

DA PASSAGEM AO ATO AO ATO DE CRIAÇÃO

*Glaucia Regina Vianna**
*Francisco Ramos de Farias***

RESUMO:

Objetiva-se essa reflexão ao entendimento acerca das várias alternativas de resposta que o homem dispõe diante da exposição a situações de natureza traumática. Em princípio, configura-se a experiência traumática como a vivência de impotência, seja considerada no plano meramente individual em que os atores são delineados como agente que pratica a violência e agente que a recebe; seja considerando a violência do Estado que, pela sua ausência, vale-se de mecanismos de contensão da tensão social pela imposição do terror. Ressalta-se ainda que é possível ao sujeito vislumbrar superar a condição de impotência em que vive pela passagem ao ato com fins destrutivos, mas há também a alternativa da criação como possibilidade da produção de uma obra que propicie um destino aos rastros deixados pela experiência traumática.

PALAVRAS-CHAVE: Passagem ao ato. Impulsão. Criação. Memória. Devastação.

* Psicóloga, Especialista em Psicanálise e Saúde Mental pela UERJ, Mestre em Memória Social e Doutoranda em Memória Social pela UNIRIO. E-mail: vianna.glaucia@uol.com.br.

* Psicólogo e Especialista em Psicologia Clínica pela UFRJ, Mestre e Doutor em Psicologia pela FGV, Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Memória Social da UNIRIO. E-mail: frfarias@uol.com.br

Acerca da passagem ao ato

Vivemos em um momento da história da humanidade em que a violência salta aos olhos. A palavra é aplicada a situações contextuais extremamente variadas, mas todas marcadas pelas manifestações como o furor, os ataques de ira, o ódio, o massacre, a crueldade, as atrocidades coletivas e outras tantas formas que se revestem da condição e possibilidade de serem vividas, pelo homem, como experiências traumáticas, devido o grau em tais experiências afetam o homem da atualidade. Quando se focaliza a violência, em seu caráter instrumental, como objeto de reflexão, precisamos, a princípio, considerar duas modalidades: a violência sofrida e a violência praticada, para que possamos situar os atores sociais em posições diferenciadas. Daí então ser preciso discorrer conceitualmente no sentido de caracterizar as diferentes formas de violência praticadas, naturalizadas ou não, e indicar seus agentes, do mesmo modo que devemos circunscrever a violência sofrida. Quer dizer, devemos situar posições subjetivas marcadas pela violência, porém em lugares diferenciados em função da maneira como há nelas a incidência de ações violentas no cenário social.

Nessa linha de pensamento situamos o objeto de estudo sobre o qual pretendemos refletir no intuito de tecer considerações: o agente praticante da violência no contexto específico da criminalidade. Em princípio, é preciso demarcar as condições do percurso de vida do agente praticante da violência em termos das situações de violência a que se submeteu, seja pela ausência de acesso aos bens culturais, seja pela falta de condições mínimas de sobrevivência como educação, saúde, habitação e segurança. Viver nessas condições pode ser considerado uma espécie de travessia por experiências de cunho traumático. Nessa travessia o homem produz respostas de enfrentamento às consequências dessa experiência de natureza diversa, como também pode adotar a postura de inibição e fechamento de seu horizonte subjetivo. Entre esse contínuo de possibilidades pode acontecer, no âmbito da mobilização a ação duas vertentes; uma, de caráter destrutivo, expressa pela passagem ao ato e outra, de caráter construtivo, observada na criação. Com isso queremos assinalar que a exposição do sujeito a circunstâncias de experiências traumáticas, necessariamente, não resulta no tipo de ação do campo da passagem ao ato.

É preciso, antes de prosseguir essa reflexão, situar o que compreendemos como passagem ao ato. Em primeiro lugar, a passagem ao ato é uma abertura para o sujeito que franquia o acesso ao gozo, mas no sentido de sustentar uma modalidade de gozo para o Outro. Por esse motivo, a passagem ao ato é sempre uma relação que implica a transposição de uma

barreira. Por esse motivo Lacan (2005) o define como uma espécie de defenestração ao vazio, momento em que a “subjetividade fica reduzida a um circuito onde figura o objeto” (Farias, 2007, p. 149). Trata-se de um ato investido de uma impostura que consiste em impor, sem possibilidades de escolha para quem se destina, a vontade absoluta de gozo. Nesse sentido, é válido afirmar que a passagem ao não comporta, no exato momento de sua ocorrência, a presença do sujeito, pois é somente um objeto que faz parte do cenário. Certamente o objeto que se presentifica no ato é o objeto “a” de maneira tal que ofusca a presença do sujeito do desejo. Sendo assim, a passagem ao ato se caracteriza “em essência pela ruptura que efetua, ou seja, a passagem ao ato pode ser interpretada com o sentido de aniquilar, ferir, destruir, matar” (Guimarães, 2009, p. 73).

Se estamos situando um cenário de violência ao qual o sujeito se encontra exposto, em seu processo de socialização, queremos assinalar que, embora, essa circunstância tenha alguma importância nas ações praticadas, o que acontece com muita frequência, isso não quer dizer que devemos creditar a esses aspectos a única possibilidade de causa, pois toda ação é também fruto de uma escolha do sujeito. Sendo assim, não podemos considerar a passagem ao ato fora de projeto que contém planos elaborados em função do desejo, seja de realização; seja de poder ou mesmo de reconhecimento.

É importante ressaltar que o presente estudo parte de premissas oriundas do saber psicanalítico em uma espécie de diálogo com o campo da Memória Social, em uma abordagem interdisciplinar. Porém utilizamos como condição axial em nossas reflexões o conceito de passagem ao ato, de acordo com as formulações psicanalíticas. Conforme Kaufmann (1993) salienta, esse termo foi utilizado, no contexto do saber psicanalítico, para designar certas formas impulsivas do agir. Não obstante, torna-se necessário um esclarecimento: esse mesmo termo passagem ao ato também é utilizado na Psiquiatria, porém seu emprego, muitas vezes pejorativo, não tem a mesma especificidade da Psicanálise. Na Psiquiatria, o termo passagem ao ato é utilizado para sublinhar a violência de diversas condutas que causam curto circuito na vida psíquica do sujeito precipitando-o numa ação: agressão, suicídio, delito. Lacan (2005), define a passagem ao ato, delimitando-a, ou melhor, identificando o agir a uma saída de cena em que, como numa defenestração ou um salto no vazio, o sujeito se reduz a um objeto excluído ou rejeitado. Ou seja, o sujeito produz uma ação na qual se exclui inteiramente, com todo seu corpo. Ao sujeito não mais falta apenas uma parte: ele mesmo é a parte que falta.

