que as humilhações ocorreram. O *bullying* - as humilhações, agressões e ofensas de um grupo maior e/ou mais forte sobre um indivíduo ou grupo menor e/ou mais fraco - tem sido reconhecido como um fenômeno comum e grave em muitas sociedades ocidentais e, em particular, nas escolas destas sociedades (ANTUNES & ZUIN, 2008). Enfatizamos aqui, portanto, que o *bullying* é, para as sociedades ocidentais, um sinal de um mal-estar em suas escolas e, de uma forma mais radical, de um mal-estar no interior da própria sociedade como um todo, uma vez que a escola é um espaço de transmissão dos valores desta sociedade. É certo que, segundo Antunes & Zuin (op. cit.), bem como segundo nossa própria experiência (trabalhando na Rede de Proteção ao Educando da Prefeitura do Rio de Janeiro, de 2006 a 2010 e com projeto de estágio vinculado à secretaria de educação de Rio das Ostras, de 2012 a 2013), muitos praticantes ativos do *bullying*, através de seu discurso e de seus atos, marcam aquele que sofre o *bullying* com as insígnias de alguém que não deveria estar ali, alguém que não é bem-vindo pelo grupo, alguém cujas características incomodam muito o grupo que não deveria fazer parte dele. Nesta micro-sociedade que é o grupo de alunos, aqueles que não correspondem a certos valores, a certas normas compartilhadas, são repelidos para o exterior dela. Esta exclusão é o que marca o *bullying* como um grande problema para a sociedade, que busca através de inúmeros dispositivos normalizadores, incluir (FOUCAULT, op. cit.; FOUCAULT, 1975) – especialmente através da escola.

Ou seja, dentro do movimento de inclusão próprio às sociedades ocidentais modernas, e em particular, dentro deste movimento de inclusão na instituição escolar, há uma resistência explícita à inclusão por parte daqueles que praticam ativamente o *bullying* e há também aquele que sofre o *bullying*, marcado pelas insígnias de uma exterioridade flagrante. No seio de uma ordem biopolítica, mantém-se a resistência do poder soberano (FOUCAULT, 1975): aqueles que se veem como normais nem sempre visam incluir; parte deles julgam a norma como idêntica à soberania, de modo que simplesmente podem eliminar o mais fraco e indesejável. Haveria uma mescla, uma fusão de ordem biopolítica com poder soberano, o que, aliás, já era uma hipótese de Foucault (FOUCAULT, 1975-76).

Deixemos Wellington e o *bullying* momentaneamente e passemos, agora, para outro massacre, mais recente, para em seguida articularmos algumas reflexões a respeito dos dois.

## 2. O massacre do Charlie Hebdo

Mais recentemente, no dia 7 de janeiro de 2015 aconteceu outro massacre, em outro país e, ao que parece, sem relação com escolas. Mas sim com um jornal - o *Charlie Hebdo* de Paris, França.

Os irmãos franceses e muçulmanos Saïd e Chérif Kouachi, segundo a cobertura da imprensa internacional (p.e.: THE GUARDIAN, 2015; SAPO EXPRESSO, 2015), entraram na sede do jornal satírico supracitado e dispararam seus fuzis matando 12 pessoas envolvidas com a edição do jornal e ferindo outras 11. Aparentemente se vingavam das publicações do *Charlie Hebdo* que – de seu ponto de vista - teriam frequentemente insultado, humilhado e ofendido muçulmanos (ao menos desde 2006) devido ao seu caráter de deboche e iconoclastia em relação aos valores daquela religião (e de outras). Após perseguição policial, os dois foram encurralados e, após um longo cerco, abatidos.

A comoção nacional e internacional em torno do massacre se condensou na frase “Je suis Charlie” (‘Eu sou Charlie’) que, rapidamente, foi emitida, escrita e veiculada na internet, nos cartazes e na TV ao redor do mundo, mas, claro, principalmente na França.

Como este massacre foi cometido por dois irmãos muçulmanos filhos de argelinos, que buscaram vingar ofensas contra sua religião, ele logo foi relacionado pela imprensa internacional com os ataques terroristas empreendidos por grupos fanáticos religiosos islâmicos, como a Al Qaeda e o Estado islâmico. Mas, aqui, queremos discutir aproximações e diferenças deste massacre com aquele acima descrito, em Realengo. Para isso, é preciso acrescentar algumas observações.

