

TERRORISMO, BARBÁRIE E DESORDEM

PARTE 2

*Sophie de Mijolla-Mellor**

*Tradução de Sandra Teixeira Marques***

RESUMO

A partir de uma interrogação sobre as representações dos atos terroristas na imprensa e na televisão, examinaremos as noções de barbárie, de crueldade e de sadismo de um ponto de vista simultaneamente individual e coletivo. As novas formas do conflito e da destrutividade que marcam quotidianamente a atualidade incitam a uma reflexão ampla sobre a natureza, as relações e mesmo os paradoxos da oposição entre ordem e desordem. A ordem responde a uma necessidade de domínio sobre o mundo e constitui uma parte inerente à busca do sentido da vida própria a cada um. Entretanto, longe de atingir uma harmonia, ela produz contestações, revoltas e, necessita ser “mantida”, confundindo-se, por sua vez, com uma violência “legítima”.

Palavras-chave: terror, ordem, barbárie, crueldade, sadismo

ABSTRACT

TERRORISM, BARBARITY AND DISORDER

From an interrogation on the representation of the terrorist acts in the press and the television, we examine the notions of barbarity, cruelty and sadism, both in the individual and collective field, from a psychoanalytic point of view. The new forms of the conflict and the destructiveness which marks the quotidian of our epoch, evoke an ample reflection on the nature, the relations, and even the paradoxes of the opposition between order and clutter. Order results from the necessity of domination over the world, and constitutes an inherent part of the search

* Psicanalista; Membro Titular do IV grupo; Professora de Psicanálise e Psicopatologia na Universidade Paris VII; Diretora do Programa de Doutorado de Psicanálise na Universidade Paris VII; Diretora de Redação da revista *Topique*.

** Mestranda em Psicologia Clínica da PUC-Rio.

for a meaning for life. However, far from leading to harmony, it produces contestations, revolts and it needs to be “maintained”, being confused with a “legitimate” violence.

Keywords: terror, order, barbarity, cruelty, sadism

O FRACASSO DA FANTASIA DE INDIFERENÇA PRIMORDIAL E SUA RECAÍDA NO SADISMO

Desenvolvi em meu livro *Le plaisir de pensée*¹ (PUF, 1992), uma análise da problemática libertina nas obras do Marquês de Sade, à qual farei uma breve referência. Minha hipótese é baseada na noção de “apatia”, que considero comparável em contextos tão diferentes quanto os da filosofia estoíca (Marco Aurélio em particular), do funcionamento autístico e, enfim, no que Sade procura indefinidamente, ou seja, a gratuidade do crime, sua ausência de motivo.

O libertino leva uma luta incessante contra suas paixões, pois elas o expõem ao risco de torná-lo dependente não apenas dos objetos que as suscitam, mas também desta parte inconsciente dele mesmo que poderia, do mesmo modo, se metamorfosear em angústia e em remorso se não se tomasse cuidado.

A obsessão do libertino é a de evitar ceder ao desejo, tanto à excitação do sadismo quanto à sua recusa sob a forma da piedade e da compaixão. Em Sade, paradoxalmente não se está muito longe do excessivo rigor de um Zenão de Cítio², proclamando que o sábio, que não tem nenhuma paixão, não conhece nem a misericórdia nem o perdão. Nos dois casos, trata-se de se declarar inumano na crueldade, porque superior ao humano.

Esta desidentificação face ao outro está no fundamento de todas as barbáries: a que exercemos em relação ao animal desconhecendo seu sofrimento, a que exercemos em relação à criança “para seu bem”, a que o assassino exerce em relação à sua vítima, a da barbárie coletiva dirigida a um grupo social ou étnico declarado exterior e perigoso, porque tenta se fazer passar por interno à comunidade.

Exercer a crueldade implica, na perspectiva que acabo de evocar, uma desidentificação com a vítima em nome de uma identificação com um princípio superior. Para os nazistas, é a “raça ariana” e o “sangue alemão”. Para Sade (1797/1999), é a Mãe-Natureza indiferente, e o crime está fundado na represália ao mal que a Natureza exerce sobre o libertino. St. Fond diz, em *La nouvelle Justine*, estar feliz com o mal que faz aos outros como Deus está feliz com o mal que faz a ele. A desidentificação apática se resolve na identificação com um perseguidor definitivamente inacessível. Pode-se considerar que Sade exprime a absoluta compulsão à

reiteração criminosa de certos assassinos em série, ao considerar que o homem sequer cometerá tantos crimes que cheguem a se comparar ao que faz a natureza.

