

EM DIREÇÃO ÀS “COSMOLOGIAS VIOLENTAS”: UM GUIA À LEITURA DOS ATOS VIOLENTOS

Getting to “violents cosmologie”. A guide to read violent acts

Adolfo Ceretti¹

Lorenzo Natali²

RESUMO

Este trabalho tem como finalidade apresentar conceitos teóricos sobre os processos dinâmicos de homens e mulheres que decidem seguir linhas violentas de ação de maneira inesperada. Parte da teoria de *Lonnie Athens*, a qual tem como proposta levar o observador a aprofundar o conhecimento do caso em um longo e dificultoso processo interpretativo simbólico. A dimensão “cosmológica” trata do horizonte dentro do qual é construída cada ação humana, através de operações que utilizam os conceitos sensibilizadores: “soliloquio”, “comunidade fantasma” e “interpretações das situações”, para compreender como uma pessoa, a princípio não violenta, se torna um “perigoso criminoso”.

Palavras-chave: Constituição; Minorias Étnicas; Racismo; Tolerância.

ABSTRACT

This paper aims at presenting theoretical concepts about dynamic processes of men and women who decide to follow lines of violent action in unexpected ways. It starts with the theory of *Lonnie Athens*, which has a proposal to take the viewer to a deeper knowledge of the case in hard process of symbolic interpretation. The “cosmological” dimension approaches the horizon where human actions are built throughout processes that use concepts such as “soliloquy”, “ghost community” and “interpretations of situations”, to understand how a non-violent person becomes a “dangerous criminal”.

Keywords: Constitution; Ethnic Minorities; Racism; Tolerance.

¹ Professor da Universidade Estadual Milão; Criminólogo, Advogado e Psicólogo. Milão Itália. E-mail: adolfo.ceretti@unimib.it. Texto recebido em 29.09.10.

² Ph.D. em Direito Penal e Criminologia pela Universidade de Milano – Bicocca. Milão – Itália.

1 UMA PREMISSA

O tema da violência, que sempre foi objeto de atenção dos pesquisadores oriundos das mais diferentes disciplinas, permanece – também na seara das ciências sociais – envolvido por uma áurea de “incompreensibilidade” que obstrui o reconhecimento e a compreensão das dimensões de sentido utilizadas pelo ator social, quando prepara, interpreta, decide e, por fim, executa um ato atroz.

Isso não surpreende. De fato, é exatamente quando o crime se faz mais abominável e a violência mais surpreendente que a questão do “sentido” que o agir violento pode ter para os indivíduos – sejam esses atores, vítimas ou simples espectadores – se faz particularmente árdua, capaz de requerer o máximo esforço interpretativo.

Para tentar responder a esse desafio, consideramos útil introduzir alguns aspectos da abordagem teórica elaborada pelo criminologista norte-americano *Lonnie Athens*, e por nós mesmos em *Cosmologie violente: percorsi di vite criminali*³, que devem ser vistos como guias para nortear as dinâmicas dos atos atrozos mais abomináveis.

2 ALÉM DA PSICOPATOLOGIA E DO DETERMINISMO SOCIAL

A finalidade dessa proposta teórica – que se coloca à margem da tradição filosófica conhecida pelo nome de “interacionismo simbólico”⁴ – é tentar compreender justamente os processos que animam as “experiências sociais violentas”, além de uma rígida distinção entre normalidade e psicopatologia, e entre indivíduo e sociedade.

Já chegando à metade do século passado, *Tamotsu Shibutani*, um dos mais ilustres intérpretes da tradição interacionista, fazia as seguintes reflexões acerca da relação entre crime abominável e doença mental:

“[...] há uma considerável discordância entre os psiquiatras sobre o que deveria definir o rótulo ‘psicopata’. De qualquer forma, o termo é sempre mais utilizado para indicar os criminosos depravados, aos quais

³ CERETTI, Adolfo; NATALI, Adolfo. *Cosmologie violente: percorsi di vite criminali*. Milano: Raffaello Cortina, 2009.

⁴ O interacionismo simbólico nasceu, como é sabido, na sequência das lições dos anos vinte do século passado de *George Herbert Mead*, do Departamento de Filosofia da Universidade de Chicago, e colocou suas raízes, até mesmo, nos primeiros anos desse século.

parece faltar uma ‘consciência’. Eles seriam capazes de cometer crimes brutais, dos quais a maioria dos outros criminosos se absteria”⁵.

De fato, apesar dos muitos avanços feitos no conhecimento da relação entre comportamento violento “normal” e comportamento violento “psicótico”, ainda hoje a sobreposição e a confusão desses dois fenômenos e das relativas categorias comporta – muito frequentemente – uma desenvolta “redução” da complexidade do agir violento somente à esfera psicopatológica. O estudo de *Athens* – e o nosso – busca, ao invés, compreender o ator violento, encontrando-o ao lado das dimensões psicopatológicas, evitando também de recair na imprudente simplificação que vê o ser humano, a sua consciência e suas ações, como o produto determinístico do ambiente em que vive – e, especificamente, o ato violento como produto necessário de um mundo social violento.

Amartya Sen, em *Identità e violenza*, usa a eficaz expressão “miniaturização do ser humano”⁶ para indicar a operação de “redução” do homem a um “microcosmo”, mero espelho do mundo social em que vive. Ainda quanto à relação entre indivíduo e ambiente “externo”, são incisivas as palavras de *Shibutani*:

“[...] normalmente pensamos no ambiente como algo que se encontra ‘lá fora’ e que esbarra em nós [...] mas o que nós experimentamos não é uma ‘cópia carbono’ daquilo que efetivamente constitui o ambiente externo. Isso é algo construído na sucessão de intercâmbios que constitui o processo da vida [...]. Os homens não são criaturas passivas à mercê dos estímulos externos; em grande parte eles criam o mundo no qual vivem e atuam.”⁷

São essas algumas das coordenadas significativas pelas quais começamos a nos mover dentro da perspectiva teórica de *Lonnie Athens*, e no sentido das “cosmologias violentas”.

3 A PERSPECTIVA CRIMINOLÓGICA DE *LONNIE ATHENS*

Athens é um criminólogo norte-americano que ensina atualmente na Seton Hall University, em New Jersey. Suas obras principais são *The*

⁵ SHIBUTANI, Tamotsu. *Society and personality: an interactionist approach to social psychology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1961. p. 317.

⁶ SEN, Amartya. *Identità e violenza*. Roma; Bari: Laterza, 2006. p. 188.

⁷ SHIBUTANI, Tamotsu, *Society and personality: an interactionist approach to social psychology*, p. 65.

creation of dangerous violent criminals, de 1989, e *Violent criminal acts and actors revisited*, de 1997. Também importantes para a compreensão dos aspectos mais inovadores de seu pensamento são alguns artigos que marcaram seu trajeto de pesquisa e que colocam em destaque as passagens-chave de seu paradigma explicativo, dentre os quais o fundamental texto *The self as a soliloquy*, de 1994, que será mencionado ao longo desta contribuição.

Como já citamos, Athens fornece, sem se contrapor frontalmente, uma explicação alternativa à tradicional perspectiva que explica o “comportamento criminoso violento”, relacionando-o prevalentemente ao universo da “doença mental”. Na “lógica comum”, e também em muitas “lógicas científicas”, de fato, não se considera possível que uma pessoa dita “normal” possa cometer certos tipos de ações que, pela gravidade e falta de provocação, parecem absolutamente “irracionais”, “insensatas”, “gratuitas”, incompreensíveis.

Athens, ao contrário, consegue – a nosso ver – identificar e descrever com sucesso os percursos psicossociais que levam um indivíduo a realizar atos violentos, como homicídios, lesões graves ou violências sexuais⁸, demonstrando como tais percursos não estão “marcados” por uma natureza “irracional” e “incontrolável” – que frequentemente são considerados base dos chamados *raptus*, mas, ao invés, construídos e colocados dentro de itinerários interpretativos passíveis de reconstrução, partindo da perspectiva de quem os vivenciou, devolvendo traços de “sentido” em certa medida “inteligíveis” e “comparáveis”. De tal maneira, o agir dos “criminosos violentos” é abordado e reconhecido como carregado de sentido, à luz de um método –interacionista – que, distanciando-se de uma explicação linear de causa-efeito, permite aprofundar o conhecimento de mundos sempre pouco compreensíveis e comunicáveis. *Athens* utiliza, de fato, um modelo definido “processual”, com base no qual os fenômenos são entendidos como êxitos de processos de desenvolvimento, cujas fases iniciais não determinam automaticamente

⁸ A definição de “comportamento substancialmente violento” que *Athens* formula para moldar o próprio “objeto” de pesquisa compreende as situações nas quais: “(1) a vítima foi agredida fisicamente de forma grave, ou seja, ferida não acidentalmente ou por acaso com um tiro de arma de fogo, com uma punhalada, com um golpe de bastão ou por espancamentos, ensejando a intervenção de um médico; (2) violentada de forma grave com atos de penetração, sodomia, *fellatio* ou *cunnilingus*, sob a ameaça de outros danos físicos graves, ou sofrendo outros mais ou menos graves.”. (ATHENS, Lonnie. *Violent criminal acts and actors revisited*. Urbana: University of Illinois Press, 1997. p. 31).

as finais⁹: o evento final – em nosso caso a ação violenta – representa sempre o resultado nunca previsível de um longo e dificultoso processo interpretativo e simbólico desenvolvido e só eventualmente levado ao fim pelo seu ator. Cada passagem à fase seguinte, e o desenvolvimento sucessivo dos acontecimentos, é, nessa ótica, sempre exercida ativamente pelas escolhas interpretativas do ator, que nunca se limita a “reagir” a um estímulo externo sem opor nenhuma resistência, mas, ao contrário, interpõe (e em alguns casos opõe) a particular resistência “reflexiva” formada pelo *self*, compreendido como filtro simbólico da realidade.

Seguindo essas direções teóricas, antes de responder à interrogação referente ao “porquê” um indivíduo, em um momento preciso de sua vida, decide, “inesperadamente” e “surpreendentemente”, atacar fisicamente outro, seria preciso considerar que cada ato tem uma história e é necessário saber algo sobre essa história e sobre a de seu autor, antes de poder compreender seu “sentido”. É efetivamente por meio de entrevistas qualitativas semiestruturadas com detentos condenados por crimes mais hediondos, perguntando-lhes “o que pensavam” e “o que sentiam” no momento em que cometiam um homicídio ou uma violência sexual, que *Athens* – e nós – conseguimos capturar progressivamente os significados dos atos violentos, conseguindo evidenciar a fundamental “ambiguidade” que atravessa o “nosso” mundo e o dos “outros”. De um lado, de fato, o papel “ativo” e “reflexivo” do indivíduo na construção da ação violenta é o mesmo que preside e guia qualquer outra nossa ação (mesmo as não violentas). Por outro lado, registra-se uma dramática diferença entre “nós” e “eles”, no fato que os atores violentos escolhem uma ação violenta como meio de resolução de um conflito em andamento. O reconhecimento dessa ambiguidade em nível de significado entre mundos parecidos – mas não iguais – contribui para não esgotar o “problema da criminalidade violenta” com a questão da “doença mental” e motiva a focar com novo olhar a profundidade qualitativa do “porquê violento” de muitas ações humanas.

Familiarizar-se com as sequências de raciocínios que qualificam o trabalho dos interacionistas simbólicos ajuda a subverter muitas admissões dadas por algumas, a reorganizar conceitualmente questões cruciais. Falando, por exemplo, de “vontade”, de “objetivos”, de “motivos”, esses últimos são quase sempre considerados, em termos de sentido comum, como “causas” da conduta. Os interacionistas explicam esses processos de

⁹ ATHENS, Lonnie. Blumer’s method of naturalistic inquiry: a critical examination. *Studies in Symbolic Interaction*, v. 5, p. 244, 1984.

forma totalmente diferente: “um objetivo visualizado ajuda a coordenar os movimentos, e torna possível, ao menos em parte, controlar de forma consciente o próprio agir. Nessas circunstâncias, o comportamento voluntário é experimentado como animado por uma intenção; é percebido como dirigido, pois se desloca até um objetivo fundamentado por um projeto”¹⁰. O lema “motivos” deve ser aqui substituído pelo mais complexo, “intenções”, que são “imagens de um ato levado à sua realização com sucesso”. De outro modo, os “motivos” não devem ser confundidos, como acontece no sentido comum, com os “impulsos”, com a “exortação” que está atrás dos fatos, com os “desconfortos” que colocam em movimento o organismo, mas devem ser referidos aos “objetivos conscientemente declarados que fornecem direção, unidade e organização a uma sucessão de movimentos [...]. Os motivos não estão presentes no começo de um ato, mas emergem somente após a ocorrência de qualquer interferência”¹¹. Tornamo-nos, então, conscientes de nós mesmos, de nossas próprias “intenções” e dos “motivos” que estão na base daquele gesto, se é necessário operar um esforço, uma oposição, uma luta.