Para nossas intenções é importante lembrar que o Charlie Hebdo não poupou também, ao longo dos anos, por exemplo, o cristianismo, de charges iconoclastas e debochadas. Mas, parece-nos muito diferente, mesmo para um francês cristão radical, a recepção de charges publicadas em território nacional percebidas como humilhantes e ofensivas. Os irmãos Kouachi foram criados - à revelia das intenções de muitos - como a maior parte dos franceses muçulmanos e, em especial, os pejorativamente chamados ‘*pied-noirs*’: um pouco como franceses de segunda classe, um pouco como ameaça à república, um pouco como estrangeiros indesejados que deveriam ir embora. Desde a chegada de refugiados da Guerra da Argélia, nos anos 50, a tensão, primeiro entre os imigrantes árabes e/ou muçulmanos, depois entre seus filhos e netos já cidadãos franceses de um lado, e d’outro a maioria branca e de tradição cristã permanece. Esta situação tem sido um tema constante dos debates políticos e culturais na França, sendo frequentemente rediscutida na cinematografia recente em obras como, por exemplo, *O Ódio* (1995) de Mathieu Kassevitz, *Caché* (2005) de Michael Haneke e *Entre os Muros da Escola* (2008) de Laurent Cantet. Estes exemplos vêm apenas mostrar como as questões étnico-religiosas são um barril de pólvora na França há muito tempo. A questão dos imigrantes voltou a ser pauta importante na vida pública francesa e parece ter servido de combustível para o crescimento de Marine Le Pen como candidata viável à presidência daquele país.

Ser debochado por parte da imprensa de um país em que sua religião não é bem-vinda, em que sua etnia também não, em que seu pequeno grupo é considerado pelo grupo maior como indesejável, tem um sentido muito diferente do que ser debochado por um grupo mais fraco que o seu. A segunda situação é a do católico branco francês, a primeira é a do muçulmano francês descendente de argelinos.

Agora as semelhanças entre Wellington e os irmãos Kouachi começam a aparecer, para além de terem assassinado pessoas. Em ambas as situações, os assassinos foram antes, por direito, marcados como pertencentes ao grupo e, ao mesmo tempo, de fato,

relegados para o exterior dele. Wellington era da escola, mas era o esquisito, estranho, louco. Os Kouachi eram franceses, mas também, em certo sentido, estrangeiros, ameaças. O Charlie Hebdo representou para os Kouachi o que os colegas rindo com escárnio foram para Wellington. De certo modo pode-se dizer que a reação da sociedade francesa ao afirmar quase em uníssono ‘Je suis Charlie’ foi o que em psicanálise se chama de passagem ao ato (LAPLANCHE & PONTALLIS, 1982) – aquilo que não pode ser dito conscientemente é atuado. A confirmação do que desenvolvemos acima; mesmo que grande parte dela tenha se mobilizado conscientemente pelo ideal da liberdade de imprensa, o efeito viral, imediato, irrefletido com que o *slogan* se disseminou clama por uma interpretação psicanalítica de motivos inconscientes: Confirmação de que a sociedade francesa, majoritariamente branca e cristã representa, diante dos árabes e muçulmanos que lá vivem, um grupo que debocha e rejeita os valores daqueles. Parece ter o mesmo significado de confirmação a veiculação da imagem dos personagens (sejam os irmãos Kouachi ou Wellington) como monstros loucos – eles são a diferença absoluta. Aparentemente não foi difícil para um grande número de franceses ver os irmãos Kouachi como argelinos muçulmanos, estrangeiros que invadem a república francesa, um mal que vem de fora; ou para os brasileiros que tiveram que encontrar o fora na loucura de Wellington, um indivíduo antissocial porque é um doente mental.

A seguir, desenvolveremos a hipótese psicanalítica de que ser tratado como alguém radicalmente de fora do grupo – e em última instância, da sociedade – pode ter o efeito de um trauma psíquico.