Trazendo a passagem ao ato para o campo das ações criminosas, podemos pensar que, muitas, vezes, o crime é a via escolhida com situação esperada para solucionar um determinado impasse. Diante da possibilidade de o sujeito enveredar por um caminho que inclua a passagem ao ato como alternativa frente aos rastros deixados pelas experiências traumáticas e considerando o contexto social que, em certo sentido, fomenta e encoraja a prática do crime, sabe-se o desfecho que quase sempre é a apreensão pelos aparatos legais. Nesse sentido, a passagem ao ato coloca o sujeito ao encontro da Lei, não de uma lei restauradora da falha estrutura relacionada à função paterna, mas de uma lei vigilante aparelhada de mecanismos de segregação e controle. Uma vez condenado a viver em situação de cárcere, o sujeito está exposto, mais uma vez, a situações ostensivas, não só de restrição de liberdade, como também alvo constante de violência, tantos dos internos quanto dos agentes que exercem funções determinadas pela Lei.

A condição de coerção a qual o sujeito é exposto funciona na contramão: ao invés de ser obstáculo ou declínio do sujeito para a realização de ações criminosas, parecem ser, ao contrário, um incremento para a prática da violência. Como entender uma nuance tão complexa, visto que o “Estado é um grade dissimulado que consegue alternar a persuasão e o controle social com a violência física aberta? (Pinheiro, 2007, p.269). Poderíamos nos aventurar a pensar que o sujeito responde com violência à violência advinda das precárias condições sociais em que vive, como bem se depreende do pensamento de Wacquant (2001; 8), ao afirmar que “na ausência de qualquer rede de proteção social, é certo que a juventude dos bairros populares esmagados pelo peso do desemprego e do subemprego crônicos continuará a buscar no capitalismo de pilhagem” da rua os meios de sobreviver e realizar os valores do código de honra masculino, já que não consegue escapar da miséria no cotidiano.

Questões espinhosas que nos levam a reflexão, porém em caminhos bastante obscuros, em primeiro lugar, pelo fato de que a fundação de um Estado pressupõe a presença da força, embora essa condição não seja o meio norma ou o único do Estado, mas é o meio específico de sua constituição. Sendo assim, a relação entre a fundação de um Estado e a força é relativamente íntima. Em segundo lugar, os aparatos de produção da força são mantidos em estado de prontidão, uma vez o Estado fundado, sob a alegação de proteção e defesa. Decerto essa “força” é empregada tanto em relação a uma exterioridade na defesa do território como também é empregada internamente para contenção, dominação e controle social, de uma forma geral e mais especificamente em instituições de confinamento que são criadas para segregar, do contexto social, determinados segmentos da população que são tidos como

indesejáveis, principalmente por terem sido alvo da atribuição de uma negatividade pelo fato de serem diferentes.

Situação de exclusão e controle acontece no confinamento relativo ao ambiente carcerário onde o preso reproduz regras de coerção, de domínio e de discriminação do contexto social, mas no âmbito da instituição do estado. Eis o encaminhamento para a reflexão acerca do objeto desse estudo, partindo-se do pressuposto de que, diante de circunstâncias decorrentes da situação traumática impossíveis de elaboração, o sujeito responde com violência, primeiro por não dispor de arranjos estruturais que possibilitem a mediação entre a exposição à experiência a escolha de outras alternativas além da ação criminosa e segundo para atender a máxima enunciada por Foucault (2008) de que os delinquentes são úteis à sociedade. Além do mais vale salientar que a criminalidade se fundamenta na disseminação de uma suposta ilegalidade, especialmente, nas classes mais populares que a tomam como condição de existência. Sem dúvida essa ilegalidade é um dos fatores na contribuição do aumento da criminalidade. Sendo assim, estamos ante uma linha de raciocínio de que podemos ter uma situação paradoxal em que o sujeito passa da condição de vítima da violência ao agente que se encarrega de praticá-la, sem tem a menor noção de que faz parte desse circuito. Mas qual a configuração que assume o criminoso para a sociedade? Conforme assinala Foucault (2008, p. 76):

O criminoso aparece então como um ser juridicamente paradoxal. Ele rompeu o pacto, é, portanto inimigo da sociedade inteira, mas participa da punição que se exerce sobre ele. O menor crime ataca toda a sociedade; e toda a sociedade, inclusive o criminoso, este presente na punição. Entre o princípio contratual que rejeita o criminoso para fora da sociedade e a imagem do monstro “vomitado” pela natureza, onde encontrar um limite, senão na natureza que se manifesta, não no rigor da lei, não na ferocidade do delinqüente, mas na sensibilidade do homem razoável que faz a lei e não comete crimes.

A violência acontece em uma espécie de teatro onde se encena, de maneira sutil e eficaz, a crueldade e não faz diferença se estamos diante da violência praticada ou sofrida, ou da posição de vítima ou de algoz. Há também a demonstração do sofrimento que é dirigido ao homem e que deve acontecer na própria carne, como ocorre em circunstâncias nas quais têm lugar determinados rituais de sacrifício, para que fique explicitado para aquele que

se encontra exposto à violência que existem deuses obscuros a espreita (Zalozyc, 1994), que entram em ação sem qualquer advertência.

Em sua articulação com a experiência traumática, a violência é “toda pressão de natureza física ou psíquica capaz de produzir terror, infelicidade, sofrimento, morte de um ente querido e todo ato perpetrado que tem por efeito voluntário ou involuntário desapropriar alguém de sua condição subjetiva” (Heritier, 1996, p. 17). Assim, a violência é a prática em que se age pela força, tanto a partir de uma escolha, quanto na condição de agente transmissor de um *modus operandi* próprio de uma engrenagem social em que a condição de dominação, pelos mais diferentes vetores do poder, mostra-se operante. Não obstante, a condição *sine qua non* para que um ato seja considerado violento é a presença da imposição da força, no momento em cessa o diálogo, ou seja, quando não é mais possível qualquer forma de negociação, de contrato ou de acordo.