Em um horizonte cultural diferente desse interacionista, *Eugène Minkowski* chega paradoxalmente a declarar que o homem que realiza um movimento “voluntário” não está dando, na realidade, alguma prova de vontade, a qual somente ocorre quando se encontram ao longo do caminho obstáculos e resistências, quando “começamos a nos dizer” que uma tarefa não é possível, quando “se torna evidente a necessidade de um esforço complementar”: é nesse ponto que falamos de um esforço de vontade, ou seja, a faculdade de prolongar o nosso caminho, ir além do obstáculo que se ergue frente a nós e que tende momentaneamente a nos conter. A vontade “se coloca na vida, formando sua trama e condicionando seu constante avanço”¹². Acerca desse aspecto, também concorda totalmente *Alexander Lowen*, pai da bioenergética, quando relembra que

“cada ato de vontade é a afirmação de uma decisão. Por exemplo, a afirmação ‘quero fazer isto’ poderia também ser expressa por ‘eu estou decidido a fazer isto’. Ambas as afirmações implicam um obstáculo,

¹⁰ SHIBUTANI, Tamotsu, *Society and personality: an interactionist approach to social psychology*, p. 77.

¹¹ SHIBUTANI, Tamotsu, *Society and personality: an interactionist approach to social psychology*, p. 77-90.

¹² MINKOWSKI, Eugène. *Verso una cosmologia: frammenti filosofici*. Torino: Einaudi, 2005, p. 19-22 (Tradução de: MINKOWSKI, Eugène. *Vers une cosmologie: fragments philosophiques*. Paris: Aubier-Montaigne, 1936).

contra o qual a vontade é ativa. Onde não há nenhum obstáculo a um impulso, a vontade não é necessária. Não preciso de minha vontade para fazer algo que desejo fazer [...]. O fazer aquilo que acontece naturalmente não requer nenhum esforço consciente, nem ato de vontade”.¹³

4 O OLHAR DO CIENTISTA SOCIAL: A ÓTICA INTERACIONISTA

O método de pesquisa adotado por *Athens* no campo social coloca suas bases epistemológicas no pensamento de *Herbert Blumer* – o pesquisador que mais desenvolveu os aspectos metodológicos do interacionismo simbólico. Brevemente, para ambos os pesquisadores, ele consiste na afirmação de que o método das ciências sociais não pode ser importado indiscriminadamente do mundo técnico-científico, mas deve encontrar uma forma autônoma e adequada para o específico sujeito/objeto de estudo que é o ser humano¹⁴. Dessa afirmação derivam duas passagens-chave, que devem ser consideradas para compreender as potencialidades heurísticas da teoria do criminólogo norte-americano.

Antes de tudo, é necessário refletir sobre a peculiar relação de identidade e de troca recíproca que liga o cientista-observador ao sujeito/objeto-observado. Para o interacionismo simbólico, o homem habita um mundo de “objetos sociais”, em relação aos quais age na onda dos significados que lhe foram atribuídos ao longo da interação social, e em razão de suas experiências passadas.

Desse mundo “significativo”, “provido de sentido”, participam tanto o sujeito/objeto estudado – no nosso caso, o “criminoso violento” –, como o pesquisador que, para indagar adequadamente sobre o fenômeno em observação, terá de adotar a perspectiva assumida pelo sujeito “objeto de estudo”, o qual se torna, assim, um sujeito/objeto-ator, ou seja, um indivíduo que antes de ser observado, já, por sua vez, observou. Essa atitude do cientista é necessária para não cair naquela que os interacionistas definem como a “pior forma de subjetivismo”, ou seja, a substituição dos significados “assim como interpretados pelo indivíduo observado” com os significados “assim como interpretados pelo cientista social”¹⁵. Trata-se,

¹³ LOWEN, Alexander. *Volontà di vivere e voglia di morire*. Milano; Roma, 2004. p. 4-5.

¹⁴ BLUMER, Herbert. *La metodologia dell'interazionismo simbolico*. Roma: Armando, 2006 (Tradução de: BRUMER, Herbert. *Symbolic interactionism: perspective and method*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1969).

¹⁵ ATHENS, Lonnie. Blumer's method of naturalistic inquiry: a critical examination, p. 241-257.

portanto, de assumir o ponto de vista de quem agiu violentamente para salvar o excesso de significado de suas experiências interiores, observadas em sua dimensão “cosmológica” – aquele amplo e estratificado horizonte dentro do qual é construída cada ação nossa, mesmo as mais atrozes. O observador, de qualquer modo, em seu esforço explorador do universo que pretende indagar, realiza sempre essas incursões – mesmo quando não está ciente – partindo de seu cosmo simbólico de adesão: e é somente nessa certa medida que ele pode se aproximar e observar o outro.

Para realizar essas operações, usaremos “conceitos sensibilizadores” que permitem observar um fenômeno por meio de lentes inéditas e capturar “elementos” “inesperados” e “imprevistos”.

5 DENTRO DE ALGUNS “CONCEITOS SENSIBILIZADORES”: ENTRE “SOLILÓQUIO”, “COMUNIDADE FANTASMA” E “INTERPRETAÇÃO DAS SITUAÇÕES”

Os “conceitos sensibilizadores” dos quais falaremos nesta breve contribuição devem ser entendidos – seguindo a tradição interacionista – como olhos mantidos continuamente e intencionalmente “arregalados” sobre o mundo, como instrumentos que direcionam o olhar abrindo perspectivas e evitando definir para sempre o próprio objeto de observação, salvando a complexidade e o excesso que caracteriza cada experiência social (no nosso caso, a violência exercida pelo homem sobre o homem).

Alguns dos conceitos que *Athens* extrai da matriz interacionista são os de *self*, de “reflexividade”¹⁶, de “imagem de si mesmo”, de “interpretação da situação”, de “assunção de comportamentos alheios” e de “interação social” – que acontecem em razão de repetidos processos de *role-taking*¹⁷. Não é possível aprofundar, nem esporadicamente, seu

¹⁶ Por “refletividade”, *Mead* entende a capacidade do *self* de ser sujeito e objeto ao mesmo tempo, de observar e observar-se e, mais importante, de instaurar um *diálogo entre si e em si mesmo*, durante o qual o sujeito se confronta com diversos pontos de vista. E é exatamente esse processo no qual se “toma nota” das variáveis da situação na qual se está envolvido que permite um agir “consciente”, ou seja, um agir que é o êxito de uma “comunicação interior”. E comunicar ou “conversar” consigo mesmo não significa somente selecionar as informações, mas torná-las disponíveis à consciência, partindo de diferentes pontos de vista.

¹⁷ O *role-taking* é para os interacionistas simbólicos o meio para tornar possível a “assunção de um comportamento alheio”, por meio de generalizações que permitem antecipar as respostas dos “outros” e moldar sobre elas nossos atos, tendo em vista o objetivo desejado.

conteúdo. Limitamo-nos em lembrar que segundo essa tradição de pensamento, o indivíduo entra em contato com o mundo social por meio de uma incessante “conversa interior”/“solilóquio”, que consiste em um fluxo constante entre dois “polos”: o *I* e o *Me* – onde *I* é o “impulso para agir”, ao passo que o *Me*, o conjunto generalizado das expectativas da sociedade que o indivíduo faz suas, interiorizando-as por meio de repetidas “assunções de comportamentos alheios”¹⁸. Assim como o *I* não predetermina o êxito da ação final, também o *Me*, ou seja, o polo “institucional” e de “autocontrole social” do *self*, não determina o agir do indivíduo sem “saídas”.

O *self*, nesse sentido, não se reduz nem a um só desses momentos, nem a uma mera interação entre os dois componentes: ele consiste, mais exatamente, naquele peculiar processo de comunicação durante o qual a pessoa dirige-se a si mesma e se dá respostas¹⁹ na forma de “conversa interior”/“solilóquio”²⁰. *Athens*, a respeito, destaca treze princípios que guiam o solilóquio. Ilustraremos somente alguns desses.

Antes de tudo, (1º princípio) “as pessoas conversam consigo mesmas como se estivessem falando com alguém, com a diferença que elas falam sinteticamente”²¹. Isso significa que quando falamos com nós mesmos, o fazemos de forma muito mais rápida e reduzida, por meio de “elipses” portanto, se comparada com a fala com os outros. Por essa razão, muito frequentemente resulta difícil traduzir em palavras nossos próprios pensamentos.

¹⁸ MEAD, George Herbert. *Mente, sé e società: dal punto di vista di uno psicologo comportamentista*. Firenze: Giunti Barbera, 1966. (Tradução de: MEAD, George Herbert. *Mind, self, and society: from the standpoint of a social behaviorist*. Chicago: The University of Chicago Press, 1934).

¹⁹ BLUMER, Herbert, *La metodologia dell'interazionismo simbolico*, p. 55.

²⁰ O conceito de solilóquio, mesmo se apresentado sob outras denominações, já está presente nos autores de referência de *Athens*, a saber, em *Mead* e *Blumer*. *Mead*, de fato, fala do *self* como de uma conversação entre *I* e *Me*. Ao passo que *Blumer* fala do chamado processo de *self-indication*, por meio do qual a pessoa, indicando a ela mesma uma variável de uma situação, a coloca no processo interpretativo. O que está na base dessas explicações é aquilo que *Mead* chama de princípio de “refletividade” do *self*, ou seja, a capacidade que o *self* tem de ser sujeito e objeto ao mesmo tempo, de observar e observar-se, e, mais importante, de instaurar um *diálogo entre si e si mesmo*, durante o qual o sujeito se depara com diferentes pontos de vista.

²¹ ATHENS, Lonnie. The self as a soliloquy. *The Sociological Quarterly*, v. 35, n. 3, p. 524, 1994.

Além do mais, (4º princípio) o solilóquio transforma as cotidianas sensações corpóreas – indefinidas, difundidas, amorfas, oriundas de fontes internas ou externas – em emoções que nós, depois, identificamos nos sentimentos de orgulho ou de vergonha, de felicidade ou de tristeza, de amor ou de ódio, de tranquilidade ou de raiva.²²

O 3º princípio afirma que quando alguém fala conosco, devemos simultaneamente nos contar o que ele está nos dizendo. “Assumir a perspectiva do outro”, ser ativa e “refletidamente” envolvidos na comunicação com os outros significa exatamente isso.²³

O solilóquio permite, assim, ao indivíduo se tornar e tornar compreensíveis as experiências interiores e as sociais que vive, de caráter cognitivo e ao mesmo tempo emocional, dando uma ordem e uma organização a um conjunto já indiscriminado e “amorfo” de impressões.

Por fim, (10º princípio) é o que *Athens* define como “comunidade fantasma” que assume o papel de “interlocutor principal” dos nossos solilóquios: ela é o extrato das nossas experiências passadas “significativas”, assim como formas por nós vividas, interpretadas e percorridas no presente ao longo de um processo dialógico e dialogante com os nossos “outros significativos”. Podemos imaginá-la como um “parlamento interior” constituído por tantas opiniões quantos são os “outros significativos” que internalizamos no curso de nossa vida e que oferecem sugestões ou ditam ordens para nossas ações futuras.

O atributo “fantasma” deve-se ao fato que essa comunidade de opiniões existe “somente” e “sempre” sob a forma de representações mentais que o sujeito faz delas; ao mesmo tempo, porém, essa comunidade está bem longe de ser “fantasma” nas nossas vidas reais, ao passo que, através do solilóquio, age realmente nos mundos sociais e nas ações que os indivíduos decidem realizar. Além disso, considerando que o passado de cada um de nós é sempre algo “único”, também quem vive dentro das margens da própria “comunidade física” poderá formar diferentes “comunidades fantasmas”, nunca se reduzindo ao mero produto do próprio meio social.²⁴

²² ATHENS, Lonnie, *The self as a soliloquy*, p. 525.

²³ ATHENS, Lonnie, *The self as a soliloquy*, p. 524-525.

²⁴ ATHENS, Lonnie. Radical interactionism: going beyond Mead. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, v. 37, n. 2, p. 139, 2007.

Analisando os “fluxos de consciência” revelados pelas entrevistas realizadas na onda desses “conceitos sensibilizadores”, *Athens* identifica quatro tipos de “interpretação da situação” que representam ulteriores “conceitos sensibilizadores” e demonstram como as pessoas violentas, antes de cometer atos criminosos violentos, constroem ativa e refletidamente as respectivas linhas de ação.²⁵

O processo interpretativo compõe-se de duas fases: “definição” e “juízo”. Durante a primeira fase, o ator violento, assumindo o comportamento da vítima, indica a si mesmo o significado dos gestos que aquela realiza. Na segunda fase, ele “assume o comportamento” da própria “comunidade fantasma” e decide que terá de agir violentamente.

As “interpretações da situação” destacadas por *Athens* são de quatro tipos: a interpretação “fisicamente defensiva”, a interpretação “frustrativa”, a interpretação “maléfica” e a interpretação “frustrativa-maléfica”²⁶. O momento que caracteriza cada tipo de interpretação é representado pela “definição da situação”, ao passo que a segunda fase, a do juízo favorável à ação violenta, opera como elemento unificador, frente à variedade interpretativa. Cada interpretação envolve dimensões sociais fundamentais, como a interpretação “cara a cara”, a “assunção de comportamentos alheios”, a “conversa consigo mesmo”, a “imagem que se tem de si mesmo” e a “que construímos do outro”, os pensamentos e as emoções emergentes.

6 UM ÊXITO NUNCA PREVISÍVEL

Em 1989, *Athens* publicou *The creation of dangerous violent criminals*, trabalho que se propõe a encontrar a origem das “comunidades fantasmas” violentas, dos interlocutores internos que pregam a utilização da violência para a resolução de conflitos, e que distinguem os “criminosos violentos” de todas as outras pessoas. Em outras palavras, a pergunta que se faz é a seguinte: de onde vem uma “comunidade fantasma” que reserva dentro de si um lugar privilegiado para uma resposta violenta ao mundo?