### 3. A diferença absoluta e o trauma

O tipo de rivalidade que se estabelece nas duas situações recolhidas (Massacres de Realengo e Charlie Hebdo) não nos parece ser aquele a que Freud se refere em “Mal-estar na civilização” (FREUD, 1930 [1929]) como o ‘narcisismo das pequenas diferenças’. Aqui o ódio não se estabelece nas pequenas diferenças narcísicas, mas na diferença absoluta. O ódio ao louco e o ódio ao estrangeiro africano e muçulmano são seguidos pela ação de vingança de alguém que sofreu os efeitos traumáticos daquele ódio e responde passando ao ato.

O narcisismo das pequenas diferenças não é traumático. As rixas constantes entre portugueses e espanhóis, para ficarmos no exemplo que nos dá Freud, reconhecem o vizinho como alguém que precisa estar ali para que o outro grupo possa reconhecer melhor sua identidade, sua coesão. Um grupo precisa do outro para construir sua identidade. Por isso Freud comenta que se trata de uma satisfação relativamente inócua da inclinação para a agressão (op. cit, p. 119). Sendo inócua, obviamente não é traumática.

Para que o efeito das ofensas, da humilhação, seja traumático é preciso que haja outro tipo de lida com a diferença que não este tipo de rixa. É preciso que a diferença em questão não seja tomada como pequena, mas absoluta, monstruosa. Portanto, não é também o estranho como Freud o interpretou: uma mescla de familiar e estranho, um sinal do retorno do material que o eu havia recalçado pois portaria um desejo secreto, inaceitável moralmente (id., 1919). É preciso que o outro seja considerado como inaceitável de um modo mais radical. Ele não representa um desejo oculto, ele evidencia, ao contrário, como dado de realidade, o absoluto fracasso de um desejo e de seu prazer correlato: desejo de domínio, controle em nome de certos ideais sociais e egóicos de homeostase, paz, pureza, limpeza, beleza. Ele escapa ao projeto de felicidade

fantasiado por certo grupo. Não há representação deste outro absoluto, ele é reconhecido apenas nas imagens da ameaça ou do dejetivo, reage-se a ele.

De fato, receber a mensagem de que se é visto como o outro absoluto, com quem não há trocas, como intolerável, se encaixa bem na definição freudiana de trauma, ao menos naquela descrita em “Além do princípio do prazer” (id., 1920) e “Inibições, sintomas e angústia” (id., 1926 [1925]), textos que estabelecem como um díptico a segunda teoria do trauma de Freud. Não nos voltaremos aqui sobre a primeira teoria freudiana do trauma pois escapa aos propósitos desta discussão.

Em “Além do princípio do prazer” (op. cit.), Freud define o trauma assim: “Descrevemos como ‘traumáticas’ quaisquer excitações provindas de fora que sejam suficientemente poderosas para atravessar o escudo protetor [do eu]” (id., 1920, p.40). Além disso, acrescenta que o trauma desencadeia no aparelho psíquico um distúrbio energético do qual o aparelho busca se livrar através das defesas que puder empreender, dominando-o e descarregando o excesso energético se possível.

Dizer que o escudo protetor do eu foi atravessado por quantidades excitantes poderosas é elaborado por Freud de outra maneira, em seguida, no mesmo texto. O fator *susto* entre em cena. O susto é ocasionado pela surpresa de um encontro inesperado no qual um afluxo de excitações invade o aparelho psíquico indefeso e, deste modo, despreparado para recebê-las. A proteção do eu é sua capacidade de decodificar a experiência, significá-la, podendo, assim, se proteger, por exemplo, através da previsibilidade e da atenção. Isso será incrementado em “Inibições, sintomas e angústia” (op. cit.) com novas elaborações.

Neste ensaio de 1926, Freud retoma o tema do trauma com as seguintes considerações: o que é expresso através da ideia de susto em 1920, denotando a particularidade do encontro para ele ser traumático, é aqui assinalado como situação de perigo. A situação de perigo é compreendida como o efeito de uma medição de forças entre o sujeito e o perigo propriamente dito que leva à constatação da magnanimidade do perigo, por um lado, e o desamparo do sujeito, de outro. A ideia de desamparo não será mais, em psicanálise, desligada da ideia de trauma psíquico.