Nesse contexto, podemos indagar se os agentes praticantes de violência, cujas ações são objetos de inúmeras matérias em jornais, revistas e televisão, têm clareza de que a coerção que impõem àqueles a quem destinam seus atos, pode muito bem ser a reprodução da coerção vivida em relação ao Estado? Com isso queremos situar o campo onde abordamos o agente praticante da violência que, em função das possíveis fraturas de memórias decorrentes da exposição a situações traumáticas, engaja-se em um tipo de funcionamento em que ocorre uma virada de posição: de quem sofre a violência para quem pratica. As experiências traumáticas deixam vestígios que tanto permanecem como meros signos de percepção quanto, quando elaborados, são alçados à condição de representação, seja da violência sofrida por quem passa da condição de vítima à condição de algoz, seja simplesmente daqueles em quem cenas de destruição têm lugar. É importante salientar que em ambas as situações as lembranças produzidas são de caráter traumático, pois conforme assinala Pollak (1989, p. 6) “em face dessa lembrança traumática, o silêncio parece se impor a todos aqueles que querem evitar culpar as vítimas. E algumas vítimas que compartilham essa mesma lembrança comprometedora, preferem, elas também, guardar silêncio.”

Consideramos também que esses autores de violência, uma vez em condições de encarceramento, estão também expostos às mais variadas formas de violência: a violência das instituições totais, a violência dos agentes institucionais que se esmeram em demonstrar atos brutais em nome de vaidades pessoais, as ameaças constantes dos companheiros de convívio na carceragem a possibilidade de contágio de doenças graves e outras tantas. O curioso é que, via de regra, os presos reproduzem com violência, a violência a que estão

expostos no sistema carcerário, conformando um circuito meramente repetitivo. Porém, não devemos considerar a violência sofrida como qualquer possibilidade de reparação e sim como a perpetuação de uma cadeia de ações que somente têm por objetivo colocar o sujeito diante de experiências traumáticas visando controlá-lo e dominá-lo. Do mesmo modo a violência praticada que reproduz tanto a violência sofrida quanto a do sistema prisional converte-se em uma alternativa para solucionar os vestígios não elaborados da situação traumática.

Analisando essa situação em um macrocosmo, pode-se constatar que, historicamente, assistimos ao deslizamento da concentração do poder que era exclusivo do soberano. Atualmente, com a aplicação instrumental da violência, observa-se, com muita frequência, homens “comuns” adotarem como slogans de vida a violência engajando-se em circuitos intermináveis de passagem ao ato, como se tivessem na condição de transmissão do legado cuja meta é a destrutividade. Esse modo de compreensão mantém uma certa ressonância com as ideias de Arendt (2009) que devem ser utilizadas para entender de que maneira ocorre o deslizamento do sujeito da condição de vítima para a condição de algoz, ou mesmo uma reversão de posição subjetiva em seu oposto. Em suas palavras: “um homem se sente mais homem quando se impõe e faz dos outros um instrumento de sua vontade” (Arendt, 2009, p. 32).

Em um artigo no jornal *Le Monde Diplomatique Brazil* (2010:4), Soares (2010, p.4) assevera que se torna um problema grave quando nos referimos à violência e à criminalidade no singular, de forma unilateral, “como se houvesse uma só forma ou como se todas as formas pudessem ser sintetizadas em uma palavra ou conceito.” Soares aponta que preconceitos vindos de visões conservadoras, só são úteis à reprodução das práticas estatais (na área da segurança e da política criminal) que se têm revelado opressivas, brutais e iníquas.

Em consonância com as reflexões de Soares, chegamos ao pensamento de Baudrillard sobre a violência no mundo o que torna elucidativo, o entendimento da violência, sendo também um convite para uma séria reflexão. Acerca desse aspecto Baudrillard (2004, p. 40-41) afirma que:

Tudo está no primeiro instante. Tudo se encontra imediatamente conjugado no choque dos extremos. E se escamotearmos este momento de estupefação, de admiração- na verdade imoral, mas onde está condensada, através da imoralidade da imagem, a intuição estupefativa do acontecimento-, se recusarmos esse momento, perdemos toda possibilidade de compreender. Se o primeiro pensamento é dizer isso é monstruoso, isto é inaceitável, então toda intensidade, todo impacto do acontecimento se perde em considerações políticas e morais. Todos os discursos nos afastam

irrevogavelmente do acontecimento e jamais podemos nos aproximar dele, tanto como do Big Bang ou do pecado original.

Diante da rogativa de Baudrillard, só nos cabe adentrarmos nesse universo despojados de preconceitos, a fim de compreendermos o que se encontra no cerne da questão.

Reportamo-nos a essa modalidade específica de violência, a que incide no sujeito em consequência da exposição a uma situação traumática. Aqui consideramos a violência infligida a alguém que causa qualquer tipo de destituição de arranjos subjetivos. Neste caso, o agressor, o agente que pratica a violência, muitas vezes, faz uma remissão a aspectos de sua história de vida na tentativa de explicar, mediante a reconstrução de uma memória, as razões que o impulsionaram à passagem ao ato, ou seja, à prática do ato violento.

Sem desconsiderar os fatores sociais e econômicos, torna-se relevante a compreensão da forma de estruturação psíquica, pois nesses sujeitos ocorre uma falha estruturação dos processos psíquicos fundamentais (Guimarães, 2009). Tomando o modelo de um aparato psíquico que tende à descarga e que através de sua complexidade, contém ou adia a satisfação pulsional direta, imediata, estabelecendo os processos secundários, o acesso a palavra, aos processos lógicos e à temporalidade. No que concerne à transgressão é como se ocorresse uma falha ou desvio da organização psíquica interna, a qual favorece a passagem ao ato, em um aparato psíquico que não consegue estabelecer a contenção.

Os efeitos do trauma experimentado como situação de violência contêm nuances difíceis de ser elaboradas. O trauma como experiência vivida é analisado em dois aspectos: como violência impetrada contra o sujeito em circunstâncias súbitas e inesperadas e também como fator que, uma vez tendo ocorrido, mobiliza o sujeito a organizar defesas em termos de produção de alternativas para elaborar os restos do acontecimento traumático que constantemente se repetem como uma reminiscência causadora de mal-estar (Farias, 2008).

Nesse contexto nos reportamos aos sujeitos que encontram, pela prática do ato violento, um modo de expressarem seu sofrimento, constituindo-se um estilo. Estes sujeitos, de maneira insistente e preocupante, recorrem à passagem ao ato, modo peculiar de defesa que envolve, dentre outros aspectos, exatamente um curto-circuito do trabalho de elaboração. Em alguns casos há o limite próprio da palavra como possibilidade de tratamento de gozo: este, sem lei, se faz ato para além do sentido e torna-se imune a todo cálculo possível.