A explicação de *Athens* para essa ordem de perguntas, bem longe de qualquer pretensão etiológica, direciona-se a um paradigma “processual” que encontra no percurso de “violentização” o caminho que conduz uma

²⁵ ATHENS, Lonnie, *Violent criminal acts and actors revisited*, p. 32.

²⁶ Para as formulações específicas das “interpretações da situação”, ver: CERETTI, Adolfo; NATALI, Adolfo, *Cosmologie violente: percorsi di vite criminali*, cit.

pessoa, a princípio não violenta, a se tornar um “perigoso criminoso”. Suas fases podem ser imaginadas como uma série de quartos, cada um dos quais tem duas portas, uma de entrada e a outra de saída. Para chegar até a última, é necessário passar pelo quarto anterior, mas há também a possibilidade de que nunca se chegue²⁷. O final, mais uma vez, é aberto e problemático: o pressuposto dessa abordagem com “final aberto”, de fato, é sempre a capacidade que cada ser humano tem de “improvisar” e de “surpreender” a qualquer momento.

7 EM DIREÇÃO AOS NOVOS CONCEITOS SENSIBILIZADORES: AS “COSMOLOGIAS VIOLENTAS”

Mas de que forma os homens e as mulheres falam a si mesmos, o que eles se contam, quando decidem se comportar da forma como que se comportam, manifestando, por exemplo, atos violentos?

E quem filtra as ordens e mantém o comando dentro daquela cabine de direção que conduz um agir destrutivo?

A perspectiva proposta por *Athens* contém numerosos pontos para nos convencer de que a elaboração interior desses atos é conscientizada pelo processo simbólico por meio do qual o ator indica a si mesmo (*self-indication*) e avalia – mesmo se brevemente e de forma sempre “falível” – “se e como certos elementos – crenças, ideias, desejos ou estados de coisas – têm relação com ele” e o que “pensar, dizer e fazer em um determinado contexto”²⁸. É esse diálogo interior – que não tem uma natureza psicológica, mas relacional²⁹ – que dá um sentido aos atos em si.

Essa “atividade reflexiva” que precede e acompanha a “interpretação da situação”, a definição da “imagem de si mesmo”, fornece conselhos convidando a tomar posição, a agir ou a se abster de fazê-lo. Ela não discorre se referindo somente a imediatismo de um

²⁷ ATHENS, Lonnie. *The creation of dangerous violent criminals*. Urbana: University of Illinois Press, 1992. p. 21.

²⁸ ARCHER, M. S. *La conversazione interiore: come nasce l'agire sociale*. Gardolo, Trento: Erickson, 2006. p. 86. (Tradução de: ARCHER, M. S. *Structure, agency and the internal conversation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

²⁹ “A ‘conversação interior’ pode ser definida como uma ‘propriedade pessoal emergente’, mais que uma ‘faculdade’ psicológica dos indivíduos, que remeteria a uma sua disposição intrínseca. Em outros termos, a conversação interior é uma *propriedade relacional* e as relações em questão são as que se dão entre a mente e o mundo.” (ARCHER, M. S., *La conversazione interiore: come nasce l'agire sociale*, p. 178).

contexto³⁰, mas remete a algo mais enraizado, àquele ininterrupto sentido de si mesmo que opera dentro de circuitos neurais repetidamente utilizados por ter assumido os “comportamentos alheios” ao longo do tempo e extraído os “raciocínios morais”, as “máximas morais” e as indicações para empreender ações.

Além do mais, nem os estados de ânimo e as emoções que antecipam e acompanham atos violentos brutais mudam, na sua essência, se comparados aos que vivemos ao longo de nossas “normais” vidas cotidianas. A redefinição da paisagem interior que se faz cenário do desencadear das dinâmicas agressivas é causa, mais exatamente, das acelerações que os diálogos interiores/solilóquios dos atores violentos recebem quando eles interpretam dramaticamente a situação em que são jogados, “escutando” e “respondendo” às próprias experiências interiores que estão por vir no presente³¹ daquele gesto.

Considerando essa complexidade, se ao longo da vida o *self* – aquele “prisma”, aquele centro de convergência, refração e orientação alimentado pela “comunidade fantasma”, através do qual lemos refletidamente (mas nunca de forma totalmente “transparente”) nós mesmos e o mundo externo – não é deixado deslizar até uma composição valorativa e simbólica de caráter violento, o ator poderá continuar dizendo a si mesmo, de forma suficientemente harmônica, quando necessário, frases do tipo: “Não liga para gente como essa!”. Mas, após ter adentrado um percurso de “violentização”, ter internalizado “outros fantasmas” brutais e/ou ter interpretado dramaticamente uma certa situação, um indivíduo pode, sempre ligado com a própria “comunidade fantasma”, dizer a si mesmo frases do tipo: “Faz ele em pedaços sem piedade!”.

³⁰ Condutas altamente destrutivas podem, porém, ser realizadas quando as pessoas deparam-se, vivendo “coletivamente” (ou seja, junto a outros indivíduos), com drásticas, radicais e globais “mudanças dramáticas de si mesmas”, dentro de uma situação total. Valem como exemplos, a experiência carcerária de Stanford idealizada e guiada por Philip Zimbardo em 2007 e os recentes e dramáticos acontecimentos de Abu Ghraib (Cf. ZIMBARDO, Philip G. *L'effetto Lucifero: cattivi si diventa?* Milano: Raffaello Cortina, 2008 (Tradução de: ZIMBARDO, Philip G. *The Lucifer effect: understanding how good people turn evil*. New York: Random House, 2007).

³¹ “O presente é um ato particular que reúne a narrativa e a ação. E, como no presente há narração, isso implica necessariamente fenômenos de memória.” (MINKOWSKI, Eugène, *Il tempo vissuto. Fenomenologia e psicopatologia*. Torino: Einaudi, 2004. p. 32 – Tradução de: MINKOWSKI, Eugène. *Le temps vécu. Études phénoménologique et psychopathologiques*. Paris: J. L. L. d'Artrey, 1933).

Distanciamo-nos, assim, da ideia de que haja “variáveis” sociais e individuais que “condicionam” necessariamente no sentido de tomar “deliberações” que transcendam a “reflexividade” de um indivíduo: “O que move o agente/ator social é a sua reflexividade interna”³², frente à situação que ele está vivendo e aos sentimentos, às visões, aos projetos que nascem. É a “refletividade” que faz de nós “agentes ativos”, ou seja, pessoas que têm um certo domínio em determinar a própria vida, em se autoavaliar e em assumir responsabilidades pessoais.

Seguindo os ensinamentos do interacionismo simbólico e das tradições de pensamento inerentes a ele, concordamos com *Marco Inghilleri*, quando afirma que: “O mundo, como nós o conhecemos, é uma realidade construída socialmente que assim nos parece através dos nossos ‘acordos’ com as outras pessoas. De fato, nós formulamos gradativamente uma *cosmologia* total, no pano de fundo da qual os nossos acordos sociais acontecem e conforme à qual são legitimados.”³³

Ainda, é partindo dessa consciência e dessas premissas, que construímos – por meio da condução de algumas entrevistas “narrativas” com sujeitos condenados por crimes violentos³⁴ – o conceito de “cosmologia violenta”. Ele se tornou para nós um “conceito sensibilizador” com a finalidade de restituir um sentido às condutas humanas (violentas), além de qualquer rígida e formal distinção entre normalidade e sofrimento

³² DONATI, Pierpaolo. La conversazione interiore: un nuovo paradigma (personalizzante) della socializzazione. Introduzione all’edizione italiana. In: ARCHER, M. S. *La conversazione interiore: come nasce l’agire sociale*. Gardolo, Trento: Erickson, 2006. p. 16.

³³ O grifo é nosso. *Marco Inghilleri* desenvolve considerações muito significativas sobre o papel da “narração” e do “diálogo” na relação de cada um com a própria realidade: “Instaurar um diálogo com uma pessoa significa reconhecer e reconstruir o modo com que ela constrói o seu mundo e ela mesma, como estão as coisas sob seu ponto de vista, que experiência tem desse mundo, como o avalia e o julga, também por meio de suas emoções, como constrói o sentido de realidade, como atua nele e quais efeitos produz, como esse mundo responde ao que ela faz e quais efeitos isso produz refletidamente sobre a pessoa.” (INGHILLERI, Marco. *Il linguaggio come strumento del cambiamento nella psicoterapia interattivo-cognitiva*. 2005. Disponível em: <<http://psicologiaclinica.splinder.com/post/19799159/il-linguaggio-come-strumento-del-cambiamento-nella-psicoterapia-interattivo-cognitiva>>). Acesso em: 28 dez. 2010).

³⁴ As entrevistas – sete no total – tiveram uma duração média de quatro horas cada, foram todas conduzidas na Casa de Reclusão de Milano-Opera, e foram integralmente gravadas, reproduzidas e fielmente transcritas. Algumas passagens dos depoimentos colhidos estão presentes no livro *Cosmologie violente: percorsi di vite criminali*, cit.

psíquico³⁵, capaz de ajudar na compreensão e na narração das esferas simbólicas construídas pelos atores sociais no curso de suas interações e experiências nos mundos que habitam.

Não existe um gesto violento, uma “agressão física”, um “ataque corporal”³⁶, por mais “louco” e cruento que seja, que não implique em uma “cosmologia”. Repercorrendo a trajetória de *Athens*, temos a tendência a imaginar os “atores violentos” como orientados em direção a uma “individualidade” organizada ao redor de uma “comunidade fantasma”, que dispensa apoio moral para respostas violentas, e que nós chamamos “cosmologia violenta”. Para nós, ela envolve a dimensão “individual-universalizante”, “sensível-pensante”, “consciente-reflexiva” e pessoal, por meio da qual os homens idealizam o mundo e buscam fazer nele seu caminho, construindo ativamente o próprio agir.

Nessa perspectiva, o homem é um “cosmo” por ele criado, um cosmo que produz sentido, e as “deliberações reflexivas” são “atividades” das quais o ator é largamente consciente³⁷ e às quais participam os juízos, as opiniões, os elogios, as advertências dos “outros significativos” internalizados, que sugerem/ordenam como traduzir tudo isso em atos (violentos). É essa incessante conversa consigo mesmo que fornece a trama para a construção e a contínua atualização de uma “cosmologia” pessoal, concebida como um “conjunto organizado de perspectivas” pelo qual olhamos e interpretamos o mundo.

Quando dialogamos com nós mesmos, de fato, tentamos por em ordem, numa disposição, a pluralidade de vozes, de imagens e de representações – algumas depositadas e arquivadas há muito tempo – que pedem para ser recebidas, seguidas e, às vezes, rigidamente obedecidas. Então, a “cosmologia” é, além do mais, a construção de uma trama narrativa voltada sobretudo para nós mesmos: o agir que faz contraponto é harmônico e “retirado” das palavras que narram e dão sentido a esses encontros. Como assevera com grande clareza *Paolo Jedlowski*, “[s]e

³⁵ Esses conceitos baseiam-se nos percursos teóricos desenvolvidos por *Eugène Minkowski* em suas obras e, particularmente, em *Verso una cosmologia: frammenti filosofici*, cit.

³⁶ VIGANÒ, Francesco. *La tutela penale della libertà individuale: l'offesa mediante violenza*. Milano: Giuffrè, 2002.

³⁷ *Archer* afirma: “É uma perspectiva bem diferente, logo, de teorias como a da escolha racional (*rational choice*), que tende a contrapor os diversos desejos e convencimentos do agente, que parece extrair – dadas as relações de força entre uns e outros – a ordem de suas preferências individuais.” (ARCHER, M. S., *La conversazione interiore: come nasce l'agire sociale*, p. 86-87).

podemos exprimir a vida sob a forma de histórias é [...] porque a vida em si tem uma dimensão histórica: [...] a vida se coloca no tempo, e assim ela se oferece como um material descritível”³⁸. Essas “narrações” não são somente “resumos” e “racionalizações” por meio dos quais os atores sociais explicam as razões das próprias ações, mas também “práticas reflexivas [...] profundamente encarnadas no decorrer das ações dos indivíduos”.³⁹

8 COSMOLOGIA E DIMENSÕES PSICOPATOLÓGICAS

Se nossa missão é entender de onde vêm os comportamentos e as “vidas violentas”, “tentando captar e distinguir os diversos movimentos, as várias qualidades dinâmicas, para estudar, depois, as afinidades específicas e os diversos liames”⁴⁰, assim será o próprio reconhecimento dessas “dinâmicas” e dos “liames” impregnados em seus “mundos” de referência – que muitas vezes enveredam para relações de “domínio” – que afastará a pretensão dos “violentos” serem na maioria indivíduos “desorganizados”, cujos atos “brutais” e “distônicos” são reveladores de patologias.

Os principais estudos sobre o tema concordam em afirmar que, apesar de existir uma moderada, mas significativa associação entre violência e distúrbio mental, ela não é “criada” pela doença; porém, de qualquer forma, é uma característica temperamental ou de personalidade que preexiste à doença e, nessa condição, não é mais controlada.⁴¹

Outrossim, as cotas mais significativas da violência observada nas pessoas doentes mentais não envolvem pacientes psicóticos mais do que envolvem os portadores de distúrbios de personalidade, ou de patologia afetiva, ou orgânica cerebral, e, em todos esses casos, o que incide fortemente na alteração para o comportamento violento são fatores como

³⁸ JEDLOWSKI, Paolo. *Storie comuni: la narrazione nella vita quotidiana*. Milano: Bruno Mondadori, 2000. p. 34-35.