Contudo, o esquizofrênico, o assassino sádico, tanto quanto o libertino sadeano ou o bárbaro ordinário, não pode se manter no nível de sua fantasia megalomaníaca. Ele é necessariamente recapturado pelo gozo do sofrimento e da destruição que ele impõe e então se torna determinado por seu desejo e pelo prazer a ele ligado.

Se a barbárie coletiva pode sustentar na alienação passional ideológica a dimensão megalomaníaca da crueldade, o sujeito que deve exercer esta crueldade, em contrapartida, mesmo que no interior do coletivo, vai encontrar-se forçosamente ante seu gozo sádico, qualquer que seja seu cuidado para recalçá-lo. Toda a questão da responsabilidade daqueles que executam ordens contrárias ao direito humano está aí colocada.

A perplexidade e a perturbação em que nos coloca a barbárie remetem sempre a uma outra questão relacionada: o que aconteceu, o que fizemos ou deixamos fazer que colocou o sujeito na posição de não ter como saída senão a identificação megalômana com uma posição desumanizada que o conduziu seja à destruição para afirmar sua loucura destrutiva, seja a participar nessa destruição, sem se recusar a obedecer?

Pode-se identificar o terrorismo e a barbárie? Será que se justifica ver no terrorismo um retorno à crueldade desta?

IV – TERRORISMO: DESORDEM OU MUDANÇA?

O papel da violência na História não é que a concebamos como o sintoma de uma sociedade em declínio que padece de suas contradições internas e faz nascer dolorosamente uma mudança revolucionária, ou que a tomemos como o próprio agente do poder que, de acordo com Mao Tsé Tung, estaria na ponta do fusil. Contudo, a palavra terrorismo comporta muitas ambigüidades, como mostram os resistentes franceses à ocupação nazista, ao se recordarem com um doloroso orgulho de terem sido, naquele tempo, qualificados de terroristas pelo inimigo.

Ora, na medida em que a causa que se defende só pode ser justa, fica claro que “terrorista” e “resistente” não podem ser diferenciados apenas em função da legitimidade dos ideais que impelem à ação violenta. Outros critérios devem ser promovidos e, entre eles, considero capital a diferença entre o *terrorismo*, que visa instalar o terror, e a *insurreição*, que tenta provocar uma mudança. Mostrarei, num segundo tempo, como a desordem instaurada pelo terrorismo pode constituir o instrumento mais radical de manutenção do *status quo*.

O ato terrorista de bom grado reivindica ser considerado como um ato contraterrorista, como violência em resposta a uma violência, desordem para fazer explodir uma ordem em si mesma fundada no terror, ou, de maneira mais generalizada, na recusa de reconhecer a existência do outro. Entretanto, aqui há lugar para sublinhar a diferença entre o ato *insurrecional* e o ato *terrorista*. Um e outro são fomentadores de desordem e usam a violência, inclusive às custas dos indivíduos que não tomam parte direta no conflito.

Insurreição e terrorismo não dependem de um direito no sentido jurídico, mas de uma manifestação de força; o apelo ao direito se limita a constituir um tema de propaganda que opõe a legitimidade à legalidade. Uma diferença, entretanto, os separa: o ato insurrecional tem um objetivo que é o estabelecimento de uma nova ordem, ao passo que o ato terrorista tem como único propósito a desestabilização da ordem.

Quando toma o caráter de uma destruição cega e não reivindicada por seu autor, o ato terrorista não pode se confundir com a legítima contestação de uma ordem julgada injusta. Ele não se aparenta a um ato de desobediência civil que pode surgir como uma tentativa de fazer ouvir o direito face a uma ordem contestada³.

Pode-se, assim, dispor de um critério formal, e não de uma reivindicação ética, para distinguir dois diferentes tipos de atos terroristas. Por um lado, os que são portadores de uma potencialidade de ordem e que deveriam ser de maneira mais justa denominados “atos insurrecionais”; por outro, aqueles cujo objetivo é a efetivação de uma desestabilização da ordem e a instalação de um estado de terror pela ameaça imprevisível de um ato de violência, visando um alvo aparentemente escolhido ao acaso.