Conforme Lacan (2005) esclarece, a passagem ao ato seria como um deixar-se cair, ou um sair de cena, como se houvesse um curto-circuito do objeto com o sujeito, sendo o sujeito quem cai, uma espécie de ruptura absoluta com o Outro e o sentido. Ao estabelecer uma conexão entre ato e angústia, afirma que "agir é arrancar da angústia a própria certeza. Agir é realizar uma transferência de angústia" (Lacan, 2005, p.88). Vê-se delineada, dessa forma, uma relação intrínseca entre o ato e a certeza que se engendra a partir da angústia. Como a essência do ato advém da angústia, é o objeto, "a" que aciona, sem a menor sombra de dúvida, o ato, transferindo para ele sua certeza. Passado seu instante, ou seja, depois que o ato, impulsionado pelo objeto "a" efetua uma transformação da angústia, o sujeito pode reaparecer na cena de outro modo, renovado. Daí, a chance de podermos afirmar que o ato se constitui como um remanejamento da causa do desejo.

Considerando todas as condições das relações sociais na atualidade, e todas as transformações sofridas pelo avanço do sistema capitalista, deparamo-nos com a prevalência do individualismo, porém, no sentido de descaso com o outro. Nesse contexto, o relacionamento do homem com seu semelhante é mercantilizado e são estabelecidos por frágeis laços de afeto que acabam se desfazendo frente a qualquer banalidade. A descartabilidade torna-se uma característica das relações humanas, as quais são cada vez mais vazias de um sentido mais profundo.

Cada época produz uma modalidade de subjetividade própria que se organiza no laço social. Depende de respostas impostas pelo discurso em um dado contexto histórico. Assim, o homem diante do cenário histórico em que vive é levado a produzir novos arranjos subjetivos e onde se inclui a anorexia, bulimia, toxicomania, impulsividade e a passagem ao ato. Focalizando essa questão em um contexto mais restrito aborda-se a passagem ao ato pensada como a ação praticada por aquele que desliza da condição de vítima para a condição de algoz.

Partindo do propósito de compreensão do sujeito que passa da condição de vítima a quem pratica a agressão, pensaremos nos efeitos do trauma e a configuração dos registros mnêmicos, na esfera da realidade psíquica, tanto no sentido de sua dimensão subjetiva quanto de sua dimensão social.

Considerando o crime como uma prática de ato nocivo a outrem, defeso por lei, cujo autor estará sujeito à pena imposta também por lei, utilizando-se para tanto de ferramentas sociais, detidamente do corpo estatal, denuncia uma realidade assustadora, pois os espaços destinados ao sujeito, a fim de pagar com sua pena o que deve á justiça e á

sociedade, encontram-se muito longe do objetivo de promoção da elaboração do delito praticado, na verdade acabam por incrementar a passagem ao ato.

Ao analisar o impacto da cultura prisional devido à submissão do preso às experiências carcerárias, cuja vida é marcada por agressões físicas e psicológicas, Thompson (1967) aponta que essa cultura criminosa não é trazida de fora da prisão, mas resultante da experiência do encarceramento, cujos alicerces encontram-se preponderantemente centrados, na premissa da exclusão social do sujeito, que passa a ser visto como perigoso e insubordinado, sendo estrategicamente ordenado por mecanismos de opressão que configuram um sistema de relações em constante tensão.

Diante de uma engrenagem opressora e impeditiva de um sistema penal inadequado, se é que existe sistema de confinamento adequado, surgem novos valores e um verdadeiro código de condutas base da cultura prisional entre os presos, onde as normas legais não alcançam, denunciando a fragilidade do sistema carcerário e revelando que a mesma opressão e injustiça que o cidadão sofre do Estado, paradoxalmente, uma vez encarcerado, estão inseridas no cotidiano da prisão entre os próprios presos.

Certamente, sabe-se que a produções de homens delinquentes tem de ser pensada também em função de uma ausência do poder do estado, além de ser uma escolha do sujeito que só vislumbra a saída pela prática do crime como a única alternativa possível. Nesse sentido, à medida que o Estado “perde” seu poder ausentando-se em suas obrigações, frequentemente recorre à violência como tentativa de reafirmar a poder perdido. Daí a opressão dos aparatos policiais que, com sua força repressiva, funciona na pretensão de conter focos de tensão, sobretudo nas camadas menos favorecidas da população. Sendo assim, esses segmentos que são vítima da violência do Estado, mais uma vez são alvo da contenção do aparato policial para serem excluídos do convívio social, pois como afirma Pinheiro (2007, p. 269) “a violência e o terror estão na própria natureza do estado. A maquinaria destinada à violência torna-se intensamente industrializada”.

Essas ideias no aproximam da reflexão arendtiana de que há uma proporção inversa entre o poder do Estado e a violência, pois quando um decresce necessário o outro aumenta. Torna-se, então, bastante elucidativa a visão de Arendt, (2009, p. 12) acerca de que “o decréscimo do poder pela carência da capacidade de agir em conjunto é um convite a violência”. Arendt observa que aqueles que perdem essa capacidade, sentindo-a escapar de suas mãos, seja governantes, seja governados, dificilmente resistem à tentação de substituir o poder que está desaparecendo pela violência. Aponta, ainda, em uma arguta nota, como a

ineficiência generalizada da polícia, nos Estados Unidos e na Europa, tem sido acompanhada pelo acréscimo da brutalidade policial. Por que não dizermos também no Brasil e em todo seu sistema carcerário?

Um sistema carcerário calcado em um modelo é ultrapassado e frágil, funcionando de modo a incrementar a passagem ao ato, é o palco de onde ecoa o famoso aforismo: “o criminoso sai pior do que entrou”. Uma das conseqüências do funcionamento desse sistema é o surgimento de uma “escola da prisão” onde ocorre a transmissão da cultura prisional pela qual os confinados se transformam conformando uma massa, até certo ponto, homogênea. Daí então, os detentos engajam-se na prática de forças de violência diretamente vinculadas à existência de um “poder paralelo” que, pelas facções, revela que a mesma opressão e injustiça que os aprisionados sofrem do Estado, paradoxalmente, são reproduzidas no cotidiano da prisão entre os próprios presos. A reprodução da violência sofrida é da ordem da passagem ao ato que funciona com as mesmas regras do aparato estatal: impor o terror para intimidar e dominar.