³⁹ POGGIO, Barbara. *Mi racconti una storia? Il metodo narrativo nelle scienze sociali*. Roma: Carocci, 2004. p. 24.

⁴⁰ MINKOWSKI, Eugène. *Verso una cosmologia: frammenti filosofici*, p. 150.

⁴¹ Ver em especial as conclusões às quais chega Massimo Biondi: “[...] em muitos distúrbios esquizofrênicos e maníacos, o comportamento agressivo e violento não é ‘criado’ pela doença, mas de qualquer forma é uma característica temperamental ou de personalidade que preexiste à doença e, nessa condição, não é mais controlada.” (BIONDI, Massimo. *La dimensione aggressività-violenza*. In: PANCHERI, P. (Org.). *Psicopatologia e terapia dei comportamenti aggressivi e violenti*. Firenze: Scientific Press, 2005. p. 118).

idade, gênero (masculino), escolaridade, uso de substâncias e condições sociais.

A “psicopatia”, por exemplo, é hoje definida como um “transtorno afetivo” que comporta, justamente, uma redução na capacidade de criar empatia e, na qualidade de recaída, um déficit na habilidade de formar “raciocínios morais”. Aos “psicopatas” é, via de regra, atribuída a capacidade de cometer crimes hediondos sem que deixem “sentimento de culpa”.

O que a nossa proposta permite sustentar é que as pessoas atingidas por essas patologias não necessariamente são incapazes de realizar atividade de *role-taking*: a execução de crimes hediondos requer sempre, em qualquer medida, uma habilidade para antecipar as ações da potencial vítima e para interpretar seus gestos. Comparados a outros “atores violentos”, eles observam suas vítimas com enorme afastamento, às vezes com evidente capacidade introspectiva, mas sempre sem se identificar com elas. Portanto, não está em jogo a grave anestesia emocional, a absoluta impossibilidade de “sentir” o que “sente” uma pessoa normal: essas características denotam sem dúvida os “psicopatas”. Mas, mesmo dentro do recinto definido por esse “distúrbio psíquico”, cada um deles pode dizer a si mesmo, e aos outros, palavras “significativas” que visem a “interpretar as situações”.

9 COSMOLOGIA E “MACROCOSMOS” SOCIAIS

O foco de nossa atenção recai, mais uma vez, sobre a “reflexividade” e sobre a “conversa interior”/“solilóquio” que, mesmo envolvidas em níveis estratificados de “opacidade”, permitem ao ator conscientizar-se do próprio “mundo interior”, capaz de provar o próprio “corpo vivente”, de reconhecer suas emoções e de dar forma ao próprio agir.

Para afastar, portanto, qualquer sedução reducionista referente à relação violência e doença mental, é necessário aceder sempre à “individualidade” de cada sujeito, cujo filtro irreduzível permanece o “solilóquio”, o “movimento reflexivo” que se compõe também por meio do *role-taking*.

Mas, como antecipamos, é necessário evitar também outro perigoso reducionismo, o que induziria a considerar cada “mundo social”, cada “comunidade física” como o “macrocosmo”, o modelo que informa diretamente e com transparência a “comunidade fantasma” de quem ali habita.

Shibutani já alertava que “o mundo pessoal de cada indivíduo está centrado ao redor de si mesmo. Ao formular juízos e ao tomar decisões, falando de espaço e tempo, cada um de nós usa a si mesmo como ponto central de referencia”⁴². A biografia de cada um, de fato, opera em um “presente vivente” – que inclui passado, presente e futuro, lembranças e expectativas –, e define com que extensão e profundidade as obrigações, as normas, os *status* e os papéis sociais são internalizados pelo ator social individualmente. Cada pessoa é orientada unicamente para o seu “mundo” social e a chave para resolver o problema da relação entre *agency* e estrutura se sustenta nessa relação “cosmológica”.

É a “reflexividade” que constitui o *missing link* que opera a mediação entre as estruturas de “domínio” e o modo como, com nossas deliberações, nos colocamos frente a elas. *Pierpaolo Donati* nos relembra magistralmente: “As estruturas socioculturais influenciam o agir humano somente através da reflexividade interna da pessoa, a qual deve introduzir os dados do contexto externo nas suas estratégias e com elas se deparar [...] [N]ão se trata de um condicionamento externo que causa diretamente o ‘agir humano’.”⁴³

A “cosmologia” de cada ator social permanece, também por essas razões, potencialmente aberta a qualquer diálogo e a qualquer decisão.

Obviamente, ninguém pode se autodefinir, por via discursiva, nas formas que lhe são mais adequadas, e o conhecimento de si derivante é o êxito de um processo que vive das negociações reflexivas com os outros atores sociais, no âmbito de contextos situacionais estruturados, também em termos de “domínio”. Em outras palavras, somos artífices de nós mesmos e de nossa história, mas em um fluxo de eventos e de circunstâncias que nos transcendem e que não podemos escolher e controlar plenamente.⁴⁴

⁴² SHIBUTANI, Tamotsu, *Society and personality: an interactionist approach to social psychology*, p. 216.

⁴³ DONATI, Pierpaolo, *La conversazione interiore: un nuovo paradigma (personalizzante) della socializzazione*, p. 12.

⁴⁴ Ver: CERETTI, Adolfo; NATALI, Adolfo, *Cosmologie violente: percorsi di vite criminali*, cit.

10 O QUE PRETENDEMOS FAZER?

Perguntamo-nos, no início dessas reflexões, como acontece – e que etapas percorre – o “processo dinâmico” por meio do qual homens e mulheres, em um determinado momento de sua vida, decidem, “inesperadamente” e “surpreendentemente”, seguir linhas violentas de ação e agredir fisicamente outros indivíduos.

Segundo nossa proposta – como tentamos explicar, apesar da economia destas páginas – cada movimento da atividade reflexiva que se exprime e se compenetra no fluxo do “solilóquio”/“conversa interior” de cada um medeia sempre a interação “eu-mundo”⁴⁵, fazendo convergir e concentrando a pluralidade que constitui cada indivíduo, no ponto ao redor do qual toma forma a resposta à pergunta: “o que pretendemos fazer?”. Uma resposta que, em certos casos, ativará linhas de ação brutalmente destrutivas.

É à margem desse “ponto”, desse instante – que sempre traz consigo uma duração qualitativa e não somente quantitativa – que se abrem os espaços de liberdade para o agir e é exatamente a possibilidade que há de se “comunicar consigo mesmo” – escutando-se e dando-se respostas – que permite fundar o imediato, suspender-se, imaginar possíveis alternativas e direcionar o “ímpeto” para uma sucessão de imagens e de representações simbólicas – “em sintonia” com a própria “cosmologia” – que poderão, por sua vez, abrir espaço e ensejar condutas violentas.

A nossa oferta teórica – junto com a de *Athens* – propõe-se, portanto, como uma linguagem sobre o possível sentido dos atos violentos, capaz de abrir “horizontes de visualização” sobre um fenômeno que muitas vezes permanece opaco e “incompreensível”, sob o ponto de vista de um observador “externo”. Como cada linguagem, uma vez treinada e apreendida corretamente, poderá servir para ler, interpretar e “compreender” as palavras e os mundos de onde provêm esses atos, que acompanham os percursos biográficos de seus autores. Nossa interpretação – e a que cada um de nós, por ser leitor, elaborará “reflexivamente” – poderá se apoiar nessa linguagem, nessa “nova” gramática, para “dizer” do agir violento, lembrando que isso só será possível na medida que

⁴⁵ Essa atividade reflexiva especialmente medeia sempre, e de forma seletiva, (a) o indivíduo biológico, o “ímpeto vital” e o “I”, (b) as “percepções” e as “perspectivas”, (c) as “interpretações da situação”, (d) as “emoções”, (e) os “desejos”, (f) os “mundos sociais” e (g) o “tempo”. Ver: CERETTI, Adolfo; NATALI, Adolfo, *Cosmologie violente: percorsi di vite criminali*, cit.

decidirmos “aproximar” e “compreender” o “outro violento” – não sempre e necessariamente o “outro” comparado a nós.

Remetemos, para o leitor interessado e estimulado por esses últimos questionamentos, ao livro *Cosmologie violente: percorsi di vite criminali*⁴⁶, no qual tentamos “explicar” um “inesperado”, um “insensato” – aquele que irrompe na normalidade das interações sociais com a força desarmante do delito hediondo – ainda tão difícil de ser escutado, interpretado e compreendido em todas as suas múltiplas dimensões de “sentido”.

REFERÊNCIAS

- ARCHER, M. S. *La conversazione interiore: come nasce l'agire sociale*. Gardolo, Trento: Erickson, 2006. (Tradução de: ARCHER, M. S. *Structure, agency and the internal conversation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003).
- ATHENS, Lonnie. Blumer's method of naturalistic inquiry: a critical examination. *Studies in Symbolic Interaction*, v. 5, p. 221-257, 1984.
- _____. Radical interactionism: going beyond Mead. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, v. 37, n. 2, p. 137-165, 2007.
- _____. *The creation of dangerous violent criminals*. Urbana: University of Illinois Press, 1992.
- _____. The self as a soliloquy. *The Sociological Quarterly*, v. 35, n. 3, p. 521-532, 1994.
- _____. *Violent criminal acts and actors revisited*. Urbana: University of Illinois Press, 1997.
- BIONDI, Massimo. La dimensione aggressività-violenza. In: PANCHE-RI, P. (Org.). *Psicopatologia e terapia dei comportamenti aggressivi e violenti*. Firenze: Scientific Press, 2005.
- BLUMER, Herbert. *La metodologia dell'interazionismo simbolico*. Roma: Armando, 2006 (Tradução de: BRUMER, Herbert. *Symbolic interactionism: perspective and method*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1969).
- CERETTI, Adolfo; NATALI, Adolfo. *Cosmologie violente: percorsi di vite criminali*. Milano: Raffaello Cortina, 2009.

⁴⁶ CERETTI, Adolfo; NATALI, Adolfo, *Cosmologie violente: percorsi di vite criminali*, cit.

- DONATI, Pierpaolo. La conversazione interiore: un nuovo paradigma (personalizzante) della socializzazione. Introduzione all'edizione italiana. In: ARCHER, M. S. *La conversazione interiore: come nasce l'agire sociale*. Gardolo, Trento: Erickson, 2006. p. 9-42.
- INGHILLERI, Marco. *Il linguaggio come strumento del cambiamento nella psicoterapia interattivo-cognitiva*. 2005. Disponível em: <<http://psicologiaclinica.splinder.com/post/19799159/il-linguaggio-come-strumento-del-cambiamento-nella-psicoterapia-interattivo-cognitiva>>. Acesso em: 28 dez. 2010.
- JEDLOWSKI, Paolo. *Storie comuni: la narrazione nella vita quotidiana*. Milano: Bruno Mondadori, 2000.
- LOWEN, Alexander. *Volontà di vivere e voglia di morire*. Milano; Roma, 2004. p. 4-5.
- MEAD, George Herbert. *Mente, sé e società: dal punto di vista di uno psicologo comportamentista*. Firenze: Giunti Barbera, 1966. (Tradução de: MEAD, George Herbert. *Mind, self, and society: from the standpoint of a social behaviorist*. Chicago: The University of Chicago Press, 1934).
- MINKOWSKI, Eugène. *Il tempo vissuto. Fenomenologia e psicopatologia*. Torino: Einaudi, 2004. (Tradução de: MINKOWSKI, Eugène. *Le temps vécu. Études phénoménologique et psychopathologiques*. Paris: J. L. L. d'Artrey, 1933).
- _____. *Verso una cosmologia: frammenti filosofici*. Torino: Einaudi, 2005. (Tradução de: MINKOWSKI, Eugène. *Vers une cosmologie: fragments philosophiques*. Paris: Aubier-Montaigne, 1936).
- POGGIO, Barbara. *Mi racconti una storia? Il metodo narrativo nelle scienze sociali*. Roma: Carocci, 2004.
- SEN, Amartya. *Identità e violenza*. Roma; Bari: Laterza, 2006.
- SHIBUTANI, Tamotsu. *Society and personality: an interactionist approach to social psychology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1961.
- VIGANÒ, Francesco. *La tutela penale della libertà individuale: l'offesa mediante violenza*. Milano: Giuffrè, 2002.
- ZIMBARDO, Philip G. *L'effetto Lucifero: cattivi si diventa?* Milano: Raffaello Cortina, 2008 (Tradução de: ZIMBARDO, Philip G. *The Lucifer effect: understanding how good people turn evil*. New York: Random House, 2007).

VERSÃO ORIGINAL

VERSO LE “COSMOLOGIE VIOLENTE”.

Per una guida alla lettura degli atti violenti

Adolfo Ceretti¹

Lorenzo Natali²

1 UNA PREMESSA

Il tema della violenza, da sempre oggetto dell’attenzione di studiosi provenienti dalle più svariate discipline, rimane – anche nel campo delle scienze sociali – avvolto da un’aurea di “incomprensibilità” che ostacola il riconoscimento e la comprensione delle dimensioni di senso alle quali accede l’attore sociale quando prepara, interpreta, decide e, infine, esegue un atto atroce.

Ciò non stupisce. Difatti, è proprio quando il crimine si fa più efferato e la violenza più eclatante che la questione del “senso” che l’agire violento può avere per gli individui – siano essi attori, vittime o semplici spettatori – si fa particolarmente ardua, tale da richiedere il massimo impegno interpretativo.

Per provare a rispondere a questa sfida, riteniamo utile introdurre alcuni aspetti dell’approccio teorico elaborato dal criminologo statunitense *Lonnie Athens* e da noi stessi in *Cosmologie violente*: percorsi di vite criminali³, da intendersi come bussole per orientarsi nelle dinamiche degli atti atroci più efferati.

2 OLTRE LA PSICOPATOLOGIA E IL DETERMINISMO SOCIALE

La finalità di questa proposta teorica – che si colloca nel solco di quella tradizione filosofica nota con il nome di “interazionismo

¹ Professore Associato in Criminologia, da Facoltà di Giurisprudenza, Università di Milano-Bicocca.

² Ph.D. in Diritto Penale e Criminologia, Università di Milano – Bicocca.

³ CERETTI, Adolfo; NATALI, Adolfo. *Cosmologie violente*: percorsi di vite criminali. Milano: Raffaello Cortina, 2009.

simbolico”⁴ – è quella di provare a comprendere, appunto, quei *processi* che animano le “esperienze sociali violente”, *al di là* di una rigida distinzione fra normalità e psicopatologia, e tra individuo e società.

Già verso la metà del secolo scorso *Tamotsu Shibutani*, uno dei più autorevoli interpreti della tradizione interazionista, svolgeva le seguenti riflessioni sul rapporto tra crimine efferato e malattia mentale: “[...] c’è un considerevole disaccordo tra gli psichiatri in riferimento a ciò che dovrebbe designare l’etichetta ‘psicopatico’. Ad ogni modo il termine viene usato sempre più per riferirsi a criminali depravati a cui sembra mancare una ‘coscienza’. Essi sarebbero in grado di commettere crimini brutali dai quali la maggior parte degli altri criminali si asterrebbero”⁵. In effetti, nonostante siano stati fatti molti avanzamenti nella conoscenza del rapporto tra comportamento violento “normale” e comportamento violento “psicopatico”, ancora oggi la sovrapposizione e la con-fusione di questi due fenomeni e delle relative categorie comporta – troppo spesso – una disinvoltata “riduzione” della complessità dell’agire violento alla sola sfera psicopatologica. L’intero studio di *Athens* – e il nostro – cerca, invece, di comprendere l’attore violento incontrandolo *a latere* delle dimensioni psicopatologiche, evitando anche di cadere in quell’altrettanto imprudente semplificazione che vede l’essere umano, la sua “coscienza” e le sue azioni come il prodotto deterministico dell’ambiente in cui vive – e, nello specifico, l’atto violento quale prodotto *necessario* di un mondo sociale violento.

Amartya Sen, in *Identità e violenza*, usa l’efficace espressione “miniaturizzazione dell’essere umano”⁶ per indicare quell’operazione di “riduzione” dell’uomo a un “microcosmo”, mero specchio del mondo sociale in cui vive. Anche in riferimento al rapporto tra individuo e ambiente “esterno” sono incisive le parole di Shibutani: “[...] normalmente pensiamo all’ambiente come qualcosa che si trova ‘là fuori’ e che viene in urto con noi [...] ma ciò che noi sperimentiamo non è una ‘copia carbone’ di ciò che effettivamente costituisce l’ambiente circostante. Quest’ultimo è qualcosa che viene costruito nella successione di interscambi che

⁴ L’interazionismo simbolico nasce, come è noto, sull’onda lunga delle lezioni tenute negli anni Venti del secolo scorso da *George Herbert Mead* presso il Dipartimento di Filosofia dell’Università di Chicago, e affonda le proprie radici addirittura nei primi anni di quel secolo.

⁵ SHIBUTANI, Tamotsu. *Society and personality: an interactionist approach to social psychology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1961. p. 317.

⁶ SEN, Amartya. *Identità e violenza*. Roma; Bari: Laterza, 2006. p. 188.

costituisce il processo della vita. [...]. Gli uomini non sono creature passive alla mercé degli stimoli esterni; in gran parte essi creano il mondo del quale vivono e agiscono.”⁷

Sono queste alcune delle coordinate significative da cui prendere le mosse per muoversi all’interno della prospettiva teorica di *Lonnie Athens*, e nel senso delle “cosmologie violente”.

3 LA PROSPETTIVA CRIMINOLOGICA DI *LONNIE ATHENS*

Athens è un criminologo statunitense che insegna attualmente alla Seton Hall University, nel New Jersey. Le sue opere principali sono *The creation of dangerous violent criminals* del 1989 e *Violent criminal acts and actors revisited* del 1997. Altrettanto importanti per la comprensione degli aspetti più innovativi del suo pensiero sono alcuni articoli che hanno scandito il suo percorso di ricerca, e che mettono a fuoco i passaggi-chiave del suo paradigma esplicativo, tra i quali il fondamentale scritto *The self as a soliloquy*, apparso nel 1994 – al quale faremo riferimento nel corso di questa contributo.

Come già accennato, *Athens* fornisce, senza contrapporsi frontalmente, una spiegazione alternativa alla tradizionale prospettiva che spiega il “comportamento criminale violento” prevalentemente assegnandolo all’universo della “malattia mentale”. Nella “logica comune”, ma anche in molte “logiche scientifiche”, infatti, non si ritiene possibile che una persona cosiddetta “normale” possa commettere certi tipi di azioni che per gravità e mancanza di provocazione appaiono assolutamente “irrazionali”, “insensate”, “gratuite”, incomprensibili.

Athens, invece, riesce – a nostro avviso – a rintracciare e a descrivere con successo quei percorsi psico-sociali che conducono un individuo a realizzare atti violenti, quali omicidi, lesioni gravi o violenze sessuali⁸, mostrando come tali percorsi non siano “segnati” da una natura

⁷ SHIBUTANI, Tamotsu, *Society and personality: an interactionist approach to social psychology*, p. 65.

⁸ La definizione di “comportamento sostanzialmente violento” che *Athens* formula per “ritagliare” il proprio “oggetto” di ricerca comprende quelle situazioni nelle quali “(1) la vittima è stata aggredita fisicamente in modo grave, ossia ferita non in modo accidentale o per caso con un colpo d’arma da fuoco, con una pugnata, con una bastonata o con percosse, così da richiedere l’intervento di un medico; (2) violentata in modo grave con atti di penetrazione, sodomia, *fellatio* o *cunnilingus*, sotto la minaccia di ulteriori danni fisici gravi, o subendone altri più o meno gravi” (ATHENS, Lonnie. *Violent criminal acts*

“irrazionale” e “incontrollabile” – che si suppone spesso alla base dei cosiddetti “raptus” –, ma piuttosto costruiti e collocati dentro itinerari interpretativi che è possibile ricostruire a partire dalla prospettiva di chi li ha vissuti, restituendo dei tracciati di “senso” *in una certa misura* “intelligibili” e “avvicinabili”. In tal modo, l’agire dei “criminali violenti” viene approcciato e riconosciuto come dotato di senso alla luce di un metodo – quello interazionista – che, smarcandosi da una spiegazione lineare di causa-effetto, consente di approfondire la conoscenza di mondi da sempre poco comprensibili e comunicabili. Athens si avvale, infatti, di un modello c.d. “processuale”, in base al quale i fenomeni sono intesi quali esiti di processi di sviluppo le cui fasi iniziali non determinano automaticamente le ultime⁹: l’evento finale – nel nostro caso l’azione violenta – rappresenta sempre il risultato *mai scontato* di un lungo e difficoltoso processo interpretativo e simbolico sviluppato, e *solo eventualmente* portato a conclusione, dal suo attore. Ogni passaggio a fasi ulteriori e a snodi successivi della vicenda è, in quest’ottica, sempre svolto attivamente dalle *scelte* interpretative dell’attore, il quale non si limita mai a “reagire” a uno stimolo esterno senza opporre alcuna resistenza, ma, al contrario, *interpone* (e in alcuni casi *oppone*) quella particolare resistenza “riflessiva” costituita dal *self*, inteso quale filtro simbolico della realtà.

Seguendo queste direzioni teoriche, prima di rispondere all’interrogativo relativo al “perché” un individuo, in un momento preciso della sua vita, *decida*, “inaspettatamente” e “sorprendentemente”, di attaccarne fisicamente un altro, bisognerebbe considerare che ogni atto ha una storia e che occorrerebbe sapere qualcosa di questa storia e di quella del suo autore prima di poterne comprendere il “senso”. Ed è proprio attraverso interviste qualitative semi-strutturate a detenuti condannati per i crimini più efferati, domandando loro “cosa pensavano” e “cosa provavano” nel *momento* in cui commettevano un omicidio o una violenza sessuale, che Athens – e noi – abbiamo potuto catturare progressivamente i significati degli atti violenti, giungendo a mettere in luce la fondamentale “ambiguità” che attraversa il “nostro” mondo e quello degli “altri”. Da un lato, infatti, il ruolo “attivo” e “riflessivo” dell’individuo nella costruzione dell’azione violenta è lo stesso che presiede e guida qualsiasi altra nostra azione (anche quelle non-violente). Per altro verso, si registra

and actors revisited. Urbana: University of Illinois Press, 1997. p. 31).

⁹ ATHENS, Lonnie. Blumer’s method of naturalistic inquiry: a critical examination. *Studies in Symbolic Interaction*, v. 5, p. 244, 1984.

un *drammatico* scarto fra “noi” e “loro” nel fatto che gli attori violenti *scelgono* un’azione violenta come mezzo di risoluzione di un conflitto in atto. Il riconoscimento di quest’ambiguità di significato fra mondi simili – ma non eguali – contribuisce a non esaurire il “problema della criminalità violenta” con la questione della “malattia mentale”, e motiva a guardare con occhi nuovi la profondità *qualitativa* del “perché violento” di molte azioni umane.

Familiarizzare con le catene di ragionamenti che qualificano il lavoro degli interazionisti simbolici aiuta a sovvertire moltissime assunzioni date per scontate, a riorganizzare concettualmente questioni cruciali. Parlando, per esempio, di “volontà”, di “obiettivi”, di “motivi”, questi ultimi sono quasi sempre considerati, in termini di senso comune, come le “cause” della condotta. Gli interazionisti spiegano questi processi in modo affatto differente: “un obiettivo visualizzato aiuta a coordinare i movimenti, e rende possibile almeno in parte controllare in modo consapevole il proprio agire. In tali circostanze, il comportamento volontario è sperimentato come animato da un’intenzione; è percepito come orientato, poiché si muove verso un obiettivo sostenuto da un progetto”¹⁰. Il lemma “motivi” va qui sostituito con quello, più complesso, di “intenzioni”, che sono “immagini di un atto portato a compimento con successo”. Detto altrimenti, i “motivi” non vanno confusi, come avviene nel senso comune, con gli “impulsi”, con la “spinta” che sta dietro ai fatti, con i “disagi” che mettono in movimento l’organismo, ma vanno riferiti agli “obiettivi consapevolmente dichiarati che forniscono direzione, unità e organizzazione a una successione di movimenti. [...] I motivi non sono presenti all’inizio di un atto, bensì emergono solo dopo che si è verificata qualche interferenza”¹¹. Si diventa, allora, consapevoli di sé, delle proprie “intenzioni” e dei “motivi” alla base di *quel* gesto, se vi è da operare uno sforzo, un’opposizione, una lotta.

In un orizzonte culturale diverso da quello interazionista, *Eugène Minkowski* giunge paradossalmente ad affermare che l’uomo che compie un movimento “volontario” non sta dando in realtà alcuna prova di volontà, la quale interviene solo laddove si incontrano sulla propria strada ostacoli e resistenze, quando “iniziamo a dirci” che un’impresa non è possibile, quando “diventa udibile il richiamo a uno sforzo supplementare”: è allora

¹⁰ SHIBUTANI, Tamotsu, *Society and personality: an interactionist approach to social psychology*, p. 77.

¹¹ SHIBUTANI, Tamotsu, *Society and personality: an interactionist approach to social psychology*, p. 77-90.

che parliamo di uno sforzo di volontà, cioè la facoltà di prolungare il nostro cammino, andare *al di là* dell'ostacolo che si erge di fronte a noi e che tende momentaneamente ad arrestarci. La volontà "si situa *nella* vita, formandone la trama e condizionandone il costante cammino in avanti"¹². Su questo aspetto concorda totalmente anche *Alexander Lowen*, padre della bioenergetica, laddove ricorda che "ogni atto di volontà è l'affermazione di una decisione. Per esempio l'affermazione 'voglio farlo' potrebbe anche essere resa con 'io sono deciso a farlo'. Entrambe le affermazioni implicano un ostacolo contro cui la volontà è attiva. Dove non c'è nessun ostacolo a un impulso, la volontà non è necessaria. Non ho bisogno della mia volontà per fare qualcosa che desidero fare. [...]. Il fare ciò che accade naturalmente, non richiede nessuno sforzo conscio né atto di volontà"¹³.