Ora, esta desestabilização da ordem por diversas razões não constitui uma força de mudança política e social, mas um enquistamento do conflito, chamando sempre mais violência, na medida em que o *terrorismo defensivo* do Estado vai responder ao *terrorismo ofensivo* dos indivíduos ou dos grupos. Esse processo é evidente na dimensão da manutenção da ordem, que pode, desde então, legitimar os atos repressivos cegos seja por acidente, seja deliberadamente, pela execução de reféns em represálias. É menos evidente e, portanto, mais pernicioso quando o terrorismo do Estado se serve do terrorismo ofensivo dos pequenos grupos, confiscando sua ação para o benefício do poder vigente.

Assim, em um grupo terrorista constituído espontaneamente, os elementos destacados do Estado podem se infiltrar, se aproximar da cúpula e até substituí-la, graças às prisões ou ao assassinato dos chefes originais quando no conflito com as “forças de ordem”, prevenidas da operação por seus elementos infiltrados.

Esse terrorismo de Estado não se confunde com o totalitarismo, no sentido em que ele constitui, antes, sua salvaguarda. A fabricação de inimigos e a efetivação do terror têm por efeito determinar uma união sagrada, lá onde a oposição teria podido emergir. Ante o terrorismo visto como um mal absoluto, as tentativas insurrecionais que teriam podido minar a autoridade do Estado não podem se exprimir, e o pequeno grupo terrorista original, que pode ter tido ambições de mudanças políticas, se torna, após a infiltração, um apêndice defensivo do Estado, que pode manipulá-lo ao sabor de seus interesses. Além disso, o terrorismo assim recuperado se acomoda bem com a particularidade do ato terrorista que consiste em visar um alvo diferente daquele que se esperava dentro da lógica do desdobramento de uma contraforça política.

Como seu objetivo não é instaurar uma nova ordem, mas desestabilizar a que existe, *ele contribui para perenizá-la e para reforçá-la*. Ele engendra infalivelmente, em resposta, um acréscimo da ordem em nome da segurança dos cidadãos que o Estado tem por missão proteger. Por esse motivo, o espetáculo do ato terrorista, sua difusão e sua mediatização aparecem como uma necessidade interna à manutenção da ordem, pelo efeito de terror que induz.

A regressão do pensável ao visual, tal como evoquei há pouco, é apenas uma consequência da própria natureza do ato terrorista que se dá a ver e não a pensar, não traz um programa político alternativo, mas o *slogan* mais simples possível. Este breve enunciado não tem por objetivo comunicar o sentido, mas acompanhar um ato, nisso parece as divisas guerreiras da Idade Média, cuja função era apenas a de um estandarte, ou seja, um signo da identidade grupal.

O ato terrorista só aparentemente se opõe à ordem estabelecida, que ele realmente consolida e pereniza pelo terrorismo, ou às restrições voltadas à segurança pública, que ele favorece. Pode-se então considerar que existe uma saída ou devemos pensar, com Hobbes (1651/2000), que é a autoridade e não a verdade que funda a Lei e determina a ordem pública?

Em outros termos, do mesmo modo que devemos distinguir entre insurreição e terrorismo em função de critérios que não se reduzem a opor o Bem e o Mal, a liberdade e a opressão, pode-se chegar a distinguir no seio da ordem o que resulta do poder do que nasce da harmonia?

V – RUMO A UMA ABORDAGEM PSICANALÍTICA DA NOÇÃO DE ORDEM

Os teóricos do campo da política mostraram que a ordem social, para além de toda noção de contrato, repousa sobre um processo de injunção emitida, recebida e retransmitida a um outro. Para ser eficaz, a injunção deve incluir implici-

tamente uma ameaça que condicione a obediência. A ordem não se funda em nenhuma outra legitimidade senão o direito do mais forte, e as injunções vêm perenizá-la. Assim como escreve Elias Canetti, “toda ordem seguida renova uma antiga vitória” (Canetti, 1966: 323).

A ordem no sentido da injunção pode ser decomposta em dois elementos: de uma parte, a *impulsão* que obriga aquele que a recebe a executá-la e, de outra parte, o *aguilhão* que permanece por trás daquele que executa a ordem. Esta distinção é preciosa se quisermos compreender como passar da ordem, como injunção limitada, clara e concisa, à ordem como estrutura relacional, que as injunções engendram.

Uma tal estrutura se estabelece antes de tudo no nível da célula familiar e assegura a transmissão educacional. O autor nota: “Aqueles que mais sofrem da ordem são as crianças. É um milagre que elas não sejam esmagadas sob seu peso, que elas sobrevivam ao assédio de seus educadores. Que todos a imponham a suas crianças com a mesma crueldade, é tão natural quanto morder e falar” (Canetti, 1966: 324). Esta perspectiva poderia parecer semelhante àquela que Freud tinha desenvolvido, com a ressalva de que este último tinha em vista, de início, um mecanismo intrapsíquico. O Eu da criança se rebela agressivamente contra as ordens parentais, mas esta rebelião leva-a a uma situação de conflito insuportável, visto que a expõe a perder o amor dos pais. Esta perda é não somente uma ameaça de represália direta da parte deles, mas também uma perda da proteção contra os perigos exteriores que eles assegurariam.

A ordem repousa numa ameaça que é uma ameaça de morte ou de desamparo, mas não é uma ameaça direta, é a conclusão lógica da perda de proteção que a rebelião pode provocar.

O Eu da criança, ainda indiviso, se cliva e cria-se então um Supereu que vai assumir o papel de uma consciência moral. Trata-se deste “aguilhão” do qual fala Canetti, sustentáculo do traço da ordem seguida e, de agora em diante, enquistada? Não, pois o Superego tira sua energia, até mesmo sua crueldade, não da violência das ordens sofridas, mas da agressividade do Eu da criança contra esta violência. Disso resulta o fato *a priori* surpreendente notado por Freud: “A severidade do Supereu que uma criança constrói não reflete de modo nenhum a severidade dos tratamentos que sofreu” (Freud, 1971: 88).

Resumindo, a ordem vinda dos pais é eficaz sobre a criança por causa da agressividade que se desencadeia nela. Esta agressividade a leva a temer a ruptura do laço de amor e de proteção que a liga a seus pais. A criança transforma esta agressividade em uma instância interiorizada, o Supereu, que vai vigiar o Eu,

limitá-lo, eventualmente maltratá-lo. O Eu não é, desde então, o mesmo que antes: ele interiorizou também o papel da autoridade degradada do pai, aquele que a criança teria desejado agredir em resposta às suas ordens.

A gênese da ordem que vai, em cada indivíduo, passar pela eficácia do Supereu é, então, bastante complexa e não se limita a uma transmissão e a um enquistamento da autoridade sofrida. Tudo repousa nesta espantosa transformação do Eu infantil inicial, que se cliva em um Supereu cruel como a agressividade que a criança sentia contra seus pais, e um Eu humilhado como a criança teria desejado humilhar e se vingar da autoridade parental.

O conflito entre a ordem e a recusa de obedecer se tornou uma questão interna ao sujeito. Por que, então, ela continua a ser um problema social?

A ordem coletiva é tanto a injunção recebida coletivamente quanto a Ordem no interior de uma sociedade, tal como ela pode se preocupar com ter de fazê-la respeitar e manter-se contra a desordem. É necessário encarar as relações entre um e outro distinguindo dois tipos de figuras: as *coletividades ditas "naturais"*, quer dizer, as reuniões de indivíduos unidos por uma proximidade de qualquer natureza, e as *coletividades "artificiais"*, quer dizer, estruturadas e organizadas, reunidas por uma obrigação exterior acionada para preservá-las da dissolução. Não se trata de colocar em questão esta distinção em si mesma, mas de ver como a relação com a ordem-injunção se negocia diferentemente em cada uma.

A hipótese de Elias Canetti do enquistamento do traço da ordem em agulhão, o que ele nomeia um "puro cristal de rancor", e a necessidade de retransmiti-la a um outro merecem que nos detenhamos nela. Numa massa "natural", ou seja, que não é ou é pouco hierarquizada, a ordem se propaga horizontalmente entre seus membros. Sua difusão rápida não dá tempo de gerar um agulhão, e ela se dissipa imediatamente em lugar de se tornar um constituinte estável. Ao contrário, numa estrutura muito hierarquizada, onde o chefe transmite ao subchefe, que por sua vez..., etc, a ordem é concentrada e retransmitida porque o indivíduo não pode se desembaraçar dela senão dando, por sua vez, a mesma ordem. Além disso, a estrutura coletiva deve permanecer sempre atenta às ordens. Toda a formação do soldado concorre para esta situação de tensão, ele se torna ávido de ações que deve executar porque as outras lhe estão interditas.