Nesse contexto, tem-se um circuito onde se encontra, em um extremo, a violência sofrida pelo aprisionado no ambiente carcerário, e no outro, a violência praticada como uma saída que remonta provavelmente a uma situação de vida. Explicando melhor: o ato que levou o sujeito ao cárcere já pode ter sido a busca de uma alternativa ante modalidades de violência sofrida; o que sugere uma espécie de ruptura ou dificuldade de concatenação dos rastros de experiências de vida, denominados arranjos mnésicos que devem ser utilizados para o processo de constituição da subjetividade. Daí restarem as fraturas na cadeia associativa da memória e os vazios impossíveis de elaboração.

A virada realizada pelo sujeito da condição de vítima à condição de agressor deve ser compreendida no contexto da teoria do trauma, tal como formulada por Freud (1893/1976) para explicar a dinâmica psíquica diante de situações de vida nas quais o sujeito era acometido de inibições, limitações, aniquilamento e outras formas de estancamento dos processos criativos. Eis uma primeira acepção. Não obstante, pouco tempo depois houve uma virada no modo de entendimento do trauma, passando então a ser concebido na sua dimensão estrutural, ou seja, a experiência que mobiliza o sujeito para encontrar alternativas de solução diante dos impasses da vida e, assim, construir uma história como um testamento de suas experiências memoráveis. Cabe então salientar que, a princípio, o trauma aparece como nexos explicativo das experiências psicológicas na infância, em termos de economia psíquica, sendo, considerado como a ruptura causada por um excesso de excitação psíquica, ou seja, um

excesso pulsional não integrado, que está fora do princípio de prazer ou marcas que não podem ser evocadas, que não são propriamente lembradas. (Mendlowicz, 2006).

Em se tratando de esquecimento nos reportamos à contribuição de Ricoeur (2010:46) que o associa a uma “memória impedida”; reportando-se a dois textos importantes da obra freudiana: “Recordar, Repetir e elaborar” e “Luto e melancolia”. O rastreamento realizado por Ricoeur, nas elaborações freudianas, é fundamental para afirmar que:” a memória impedida, conceito nomeado assim por Ricoeur, trata-se de uma memória esquecida”, ou seja, ela existe, encontra-se apenas impedida de vir a tona, mas estão ali mesmo que esquecida. Encontramos assim um paralelo das ideias de Ricoeur com as formulações de Pollak (1989:8) para quem:

Essas lembranças são transmitidas no quadro familiar, em associações, em redes de sociabilidade afetiva ou política. Essas lembranças proibidas (caso dos crimes stalinistas), indizíveis (caso dos deportados) ou vergonhosas (caso dos recrutados à força) são zelosamente guardadas em estruturas de comunicação informais e passam despercebidas pela sociedade englobante. Por conseguinte, existem, nas lembranças de uns e de outros, zonas de sombra, silêncios, “não-ditos”. As fronteiras desses silêncios e “não-ditos” como o esquecimento definitivo e o recalado inconsciente não são evidentemente estanques e estão em perpétuo deslocamento.

No âmbito dessa modalidade de memória, o próprio esquecimento é chamado de trabalho na medida em que é a obra da compulsão a repetição, a qual impede a conscientização do acontecimento traumático. Ricoeur retira do saber psicanalítico duas lições: a primeira é que o trauma permanece, mesmo nas circunstâncias nas quais é inacessível e indisponível. Porém, no seu lugar surgem fenômenos de substituição, sintomas, que mascaram o retorno do recalado, tal como ocorre na passagem ao ato; a segunda lição diz respeito à crença de indestrutibilidade do passado. Sendo assim, Ricoeur (2010) assevera que a junção dos dois ensaios freudianos, o permitiu entender que a elaboração em que consiste o trabalho de rememoração, não ocorre sem o do luto, através do qual há o desprendimento dos objetos perdidos de “amor e de ódio”. Por esse motivo, o rastreamento de tais conceitos na obra freudiana elucidativa no que tange ao esquecimento, principalmente em a “Psicopatologia da vida cotidiana”, momento da construção teórica freudiana a partir do qual Ricoeur (2010, p. 455) afirma que:

É essa mesma habilidade, aninhada em intenções inconscientes, que se deixa reconhecer em uma outra vertente da vida cotidiana, que é a dos povos: esquecimentos, lembranças encobridoras, atos falhos assumem na escala da memória coletiva, proporções gigantescas que apenas a história, e mais precisamente a história da memória pode trazer a luz.

Assim depreende-se, como nos mostra a história da humanidade através do traumatismo psíquico causado por graves eventos externos, que tais eventos convertem-se em fonte de sofrimento e mais em situações traumáticas, pelas mais variadas razões. Mais precisamente no século passado, observa-se naqueles que estiveram em combates na Primeira Guerra, a qual propiciou uma nova compreensão à teoria do trauma, principalmente diante da constatação de que, esses sujeitos dificilmente conseguiam “se esquecer” das afrontas que viveram em situações que beiravam o insuportável. Estamos diante de uma situação traumática causada por um tipo de violência que apresenta inúmeras condições negativas, pois soldados austríacos que retornavam da Primeira Guerra, atormentados por suas lembranças, mostraram-se incapazes de formular sequer uma palavra sobre o que viram e certamente viveram. No caso do trauma, a experiência desafiadora torna-se da mesma forma historicizada, mas o padrão de sentido histórico é moldado por ela em retorno: ela relativiza sua reivindicação por uma ordem coerente, que recobriria o evento traumático, ou ela coloca a ausência narrativa.

Considerando a dinâmica desse fato Freud (1920/1976) redefine a experiência traumática como uma lembrança a qual o sujeito não se dá conta, por não se constituir como lembrança consciente ou inconsciente, mas se inscreve como uma marca que persiste, na condição de percepção recorrente sem ser condicionada em uma lembrança, como um fluxo pulsional excessivo, sobrepondo-se à capacidade do psiquismo de ligá-lo e elaborá-lo. É essa incapacidade de elaboração que, muitas vezes, paralisa o homem na sua capacidade produtiva, devido ao fato de, encontrar-se irremediavelmente preso às experiências do passado.