4 LO SGUARDO DELLO SCIENZIATO SOCIALE: L'OTTICA INTERAZIONISTA

Il metodo di ricerca adottato da *Athens* in campo sociale affonda le sue premesse epistemologiche nel pensiero di *Herbert Blumer* – lo studioso che maggiormente ha sviluppato gli aspetti metodologici dell'interazionismo simbolico. In breve, per entrambi gli studiosi, esso consiste nell'affermazione che il metodo delle scienze sociali non può essere importato acriticamente dal mondo tecnico-scientifico, ma debba trovare una forma autonoma e adeguata a quello specifico (s)oggetto di studio che è l'essere umano¹⁴. Da questa affermazione discendono due passaggi chiave, che è necessario tener presente per comprendere le potenzialità euristiche della teoria del criminologo statunitense.

Innanzitutto, occorre soffermarsi sul peculiare rapporto di identità e di reciproco scambio che lega lo scienziato-osservatore al (s) oggetto-osservato. Per l'interazionismo simbolico l'uomo abita un mondo di "oggetti sociali", nei confronti dei quali agisce sulla scorta dei significati

¹² MINKOWSKI, Eugène. *Verso una cosmologia*: frammenti filosofici. Torino: Einaudi, 2005, p. 19-22 (Traduzione di: MINKOWSKI, Eugène. *Vers une cosmologie*: fragments philosophiques. Paris: Aubier-Montaigne, 1936).

¹³ LOWEN, Alexander. *Volontà di vivere e voglia di morire*. Milano; Roma, 2004. p. 4-5.

¹⁴ BLUMER, Herbert. *La metodologia dell'interazionismo simbolico*. Roma: Armando, 2006 (Traduzione di: BRUMER, Herbert. *Symbolic interactionism*: perspective and method. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1969).

che ha attribuito loro nel corso dell’interazione sociale, e in ragione delle sue esperienze passate.

A questo mondo “significativo”, “dotato di senso”, partecipano sia il (s)oggetto studiato – nel nostro caso il “criminale violento” –, sia il ricercatore il quale, per indagare adeguatamente il fenomeno sotto osservazione, dovrà adottare la prospettiva assunta dal soggetto “oggetto di studio”, che diventa così un (s)oggetto-attore, ossia un individuo che prima di essere osservato ha, a sua volta, osservato. Questo atteggiamento dello scienziato risulta necessario per non ricadere in quella che gli interazionisti definiscono la “peggiore forma di soggettivismo”, ossia la sostituzione dei significati “così come interpretati dall’individuo osservato” con i significati “così come interpretati dallo scienziato sociale”¹⁵. Si tratta, pertanto, di assumere il punto di vista di chi ha agito violentemente per salvare l’*eccedenza* di significato delle sue esperienze interiori, osservate nella loro dimensione “cosmologica” – quell’ampio e stratificato orizzonte all’interno del quale viene costruita ogni nostra azione, anche quelle più atroci. L’osservatore, comunque, nel suo impegno esplorativo dell’universo che intende indagare, compie sempre queste incursioni – anche quando non ne tiene conto – a partire dal suo cosmo simbolico di appartenenza: ed è solo *in questa certa misura* che egli può avvicinare e osservare l’altro.

Per compiere queste operazioni si farà ricorso, come vedremo, a “concetti sensibilizzanti” che consentono di osservare un fenomeno attraverso lenti inedite e di coglierne “elementi” “inaspettati” e “imprevisti”.

5 DENTRO ALCUNI “CONCETTI SENSIBILIZZANTI”: TRA “SOLILOQUIO”, “COMUNITÀ-FANTASMA” E “INTERPRETAZIONI DELLE SITUAZIONI”

I “concetti sensibilizzanti” a cui accenneremo in questo breve contributo sono da intendere – seguendo la tradizione interazionista – come occhi tenuti continuamente e intenzionalmente “spalancati” sul mondo, come strumenti che dirigono lo sguardo aprendo prospettive ed evitando di definire *una volta per sempre* il proprio oggetto di osservazione, salvando la *complessità* e l’*eccedenza* che caratterizza ogni esperienza sociale (nel nostro caso la violenza esercitata dall’uomo sull’uomo).

¹⁵ ATHENS, Lonnie, Blumer’s method of naturalistic inquiry: a critical examination, p. 241-257.

Alcuni dei concetti che *Athens* trae dalla matrice interazionista sono quelli di *self*, di “riflessività”¹⁶, di “immagine di sé”, di “interpretazione della situazione”, di “assunzione dell’atteggiamento altrui” e di “interazione sociale” – che avviene in forza di ripetuti processi di *role-taking*¹⁷. Non è possibile approfondire nemmeno rapsodicamente il loro contenuto. Ci limitiamo a ricordare che secondo questa tradizione di pensiero l’individuo entra in relazione con il mondo sociale attraverso un’incessante “conversazione interiore”/“soliloquio” che consiste in un flusso costante tra due “sponde”: l’*I* e il *Me* – laddove l’*I* costituisce l’“impulso ad agire”, mentre il *Me* rappresenta quell’insieme generalissimo delle aspettative della società che l’individuo ha fatto proprie internalizzandole mediante ripetute “assunzioni di atteggiamenti altrui”¹⁸. Così come l’*I* non predetermina l’esito dell’azione finale anche il *Me*, ossia il polo “istituzionale” e di “(auto)controllo sociale” del *self*, non determina l’agire dell’individuo senza “vie di scampo”.

Il *self*, in tal senso, non si *riduce* né a uno solo di questi momenti, né a una mera interazione tra le due componenti: esso consiste, piuttosto, in quel peculiare *processo* di comunicazione durante il quale la persona si rivolge a se stessa e si dà delle risposte¹⁹ nelle forme della “conversazione interiore”/“soliloquio”²⁰. Athens, al riguardo, scandisce 13 principi che guidano il soliloquio. Ne illustreremo solo alcuni.

¹⁶ Per “riflessività” *Mead* intende la capacità del *self* di essere soggetto e oggetto insieme, di osservare e osservarsi, e cosa più importante di instaurare un *dialogo fra sé e sé*, durante il quale il soggetto si confronta con più punti di vista. Ed è proprio questo processo con cui si “prende nota” delle variabili della situazione in cui si trova immersi che consente un agire “consapevole”, ossia un agire che è l’esito di una “comunicazione interiore”. E comunicare o “conversare” con se stessi non significa solo selezionare le informazioni, ma renderle disponibili alla coscienza a partire da differenti punti di vista.

¹⁷ Il *role-taking* è per gli interazionisti simbolici il mezzo per rendere possibile l’“assunzione di un atteggiamento altrui”, mediante generalizzazioni che consentono di anticipare le risposte degli “altri” e di modulare su di esse i nostri atti, in vista dell’obiettivo desiderato.

¹⁸ MEAD, George Herbert. *Mente, sé e società*: dal punto di vista di uno psicologo comportamentista. Firenze: Giunti Barbera, 1966. (Traduzione di: MEAD, George Herbert. *Mind, self, and society*: from the standpoint of a social behaviorist. Chicago: The University of Chicago Press, 1934).

¹⁹ BLUMER, Herbert, *La metodologia dell’interazionismo simbolico*, p. 55.

²⁰ Il concetto di soliloquio, anche se presentato sotto altri nomi, è già presente negli *auctores* di riferimento di *Athens*, e cioè in *Mead* e *Blumer*. *Mead*, infatti, parla del *self* come di una conversazione fra *I* e *Me*. *Blumer*, invece, parla del cosiddetto processo di *self-indication*, mediante il quale una persona, indicando a sé stessa una variabile di una situazione, la immette nel processo interpretativo. Ciò che sta alla base di queste

Innanzitutto (I principio) “le persone conversano con se stesse come se stessero parlando con qualcun altro, con la differenza che parlano ellitticamente”²¹. Ciò significa che quando parliamo con noi stessi lo facciamo in modo molto più rapido e abbreviato, mediante “ellissi” appunto, rispetto a quando parliamo con gli altri. Per questa ragione molto spesso risulta difficile tradurre in parole i nostri stessi pensieri.

Inoltre (IV principio) il soliloquio trasforma le quotidiane sensazioni corporee – indefinite, diffuse, amorfe, originate da fonti interne o esterne – in emozioni che noi poi identifichiamo nei sentimenti dell’orgoglio o della vergogna, della felicità o della tristezza, dell’amore o dell’odio, della tranquillità o della rabbia.²²

Il III principio afferma che quando qualcuno si rivolge a noi dobbiamo simultaneamente raccontarci ciò che ci sta dicendo. “Assumere la prospettiva dell’altro” ed essere attivamente e “riflessivamente” coinvolti nella comunicazione con gli altri significa esattamente questo.²³

Il soliloquio consente così all’individuo di rendere e rendersi comprensibili le esperienze interiori e quelle sociali che vive, di carattere cognitivo e insieme emozionale, donando un ordine e un’organizzazione a un insieme di per sé indiscriminato e “amorfo” di impressioni.

Infine (X principio), è ciò che *Athens* definisce come “comunità-fantasma” a rivestire il ruolo di “interlocutore principale” dei nostri soliloqui: essa non è altro che il distillato delle nostre esperienze passate “significative” così come da noi vissute, interpretate e rivissitate nel presente nel corso di un processo dialogico e dialogante con i nostri “altri significativi”. Possiamo immaginarla come un “parlamento interiore” costituito da tante opinioni quanti sono gli “altri significativi” che abbiamo internalizzato nel corso della nostra vita e che offrono suggerimenti o dettano ordini per le nostre azioni future.

L’attributo “fantasma” è dovuto al fatto che questa comunità di opinioni esiste “solo” e “sempre” nella forma delle rappresentazioni

spiegazioni è quello che *Mead* chiama il principio di “riflessività” del *self*, ossia la capacità che il *self* ha, di essere soggetto e oggetto insieme, di osservare e osservarsi, e cosa più importante di instaurare un *dialogo fra sé e sé*, durante il quale il soggetto si confronta con più punti di vista.

²¹ ATHENS, Lonnie. The self as a soliloquy. *The Sociological Quarterly*, v. 35, n. 3, p. 524, 1994.

²² ATHENS, Lonnie, The self as a soliloquy, p. 525.

²³ ATHENS, Lonnie, The self as a soliloquy, p. 524-525.

mentali che il soggetto se ne fa; al tempo stesso, però, tale comunità è ben lontana dall'essere “fantasma” nelle nostre vite reali, in quanto attraverso il soliloquio agisce *realmente* nei mondi sociali e nelle azioni che gli individui decidono di intraprendere. Considerato poi che il passato di ognuno di noi è sempre qualcosa di “unico”, anche chi vive all'interno dei confini della stessa “comunità fisica” potrà formare “comunità-fantasma” differenti, non riducendosi mai al mero prodotto del proprio ambiente sociale.²⁴

Analizzando i “flussi di coscienza” ricavati dalle interviste realizzate sulla scorta di questi “concetti sensibilizzanti”, Athens identifica quattro tipi di “interpretazione della situazione” che rappresentano ulteriori “concetti sensibilizzanti” e (di)mostrano come le persone violente, prima di commettere atti criminali violenti, costruiscano *attivamente* e *riflessivamente* le rispettive linee di azione.²⁵

Il processo interpretativo si scompone in due fasi: “definizione” e “giudizio”. Durante la prima fase l'attore violento, assumendo l'atteggiamento della vittima, indica a se stesso il significato dei gesti che quest'ultima pone in essere. Nella seconda fase egli “assume l'atteggiamento” della propria “comunità-fantasma” e *decide* che *dovrà* agire violentemente.

Le “interpretazioni della situazione” messe a fuoco da Athens sono di quattro tipi: l'interpretazione “fisicamente difensiva”, l'interpretazione “frustrativa”, l'interpretazione “malefica” e l'interpretazione “frustrativo-malefica”²⁶. Il momento che caratterizza ciascun tipo di interpretazione è rappresentato dalla “definizione della situazione” mentre la seconda fase, quella del giudizio favorevole all'azione violenta, opera come elemento unificante rispetto alla varietà interpretativa. Ciascuna interpretazione coinvolge dimensioni sociali fondamentali quali l'interazione “faccia a faccia”, l' “assunzione di atteggiamento altrui”, la “conversazione con se stessi”, l' “immagine che si ha di sé” e quella che ci si costruisce dell'altro, i pensieri e le emozioni emergenti.

²⁴ ATHENS, Lonnie. Radical interactionism: going beyond Mead. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, v. 37, n. 2, p. 139, 2007.

²⁵ ATHENS, Lonnie, *Violent criminal acts and actors revisited*, p. 32.

²⁶ Per le specifiche formulazioni delle “interpretazioni della situazione” vedi: CERETTI, Adolfo; NATALI, Adolfo, *Cosmologie violente: percorsi di vite criminali*, cit.

6 UN ESITO MAI SCONTATO

Nel 1989 *Athens* pubblica *The Creation of Dangerous Violent Criminals*, lavoro che si propone di rintracciare l'*origine* delle “comunità-fantasma” violente, di quegli interlocutori interiori che sostengono l'utilizzo della violenza per la risoluzione dei conflitti e che distinguono i “criminali violenti” da tutte le altre persone. In altri termini, l'interrogativo che si pone è il seguente: da dove proviene una “comunità-fantasma” che riserva al suo interno un posto privilegiato per una risposta violenta al mondo?