Reunindo o que se encontra no texto de 1920 com o de 1926, compreendemos que o encontro traumático é marcado por um susto que expressa o despreparo do aparelho psíquico em dominar alguma experiência, evidenciando o desamparo do sujeito. Tal despreparo deve ser compreendido dentro da série complementar etiológica de Freud (FREUD, 1916-17 [1915-17]), o que dá conta do problema de porque alguns experimentam certas experiências como traumáticas e outros não. Na série complementar etiológica, em um extremo há somente fatores exógenos e noutro somente fatores endógenos (e entre eles uma mescla dos dois); lembrando que os fatores endógenos também são subdivididos em outra série complementar cujos extremos são a constituição hereditária de um lado e as experiências infantis de outro. Ora, o que é traumático é evidentemente relativo, afinal algo só será vivido como violento psiquicamente caso o aparelho psíquico não seja capaz de dominá-lo. Donde as causas exógenas e endógenas se encontram num amálgama. Não há como diferenciá-las claramente.

Voltemos à formulação anterior: O encontro traumático é marcado por um desamparo do sujeito devido ao despreparo do aparelho psíquico em dominar alguma experiência. Resta ainda acrescentar que dominar aqui quer dizer ligar a energia livre, ou seja, ligar uma carga afetiva a uma cadeia associativa de representações, o que quer dizer, numa linguagem menos energética: introduzir numa cadeia discursiva produtora de sentidos aquilo que até então era pura afetação sem sentido.

Ao menos, isto seria o que busca o aparelho psíquico diante da energia livre, mas nem sempre o resultado final da operação de estancar o trauma leva o sujeito a significar a experiência. A experiência traumática afetiva enquanto não é inteiramente significada pelo aparelho psíquico se repete compulsivamente (id., ibid.); nestas ocasiões, o que se tem à disposição são modos de defesa mais primitivos que não interrompem, mas apenas intervêm no fluxo da compulsão à repetição. Sem significação e conseqüente interpretação e elaboração do vivido, o sujeito está fadado a lidar com a repetição compulsiva da dor do trauma, buscando de forma precária, destinos para esta dor.

Retomaremos, então, a situação dos casos expostos acima e tentaremos empregar a teoria do trauma psicanalítica: ser considerado como um estranho absoluto, objeto do deboche, da rejeição e do escárnio por membros de uma sociedade moderna marcada pela vontade biopolítica de normalização e inclusão parece colocar o sujeito numa situação de exceção absoluta, de modo que os outros se tornam indomáveis, imprevisíveis, uma vez que diante deste sujeito as regras não valem. O eu, não é capaz de previsões e se torna passivo, o sujeito fica desamparado diante do perigo externo, o aparelho psíquico permanece incapaz de significar esta violência. Diante desta situação, duas possibilidades estão à mão frente à violência do trauma: redirecionar a violência de volta para o outro ou despejá-la no eu identificando-o como o objeto da violência.

#### **4. O ataque ao eu e ao outro**

Antes mesmo dos textos já mencionados, em “As pulsões e seus destinos” (1915) Freud nos dá exemplos de defesas do aparelho psíquico contra as pulsões, e é lá que o leitor encontrará os modos de defesa mais primitivos que mencionamos acima. Aqui cabe uma elucidação: defender-se das pulsões serve de referência num estudo sobre defesas contra o traumático porque como Freud explicitou em “Além do princípio do prazer” (op. cit.), o escudo protetor do eu, sua capacidade codificadora, sua capacidade de fazer previsões é inexistente diante das pulsões, que são descritas ali como uma excitação interna, de modo que elas são sempre traumáticas. Em “As pulsões e seus destinos” (op. cit.), Freud já qualificava as pulsões como pressões constantes, o que já evidencia a incapacidade de dominação completa do aparelho psíquico sobre elas.

Pois bem, é neste mesmo artigo - que se inclui na série de artigos sobre metapsicologia, uma tentativa de formalizar a teoria psicanalítica - que Freud menciona quatro defesas de que o aparelho psíquico pode fazer uso contra a pressão constante da pulsão. São elas: A reversão da pulsão em seu oposto, o retorno em direção ao eu, o recalçamento e a sublimação. Recalçamento e sublimação são destinos ou defesas contra a pulsão que já atuam sobre uma cadeia de representações formando e elaborando sentidos. As outras duas defesas não. Agem dando direção ao fluxo das intensidades, sem elaborá-las através de uma ressignificação; por isso, nossa atenção, neste artigo, recai apenas sobre elas, como aliás é o caso do artigo freudiano também.