Eis o que podemos extrair do célebre texto “Experiência e pobreza”, de Benjamin, publicado em 1993, onde elabora uma interessante construção em que aponta uma fratura da memória na experiência dos soldados que voltaram do “front” que se mostraram incapazes de relatar a experiência que viveram. Este ensaio inicia com a constatação de que os soldados que retornaram, manifestavam “uma incapacidade de articular suas histórias e mais pobres em experiências comunicáveis e não mais ricos” (Benjamin, 1994:115). O que levou Benjamin a postular que a Primeira Guerra Mundial trouxe como problema crucial o que poderia ser entendido como o fim da narrativa tradicional. Os sobreviventes das trincheiras

voltavam sem histórias para contar sobre o “invisível” da guerra que não podia ser assimilado em palavras, pois era “indizível”. Assim fica configurada uma experiência traumática nos sobreviventes de guerra; sendo essa experiência algo da ordem daquilo que não é transmissível de geração a geração, por tratar-se de uma experiência única e não compartilhável, que tende a aniquilar a possibilidade de outras experiências. Tristemente, os homens do início do século atual presenciam o paroxismo desta pobreza.

Nesse contexto, Seligmann-Silva (2003), baseando-se no conceito de trauma e imbuído pelo pensamento benjaminiano, desenvolve a idéia de que há uma ferida na memória decorrente da experiência traumática. Uma experiência de desabamento (de fratura e de desmoronamento de esteios), que corrompe os arquivos mnésicos existentes como também impede o registro experiência em função da dificuldade de produção de significação. Não obstante, alguma coisa resta do trauma: a certeza radical de o sujeito ter vivido algo que o mantém em uma relação de estranhamento, condição que alça a vivência traumática à dimensão de enigma, ou seja, “o trauma é justamente uma ferida na memória”. (Seligmann-Silva, 2000, p. 84).

Eis uma abertura para que possamos abordar a experiência traumática em um contexto positivado à medida que fornece, mesmo que precariamente, ao sujeito possibilidades de construir uma memória sobre o passado que insiste em se manter como imagem recorrente. Trata-se assim de uma catástrofe. Porém, o homem do século XX não teve como se esquivar diante dos efeitos da barbárie, tendo que lidar com aquilo que dela restou e organizar modalidades de arranjos vitais. Seria então pertinente, para compreendermos a maneira como a experiência traumática pode ser analisada, do ponto de vista positivo e não apenas na dimensão de aniquilamento, determo-nos no sentido da palavra “catástrofe” (Seligmann-Silva, 2000). Derivada da língua grega significa literalmente, “virada para baixo”, sentido que depreendemos de seus elementos componentes: *Kata* e *Strophé*. Em outra acepção a palavra catástrofe significa “desabamento”, ou “desastre”; ou mesmo o termo em hebraico *Shoah*.

A catástrofe é, por definição, um evento que provoca trauma, outra palavra derivada da língua grega que quer dizer “ferimento”. Trauma deriva de uma raiz indo-européia com dois sentidos: “friccionar, triturar, perfurar, mas também suplantar, passar através”. Nesta contradição, uma coisa que tritura, perfura, mas que, ao mesmo tempo faz suplantá-la, já se revela a apatia, o pânico e outras modalidades de esvaziamento que se afiguram como um pórtico de enigma.

Daí o sujeito empreender ações automáticas, da natureza de hábitos espontâneos que não são mediados por cadeias mnésicas descontínuas, pois parecem obedecer à regra da linearidade, o que concorre para o desaparecimento da história. Esse pode ser um tipo de resposta a violência causada pela experiência traumática. Mas não devemos nos ater apenas a esse registro, visto que se o trauma deixa viva a lembrança de uma situação vivida, abre a possibilidade para o homem escrever um capítulo de sua história e deixá-la para a humanidade.

Outrossim, há modos diferentes de escolha do sujeito perante a violência sofrida, como exemplifica Primo Levi que após ter vivido em um campo de concentração, teria se dedicado a uma escrita para produzir entendimento daquilo que, em princípio, é da ordem do incompreensível, do inominável, do indizível? Certamente o que sabemos é que, uma vez tendo sido açoitado pela violência brutal, esse homem em um dado momento de sua vida decidiu escrever sobre o que denominou de zona cinzenta começando por uma indagação: “fomos capazes, nós sobreviventes, de compreender e de fazer compreender nossa experiência?” (Levi: 2004,53).

Sendo assim, encontramos elementos que poderão ser compreendidos à luz dos arranjos mnésicos produzidos pela exposição do homem atual, em seu pronunciado estado de desamparo, às circunstâncias traumáticas de grandes intensidades, sendo experimentadas sob o signo de grande violência. Estamos assim pensando o arranjo mnêmico e sua expressão nas formas atuais da subjetividade e nisso a interferência de situações da ordem do indizível que insistem em acompanhar o homem contemporâneo e acabam por marcá-lo, e obrigá-lo a caminhar por sendas obscuras e difíceis. Assim, encontramos muitos termos utilizados na compreensão do sofrimento físico ou psíquico oriundo da paralisação do homem diante de situações de vida que trazem a marca do insuportável como acontece no trauma, na catástrofe e na barbárie. Porém todos esses termos podem ser agrupados segundo um denominador comum que é a violência, termo que tem sido o mais utilizado para designar os estados de monotonia e apatia que colorem de negro o viver do homem dos dias atuais.

Sobre o ato da criação

*Tolerar a existência do outro,
E permitir que ele seja diferente,
Ainda é muito pouco.*

*Quando se tolera,
Apenas se concede
E essa não é uma relação de igualdade,
Mas de superioridade de um sobre o outro.
Deveríamos criar uma relação entre as pessoas,
Da qual estivessem excluídas
A tolerância e a intolerância.
(José Saramago)*

Num belíssimo livro intitulado *Uma história íntima da humanidade*, Theodore Zeldin (1996), um importante historiador e pensador da atualidade, preocupa-se com um foco diferente no que tange aos afetos, ou seja, sua tentativa visa descobrir o que os homens têm, mais do que os divide, e o de explicar o que os impediu de mostrar-se humanos, de aprender a arte de viver, de lidar com a crueldade e o ódio, como categorias que fazem parte do humano. Sua perspectiva é muito simples, pois diz respeito ao que a humanidade pode mudar e não sobre o que não pode. Nesse contexto, ele esclarece que todo sujeito reúne lealdades passadas, apresenta necessidades e visões do futuro em uma teia de contornos diferentes, com ajuda de elementos heterogêneos tomados de empréstimo a outros sujeitos; e esse constante toma-lá-dá-cá constitui o principal estímulo da energia da humanidade.