La spiegazione di *Athens* a questi ordini di domande, ben lontana da ogni pretesa “eziologia”, si dirige verso un paradigma “processuale” che individua nel percorso di “violentizzazione” quel cammino che conduce una persona inizialmente non violenta a diventare un “*pericoloso criminale*”. Le sue fasi possono essere immaginate come una serie di stanze ognuna delle quali ha due porte, una di entrata e l'altra di uscita. Per arrivare all'ultima bisogna passare attraverso ciascuna delle precedenti, ma vi è anche la possibilità che non vi si giunga mai²⁷. Il finale, ancora una volta, è aperto e problematico: il presupposto di questo approccio a “finale aperto”, infatti, è sempre la capacità, che ogni essere umano possiede, di “improvvisare” e di “stupirci” in qualsiasi momento.

7 VERSO NUOVI CONCETTI SENSIBILIZZANTI: LE “COSMOLOGIE VIOLENTE”

Ma in che modo gli uomini e le donne parlano a se stessi, che cosa si raccontano, quando decidono di comportarsi così come si comportano, manifestando per esempio atti violenti?

E chi filtra gli ordini e tiene i comandi dentro quella cabina di regia che dirige un agire distruttivo?

La prospettiva avanzata da *Athens* contiene innumerevoli appigli per convincersi che l'elaborazione interiore di questi atti è resa consapevole da quel processo simbolico con cui l'attore indica a se stesso (*self-indication*) e valuta – per quanto brevemente e in maniera sempre “fallibile” – “se e come certi elementi – credenze, idee, desideri o stati di cose – abbiano a che fare con lui” e cosa pensare, dire e fare in un

²⁷ ATHENS, Lonnie. *The creation of dangerous violent criminals*. Urbana: University of Illinois Press, 1992. p. 21.

determinato contesto”²⁸. E’ questo dialogo interiore – che non ha una natura psicologica ma relazionale²⁹ – a conferire senso ai propri atti.

Quest’“attività riflessiva” che precede e affianca l’“interpretazione della situazione”, la definizione dell’“immagine di sé”, fornisce consigli invitando a prendere posizione, ad agire o ad astenersi dal farlo. Essa non discorre riferendosi solo all’immediatezza di un contesto³⁰, ma rimanda a qualcosa di più radicato, a quell’ininterrotto senso di sé che opera all’interno di circuiti neurali ripetutamente utilizzati per aver assunto gli “atteggiamenti altrui” nel corso del tempo, e distillato i “ragionamenti morali”, le “massime morali” e le indicazioni per intraprendere azioni.

Inoltre, nemmeno gli stati d’animo e le emozioni che anticipano e affiancano atti violenti brutali mutano, nella loro essenza, rispetto a quelli sperimentiamo nel corso delle nostre “normali” vite quotidiane. La ridefinizione del paesaggio interiore che fa da sfondo allo scatenarsi delle dinamiche aggressive è data, piuttosto, dalle accelerazioni che i dialoghi interiori/i soliloqui degli attori violenti ricevono quando costoro interpretano *drammaticamente* la situazione in cui sono gettati, “ascoltando” e “rispondendo” alle proprie esperienze interiori che stanno per precipitare nel *presente*³¹ di quel gesto.

²⁸ ARCHER, M. S. *La conversazione interiore: come nasce l’agire sociale*. Gardolo, Trento: Erickson, 2006. p. 86. (Traduzione di: ARCHER, M. S. *Structure, agency and the internal conversation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

²⁹ “La ‘conversazione interiore’ si può definire alla stregua di una ‘proprietà personale emergente’, più che di una ‘facoltà’ psicologica degli individui, che rimanderebbe a una loro disposizione intrinseca. In altri termini, la conversazione interiore è una *proprietà relazionale* e le relazioni in questione sono quelle che si danno tra la mente e il mondo.” (ARCHER, M. S., *La conversazione interiore: come nasce l’agire sociale*, p. 178).

³⁰ Condotte altamente distruttive possono però essere realizzate quando le persone si trovano a vivere “collettivamente” (cioè a dire insieme ad altri individui) drastici, radicali e globali “cambiamenti drammatici di sé”, all’interno di una situazione totale. Valgano quali esempi l’esperimento carcerario di Stanford ideato e guidato da Philip Zimbardo (2007) e le recenti e drammatiche vicende di Abu Ghraib. (Cf. ZIMBARDO, Philip G. *L’effetto Lucifero: cattivi si diventa?* Milano: Raffaello Cortina, 2008 (Traduzione di: ZIMBARDO, Philip G. *The Lucifer effect: understanding how good people turn evil*. New York: Random House, 2007).

³¹ “Il presente è un atto particolare che riunisce la narrazione e l’azione. E siccome nel presente c’è narrazione, ciò implica necessariamente fenomeni di memoria.” (MINKOWSKI, Eugène. *Il tempo vissuto. Fenomenologia e psicopatologia*, Torino, 2004, p. 32 – Traduzione di: MINKOWSKI, Eugène. *Le temps vécu. Études phénoménologique et psychopathologiques*. Paris: J. L. L. d’Artrey, 1933).

Tenendo conto di questa complessità, se nel corso della vita il *self* – quel “prisma”, quel centro di convergenza, rifrazione e orientamento alimentato dalla “comunità-fantasma” attraverso il quale leggiamo riflessivamente (ma mai in modo del tutto “trasparente”) noi stessi e il mondo esterno – non è fatto “slittare drammaticamente” verso una composizione valoriale e simbolica di segno violento, l’attore potrà continuare a rivolgersi in modo sufficientemente consonante, all’occorrenza, frasi del tipo: “Lascia perdere gente come questa!”. Ma dopo essersi inoltrato in un percorso di “violentizzazione”, aver internalizzato “altri-fantasma” brutali e/o aver interpretato *drammaticamente* una certa situazione un individuo può, rimanendo sempre in ascolto della propria “comunità-fantasma”, offrirsi frasi del tipo: “Fallo a pezzi senza pietà!”.

Prendiamo così le distanze dall’idea che vi siano “variabili” sociali e individuali che “condizionano” *necessariamente* a prendere “deliberazioni” che trascendono la “riflessività” di *un* individuo: “Ciò che muove l’agente/attore sociale è la sua riflessività interna”³² rispetto alla situazione che si trova a vivere, e ai sentimenti, alle visioni, ai progetti che nascono. E’ la “riflessività” che fa di noi degli “agenti attivi”, ossia persone che hanno una certa padronanza nel determinare la propria vita, nell’autovalutarsi e nell’assumere responsabilità personali.

Seguendo gli insegnamenti dell’interazionismo simbolico e di tradizioni di pensiero a esso affini, concordiamo con *Marco Inghilleri* quando afferma che: “Il mondo, quale è noto a noi, è una realtà costruita socialmente che ci appare tale attraverso i nostri ‘negoziati’ con le altre persone. Infatti, noi formuliamo gradualmente un’intera *cosmologia*, contro lo sfondo della quale i nostri negoziati sociali hanno luogo e in accordo con la quale sono legittimati”.³³

³² DONATI, Pierpaolo. La conversazione interiore: un nuovo paradigma (personalizzante) della socializzazione. Introduzione all’edizione italiana. In: ARCHER, M. S. *La conversazione interiore: come nasce l’agire sociale*. Gardolo, Trento: Erickson, 2006. p. 16.

³³ Il corsivo è nostro. *Marco Inghilleri* svolge considerazioni assai significative relative al ruolo della “narrazione” e del “dialogo” nel rapporto di ciascuno con la propria realtà: “Entrare in dialogo con una persona significa riconoscere e ricostruire il modo in cui essa costruisce il suo mondo e se stessa, come stanno le cose dal suo punto di vista, che esperienza fa di questo mondo, come lo valuta e lo giudica, anche attraverso le sue emozioni, come ne costruisce il senso di realtà, come agisce in esso e quali effetti produce, come questo mondo risponde a ciò che essa fa e quali effetti ciò produce circolarmente sulla persona stessa”. (INGHILLERI, Marco. *Il linguaggio come strumento del cambiamento nella psicoterapia interattivo-cognitiva*. 2005. Disponível em: <<http://psicologiaclinica.splinder.com/post/19799159/il-linguaggio-come-strumento-del-cambiamento-nella-psicoterapia-interattivo-cognitiva>>. Acesso em: 28 dez. 2010).

E' anche a partire da questa consapevolezza, e da queste premesse, che abbiamo messo a punto – attraverso la conduzione di alcune interviste “narrative” con individui condannati per reati violenti³⁴ – il concetto di “cosmologia violenta”. Esso è diventato, per noi, un “concetto sensibilizzante” finalizzato a restituire senso alle condotte umane (violente) al di là di ogni rigida e formale distinzione fra normalità e sofferenza psichica³⁵, capace di aiutare a comprendere e a raccontare le sfere simboliche costruite dagli attori sociali nel corso delle loro interazioni ed esperienze nei mondi che abitano.

Non esiste un gesto violento, un’“aggressione fisica”, un “attacco al corpo”³⁶ per quanto “folle” e cruento che non implichi una “cosmologia”. Risalendo la traiettoria di *Athens*, tendiamo a figurarci gli “attori violenti” come orientati verso una “ciascunità” organizzata intorno a una “comunità-fantasma” che dispensa sostegno morale per risposte violente, e che noi denominiamo “cosmologia violenta”. Per noi essa riguarda la dimensione “individuale-universalizzante”, “sensibile-pensante”, “cosciente-riflessiva” e *personale* mediante la quale gli uomini si rappresentano il mondo e cercano di farsi strada in esso, costruendo attivamente il proprio agire.

In tale prospettiva, l’uomo è un “cosmo”, da lui stesso creato, un cosmo che produce senso, e le “deliberazioni riflessive” sono “attività” di cui l’attore è in larga parte consapevole³⁷ e alle quali partecipano i giudizi, le opinioni, le lodi, gli ammonimenti degli “altri significativi” internalizzati, i quali suggeriscono/ordinano come tradurre tutto ciò in atti (violenti). E’ questa incessante conversazione con se stessi che fornisce la trama per la

³⁴ Le interviste – per un totale di sette – hanno avuto una durata media di quattro ore ciascuna, sono state tutte condotte presso la Casa di Reclusione di Milano-Opera, e sono state interamente registrate, sbobinate e fedelmente trascritte. Alcuni passaggi dei racconti raccolti sono contenuti nel volume *Cosmologie violente: percorsi di vite criminali*, cit.

³⁵ Questi concetti poggiano sui percorsi teorici sviluppati da Eugène Minkowski nelle sue opere, e in particolare, nel volume *Verso una cosmologia: frammenti filosofici*, cit.

³⁶ VIGANÒ, Francesco. *La tutela penale della libertà individuale: l’offesa mediante violenza*. Milano: Giuffrè, 2002.

³⁷ Archer puntualizza: “E’ una prospettiva ben diversa, quindi, da teorie come quella della scelta razionale (*Rational Choice*), che tende a contrapporre i diversi desideri e convincimenti dell’agente, sembra ricavarne – dati i rapporti di forza tra gli uni e gli altri – l’ordine delle sue preferenze individuali”. (ARCHER, M. S., *La conversazione interiore: come nasce l’agire sociale*, cit., p. 86-87).

costruzione e il continuo aggiornamento di una “cosmologia” *personale*, intesa come “insieme organizzato di prospettive” con cui guardiamo e interpretiamo il mondo.

Quando dialoghiamo con noi stessi, infatti, proviamo a mettere ordine, in assetto, quel pluriverso di voci, di immagini e di rappresentazioni – alcune depositate e archiviate da tempo – che chiedono di essere recepite, seguite e, talvolta, rigidamente obbedite. La “cosmologia” è, allora, anche la costruzione di una trama *narrativa* rivolta innanzitutto a noi stessi: l’agire che le fa da contrappunto è consonante e “preso” dentro le parole che narrano e danno senso a questi “incontri”. Come scandisce con grande chiarezza *Paolo Jedlowski*, “[s]e possiamo rendere conto della vita nella forma di storie è [...] perché la vita stessa ha in sé una dimensione *storica*: [...] la vita si dispone nel tempo, e con ciò ci si offre come un materiale *narrabile*”³⁸. Queste “narrazioni” non sono solo “resoconti” e “razionalizzazioni” con cui gli attori sociali spiegano le ragioni delle proprie azioni, ma anche “pratiche riflessive [...] profondamente incarnate nei corsi di azione degli individui”.³⁹

8 COSMOLOGIA E DIMENSIONI PSICOPATOLOGICHE

Se il nostro intento è comprendere da dove vengono i comportamenti e le “vite violente” “[...] cercando di coglierne e distinguerne i diversi movimenti, le diverse qualità dinamiche, per studiarne poi le particolari affinità e i molteplici legami”⁴⁰, allora sarà proprio il riconoscimento di tali “dinamiche” e dei “legami” intessuti nei loro “mondi” di riferimento – che spesso si saldano in relazioni di “dominio” – ad allontanare la pretesa che i “violenti” siano *per lo più* individui “disorganizzati”, i cui atti “efferati” e “distonici” risulterebbero rivelatori di patologie.

I principali studi sul tema convergono nell’affermare che pur esistendo una moderata ma significativa associazione tra violenza e disturbo mentale, essa non è “creata” dalla malattia ma in qualche modo è una caratteristica temperamentale o di personalità che pre-esiste alla

³⁸ JEDLOWSKI, Paolo. *Storie comuni*: la narrazione nella vita quotidiana. Milano: Bruno Mondadori, 2000. p. 34-35.