Que ocorre com aquele que está mais embaixo na hierarquia e não tem ninguém a quem retransmitir a ordem por ele recebida? Ele se enrijece na obediência e sobretudo espera o avanço na escala hierárquica para poder, então, comandar alguém. Mesmo promovido, ele continua a receber ordens, mas a possibilidade de um avanço o encoraja a alimentar o processo de transmissão das ordens.

A massa, ao contrário, diz-se que se estrutura de maneira horizontal e não vertical. Freud explica sua formação e funcionamento, como fez com a educação, atribuindo um lugar central ao amor. Do mesmo modo que o apaixonado superestima seu objeto sexual, o idealiza, lhe emprestando qualidades que gostaria de ter (seu ideal de Eu), também a massa é apaixonada por seu líder. O que implica, como sabemos, uma dupla operação:

– cada indivíduo que compõe a massa empresta ao líder as qualidades que ele mesmo gostaria de possuir: ele o coloca no lugar do seu ideal do Eu.

– cada indivíduo que compõe a massa, unido por este ideal do Eu comum, se identifica com seu vizinho e reforça a coesão da massa.

A operação é, então, de fato, simultaneamente horizontal e vertical. Mas, no eixo vertical, cada membro da massa está diretamente relacionado com o líder. A transmissão é, portanto, imediata.

Como se pode sair dessas duas formas de ordem coletiva e que figura toma então a *desordem*?

No primeiro caso, o do grupo hierarquizado, não pode haver *nenhuma crítica da ordem*, mesmo que ela seja contrária às convicções daquele que a executa. Tivemos muitos exemplos com os processos de Nuremberg, o processo de Eichmann e, mais recentemente, o de Maurice Papon.

Quando um dos juizes pergunta a Eichmann se ele não teve um conflito de consciência, este responde que o que teve foi um *desdobramento* vivido conscientemente que o fazia passar indiferentemente de um lado a outro. Acrescenta que, já que não podia regular sua consciência por si mesmo, tivera que renunciar a ela. Quando o juiz o questiona se, com mais coragem civil, as coisas não poderiam ter sido diferentes, Eichmann dá uma resposta que mostra a extensão de sua alienação e a da sociedade que a produziu: “Certamente, se a coragem civil tivesse sido estruturada hierarquicamente!” (Arendt, (1963-4/1999: 80).

Nesse caso, vemos como o agulhão deixado pela ordem continua a levar uma existência estrangeira no sujeito. O executante não acusa a si mesmo, ele acusa o agulhão, a instância estrangeira, o “verdadeiro responsável”, que ele carrega por toda parte com ele (Canetti, 1966: 352). Se Eichmann não chegou a sair da massa onde a hierarquia o encerrava, foi porque, segundo ele, para isso precisaria que uma ordem viesse do alto.

Pode-se, ao contrário, considerar que é a reunião de pares em grupos horizontais momentâneos que pode permitir romper a engrenagem. Como no mito do assassinato do pai primordial, são os irmãos que se unem para colocar um fim à sua tirania. O complô político exige, para ser eficaz, uma efetivação coletiva

dessa coragem civil que o indivíduo não terá sozinho, por conta do sentimento de sua inutilidade, sentindo-se, como Eichmann, uma gota de água no mar. A desordem que constitui a revolta é, nesse caso, plena de uma nova ordem por vir, supostamente melhor. Ao contrário, quando a revolta é espontânea, quando um grupo de soldados ataca um oficial, ou uma tropa de grevistas a um patrão, a desordem geralmente sinaliza um retorno à ordem antiga. Pois a desordem é sinônimo de sofrimento. Quando Freud analisa sua formação na massa não organizada, ele a compara ao efeito produzido nos fragmentos de um vidro temperado que explodiu e se pulverizou, se a ponta foi cortada⁴ (Freud, 1921/1976: 124).

A multidão ligada ao chefe se dissolve em pânico se o chefe está perdido, porque ele era o depositário do laço coletivo. Não é somente um laço de amor, e a explicação pela hipnose ou sugestão não é suficiente, já que seria preciso explicar, por sua vez, o fenômeno hipnótico. É, então, a operação de cada um do grupo de ter se desapossado do ideal do Eu em favor do chefe idealizado que explica o pânico. Com efeito, não somente a ligação libidinal, mas a própria identidade dos sujeitos está mal estabelecida.

Quando a desordem se instala assim, ela realiza uma imagem da ação da pulsão de morte que tende a desintegrar um conjunto, efetuando uma verdadeira ruptura. A pulsão de vida, ao contrário, busca constituir conjuntos e fazer os elementos se unirem entre si. No entanto, a ação da pulsão de morte não se efetua apenas sob esta forma disruptiva; ela se manifesta pelos efeitos conflitivos que induz, quer dizer, essencialmente pela maneira pela qual o organismo, multidão ou indivíduo, vai se desembaraçar dela, seja derivando-a para o exterior na forma de destruição, seja elaborando-a no interior.

Avançamos na perspectiva psicanalítica de uma definição da ordem? A análise freudiana da fragilidade da ordem grupal quando se apóia em mecanismos identificatórios, ligando fanaticamente o indivíduo ao líder e ao grupo, renova uma reflexão filosófico-política antiga. O indivíduo se desfaz de seu direito natural em proveito da sociedade, que então exerce o poder que lhe é assim conferido. Mas é *com a sociedade civil* e não com seu governo que este pacto é estabelecido. Além disso, quando este se transforma em tirania, ele não rompe o pacto social, mas sua legitimidade para representá-lo. Ele gera *ipso facto* a necessidade de uma mudança, que passará por uma fase de desordem prévia à instituição de uma ordem melhor porque mais consensual e, portanto, mais estável.

Essa dinâmica da renovação da ordem é o inverso do que o terrorismo nos apresenta, soterrado num fechamento ofensivo-defensivo, que só pode ser indefinidamente prolongado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arendt, H. (1963/1964). *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- . (2003). *Du mensonge à la violence*. Paris: Presse Pocket.
- Canetti, E. (1966). *Masse et puissance*. Paris: Gallimard.
- Lévi, P. (1997). *A trégua*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1900-1901). A interpretação dos sonhos. Em *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, vols. IV e V. Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- . (1940). A cabeça de medusa. Em *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- . (1915). Os instintos e suas vicissitudes. Em *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- . (1919). O estranho. Em *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- . (1930). *Malaise dans la civilisation*. Paris: PUF, 1971.
- Hobbes, T. (1651). *Leviathan*. New York: Penguin, 2001.
- Mattei, J.-F. (2001). *La barbarie intérieure, essai sur l'immonde moderne*. Paris: PUF.
- Mijolla-Mellor, S de. (1992). *Le plaisir de pensée*. Paris, PUF.
- . (2002). *Le besoin de savoir*. Paris: Dunod.
- Sade, M. (1797). La nouvelle Justine ou Les malheurs de la vertu. Em Sade, *Oeuvres*, tome 3. Paris: Pléiades, 1999.
- Weber, M. (1985-1986). Rauschning's phony conversations with Hitler: an update. Em *The Journal of historical Review*, 6 (4), 499-515.

NOTAS

- ¹ Nota do tradutor: *O prazer do pensamento*.
- ² Nota do tradutor: Filósofo grego (334 a.C.-264 a.C.) fundador do Estoicismo.
- ³ Conforme escreveu Hannah Arendt: “Os atos de desobediência civil intervêm quando um certo número de cidadãos adquiriu a convicção de que os mecanismos normais de evolução não funcionam mais ou que suas reclamações não serão entendidas ou não serão seguidas de nenhum efeito – ou ainda, inteiramente ao contrário, quando eles acreditam possível fazer mudar de atitude um governo que se engajou numa ação cujas legalidade e constitucionalidade são gravemente colocadas em dúvida”. Em Arendt, H. (2003). *Du mensonge à la violence*, Paris: Presse Pocket, p. 76.

- ⁴ Cf. a citação de Freud: “O grupo desvanece-se em poeira, como uma Gota do Príncipe Rupert, quando uma de suas extremidades é partida”. A Gota do Príncipe Rupert é uma “espécie de gota de vidro com pontas longas e delgadas, que se desfaz em pedaços quando qualquer dessas extremidades é quebrada” (Freud, 1921/1976, cap. V: 124).

Recebido em 13 de abril de 2004

Aceito para publicação em 3 de maio de 2005