Quando as pessoas se veem como fatores de influência entre si, nesse caso já não são meras vítimas: qualquer uma, por mais modesta, se torna então capaz de estabelecer uma diferença, por mais ínfima e fugaz, para modelar a realidade. Pensar como será a melhor forma de obter qualidade de vida, se através do esforço individual ou coletivo, perdeu o sentido. Torna-se evidente a importância da inspiração de fora e as lutas deixam de ser individuais para se tornarem coletivas. Todos os grandes movimentos de protesto contra o menosprezo, a segregação e a exclusão envolveram um número infinito de atos pessoais dos homens, provocando, no todo, uma pequena mudança, que ser para uns aprendam com os outros e como mecanismos para tratar os demais. Sentir-se isolado é não ter consciência dos filamentos que ligam uma pessoa ao passado e a partes do mundo onde jamais esteve.

Assim, podemos pensar em quão tênue é o limite que separa as fronteiras entre a fraternidade e o ódio nas suas manifestações, através dos mecanismos de exclusão e de segregação, como esperanças vãs de “tratar o insuportável, o impossível de suportar”. (Soller, 1998:46). A fronteira que margeia a fraternidade é o ponto no qual se centram muitas ambiguidades, não sendo prévia ao surgimento do ser desejante, e sim construída pelo homem a partir de uma contradição lógica em termos da necessidade simultânea de aproximação e de

afastamento. Na constituição do laço social, temos de pensar o movimento dialético no qual se encontra o limite, signo da diferença e o ideal de igualdade. O sujeito busca firmar laços com o semelhante em termos do reconhecimento de que algo lhe falta. Em torno da falta se produz a esperança da satisfação. A ideia de fraternidade é a esperança de satisfação para todos, enquanto a ideia de individualismo é a esperança de satisfação apenas para um.

Porém alertemo-nos a esse respeito, pois sabemos que fraternidade e potência voltada para destruição são totalmente incompatíveis. No momento em que uma dessas facetas se manifesta; a outra obrigatoriamente está oculta. Além disso, sabemos que o movimento rumo à fraternidade diz respeito à unificação, colocando em pauta um projeto fundado e mantido por ideais; enquanto que a vontade potencial de destruição refere-se às pequenas diferenças que não se fundam em ideais e sim em diferenças explicitáveis no contexto das relações sociais. Então a fraternidade seria a esperança de unidade sustentada pelas diferenças, tendo-se um processo cujo suporte é a exclusão daquilo que está na base da diferença. Todavia, esse é o lado totalitário que se depreende dos movimentos frenéticos em nome da fraternidade, movimentos esses que não escondem sua base de funcionamento: a exclusão. Temos assim um desdobramento que vai da simples segregação até as formas mais rudes de exclusão, como o assassinato.

Quanto a esse aspecto, situamos o diálogo sobre a *Estranheza do estrangeiro*, travado entre Jean Paul Ricoeur e Daniel (1988, p. 22), que em suas conclusões situam a questão da xenofobia, como uma categoria do espírito, esclarecendo que:

Em condições particulares, sociais, ou outras, quando não podemos culpar nem Deus nem as instituições pelo mal que sofremos, a estranheza do estrangeiro torna-se insuportável, sendo valorizada com o procedimento do bode expiatório. Um único ser, um único grupo, uma única raça são estranhos e bastaria suprimi-los para que a estranheza desaparecesse como mal. Trata-se de uma tentação ainda maior na medida em que a “expiatorização” do estrangeiro permite recuperar uma identidade coletiva, a qual, como a identidade pessoal, é algo incrivelmente frágil. Processo fascinante na medida em que triunfa sobre uma outra categoria do espírito que é a interdição de matar ou até de banir, se não o dever de amar. Como chegamos a matar esse outro sem o qual nada somos?

Desse profícuo diálogo, temos como resposta a constatação de que o abrandamento da censura do assassinato é o aspecto que parece mais perturbador, visto que abre caminho para uma verdadeira cultura da morte que se poderia expressar nos seguintes termos: *prefiro perder com meu adversário do que ganhar com ele*.

No que tange à alteridade, salientam Ricoeur e Daniel que existem vetores semânticos fundamentais do conceito a sua estrutura polarizada, por um lado, e, por outro, a sua dimensão de abertura. O fato de a alteridade ser uma estrutura polarizada significa que a sua caracterização supõe a referência ao seu contrário, ou seja, a alteridade é um termo cuja semântica se alimenta de uma relação, que, no caso, é uma relação antinômica, a saber, a relação entre o mesmo e o outro. A questão da alteridade convoca, por isso, a força da própria dinâmica da dialética para o interior do processo de pensar, introduzindo nele uma estrutura inquietante, de confrontos e de determinações recíprocas.

Nesse esteio, Zeldin (1997) salienta o fato de que ocorreu uma mudança de foco, das disputas nacionais para o humanitarismo amplo e as preocupações ambientais, é sinal da urgente necessidade de escapar de antigas obsessões, de manter a vista todas as dimensões diferentes da realidade e de focar simultaneamente o pessoal, o local e o universal. O autor assevera que a humanidade só pode dar uma impressão satisfatória de rumo certo quando calcular suas realizações com ajuda de uma economia que se refira às pessoas como estas são, que incorpore comportamentos irracionais e altruístas em seus cálculos, que não parta do pressuposto de que as pessoas são egoístas, preocupando-se em oferecer aos perdedores vitórias alternativas mutuamente aceitáveis.

A busca do que temos em comum, apesar das nossas diferenças, nos leva a alhures, como ilustra uma história retratada por Zeldin (1997) que começa assim: meio minuto basta para transformar uma pessoa aparentemente comum num objeto de ódio, e através da passagem ao ato poderá até tornar-se um inimigo da humanidade. Sabe-se que quando tais situações ocorrem o destino é o de o sujeito ser condenado a tipos de práticas como o extermínio, ao confinamento carcerário e em alguns casos à prisão perpétua. No caso particular em tela, o preso em sua cela solitária, meio minuto foi suficiente para transformá-lo outra vez, agora em herói. Salvou a vida de um homem e foi perdoado. Mas ao chegar em casa encontrou a mulher vivendo com outro, além do que a filha nada sabia a seu respeito. Ninguém mais se importava nem precisava dele para coisa alguma, de modo que só lhe restava a idéia de tirar a própria vida.

Sua tentativa de suicídio também fracassou. Um padre chamado à beira do seu leito disse-lhe: Sua história é terrível, eu nada posso fazer para ajudá-lo. Tenho família rica, mas renunciei à herança e fiquei apenas com dívidas. Gastei tudo que tinha em abrigos para os desamparados. Nada lhe posso dar. Você quer morrer e nada o pode deter. Mas antes de se matar, me dê a sua mão. Depois, faça como quiser...