³⁹ POGGIO, Barbara. *Mi racconti una storia? Il metodo narrativo nelle scienze sociali*. Roma: Carocci, 2004. p. 24.

⁴⁰ MINKOWSKI, Eugène, *Verso una cosmologia*: frammenti filosofici, p. 150.

malattia stessa e, in tale condizione, non è più controllata.⁴¹ Inoltre, le quote più significative della violenza osservata nelle persone mentalmente malate non riguardano i pazienti psicotici più di quanto riguardino quelli portatori di Disturbi di Personalità, o affetti da patologia affettiva, od organica cerebrale, e in tutti questi casi a incidere pesantemente sul viraggio verso il comportamento violento sono fattori quali l'età, il genere (maschile), la scolarità, l'abuso di sostanze, le condizioni sociali.

La “psicopatia”, per esempio, è oggi definita come un “disordine affettivo” che comporta, per l'appunto, una riduzione della capacità di empatizzare e, quale ricaduta, un *deficit* nell'abilità a formare “ragionamenti morali”. Agli “psicopatici” viene generalmente attribuita la capacità di commettere crimini brutali senza che essi comportino “sensi di colpa”.

Ciò che la nostra proposta consente di ipotizzare è che le persone affette da queste patologie non necessariamente sono incapaci di compiere attività di *role-taking*: l'esecuzione di crimini efferati richiede sempre, in qualche misura, un'abilità nell'anticipare le mosse della potenziale vittima e interpretarne i gesti. Rispetto ad altri “attori violenti” costoro osservano le loro vittime con profondo distacco, talvolta con spiccate capacità introspettive, ma sempre senza identificarsi emotivamente con esse. Non è dunque in gioco la grave anestesia emozionale, l'assoluta impossibilità a “sentire” ciò che “sente” una persona *normale*: queste caratteristiche connotano indubbiamente gli “psicopatici”. Ma anche dall'interno del recinto definito da questo “disturbo psichico” ciascuno di loro può rivolgere a se stesso, e agli altri, parole “significative” volte a “interpretare le situazioni”.

9 COSMOLOGIA E “MACROCOSMI” SOCIALI

Il *focus* della nostra attenzione ricade, ancora una volta, sulla “riflessività” e sulla “conversazione interiore”/“soliloquio” che, pur *intramate* con stratificati livelli di “opacità”, fanno sì che l'attore si renda in buona parte consapevole del proprio “mondo interiore”, capace di

⁴¹ Vedi in particolare le conclusioni a cui giunge *Massimo Biondi*: “[...] in molti disturbi schizofrenici e maniacali il comportamento aggressivo e violento non è ‘creato’ dalla malattia ma in qualche modo è una caratteristica temperamentale o di personalità che pre-esiste alla malattia e, in tale condizione, non è più controllato”. (BIONDI, Massimo. La dimensione aggressività-violenza. In: PANCHERI. P. (Org.). *Psicopatologia e terapia dei comportamenti aggressivi e violenti*. Firenze: Scientific Press, 2005. p. 118).

esperire il proprio “corpo vivente”, di *riconoscere* le sue emozioni e dare forma al proprio agire.

Per respingere dunque ogni seduzione riduzionista relativa al rapporto violenza e malattia mentale occorre accedere, sempre, alla “ciascunità” di ogni individuo, il cui filtro irriducibile rimane il “soliloquio”, quel “movimento riflessivo” che si compone anche attraverso il *role-taking*.

Ma come abbiamo anticipato, occorre evitare anche un altro pericoloso riduzionismo, quello che porterebbe a considerare ogni “mondo sociale”, ogni “comunità fisica” come il “macro-cosmo”, il *modello* che informa direttamente e con trasparenza la “comunità-fantasma” di chi li abita.

Già *Shibutani* avvertiva che “Il mondo personale di ogni individuo è centrato attorno a sé. Nel formulare giudizi e nel prendere decisioni, nel parlare dello spazio e del tempo, ognuno utilizza se stesso quale punto centrale di riferimento”⁴². La biografia di ciascuno, infatti, opera in un “presente vivente” – che include passato, presente e futuro, ricordi e aspettative –, e definire come, con quale estensione e profondità i doveri, le norme, gli *status* e i ruoli sociali sono internalizzati dal singolo attore sociale. Ogni individuo è orientato *unicamente* verso il suo “mondo” sociale, e la chiave per risolvere il problema del rapporto tra *agency* e struttura si rinviene in tale relazione “cosmologica”.

E’ la “riflessività” a costituire il *missing link* che opera la mediazione fra le strutture di “dominio” e il modo in cui, con le nostre deliberazioni, ci collochiamo rispetto a esse. Lo ricorda magistralmente *Pierpaolo Donati*: “Le strutture socioculturali influenzano l’agire umano solo attraverso la riflessività interna della persona, la quale deve introdurre i dati del contesto esterno nelle sue strategie e fare i conti con esse [...] [N]on si tratta di un condizionamento dall’esterno che causi *direttamente* l’agire umano.”⁴³

La “cosmologia” di ogni attore sociale rimane, anche per tali ragioni, *potenzialmente* aperta a ogni dialogo e a ogni decisione.

Ovviamente nessuno può autodefinirsi, per via discorsiva, nelle forme che gli sono più congeniali e la conoscenza di sé che ne deriva è l’esito di un processo che vive delle negoziazioni riflessive con gli altri

⁴² SHIBUTANI, Tamotsu, *Society and personality: an interactionist approach to social psychology*, p. 216.

⁴³ DONATI, Pierpaolo, *La conversazione interiore: un nuovo paradigma (personalizzante) della socializzazione*, p. 12.

attori sociali, all'interno di contesti situazionali strutturati anche in chiave di "dominio". In altre parole, siamo sì artefici di noi stessi e della nostra storia, ma in un flusso di eventi e di circostanze che ci trascendono, e che non possiamo scegliere e controllare del tutto.⁴⁴

10 COSA INTENDIAMO FARE?

Ci siamo domandati, all'inizio di queste riflessioni, come avvenga – e quali tappe percorra – quel "processo dinamico" attraverso il quale uomini e donne, in un determinato momento della loro vita, *decidano*, "inaspettatamente" e "sorprenetemente", di seguire linee violente d'azione e aggredire fisicamente altri individui.

Secondo la nostra proposta – come abbiamo provato a spiegare pur nell'economia di queste pagine – ogni movimento di quell'attività riflessiva che si esprime e si compenetra nel flusso del "soliloquio"/"conversazione interiore" di ciascuno *medi* sempre l'interazione "io-mondo"⁴⁵, facendo convergere e concentrando quel pluriverso che costituisce ogni individuo nel *punto* attorno al quale prende forma la risposta all'impellente interrogativo: "Che cosa intendiamo fare?". Una risposta che, in certi casi, attiverà linee d'azione brutalmente distruttive.

E' nel margine di questo "punto", di questo istante – che ha sempre in sé una durata qualitativa e non solo quantitativa – che si dispiegano gli spazi di libertà per l'agire, ed è proprio la possibilità che si ha di "comunicare con se stessi" – ascoltandosi e dandosi risposte – che permette di (s)fondare l'immediato, sospendersi, immaginare possibili alternative e direzionare lo "slancio" verso una successione di immagini e di rappresentazioni simboliche – "sintoniche" con la propria "cosmologia" – che *potranno*, a loro volta, fare spazio e dare luogo a condotte violente.

La nostra offerta teorica – assieme a quella di Athens – si propone pertanto come *un* linguaggio sul senso *possibile* degli atti violenti, in grado di aprire "orizzonti di visualizzazione" su un fenomeno che spesso rimane

⁴⁴ Vedi CERETTI, Adolfo; NATALI, Adolfo, *Cosmologie violente*: percorsi di vite criminali, cit.

⁴⁵ In particolare questa attività riflessiva media sempre, e in modo selettivo, (a) l'"individuo biologico", lo "slancio vitale" e l'"I", (b) le "percezioni" e gli "sfondi prospettici", (c) le "interpretazioni della situazione", (d) le "emozioni", (e) i "desideri", (f) i "mondi sociali" e (g) il "tempo". Vedi CERETTI, Adolfo; NATALI, Adolfo, *Cosmologie violente*: percorsi di vite criminali, cit.

opaco e “incomprendibile” dal punto di vista di un osservatore “esterno”. Come *ogni* linguaggio, una volta messo a punto e appreso correttamente, potrà servire per leggere, interpretare e “comprendere” le parole e i mondi da cui provengono tali atti e che hanno accompagnato i percorsi biografici dei loro autori. La *nostra* interpretazione – e quella che ognuno di noi, in quanto lettore, elaborerà “riflessivamente” – potrà appoggiarsi a questo linguaggio, a questa “nuova” grammatica, per “dire” dell’agire violento, ricordando che ciò sarà possibile solo in *quella certa misura* in cui *decideremo* di “avvicinare” e “comprendere” l’“altro violento” – non sempre e necessariamente “altro” rispetto a “noi”.

Rimandiamo, per il lettore interessato e incuriosito da questi ardui interrogativi, al volume *Cosmologie violente: percorsi di vite criminali*⁴⁶, nel quale proviamo a “spiegare” un “inaspettato”, un “insensato” – quello che irrompe nella normalità delle interazioni sociali con la forza disarmante del delitto atroce – ancora così difficile da ascoltare, interpretare e comprendere in tutte le sue molteplici dimensioni di “senso”.

ARCHER, M. S. *La conversazione interiore: come nasce l’agire sociale*. Gardolo, Trento: Erickson, 2006. (Traduzione di: ARCHER, M. S. *Structure, agency and the internal conversation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

ATHENS, Lonnie. Blumer’s method of naturalistic inquiry: a critical examination. *Studies in Symbolic Interaction*, v. 5, p. 221-257, 1984.

_____. Radical interactionism: going beyond Mead. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, v. 37, n. 2, p. 137–165, 2007.

_____. *The creation of dangerous violent criminals*. Urbana: University of Illinois Press, 1992.

_____. The self as a soliloquy. *The Sociological Quarterly*, v. 35, n. 3, p. 521-532, 1994.

_____. *Violent criminal acts and actors revisited*. Urbana: University of Illinois Press, 1997.

⁴⁶ CERETTI, Adolfo; NATALI, Adolfo, *Cosmologie violente: percorsi di vite criminali*, cit.

- BIONDI, Massimo. La dimensione aggressività-violenza. In: PANCHERI, P. (Org.). *Psicopatologia e terapia dei comportamenti aggressivi e violenti*. Firenze: Scientific Press, 2005.
- BLUMER, Herbert. *La metodologia dell'interazionismo simbolico*. Roma: Armando, 2006 (Traduzione di: BRUMER, Herbert. *Symbolic interactionism: perspective and method*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1969).
- CERETTI, Adolfo; NATALI, Adolfo. *Cosmologie violente: percorsi di vite criminali*. Milano: Raffaello Cortina, 2009.
- DONATI, Pierpaolo. La conversazione interiore: un nuovo paradigma (personalizzante) della socializzazione. Introduzione all'edizione italiana. In: ARCHER, M. S. *La conversazione interiore: come nasce l'agire sociale*. Gardolo, Trento: Erickson, 2006. p. 9-42.
- INGHILLERI, Marco. *Il linguaggio come strumento del cambiamento nella psicoterapia interattivo-cognitiva*. 2005. Disponível em: <<http://psicologiaclinica.splinder.com/post/19799159/il-linguaggio-come-strumento-del-cambiamento-nella-psicoterapia-interattivo-cognitiva>>. Acesso em: 28 dez. 2010.
- JEDLOWSKI, Paolo. *Storie comuni: la narrazione nella vita quotidiana*. Milano: Bruno Mondadori, 2000.
- LOWEN, Alexander. *Volontà di vivere e voglia di morire*. Milano; Roma, 2004. p. 4-5.
- MEAD, George Herbert. *Mente, sé e società: dal punto di vista di uno psicologo comportamentista*. Firenze: Giunti Barbera, 1966. (Traduzione di: MEAD, George Herbert. *Mind, self, and society: from the standpoint of a social behaviorist*. Chicago: The University of Chicago Press, 1934).
- MINKOWSKI, Eugène. *Il tempo vissuto. Fenomenologia e psicopatologia*. Torino: Einaudi, 2004. (Traduzione di: MINKOWSKI, Eugène. *Le temps vécu. Études phénoménologique et psychopathologiques*. Paris: J. L. L. d'Artrey, 1933).
- _____. *Verso una cosmologia: frammenti filosofici*. Torino: Einaudi, 2005. (Traduzione di: MINKOWSKI, Eugène. *Vers une cosmologie: fragments philosophiques*. Paris: Aubier-Montaigne, 1936).
- POGGIO, Barbara. *Mi racconti una storia? Il metodo narrativo nelle scienze sociali*. Roma: Carocci, 2004.
- SEN, Amartya. *Identità e violenza*. Roma; Bari: Laterza, 2006.

SHIBUTANI, Tamotsu. *Society and personality: an interactionist approach to social psychology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1961.

VIGANÒ, Francesco. *La tutela penale della libertà individuale: l'offesa mediante violenza*. Milano: Giuffrè, 2002.

ZIMBARDO, Philip G. *L'effetto Lucifero: cattivi si diventa?* Milano: Raffaello Cortina, 2008 (Traduzione di: ZIMBARDO, Philip G. *The Lucifer effect: understanding how good people turn evil*. New York: Random House, 2007).