A reversão da pulsão no seu oposto se expressa, por exemplo, na passagem da atividade em passividade e vice-versa. Já o retorno para o eu se expressa sempre na tomada do eu como objeto da pulsão. Se considerarmos a hipótese de que as defesas contra este tipo de traumático – as pulsões – valem contra os traumas externos também, podemos dizer que os irmãos Kouachi e Wellington reverteram a violência traumática que vinha do exterior de volta contra o agressor, saindo assim da passividade; os esforços de ressignificação de seu lugar, de suas ações e das ações dos outros, em ambos os casos buscado através do discurso explicativo do fundamentalismo religioso, foi insuficiente para dominar e estancar o traumático, mas suficiente para legitimar um

lugar de onde é possível usar a violência contra o outro e ao mesmo tempo estabilizar no sujeito uma identidade de figura perigosa e que tem razões em rejeitar, ele também, o contexto em que vive. Para Wellington e os irmãos Kouachi foi preciso passar ao ato, defletir aquela violência que os destituiu enquanto sujeitos de volta contra os representantes da sociedade que os queria do lado de fora, não sem tentar explicações religiosas para seu ato violento. Quanto ao retorno ao próprio eu, parece ter sido também uma defesa ao menos de Wellington: o *bullying* sofrido levou Wellington (ao mesmo tempo em que retornava a violência contra o agressor se vingando) a se identificar com o objeto de escárnio, ódio, rejeição sobre ele esculpido, o que permite o suicídio de se concretizar – o monstro louco terrorista matando o objeto de rejeição.

## 5. Sobre matar numa sociedade de inclusão

Será apenas uma coincidência o recurso ao discurso religioso fundamentalista como tentativa de significar e legitimar a violência que este mesmo discurso não é capaz de conter? Para responder a esta questão, deixaremos Freud e faremos uso, como anunciado anteriormente, da analítica foucaultiana do poder entendendo que ela nos oferece melhores instrumentos para esboçar uma resposta.

No último capítulo de sua “História da sexualidade 1 – a vontade saber” (1976), Michel Foucault mostra que a modernidade produziu uma espécie de inversão no tipo de exercício do poder que prevalecia até o século XVIII, uma relativa destituição do poder do soberano ao mesmo tempo em que emergia o que veio a chamar de biopoder.

Resumidamente, segundo o autor, o poder do soberano, no ato de matar, se afirmava – o soberano tem o poder de matar, se preciso; no entanto, a intervenção do soberano não era constante nem contaminava de forma capilar a vida integral dos súditos. Era espetacular: agia pontualmente, mas nesta ação era um poder tão avassalador e exigia tamanha visibilidade para produzir efeitos que poderia se efetivar até mesmo no assassinato público promovido pelas instituições penais. Foucault condensou a explicação sobre este poder na fórmula: Fazer morrer e deixar viver. No limite, pode matar, mas quem está sob a lei do soberano, deixa-se viver como quiser, não há um controle constante sobre o modo de viver e trabalhar.

Aos poucos, e de forma incontornável já no século XIX, desenvolveu-se e disseminou-se outra espécie de poder, o que o filósofo chamou de biopoder. O biopoder pode ser resumido numa fórmula que se apresenta como o avesso do poder do soberano: Fazer viver e deixar morrer. O biopoder, como explanado mais acima, busca maximizar a potência produtiva dos corpos, para isso é preciso capacitá-los através de formação e de investimentos sanitários a partir de normas de bom funcionamento, válidas para indivíduos e populações. Estas normas permitem a gestão total da vida dos corpos, desde as normas de mercado até as normas de comportamentos individuais. Criam-se instrumentos e instituições de inclusão dos desviantes da norma. No entanto, seja porque alguns anormais resistem a se encaixar na norma, seja porque a administração da prosperidade econômica e social encontra seus limites em certas populações, sobre uma parcela da sociedade não há muito o que fazer senão o que já foi feito e não funcionou. Desta maneira, busca-se fazer viver, produzir e gerir vida produtiva ao máximo; quanto ao resto da população, deixa-se morrer de modo passivo.

Trouxemos esta formulação lapidar de Foucault para nossa discussão porque nos ajuda diante do seguinte problema: Mas e estes massacres sobre os quais nos debruçamos? De que modo eles podem ser compreendidos à luz da teoria do biopoder e do poder do soberano?



Ora, o que Foucault mostra é que desde a assunção do biopoder se torna sempre embaraçoso e difícil se legitimar assassinatos. Que uma parcela bem grande da população mundial seja deixada morrer parece bastante claro, mas, de dentro deste grupo saíram Wellington e os irmãos Kouachi que, de algum modo, compreenderam o lugar de morte social que lhes foi oferecido e sua resposta foi a vingança pelo assassinato. Mas como legitimar este assassinato? Não queremos dizer que esta legitimação foi inteiramente bem-sucedida psiquicamente, uma vez que Wellington se matou após matar; mas parece que nos dois casos, e talvez em outros, o que legitimou a matança foi uma tentativa de restituir o poder do soberano.

A adesão dos irmãos Kouachi ao fundamentalismo islâmico coloca-os à serviço de líderes religiosos e de Alá numa espécie de enclave de poder soberano dentro de um contexto biopolítico. Não se trata de um amálgama de poder soberano e biopolítica, como mencionado acima.

O amálgama se refere, por exemplo, à situação daqueles que tomam a norma como único valor, de modo que os anormais devem ser excluídos. Parece ser a situação daqueles que excluíram os personagens já citados; numa espécie de sonho de ausência de diferenças. O enclave de poder soberano no biopoder aparece como lugar de resistência absoluta, nenhuma mistura, no seio do biopoder: haveria, dentro da ordem biopolítica, lugares onde ela é anulada, e posto em ação o poder soberano.

Nesta lógica do poder do soberano é a obediência à lei sagrada o que vale e não a conformidade às normas da produção. O desrespeito às leis sagradas é um desrespeito ao senhor de todos, Deus, e assim se torna legítimo matar em nome desta lei. Quanto a Wellington, este parece ter compreendido bem que a aproximação com o fundamentalismo religioso tornaria menos difícil a missão que se impôs a cumprir – missão que paradoxalmente era vingar-se de uma exclusão. É preciso matar aqueles que, numa sociedade de inclusão, excluem, e – por isso mesmo –, depois de matá-los, Wellington teve de se matar também. Talvez esta hipótese traga luz ao fenômeno contemporâneo do crescimento do fundamentalismo religioso (cristão, muçulmano ou judaico) como tentativa de dar significação à existência diante do desamparo social por aqueles que se veem excluídos do mundo dos incluídos e normais. Pode-se ir mais além, talvez seja esta lógica de qualquer fundamentalismo, que resgata a lei onde só havia norma, como denúncia às vezes inconsciente de que o projeto social fracassou. Parece ser isto o que Peter Sloterdijk quis dizer já em 1983 com o termo “vontade de catástrofe” presente no terrorismo:

Hoje em dia, a vontade latente de catástrofe se abriga de todos os lados sob a seriedade oficial de uma política pacifista. (...); o que chamamos democracia é, do ponto de vista psicológico, um aumento do controle de si, o que é, sem dúvida, uma necessidade para as populações enjauladas. Mas não devemos nos enganar por uma superfície imobilizada. O complexo catastrófico persiste e, salvo engano, sua massa se encontra em irrefreável expansão. Talvez o ‘mérito do terrorismo’ – para me expressar com frivolidade – tenha sido isolar e identificar, ao menos esporadicamente, as correntes catastróficas (SLOTERDIJK, 1983, p. 180).

O recurso à lógica do poder do soberano é a evidente vontade de outra coisa, de colapsar a ordem social biopolítica; ele reverte a situação: o sujeito se vê incluído na lei de Deus e nas suas prescrições de comportamento e, assim, exclui aqueles que não a adotam. Mas como se vê, aqui não há mais retorno ao poder do soberano em estado puro, pois esta nova versão do fundamentalismo religioso age capilarmente – tal qual o biopoder - sobre todo o modo de vida do indivíduo, mas cobrando o preço de torná-lo

de uma vez por todas o outro absoluto em relação à sociedade mais ampla e, por isso mesmo, não encontrando recursos para ressignificar suas relações com ela.

Com a teoria psicanalítica do trauma e suas vicissitudes, somada à analítica foucaultiana do poder, esperamos ter contribuído um pouco com o debate acerca do efeito traumático que certas posições sociais podem produzir nos sujeitos contemporâneos. Isto parece fundamental como debate para as instituições de formação, uma vez que elas mesmas estão ainda baseadas no projeto iluminista que serviu à gestão disciplinar e biopolítica de corpos e populações em nome da utilidade social como forças produtivas. Em nome da produção, lembra Foucault, foi preciso docilizar os corpos. Quando isso não foi possível, a tendência nos campos da educação e da psicanálise, historicamente, foi estudar o indivíduo não adaptado. Nós convidamos educadores, psicanalistas e quaisquer pessoas preocupadas com casos como os citados neste artigo a refletir, a partir do indivíduo chamado anormal, sobre o projeto social existente e as instituições de formação que o tomam e tornam anormal. Sobre o mal-estar presente na ordem biopolítica e nesta importante instituição disciplinar – e biopolítica – a escola.

## Referências bibliográficas:

- ANTUNES, D. C. & ZUIN, A. A. S. (2008) “Do *bullying* ao preconceito: os desafios da barbárie à educação” in *Psicologia & Sociedade*, 20 (I), pp: 33-42, 2008.
- CANTET, L. (2008) *Entre os muros da escola* FRA, Imovision, 128 m, Filme.
- FOUCAULT, M. (1974-1975) *Os anormais*, São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- \_\_\_\_\_. (1975) *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*, Petrópolis, Vozes, 2004.
- \_\_\_\_\_. (1975-1976) *Em defesa da sociedade*, São Paulo, Martins Fontes, 2005.
- \_\_\_\_\_. (1976) *História da sexualidade I: a vontade de saber*, São Paulo, Graal, 2003.
- FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro, Imago, 1996.
- (1915c) “Os instintos e suas vicissitudes”, v. XIV
- (1916-1917 [1915-1917]) *Conferências introdutórias sobre psicanálise – “conferência XXIII: Os caminhos da formação dos sintomas”*, v. XVI
- (1919h) “O Estranho”, v. XVII
- (1920g) “*Além do princípio do prazer*”, v. XVIII
- (1926b [1925]) “*Inibições, sintomas e ansiedade*”, v. XX
- (1930a [1929]) *O mal-estar na civilização*, v. XXI
- HANEKE, M. (2005) *Caché* FRA/AUT/ALE/ITA, Les Films du Losange, 117 m, Filme.
- KOSSEVITZ, M. (1995) *O ódio* FRA, Canal +, 96 m, Filme.
- LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.B. (1982) *Vocabulário de psicanálise*, São Paulo, Martins Fontes, 2001.
- R7 (2011) “Chega a 12 número de mortos em massacre em realengo” Disponível em <<http://noticias.r7.com/rio-de-janeiro/noticias/ao-menos-nove-criancas-morrem-em-atentado-em-escola-da-zona-oeste-20110407.html>>. Acesso em: 22 de maio de 2015.
- SAPO EXPRESSO (2015) “Massacre na sede de jornal que publicou caricaturas de Maomé faz pelo menos 12 mortos” Disponível em <<http://expresso.sapo.pt/internacional/massacre-na-sede-de-jornal-que-publicou-caricaturas-de-maome-faz-pelo-menos-12-mortos=f905151>>. Acesso em: 22 de maio de 2015.

SLOTERDIJK, P. (1983) *Crítica da razão cínica*, São Paulo, Estação Liberdade, 2012.

THE GUARDIAN (2015) “*Charlie Hebdo* attack: five killed in Paris as manhunt for gunmen ends – live updates” Disponível em

<<http://www.theguardian.com/world/live/2015/jan/09/charlie-hebdo-manhunt-kouachi-terrorist-links-live-updates>>. Acessível em: 22 de maio de 2015.

UOL NOTÍCIAS (2011) “*Fantástico* revela nova carta deixada por Wellington e nela ele usa o bullying para justificar mortes” em

<<http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2011/04/07/irma-de-atirador-diz-que-ele-era-ligado-ao-islamismo-e-nao-saia-muito-de-casa-ele-deixou-carta-suicida.htm>>. Acesso em: 22 de maio de 2015.

WIKIPÉDIA (2015) *Massacre de realengo* Disponível em:

<[http://pt.wikipedia.org/wiki/Massacre\\_de\\_Realengo#cite\\_note-19](http://pt.wikipedia.org/wiki/Massacre_de_Realengo#cite_note-19)>. Acesso em: 22 de maio de 2015.