Essas palavras mudaram o mundo do assassino. Alguém precisava dele: afinal ele já não era uma pessoa supérflua e dispensável. Concordou em ajudar. E o mundo nunca mais voltou a ser o mesmo para o monge, que se sentia até então esmagado pelo acúmulo de tanto sofrimento ao seu redor, e cujos esforços para minorá-lo quase não faziam diferença. O encontro casual com o criminoso deu-lhe a ideia de que iria modelar-lhe todo futuro: diante de uma pessoa na maior depressão, nada lhe pudera dar, mas ao contrário, lhe pedira auxílio. Mais tarde o criminoso disse ao monge: Se você me tivesse dado dinheiro, ou um quarto para morar, ou um emprego, eu teria reiniciado minha vida de crimes e matado outras pessoas. Mas você precisou de mim. Eis como nasceu o movimento de Emaús do abade Pierre em benefício dos miseráveis: de um encontro de duas pessoas totalmente diferentes que acenderam uma luz no coração uma da outra. Curiosamente Zeldin nomeia essa história da seguinte forma: O que se torna possível quando almas gêmeas se encontram?

Curioso porque esses dois homens não eram almas irmãs no sentido comum, na significação romântica das palavras, mas pura alteridade e permissividade, pois a partir do momento do encontro com o estrangeiro, não fizeram mais do que encontrarem a si mesmos, através do encontro com o estranho que os habitava e estava até então desconhecido. A verdade é que cada um deve ao outro o sentido de direção e o ato de criação que lhes guia a vida até hoje. De vez em quando, assim caminha a humanidade!

Referências

ARENDRT, H. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

BAUDRILLARD, J. A violência mundial. In: BAUDRILLARD, J. e MORIN, E. (orgs.). *A violência no mundo*. Lisboa: Instituto Piaget, 2007.

BENJAMIN, W. *Experiência e pobreza. Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1994, v. I.

FARIAS F. R. Traço perverso, estrutura perversa e perversão. *Actas Freudianas*. Vol. III, 2007.

_____. *Acontecimento traumático: fraturas da memória e descontinuidade histórica*. In: BARRENECHEA, M. (org.). *As dobras da memória*. Rio de Janeiro: Sete Letras, 2008.

FOUCAULT, M. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 2008.

FREUD, S. *Mecanismos psíquicos dos fenômenos histéricos*. (1893). Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. III.

- _____. *Além do princípio do prazer. (1920)*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. XVIII.
- GUIMARÃES, M. C. P. O estatuto renovado da passagem ao ato. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*. Vol. 12, n. 2, 2009.
- HERITIER, F. *De la violence*. Paris: Odile Jacob, 1996.
- LACAN, J. *O seminário: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- LEVI, P. *Afogados e sobreviventes*. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- MENDLOWICZ, E. Trauma e depressão. In: RUDGE, A. M. (org.) *Traumas*. Campinas: Escuta, 2007.
- PINHEIRO, P. S. Estado e terror. In: NOVAES, A. (org.). *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- POLLAH, M. *Memória, esquecimento, silêncio*. Revista Estudos Históricos. Vol. 2, n. 3, 1989.
- RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. São Paulo: UNICAMP, 2010.
- _____ e DANIEL, J. Diálogo: a estranheza do estrangeiro. In: *Café Philo: as grandes indagações da Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.
- SELIGMANN-SILVA, M. "História como trauma", in: NETROVSKI, A. e SELIGMANN-SILVA, M e (org.). *Catástrofe e representação*, São Paulo: Escuta, 2000.
- _____. *História, memória e literatura*. São Paulo: Escuta, 2003.
- SOARES, L. E. Crime e preconceito. *Jornal Diplomatique Brazil*. Vol. 4, n. 37, 2010.
- SOLLER, C. Sobre a segregação. In: Bentes, L. e Gomes, R. F. (orgs). *O brilho da infelicidade*. Rio de Janeiro: Contracapa, 1998.
- THOMPSON, A. *A questão penitenciária*. Rio de Janeiro: Forense, 2002.
- WACQUANT, L. *As prisões da miséria*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- ZALOSZYC, A. *Le sacrifice au Dieu obscur*. Nice: Z'Éditions, 1994.
- ZELDIN, T. *Uma história íntima da humanidade*. Rio de Janeiro: Record, 1996.

FROM THE PASSAGE TO THE ACT TO THE CREATION ACT

ABSTRACT:

This article aims to reflect the understanding of various alternatives of response that man has to face on his exposure to situation of traumatic nature. In principle you have to configure the traumatic experience as the experience of impotence be considered only in the individual landing, where the actors are outlined as agents who practice violence and agents who receives considering it the violence of the State which by its absence, it takes the advantage of the mechanism of restrain, on the social tension by the imposition of terror. It is worth noting that it is possible to glimpse at the subject, to overcome the condition of helplessness in which he lives by passing the act with destructive purposes; but there is also the alternative to create the possibility in the production of a work that provides a bound for traces left by the traumatic experience.

KEYWORDS: Passage to the act. Impulsion. Creation. Memory. Devastation.

DU LA PASSAGE À L'ACTE À L'ACTE DE CREATION

RÉSUMÉ:

Cet article vise à refléter sur la compréhension des différentes alternatives de réponse que l'homme produit lorsqu'il est objet d'exposition à des situations dans lesquelles on remarque des expériences traumatisantes. En principe, on configure l'expérience traumatique comme une circonstance de l'impuissance, dans le plan purement individuelle des acteurs où ils sont décrits comme des agents qui pratiquent la violence et des agents qui la reçoivent. Il y a aussi la violence de l'État qui, par son absence, s'appuie sur les mécanismes d'endiguement des tensions sociales pour l'imposition de la terreur. Il est à noter qu'il est possible d'entrevoir le sujet à surmonter l'état de désarroi dans lequel il vit en adoptant la Loi à des fins destructrices, mais il y a aussi la possibilité alternative de la création et la production d'une œuvre qui fournit une borne pour les traces laissées par l'expérience traumatique.

MÓTS-CLÉS: Passage à l'acte. Impulsion. Création. Mémoire. Dévastation.

Recebido em 27/07/2011

Aprovado em 09/09/2011

©2011 *Psicanálise & Barroco em revista*

www.psicanaliseebarroco.pro.br

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php

revista@psicanaliseebarroco.pro.br

www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista