

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

MARIANA DA COSTA ARANHA

***“SE EU MORRER HOJE, AMANHÃ FAZ DOIS DIAS”:*
SOBRE O ESTATUTO DA CONDUTA DE RISCO DOS ADOLESCENTES
ENVOLVIDOS NO TRÁFICO DE DROGAS.**

Belo Horizonte

2016

MARIANA DA COSTA ARANHA

“SE EU MORRER HOJE, AMANHÃ FAZ DOIS DIAS”:
SOBRE O ESTATUTO DA CONDUTA DE RISCO DOS ADOLESCENTES
ENVOLVIDOS NO TRÁFICO DE DROGAS.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial à obtenção do Título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Estudos Psicanalíticos

Linha de pesquisa: Conceitos Fundamentais em Psicanálise e Investigações no Campo Clínico e Cultural.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Andréa Maris Campos Guerra

Belo Horizonte

2016

150

A662s

2016

Aranha, Mariana da Costa

" Se eu morrer hoje, amanhã faz dois dias" [manuscrito] :
sobre o estatuto das condutas de risco dos adolescentes
envolvidos no tráfico de drogas. / Mariana da Costa Aranha.
- 2016.

94 f.

Orientadora: Andréa Maris Campos Guerra.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas
Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

Inclui bibliografia

1.Psicologia – Teses. 2.Adolescentes - Teses. 3. Tráfico
de drogas – Teses. I. Guerra, Andréa Maris Campos . II.
Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de
Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA



FOLHA DE APROVAÇÃO

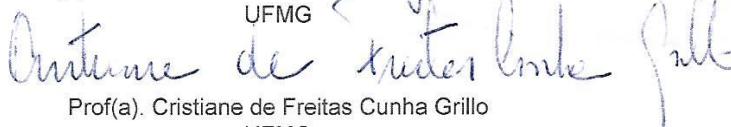
" Se eu morrer hoje, amanhã faz dois dias": sobre o estatuto das condutas de risco dos adolescentes envolvidos no tráfico de drogas

MARIANA DA COSTA ARANHA

Dissertação submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em PSICOLOGIA, como requisito para obtenção do grau de Mestre em PSICOLOGIA, área de concentração ESTUDOS PSICANALÍTICOS, linha de pesquisa Conceitos Fund. Psicanálise Invest. Campo Clínico e Cultural.

Aprovada em 21 de junho de 2016, pela banca constituída pelos membros:


Prof(a). Andrea Maris Campos Guerra - Orientador
UFMG


Prof(a). Cristiane de Freitas Cunha Grillo
UFMG


Prof(a). LUDMILA FERES FARIA
Milton Campos

Belo Horizonte, 21 de junho de 2016.

Para Eloá.

AGRADECIMENTOS

Os questionamentos desta pesquisa tiveram início a partir da prática no sistema socioeducativo. Os seminários, estudos de caso, discussões com a rede de atendimento e supervisões foram importantes nessa trajetória. Na universidade, a conversa com amigos, grupos de pesquisa, grupos de estudo e projetos de extensão me possibilitaram aprofundar o olhar sobre o tema. Entre as várias pessoas que participaram desse percurso, gostaria de agradecer:

À Beth Medeiros, com quem dividi as primeiras experiências de trabalho com jovens infratores;

À Raquel Guimarães, por acompanhar cada passo desta dissertação, momentos de alegria e angústia em relação ao osso duro desse trabalho;

Ao Bernardo Micherif, pelas supervisões no Programa Semiliberdade, importantes por colocarem questões inquietantes sobre o adolescente e o ato infracional;

Aos amigos queridos Daniela Mayorca, Fidias Siqueira, Fabiana Cerqueira e Mariana Vidigal, por dividirem comigo a experiência do Mestrado e a vida de cada um;

Ao Coletivo *Já É*, pelas construções em conjunto.

De maneira especial, agradeço:

À Andréa Guerra, por acolher minha pesquisa com entusiasmo, pela sensibilidade com as minhas interrogações, pelas pontuações durante a escrita, pela parceria dentro da Universidade e fora dela, nos projetos de extensão;

À Cristiane Cunha, pela transmissão da psicanálise aplicada, com a delicadeza e a poesia, que nos anima a seguir em frente e avançar;

À Ludmilla Feres, pela rica contribuição na banca de qualificação e por transmitir o desejo vivo de uma política que acolha a singularidade dos sujeitos;

À Maria José Salum, pelo bom encontro nas supervisões que me possibilitaram localizar o ponto de causa, formalizar o projeto de pesquisa e seguir adiante.

À Lilany Pacheco, pelo percurso de análise;

Por fim, agradeço à minha família pelo suporte e por tomar esta pesquisa para si, auxiliando-me no que fosse preciso para que eu finalizasse. Ao meu pai, pela transmissão do lugar da política. À minha mãe e à Antonietta, que não mediram esforços em cuidar da Eloá para que eu pudesse estudar com tranquilidade. Aos meus irmãos, Raquel e Matheus, pela parceria na travessia da adolescência. E ao Mattia, por compartilhar comigo nossa casa, o cotidiano, nossos sonhos e diferenças.

*Eu queria decifrar as coisas
Que são importantes
Queria entender do medo
e da coragem
e da gã que empurra a gente
para fazer tantos atos
dar corpo ao suceder*

(João Guimarães Rosa, Grande Sertão Veredas)

RESUMO

Aranha, M. C. (2016). “*Se eu morrer hoje, amanhã faz dois dias*”: sobre o estatuto da conduta de risco dos jovens envolvidos no tráfico de drogas. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

Esse trabalho busca analisar as condutas de risco dos adolescentes no tráfico de drogas, levando em consideração a posição firme desses jovens em permanecer no tráfico, a despeito da iminência da morte. O risco foi abordado a partir da antropologia, que atrela a ausência dos ritos de passagem na contemporaneidade às condutas perigosas assumidas pelos adolescentes. Nessa perspectiva, os adolescentes, na ausência de ritos de passagem, fabricariam seus ritos pessoais e solitários para simbolizar a entrada na vida adulta, buscando o saber sobre a vida, e não a morte com as condutas de risco. A partir dessa leitura antropológica, propomos uma abordagem do risco que leve em consideração os aspectos subjetivos, bem como aspectos políticos e sociais que impulsionariam o jovem a travar um corpo a corpo com a morte. Assim, analisamos o estatuto do Outro na contemporaneidade e problematizamos a passagem à vida adulta diante do Outro que não existe, tal como formulado pela psicanálise de orientação lacaniana, bem como a situação de exclusão em que se encontram os nossos jovens brasileiros da periferia, maiores vítimas de homicídios. Tomamos a frase enunciada pelos jovens “Se eu morrer hoje, amanhã faz dois dias”, como eixo para levantar questões sobre os efeitos do desejo do Outro na subjetividade, e do papel dessa guerra particular travada entre os adolescentes, em que a memória do grupo parece se impor como necessidade de inscrição. Investigamos ainda, a lógica imaginária, em que prevalece a equação “ou eu ou outro”, à qual os jovens se encontram aprisionados, tomando como base a leitura da agressividade em psicanálise e a leitura do supereu real, que impulsiona os jovens à obediência a uma lei de ferro. Utilizamos fragmentos de caso e relatos de experiência de conversações, a fim de elucidar o estatuto do risco.

Palavras-chaves: Conduta de risco, Adolescência, Agressividade, Política, Subjetividade.

ABSTRACT

Aranha, M. C. (2016). *'If I die today, tomorrow will have been two days'*: on the statement of risk-taking behavior of juveniles involved in illegal drug trade. Masters Dissertation, Human Science and Philosophy College, Federal University of Minas Gerais, Belo Horizonte.

This work intends to analyze risk-taking behaviors of adolescents in illegal drug trade taking into consideration these juveniles' decisive position on hanging on to traffic, despite death's imminence. Risk was approached from anthropology, which associates absence of rites of passage in present days to dangerous behaviors taken by the adolescents. In this perspective, adolescents, in absence of rites of passage, would invent their personal and lonesome rites to symbolize entrance in adult life, seeking knowledge about life, and not death, through risk-taking behaviors. From this anthropological read, we propose an approach to risk that takes into consideration subjective aspects, as well as political and social aspects that drive the juvenile to wrestle with death. Thus we analyzed the statement of the Other on present days and problematize the passage to adulthood facing the Other that doesn't exist, as stated by lacanian oriented psychoanalysis, as well as the isolation situation in which our suburban Brazilian youth is at, biggest homicide victims. We took the sentence enunciated by the juveniles 'If I die today, tomorrow will have been two days' as an axis to raise issues about the effects of the Other's desire in subjectivity, and the role of this private war fought between the adolescents, in which the group's memory seems to impose as a need of inscription. We, besides, investigate imaginary logic, where the equation 'me or the other' to which the juveniles are imprisoned prevails, having as basis psychoanalysis take on aggressiveness and the reading of real superego, that drives youth to obey a harsh law. We use case excerpts and psychoanalytical conversation experience reports to elucidate the statement of risk.

Keywords: risk-taking behavior, adolescence, aggressiveness, politics, subjectivity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
0 CAPÍTULO ZERO.....	12
0.1 O início de tudo.....	12
0.2 Nosso método.....	15
0.3 O abusado.....	18
0.4 A tentação -ostentação.....	22
CAPÍTULO 1 – SOBRE UMA GUERRA PARTICULAR.....	26
1.1 Por que a guerra?.....	26
1.2 O Outro que não existe e seus desdobramentos.....	33
1.3 Guerra ,tempo e memória.....	37
1.4 Fantasia da morte.....	40
CAPITULO 2 – DA ADOLESCÊNCIA.....	45
2.1 Percurso histórico.....	45
2.2 Freud e a puberdade.....	48
2.3 Lacan e a adolescência.....	51
2.4 A contribuição dos autores lacanianos sobre a adolescência.....	55
2.5 Ritos de passagem.....	58
2.6 Antropologia do Risco.....	60
2.7- Condutas de risco e Psicanálise.....	62
CAPÍTULO 3 – GOZO E RISCO.....	69
3.1 Além do princípio do prazer.....	69
3.2 Goze!.....	73
3.3 Discussão : O abusado e a tentação-ostentação.....	76
3.4 A vida entre a verdade e a ficção.....	81
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	86
REFERÊNCIAS.....	88

INTRODUÇÃO

O interesse por esta pesquisa, bem com seu ponto de partida, surgiram a partir da prática com adolescentes em conflito com a lei. Os jovens, frequentemente, traziam em seus relatos as situações provocadas pela “guerra”, nomeação por eles dada aos conflitos entre os grupos. Via de regra, quando constatada uma situação de ameaça de morte, era ofertada ao adolescente a entrada em um programa de proteção¹. No entanto, eles recusavam tal procedimento, afirmando que “Minha proteção eu mesmo faço!”, assim diziam. Vale ressaltar que esse quadro de ameaça, usualmente, estendia-se à sua família e à sua comunidade, expandindo, assim, os limites da violência no entorno.

Chama nossa atenção, justamente, a recusa dos adolescentes à proteção ofertada, como também, a afirmação de que podem eles mesmos se protegerem. Essa posição de recusa parece indicar que estes jovens prescindem do Outro social, na forma das políticas de proteção à infância e à adolescência. Mesmo quando dizem saber que a trajetória na criminalidade acaba por ter como destino o “caixão, a cadeia ou a cadeira de rodas”, parece haver uma escolha pelo risco feita por esses jovens. Fato é que eles morrem – uma morte já anunciada, conforme os dados do Mapa da Violência (Waiselfisz, 2013) vêm mostrando, ano após ano, através dos altos índices de mortalidade entre os jovens das periferias do Brasil.

Partiremos, então, daquilo que nomeamos como um capítulo zero, dentro do qual abordaremos o ponto de causa retirado da prática com os jovens infratores e que impulsionou esta pesquisa. O primeiro capítulo busca analisar a guerra dos jovens a partir da frase “Se eu morrer hoje, amanhã faz dois dias” e seus desdobramentos, em uma tentativa de levar às últimas consequências o enunciado dos jovens. No segundo capítulo, faremos uma discussão da adolescência e do risco, a partir de um diálogo entre a antropologia e a psicanálise. E, finalmente, no terceiro capítulo, abordaremos o estatuto da conduta de risco desses jovens, tendo como fio condutor o movimento pulsional em jogo na travessia da adolescência diante de um cenário particular, a contemporaneidade e a nossa realidade brasileira.

¹ PPCAAM- Programa de Atendimento às Crianças e Adolescentes Ameaçados de Morte.

0 CAPÍTULO ZERO

0.1 O início de tudo

O encontro com os adolescentes em cumprimento de medida de semiliberdade² me levou a tomar conhecimento da “guerra”, elemento tão distante de minha realidade de classe média brasileira. Que guerra era aquela que passava despercebida e não era noticiada? Que guerra é essa que anima os jovens a se matarem cotidianamente em seu próprio território? Que território é esse, com regras específicas, em que o preço do vacilo pode ser a própria vida?

Bocão, na época um adolescente de 16 anos, morava em um aglomerado de Belo Horizonte, dividido em 4 regiões controladas por grupos diferentes. Foi reencaminhado à unidade de semiliberdade, após trocar tiros com um grupo rival, sendo alvejado no joelho. Esse adolescente andava mancando e precisava de tratamento de fisioterapia. Entre suas idas e vindas na medida socioeducativa, Bocão decidiu permanecer naquela unidade para cuidar de sua saúde.

Bocão vivia com a avó, pois sua mãe falecera e não tinha notícias do pai. Sabia que o pai era viciado em crack, um “noiado”, como chamam. Certa vez, alguém lhe disse, apontando o dedo “ali está seu pai!”. Figura conhecida na boca, Bocão já o tinha visto dormindo na rua, a carteira caída com os documentos no chão. Nunca conseguiu chegar perto do pai para conversar, e sentia um misto de vergonha e revolta. Revolta por ser filho dele.

Da mãe, Bocão guardava a lembrança de seus gritos, enquanto trancava a porta para fugindo das agressões do tio bêbado. O adolescente, ainda criança, presenciou a cena marcante, em que o tio, munido com uma faca, tentou matar a mãe. No entanto, a mãe falece alguns anos depois, em razão de problemas cardíacos, mas Bocão nutria a certeza de que a morte da mãe teria a ver com aquele episódio. “A partir dali, minha mãe não era a mesma, ficava mais triste, deprimida”. Assim, Bocão jurou para si mesmo que um dia vingaria a morte dela. Algum tempo depois, ele entra para o tráfico e o tio passa a ter medo dele.

² Medida socioeducativa de restrição de liberdade, prevista no Art. 120 do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA). Pode ser determinada pelo Juiz como medida inicial ou constituir uma forma de transição para o regime aberto.

Depois de um tempo, o adolescente passou a morar em um barracão dividido com outros jovens do tráfico. Gostava de falar das armas às quais tinha acesso e da vida perigosa que ele levava. Em tais relatos, sua voz mudava, falava alto e a expressão em seu rosto deixava entrever uma euforia que se transbordava em gestos, apontando, assim, um excesso que o corpo não continha. Bocão descrevia os plantões, o fim de semana, o movimento na boca, o baile funk. Quando perguntado sobre o que mais tinha para contar sobre a vida no morro, além do movimento do tráfico, Bocão ficava sem respostas, e perguntava, “como assim? O que você quer saber?”. Sua vida era a boca e girava em torno do tráfico.

Acompanhei esse adolescente durante alguns meses de seu cumprimento da medida socioeducativa determinada, muito marcados pelas dificuldades de cumprir as normas da unidade e os compromissos escolares. Bocão, no entanto, sempre retornava à unidade, após os finais de semana em sua comunidade de origem. Poderia simplesmente não voltar, como outros assim fizeram. Ao final de três anos, soube que Bocão fora desligado da medida. Tive notícias de que ele continuava no tráfico, mas, de forma menos violenta, menos disposto a trocar tiros. Posteriormente, soube que havia largado o tráfico e trabalhava, restando a pergunta sobre qual teria sido seu ponto de basta na relação com o crime.

Assim como Bocão, alguns outros adolescentes chegavam ao cumprimento da medida trazendo relatos sobre a guerra, às vezes com o corpo marcado por tiros. Em seus discursos, pouco espaço para outra coisa, a não ser as armas e a vida na criminalidade, “vida loka”, sem regras e sem limites, repleta de aventuras e perigos, que faziam questão de, através de tatuagens, inscreverem em seu corpo.

Carlos, por sua vez, um adolescente de 18 anos, foi encaminhado à unidade de internação devido a um homicídio por ele praticado. Não era a sua primeira passagem pela medida de internação. Aos 14 anos, cumprira sua primeira internação por tráfico de drogas, mas, acabou por fugir da unidade, sendo apreendido algum tempo depois. Enquanto estava no centro de internação provisória, aguardando audiência judicial, envolveu-se em uma rebelião e foi transferido para uma unidade de internação no interior de Minas Gerais, onde ficou por um ano. Ficou sete meses em liberdade, quando “estourou o processo” de homicídio. Carlos teve uma larga trajetória pelo sistema socioeducativo, que somou 4 anos de internação. Suas atuações eram conhecidas nas instituições e no território onde vivia. Carlos era bastante temido, verdadeiro adolescente “disposição”, aguerrido defensor da boca dos ataques dos rivais. Mas, conseqüentemente, também era bastante ameaçado.

Seu núcleo familiar é numeroso, composto pela mãe, que é dona de casa, o pai, aposentado e enfermo, e pelos 8 filhos. Carlos, o sexto filho, inicia a trajetória na criminalidade, seguido pelos dois irmãos mais novos.

O adolescente indica o adoecimento do pai, como o fator de sua entrada na criminalidade. Momento em que o pai passa a ser tratado como inválido pela mãe de Carlos. Do pai, o adolescente guarda boas lembranças da infância. Era dono de um comércio dentro de sua própria casa, onde vendia balas, cerveja, refrigerante, etc. Cada dia, o pai levava um dos filhos para acompanhá-lo, sendo “esse [o filho] que ele levava (...) o privilegiado. A gente tomava café da manhã no Centro com ele (...). É de boa, carinhoso, bom pai”, lembra Carlos.

Apesar do pouco recurso financeiro, comida nunca faltava em casa. “Não faltava comida, carne, o arroz e o feijão (...). Mas a gente não comprava roupas, sapatos (...). Se a sandália arrebentava, tinha que ‘remendar’ e usar (...). Eu ia pra escola com roupas doadas, me sentia muito mal vendo os outros meninos tendo tudo (...). Eu tinha vergonha” (sic).

Carlos deu um jeito de se arranjar na vida: “Eu comecei, fazendo uns serviços, buscava marmite, comprava lance (...). Depois me colocaram pra levar uma droga, fui ganhando confiança até que veio o homicídio. Ganhei fama”, ressalta o adolescente. Esse traço, ou melhor, esse semblante – a fama – é algo muito valorizado por ele, através do qual passa a ser respeitado no território. Assim, ele sempre dizia: “você não tem idéia do que o nome Carlos significava. Eu era temido por lá” (sic). A partir de então, Carlos passa a ser o dono do plantão, do qual recebe um percentual pelas vendas de droga. Quanto mais dinheiro ganhava, mais se enrolava, afinal, “menino de 14 anos, com muito dinheiro no bolso, você já viu, né?” (sic). Carlos gastava seu dinheiro com drogas, usava muita cocaína e admite que perdeu o controle: “parecia que eu era um burro, sabe um burro com viseira, minha vida era só a boca, só a droga, não queria saber de família, de nada” (sic). Até que um dia conheceu a namorada, sua atual esposa. Reservava um dia para ela e um dia para a droga.

Ao receber a medida de internação, a namorada se encontrava grávida do primeiro filho de Carlos. E, após dar à luz, semanalmente, ela era presente às visitas na unidade, sempre levando seu filho para Carlos. Este costumava dizer que o filho era o seu sinal de “PARE”. O pai, assim, desejava estar vivo para ver o menino crescer.

O adolescente concluiu um curso profissionalizante e finalizou a medida de internação. Ao retornar ao território, ainda permaneceu no tráfico, como dono do plantão, mas, sem participar de guerras. No entanto, sua vida ainda viria a se transformar radicalmente. Estando Carlos e o “chefe da boca” em um sítio, uma discussão é deflagrada entre os dois, a

ponto do “funcionário” ousar ameaçar tomar a “boca” do chefe. Dali mesmo, o patrão o despede e o manda embora, toma-lhe a motocicleta, de modo que Carlos vai para casa à pé (sic). No dia seguinte – mais desdobramentos –, alguns rapazes vão à sua casa e expulsam Carlos e os irmãos do território. Deixam, contudo, os pais e as irmãs. Assim, exilado na casa de um parente, em uma região distante, Carlos rompeu com a criminalidade. Já é pai de um segundo filho e trabalha em um emprego formal. Sobre a trajetória no crime, Carlos diz que faz parte do passado, do qual faz questão de esquecer.

Retomamos essas trajetórias para assinalar nosso ponto de investigação. Do real desses casos, surge a causa dessa pesquisa. Seguimos, nesse sentido, a orientação lacaniana, para a qual

existe um saber [inconsciente] que não calcula, mas que nem por isso deixa de trabalhar em prol do gozo. O que não se pode escrever do trabalho do inconsciente? É aí que se revela uma estrutura de fato pertinente à linguagem, já que [sua] função é permitir o ciframento. Esse é o único ponto pelo qual o discurso analítico tem que se ligar à ciência; mas, se o inconsciente atesta um real que lhe é próprio, aí se encontra inversamente nossa possibilidade de elucidar o modo como a linguagem veicula, no número, o real com que a ciência se elabora (Lacan, 1973/2003, p. 556).

Assim, problematizamos nossa questão: O que os jovens estariam visando com as condutas de risco? Haveria um empuxo à morte ou algum significado nesse risco?

0.2 Nosso método

Na Conferência XXXV, Sigmund Freud (1933/1989) pergunta se a psicanálise conduziria a uma determinada *Weltanschauung*³. Ele responde à essa questão, afirmando que a psicanálise é praticamente incapaz de construir por si mesma uma *Weltanschauung* própria, tendo, então, “de aceitar uma *Weltanschauung* científica” (p. 194), ainda que essa, “difícilmente mereça um nome tão grandiloquente, pois não é capaz de abranger tudo, é muito incompleta e não pretende ser auto suficiente e construir sistemas” (p. 220). Desse modo, Freud (1933/1989) estabelece uma relação de filiação da psicanálise com a ciência. Contudo, ele aponta que, apesar de estar submetida ao campo científico, a teoria psicanalítica introduz

³ *Weltanschauung*, segundo Freud, seria um conceito especificamente alemão. Para evitar a dificuldade de uma tradução para outros idiomas, Freud lança mão da seguinte definição: “É uma construção intelectual que soluciona todos os problemas de nossa existência, uniformemente, com base em uma hipótese superior dominante, a qual, por conseguinte, não deixa nenhuma pergunta sem resposta e na qual tudo o que nos interessa ocupa lugar fixo” (Freud, 1933/1989, p.193).

uma novidade, pois inclui a pesquisa do psiquismo, este deixado de lado pela ciência. Sua contribuição à Ciência, diz Freud (1933/1989), “consiste justamente em ter estendido a pesquisa à área mental. E, aliás, sem tal psicologia, a Ciência estaria muito incompleta” (p.194).

Se por um lado a história da psicanálise se inicia a partir da prática médica, por outro, ela é efeito da ruptura com este discurso para instalar uma nova clínica. Conforme ressaltam Alberti e Erlich (2008), “porque as histéricas escaparam ao saber da Medicina é que algum enigma se constituiu das manifestações que apresentavam” (p.48). Dessa forma, pode-se dizer que a psicanálise surge dos furos do saber médico, ou seja, de um ponto limite da medicina. Freud inaugura com a psicanálise uma clínica, por meio de um novo método de tratamento do sofrimento psíquico, acrescentando um saber ainda não sabido. Ao dar a palavra às histéricas, a prática psicanalítica introduz a articulação entre o sintoma e a história do sujeito, dando lugar à subjetividade, excluída pelo discurso médico.

Entretanto, Freud não buscou fazer de suas descobertas uma *Welthanschauung*. Ao contrário, manteve os furos encontrados na clínica, enquanto pontos orientadores de pesquisa e intervenção, motor operante na psicanálise (Alberti e Erlich, 2008).

Por sua vez, ao propor uma discussão sobre o tema da relação entre psicanálise e ciência, Jacques Lacan (1966/1998) afirma que “o sujeito sobre quem operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência” (p. 873). Desse modo, novamente é relançada a aproximação entre os dois campos. Mas Lacan (1966/1998) insiste em negar que a psicanálise seja uma ciência do homem, entendendo que “não há ciência do homem porque o homem da ciência não existe, mas apenas seu sujeito” (p. 873). É consenso que o sujeito, para Descartes, está excluído do campo da ciência. Pois é justamente esse sujeito excluído da ciência que interessa à psicanálise, que o recupera e o reintroduz pela linguística, através do estruturalismo.

A diferença introduzida pela psicanálise em relação à psicologia ou às outras ciências do homem, ao apoiar-se na linguística estrutural, foi a de introduzir ou permitir “uma modalidade muito especial do sujeito” (Lacan, 1966/1998, p. 875), cujo índice é topológico, na medida em que se encontra “em uma exclusão interna a seu objeto” (p. 875). Nesse sentido, seu saber nunca alcança sua verdade, sempre meio dita em relação ao real que a concerne. “Esse sujeito [diz Lacan] faz parte da conjuntura que produz a ciência em seu conjunto” (p. 877), opondo-se, como objeto, à expressão ciências humanas.

Por ser efeito da extração do campo do Outro, cujo resto, objeto *a*, é integrado em sua causa, o sujeito falante porta o vivo, o gozo que agita seu corpo não todo integrado à

linguagem, não todo retido pelo significante (S1). Donde buscamos investigar cada caso na sua singularidade, como essa dimensão viva pôde ser apensa e se fazer marca significativa de um sujeito no mundo. Nessa direção, vale a pena recuperar o artigo de Miller (2011-2012), intitulado “Do neurônio ao nó”, no qual o autor busca salientar o que o movimento cognitivista pode ensinar sobre o discurso analítico. Para tanto, esse autor retoma a perspectiva materialista da psicanálise, desde sua origem até seus desdobramentos com o ensino de Lacan, fazendo um contraponto com as bases materialistas da teoria cognitivista. Nós nos deteremos na discussão do estatuto epistemológico dessa materialidade do sujeito para a psicanálise, remetendo o leitor ao texto original para conhecer o debate que se desdobra com os cognitivistas.

Miller (2011-2012) afirma que a pesquisa de uma base material para o mental faz parte da psicanálise, e atravessa o ensino de Freud e a obra de Lacan. Freud, no *Projeto para uma psicologia científica*, de 1895, desenvolve a concepção da atividade neuronal, certamente de ordem material e, então, recentemente descoberta, mas que, no entanto, não é passível de medir, permanecendo um enigma quanto à sua natureza. Lacan, por sua vez, durante o seu primeiro ensino, substitui a referência biológica freudiana por uma base material, extraída da linguística, qual seja, o significante,

O sujeito da psicanálise, elaborado por Lacan, adquire seu valor de ruptura da relação de duplicação entre o que é psíquico e o que é orgânico. O sujeito do qual se trata em Lacan não é o sujeito psíquico. Da mesma maneira que o saber do qual se trata no inconsciente não guarda nenhuma relação com o saber tal como é posto em função no cognitivismo como processamento de informação – objeto de uma estocagem de memória, de um aprendizado ou de uma pedagogia. O saber inconsciente habita outro lugar: o discurso. Mesmo Freud, que toma emprestado a biologia para pensar o psiquismo, só pode conceituar a pulsão de morte a partir do discurso, como função da repetição (Miller, 2011-2012).

De acordo com Miller (2011-2012), a elaboração lacaniana do sujeito não deixa de fora o real do corpo. Contudo, em psicanálise, trata-se de integrações parceladas, em contraste com a síntese total do cognitivismo. O acesso à forma total do corpo, por exemplo, não anula a fragmentação inicial da relação com o corpo. Da mesma maneira, pode-se dizer que a integração mental, longe de ser uma função de síntese total, é sempre parcelada. “O que chamamos de sujeito é justamente o que é parcelado nesta integração (...) é uma função que se depreende dessa ordem de realidade *sui generis* que é o discurso” (Miller, 2011-2012).

Para Miller (2011-2012), para fazer oposição ao real da ciência – Lacan lança mão de um real próprio da psicanálise, um real que veicularia o saber do inconsciente. Quando Lacan

(1975-1976/2013) formula em seu último ensino que o inconsciente é real, ele nem sequer representa o retorno da verdade ao campo da ciência, porque a verdade, se comparada com esse real, é apenas uma miragem. Com base nessa perspectiva, abordamos nosso tema de pesquisa, entendendo, metodologicamente, que a psicanálise se encontra com a ciência no ponto em que real e simbólico fundam uma nova possibilidade de ciframento. E isso não é sem consequências para o regime do gozo em jogo no ponto de causa de seu objeto, nem para o modo de funcionamento da ciência e da psicanálise. Nossa direção, portanto, não é a da produção de um saber apenas, mas a da formulação da pergunta acerca do que não se pode escrever como saber – intervalo que recupera a causa com a verdade freudiana.

Em nossa investigação, busca-se compreender a relação entre as condutas de risco e a resposta pulsional na travessia da adolescência, tendo em vista a realidade social do jovem infrator brasileiro. Diante da especificidade da adolescência que a palavra não recobre, perguntamos como o jovem pode lidar com esse gozo que brota em seu corpo. Qual o papel do risco encontrado na cena do tráfico para esses jovens?

Apresentamos então, de saída, dois casos para ilustrar a questão desta pesquisa- o risco dos jovens no tráfico. Prosseguiremos com a discussão do Abusado (Barcellos,2003), trata-se de uma pesquisa jornalística sobre a história do Morro de Santa Marta-RJ, tendo como fio condutor um personagem principal: Juliano, ou Marcinho V.P. Ao longo da obra de Barcellos, temos acesso às informações sobre a infância, adolescência e vida adulta de Juliano, que foi entrevistado pelo escritor e consentiu com a obra. Mas o que chama a nossa atenção neste trabalho é como o envolvimento com a criminalidade vai se desenvolvendo ao longo da vida do personagem, por isto nosso interesse por este livro. Em seguida, abordaremos a experiência de conversação psicanalítica num aglomerado em Belo Horizonte. Retomaremos, ao final da dissertação, a discussão sobre o Abusado e a experiência da conversação.

0.3 O abusado

Buscando analisar o sistema de vida que a guerra do tráfico engendra, bem como o lugar da morte na vida dos jovens, Guerra (2011) realizou uma pesquisa com jovens no tráfico e observou a existência de uma lei tirânica a que são submetidos, em que a morte de um membro do grupo deve ser vingada, mesmo que se pague com a própria vida, em um ciclo de gozo e violência. A autora propõe que a partir da entrada na guerra, os jovens passam a

circular no pequeno território sob o comando do grupo e com certo reconhecimento na comunidade. Quer dizer, apesar do risco que sabem correr, instala-se um “circuito de trocas, satisfação, risco e segurança, imagens e semblantes que coletivizam, em torno de um pacto apoiado em regras comuns, rígidas e não dialetizáveis, um sistema de vida” (Guerra, 2011, p.18).

Ao tomar o sistema de trocas descrito pelo antropólogo belga Claude Levi-Strauss – sistema esse organizador da vida comunitária nas sociedades tradicionais, na medida em que pressupõe a regra da reciprocidade –, Martins, Guerra e Canuto (2015) propõe haver uma reciprocidade às avessas na guerra entre os jovens, na qual, frente a um insulto, provocação ou ameaça, a resposta em questão não gera cordialidade, mas, sim, o aumento da hostilidade entre os grupos. Nessa lógica, uma ameaça de morte é respondida com a troca de tiros, fato esse facilmente observado na vida dos jovens envolvidos no tráfico e que revela a lógica imaginária que regula estes grupos: olho por olho, dente por dente. É digno de nota o fato de que, muitas vezes a ameaça não é feita às claras, mas, reduz-se a olhares ou a insinuações que acabam por deduzir uma equação, em que “sou eu ou ele”.

Assim, o jovem Carlos nos relata que, ao estar em um baile funk, teve uma discussão com um rapaz que ameaçou matar sua família: “fica esperto, eu sei onde você mora”. Diante dessa fala, Carlos não viu outra opção, que não fosse o ato homicida, do qual foi o autor: “Fiquei ferido no orgulho, ia ser um vacilão se não fizesse nada”, explica Carlos, ilustrando que uma ameaça, se não for mediada pela palavra, pode tomar contornos sangrentos. Em oposição, várias são as situações em unidades socioeducativas em que a ameaça proferida é tratada pela instituição, não em sua concretude, mas como sinal do mal-estar da convivência. Acolher este mal-estar se configura como uma forma de evitar um mal maior.

O percurso do nosso trabalho, parte do pressuposto de que é do ponto em que nós nos reconhecemos no Outro, que nos posicionamos na vida. Rechaçados no desejo do Outro, esses adolescentes “disposição” afirmam que nada têm a perder. Condenados ao desaparecimento, uma vez que têm a sua morte autorizada pelo Estado, pela família, pela comunidade e por eles próprios, somos levados a supor que os jovens que assumem a linha de frente no tráfico já encontraram a morte simbólica.

Entretanto, por outro lado, os casos parecem sugerir um outro significado para a guerra, que não uma entrega à morte. Fomos surpreendidos com o relato de jovens adolescentes de um aglomerado de Belo Horizonte que, em guerra com o grupo rival, se deparam com o inesperado: um dos jovens, vítima de tiroteio, foi hospitalizado e, submetido a exames, recebeu o diagnóstico de HIV positivo. A partir daí, os demais adolescentes do

grupo, que afrontavam o grupo rival de todas as maneiras possíveis, indo ao território inimigo com armas em punho, proferindo ameaças e os convocando para o confronto, ficaram desesperados com a possibilidade de também portarem o vírus. A chance de estarem contaminados com o HIV, e não a guerra no tráfico, foi o que possibilitou a angústia frente ao real da morte (Guimarães e Carvalho, 2016). Esse movimento dos jovens nos permite questionar se o que procuram encontrar na guerra é de fato a morte.

A partir dessas considerações, que deixa em suspenso o significado da guerra, propomos a leitura de *Abusado* (2003), e o relato da experiência de conversação em um aglomerado de Belo Horizonte. Vamos à eles.

Filho mais velho de imigrantes nordestinos, Juliano teve uma educação rígida. Seu pai era dono de uma birosca no morro e sua mãe o ajudava. Juliano ficava em casa, cuidando das irmãs mais novas, e era proibido de brincar fora do alcance da visão dos pais. O pai temia que o menino viesse a sofrer influência dos malandros do morro. É na idade escolar, com 8 anos de idade, que o menino Juliano passa a conhecer alguns vizinhos, não sem o olhar sempre atento dos pais.

No livro de Barcellos (2003) é ressaltado o conflito entre pai e filho, conflito esse que tem como pano de fundo o alcoolismo do pai de Juliano, bem como as crises de ciúme e a violência doméstica, deflagradas pelo mesmo. Juliano, no entanto, não chorava e nem reclamava quando surrado. Em uma ocasião, seu pai o agride com um soco no peito, que o lança à geladeira. Diante desse episódio, o filho só pôde dizer que “papai mostrou que é forte mesmo, hein, mãe?”. Ali não havia possibilidade de dialetizar com a figura paterna. A mãe, assim como o filho, também não comentava as agressões do marido e nem procurava ajuda. Mas, quando os filhos cresceram, arrumou um namorado e saiu de casa com eles, deixando o marido sozinho. Passa a frequentar as quadras de samba e era famosa por sua dança extravagante, que, contudo, deixava Juliano envergonhado, pois, pensava, todos comentariam sobre sua mãe.

Encontrou no grupo de iguais, a “turma da Xuxa”, o caminho da liberdade fora do olhar do pai. Estava muito defasado em relação aos amigos, não sabia jogar bola, dançar ou se vestir. Com os amigos da turma da Xuxa aprende, então, a se vestir como a galera do asfalto, a ir aos bailes e tentar abordar as meninas. Junto aos amigos, também descobre a religiosidade africana e as idéias progressistas da Igreja Católica, que pregava o papel revolucionário e socialista de Jesus. Juliano, futuramente, lançará mão da proteção dos Santos e dos Orixás, em momentos de perigo, agradecendo a eles, a cada noite antes de dormir, a oportunidade de viver mais um dia na Terra. Da influência política, tentará construir a “favelania”, um

conceito seu, para pensar no papel social que o tráfico pode ter dentro da comunidade (Barcellos, 2003).

Em sua adolescência, nada mais incomoda Juliano do que a falta de dinheiro. Os amigos da turma da Xuxa ganhavam mesada dos pais, enquanto ele não recebia um centavo sequer. Com o pai não tinha conversa, e Juliano era orgulhoso demais para poder lhe pedir qualquer coisa. Não precisou ir muito longe para arranjar alguns trocados e, então, passa a fazer pequenos carretos para o chefe do tráfico, os quais consistiam em subir as escadarias do morro com novidades eletrônicas. Em pouco tempo, Juliano já tinha a confiança do chefe, a mercadoria já era outra e ele já era considerado o melhor “aviãozinho” do morro. Desse modo, o adolescente ia construindo sua independência em relação ao pai.

Nessa mesma época, teve início a maior guerra do Morro Santa Marta, descrita por Barcellos (2003), e que marcaria a vida de Juliano. De um lado, Zaca, um traficante que representava os nordestinos e conseguia a conciliação com a polícia, através de pagamentos. E do outro, o Cabeludo, herói de Juliano, carismático, com visual extravagante, que promovia festas regadas a cocaína e trazia movimento para o morro. Juliano, na iminência de se tornar pai, não pensou duas vezes e se lançou de cabeça na guerra do tráfico, onde pareceu encontrar o lugar e a fórmula para seu impasse da adolescência: tornar-se homem.

Sendo assim, Juliano toma para si a tarefa de convocar os amigos a guerrear do lado de Cabeludo, e todo aquele destaque que, em decorrência de sua timidez, não conseguira obter na sua turma da Xuxa, ele vai encontrar no tráfico. Iniciado o combate, o personagem se destacava, liderando o grupo por entre as vielas e ladeiras do morro que conhecia como a palma de sua mão, enquanto outros integrantes da turma da Xuxa ficavam traumatizados com as cenas de violência e decidiam abandonar a guerra. Assim como alguns adolescentes nos relatam, o encontro com o real da morte é um motivo para sair do tráfico. Contrapondo ao dinheiro fácil que o tráfico pode trazer – além de mulher e fama, como dizem os jovens – o caminho também se torna bastante perigoso, sendo isso já o suficiente para fazer alguns amigos de Juliano abandonar de vez o envolvimento (Barcellos, 2003).

Após essa guerra, que resulta na morte de Cabeludo, Juliano deixa o morro, não sem antes prometer que um dia voltaria. A partir de então, passa a traficar no “asfalto”, chegando a expandir os negócios até o estado da Bahia. Passados alguns anos, retorna ao Morro de Santa Marta, momento em que lidera com sucesso um movimento de ocupação, a partir do qual, torna-se um dos gerentes do tráfico. Uma característica sua vai se mostrando ao longo do relato de Barcellos (2003): Juliano era abusado. Autorizou a ida do cantor Michael Jackson ao Morro Santa Marta e, ainda se encarregou da sua proteção, em uma afronta ao governador,

que ainda não estava seguro sobre o impacto para a imagem do Rio de Janeiro, da filmagem do videoclipe que o cantor realizaria. Em outra ocasião, ao ser convocado para prestar depoimento na CPI do narcotráfico, Juliano chega cantando “Que país é esse?”, uma conhecida música contestadora do grupo “Legião Urbana”. Em algumas passagens pela prisão, são notórias sua forma de lidar com os demais, suas respostas inesperadas – e, também abusadas – como aquilo que lhe permitia ser respeitado na cadeia. Frente a esses episódios, nós nos perguntamos sobre o título escolhido pelo autor para dar nome ao livro: A quem o abusado responde?

0.4 A tentação- ostentação

Buscando intervir em territórios com alto índice de homicídios entre jovens, o Projeto de Extensão *Já É: Psicanálise e Coletivo de Arte com Adolescentes em conflito com a lei*⁴, em uma parceria com o Fica Vivo – Programa da Secretaria do Estado de Defesa Social de Minas Gerais –, propôs aos adolescentes de determinado aglomerado da capital mineira a criação de uma história em quadrinhos no estilo mangá, que buscasse retratar a vida naquele território. A metodologia utilizada foi a conversação psicanalítica, que visava identificar impasses para esses adolescentes e trabalhá-los a partir de seus elementos discursivos, buscando produzir deslocamentos identificatórios e nomeações que favorecessem uma mudança quanto ao sistema de vida dos mesmos, buscando também envolver, direta ou indiretamente, a comunidade nesse processo.

Frente à oferta de registrar a história da comunidade, a partir de seus moradores, como também, de transmitir para a cidade, para o “asfalto”, aquilo que de fato acontece no Morro, os jovens ali presentes não titubeiam: “Para falar daqui, temos que dizer do tráfico, do sítio, da chacina que aconteceu. Perdi muitos amigos”, assim disseram.

Tal chacina, ocorrida há alguns anos, surge como um ponto marcante e traumático: “morreu muita gente de boa, mulher grávida e criança, gente inocente”, contam. Temos aqui um dos pontos destacados pela equipe e que marca a posição desses jovens diante da vida: a

⁴ Projeto de extensão coordenado pela Profa. Dra. Andréa Máris Campos Guerra, do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais, que nasceu de investigações científicas em torno da relação adolescência-criminalidade-violência, cujos resultados assinalaram a necessidade de intervenções em rede com o público jovem, negro e pobre, alvo da violência explícita.

morte que causa impacto é a daqueles “de boa”, os não envolvidos no crime, ao passo que a morte daqueles “do movimento”⁵ já estava prescrita e parecia ser autorizada, tanto no campo político, quanto no afetivo.

A partir da cena da chacina, o grupo, no qual se incluía jovens infratores e moradores não envolvidos, coloca a guerra do tráfico no centro da discussão da vida comunitária. Sobre a guerra, alguém ouviu dizer que teve início porque os homens de antigamente eram mulherengos e tinham brigas por causa de mulheres de outros territórios. Os jovens acharam graça em tal comentário, mas não concordaram. Eles acreditam que a guerra daquela época tem os mesmos motivos da guerra de hoje: “ostentação, mulher e fama”. Também destacam que alguns meninos nem precisariam traficar, pois têm boas condições: “O cara entra nessa por fama. Às vezes tem tudo, nem precisava do tráfico, mas entra para ter fama, ter mulher. Só pega mulher, porque tem um cordãozinho de ouro no pescoço. Vestido com R\$ 3.000 só de pano mulher nenhuma guenta!” (sic). Assim, em suas falas, os jovens esclarecem que a entrada na criminalidade não pode ser resumida ao fator econômico.

O grupo demonstra visões divergentes sobre o tráfico, representadas pelas opiniões dos moradores “de boa” em oposição aos jovens do tráfico. Na perspectiva dos moradores não envolvidos, o tráfico é o problema dali, na medida em que aumenta a violência e traz mortes. Com o olhar de fora, analisam a situação e nos dizem que o dinheiro que vem do crime não serve para nada: “O que vem fácil, vai fácil”, afirmam. Um morador cita o exemplo do irmão que no tráfico ganhava muito bem e não tinha nada, e agora que trabalha como cobrador de ônibus ganha menos, mas tem uma casa equipada. Relatam ainda que, ao entrar no tráfico, o jovem cria uma outra rede de relações e as pessoas se afastam dele. Nas palavras de um adolescente, quando alguém entra para o tráfico acaba criando dois núcleos, o núcleo 1 dos amigos, que “tem comunicação porque cresceu junto, mas não tem convívio”, e o núcleo 2 que é o dos amigos do tráfico: “A gente vai conversar com eles e quer sair o mais rápido possível e eles sabem disso. A polícia pode chegar a qualquer momento e podem achar que você também é do movimento”, dizem. Ao entrar no tráfico, o adolescente porta uma “mancha”, explicam, sendo, então, melhor manter a distância para evitar confusão.

Questionados se o tráfico é o vilão da história, ponderam dizendo que “eles, [o tráfico, os traficantes], trazem segurança. Aqui não tem roubo. Pode deixar a porta da casa aberta. Já cansei de ver gente trabalhadora chegar para eles e falar que está faltando leite, gás e eles dão um jeito de arrumar para a pessoa”. Na tentativa de pensar a vida ali sem o tráfico, o grupo de

⁵ Grupo de jovens envolvidos no tráfico.

participantes não encontram uma boa solução, pois ali “é tudo parado, não acontece nada. Não tem ninguém na rua, é deserto. O tráfico traz o comércio, gente, movimento, às vezes festas”.

Neste momento, um dos participantes e também oficineiro do Fica Vivo, ocupando uma posição de dentro-fora, interpela o grupo sobre o que mais o tráfico proporciona de comércio naquela comunidade. Os moradores relatam que o tráfico movimenta um pequeno comércio local e faz o dinheiro circular no morro. Alguns vendem marmitex para os jovens, outros lavam roupas, mas, além disso, e, sobretudo, há um comércio ilícito que possibilita ao morador da periferia participar da sociedade de consumo: “Eu sou chefe de família, você acha que eu tenho condição de comprar picanha toda semana no supermercado? Não tenho. Aí chega o cara e te oferece uma peça por R\$20,00, que no supermercado custaria R\$150,00. Se você tiver o dinheiro você compra. Você acha que você vai ficar pensando que o cara roubou do supermercado? Não vai!”. Citam outros exemplos de produtos, que variam, do celular às roupas, e artigos que não são de primeira necessidade, mas que possuem um brilho próprio, que desperta aquilo que eles nomeiam de “tentação à ostentação” – a tentação de portar os *gadgets* da sociedade de consumo.

A partir deste momento, os participantes ali presentes percebem que não estão isentos da manutenção desse sistema ilegal que eles mesmos criticam. Uma lógica maniqueísta em que o bem se opõe ao mal não se sustenta em seus relatos, pois eles também operam por algo semelhante à lógica dos jovens do tráfico: a “tentação à ostentação” e o empuxo ao consumo.

Em outro encontro, os moradores relatam que acham importante abordar a relação com a polícia na história em quadrinhos. São unânimes em denunciar a truculência e a corrupção da polícia naquele território e ressaltam que a polícia desaparece do mesmo quanto a guerra explode, deixando os jovens entregues a seu próprio destino. Diante de várias cenas nas quais descrevem os abusos cometidos pela polícia, os moradores, sem se darem conta, relatam estratégias de lidar com a situação: “É porque hoje eles não entram mais porque a gente hoje sabe que não pode entrar sem mandado”. Outro morador reintera: “Eu falei com a minha família que não pode entrar e hoje ninguém entra”. “E isso acontece em todas as casas aqui, as pessoas sabem mais e não deixam entrar” (sic). Com o conhecimento da lei, eles argumentam com a polícia e fazem valer a inviolabilidade de suas casas. No caso de algum desentendimento, resolvem entre eles para evitar a entrada de policiais, o que nos parece um mecanismo sofisticado de relações horizontalizadas, e mostra que não estão tão à mercê dos policiais, quanto imaginavam.

Ainda, quando questionados se toda a polícia age de forma truculenta, fazem coro e afirmam que sim: toda a polícia ali é ruim. Diante da dúvida da equipe, uma moradora se lembra de um fato ocorrido, uma situação em que seu filho foi abordado por um policial porque portava um *laptop*. Ao avistar o rapaz com a mão na parede, a moradora perguntou o que estava acontecendo. O policial perguntou como o jovem teria comprado aquele computador e ela explicou que ele comprou com o dinheiro do salário, dividiu em prestações e tinha a nota fiscal. Foi em casa buscar a nota e ao entregar, ouviu que ela poderia ser falsificada. Argumentou que tinha ali o nome da loja, o nome do comprador e a data da compra, o policial aceitou e mandou que ela catasse as coisas do filho que estavam no chão e fosse embora. Ao recolher os pertences do rapaz, uma viatura parou e perguntou o que estava acontecendo. Ela explicou a situação, mostrou a nota e o policial de dentro do carro perguntou por que estava catando os objetos, se não os havia jogado no chão, e pediu ao outro policial para pegar os objetos jogados.

Na tentativa de formar verdades, algumas imagens se dissolvem: o tráfico não é o grande problema do território, nem podemos afirmar que a polícia é a toda corrupta. Como entender o contexto em que vivem? Parte de um morador a observação de que a polícia é mal paga e que inclusive ali moram alguns policiais civis, gente comum como eles mesmos. Certamente alguém ganha com um sistema que mantém os jovens na mira, mas não acreditam que sejam os policiais ou o chefe do morro. Alguém diria que é o chefe do chefe, o “cara do helicóptero” que tem muito dinheiro e que não depende de quem vive ou morre no morro, porque o lugar desocupado pela morte dos meninos pode ser substituído por outro menino “disposição”. “Tá cheio de meninos querendo entrar pro movimento, eles começam cada vez mais cedo” (sic). Outros dizem de políticos e cada vez que tentam localizar o vilão, esbarram no poder de alguém ainda maior que estaria por trás dessa cadeia.

Um passo adiante, dizem que o vilão é o “sistema”. Vislumbram o sistema capitalista como o inimigo sem rosto que cria um contingente destinado a permanecer às margens da sociedade. Ao fim do quadrinho, esse sistema sem rosto é retratado, em uma tentativa de simbolizar o real com que se deparam, o que permite criar uma nova ficção, na medida em que, em última instância, a pergunta que não quer calar, e com que se deparam durante as conversações é o desejo do Outro, ponto indecifrável com o qual cada um, a seu modo, vai ter de lidar.

CAPÍTULO 1 – SOBRE UMA GUERRA PARTICULAR

1.1 Por que a guerra?

Em 1932, o físico teórico alemão Albert Einstein, então membro da Liga das Nações – organização criada após a Primeira Guerra Mundial com intuito de promover a paz –, escreveu a Sigmund Freud uma carta, interrogando-o acerca dos motivos que levariam a humanidade a travar guerras infindáveis. Uma vez que o avanço da ciência permitia melhorar a condição da vida dos homens, por que a guerra? – tal era o questionamento. Einstein denuncia o interesse de um pequeno grupo que utiliza a fabricação de armas para fazer da guerra um bom negócio. No entanto, resta a indagação do por que tal minoria conseguir convencer multidões a aderirem à guerra, despertando em seus corações um entusiasmo extremo, a ponto de sacrificarem suas próprias vidas (Freud, 1933[1932]/1989). Passados 84 anos dessa missiva endereçada ao criador da psicanálise, a pergunta de Einstein ainda permanece viva e inquietante, tanto em relação às guerras “oficiais”, quanto àquela de que se trata nossa pesquisa: Por que os jovens se lançam à guerra em seus territórios em uma aparente indiferença quanto aos riscos ali envolvidos?

Em sua carta resposta, Freud (1933[1932]/1989) enfatiza a violência presente no reino animal, demonstrando que a história da humanidade não foge à regra. Inicialmente marcada pela força do mais forte que detinha o poder sobre os demais, a relação do homem com a violência é modificada ao longo do processo civilizatório, através da criação de leis que, no entanto, são feitas por e para os membros governantes, estabelecendo, assim, uma relação de sujeição de uma maioria frente a um grupo privilegiado. Dessa forma, percebe-se que as inclinações agressivas parecem ser constitutivas, inerentes ao ser humano, não podendo desaparecer, nem mesmo “mediante a garantia de satisfação de todas as necessidades materiais e o estabelecimento da igualdade, em outros aspectos, entre todos os membros da comunidade”, afirma Freud (1933[1932]/1989, p. 255), ao fazer referência direta aos bolchevistas, que sonhavam com uma sociedade igualitária e livre de conflitos.

O ser humano carrega a pulsão de vida, que permite o laço social, mas, por outro lado, também porta em si a pulsão destrutiva, de modo que “nenhuma dessas duas pulsões é menos essencial do que a outra” (Freud, 1933[1932]/1989, p. 252). Ao contrário, é da tensão entre ambas que se desenham as variações de resposta que vinculam o sujeito ao outro e ao próprio

corpo. Frente à pergunta sobre os motivos que levariam alguém a sacrificar a vida na guerra, Freud declara que pode haver uma gama de motivações, entre elas, certamente, o desejo de destruição, a voz da pulsão de morte que é direcionada ao meio externo (Freud, 1933[1932]/1989).

Por sua vez, inicialmente em sua obra, Jacques Lacan aborda a agressividade em uma tentativa de separação do eu-outro. Em *O estádio do espelho como formador da função do eu*, Lacan (1949/1998) descreve o espetáculo cativante de um bebê que se esforça por capturar sua imagem no espelho, e ao mesmo tempo, o júbilo que advém desse encontro, pois a imagem, vivenciada como despedaçada pelo bebê, assume uma forma ortopédica, uma completude que tem por característica vir de fora, ou seja, da exterioridade. Esse fato não é sem consequências, pois inaugura uma relação de alteridade no surgimento do eu, fundando a relação especular com o outro e seus objetos, marcada pela agressividade e pelo ciúme primordial. Nas palavras de Lacan (1953-1954/1986), trata-se da “aventura original através da qual, pela primeira vez, o homem passa pela experiência de que se vê, se reflete e se concebe como outro que não ele mesmo – dimensão essencial do humano, que estrutura toda a sua vida de fantasia” (p. 96).

Na formação do eu há um primeiro tempo de alienação do sujeito pela sua imagem, no qual o sujeito se aliena à imagem do outro que antecipa a vivência de um domínio corporal, de um corpo unificado, tomando a imagem do espelho, do semelhante, como sua, como uma evidência inquestionável de sua identidade. Segue um segundo tempo dessa relação especular, no qual o semelhante encarna um rival⁶, instaurando um ódio àquele que serviu de modelo, fato esse que permite o movimento de separação eu-outro. A partir da relação do sujeito com sua imagem, observa-se um mecanismo de segregação na constituição do eu, uma vez que logo após o júbilo pela imagem de si, antecipada no outro, a mesma imagem é tratada como persecutória e duvidosa. Nesse sentido, pode-se dizer que o outro será sempre uma ameaça, o que, segundo Ramirez (2005), atesta a existência de um núcleo paranóico do eu.

Em *Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia*, Lacan (1950/1998) afirma que no momento em que a identificação do sujeito com a imagem do outro se desfaz, há uma agressividade que é desvelada e que pode, inclusive, determinar o aparecimento de um objeto criminogênico.

⁶ O Complexo de Intrusão, descrito por Lacan em *Complexos Familiares*, colabora para esta discussão. Em linhas gerais, podemos dizer que o irmão funcionaria, para o pequeno sujeito humano, como um duplo que desestabiliza a construção da identidade imaginária da criança.

Assim, como a tensão agressiva ao integrar a pulsão frustrada cada vez que a falta de adequação do “outro” faz abortar a identificação resolutive, ela determina com isso um tipo de objeto que se torna criminogênico na suspensão da dialética do eu (Lacan, 1950/1998, p. 143).

Lacan aponta que, quanto mais alienado está o sujeito à imagem do outro, maior o conflito e a agressividade. Assim, ao pensar a guerra dos jovens, é curioso notar que nem eles mesmos sabem responder à pergunta “Por que a Guerra?”, dirigida a Freud pelo teórico da relatividade, no texto freudiano. “Sempre foi assim”; “A guerra já existia quando eu nasci”⁷ – assim eles tentam dar uma resposta. Travam uma guerra entre iguais – jovens da rua de cima contra jovens da rua de baixo, por exemplo –, revelando um processo em que a identificação ao rival parece se configurar como o pivô para o aniquilamento, tal como Lacan (1957-1958) o demonstra em seu esquema L, apontando a relação entre o eixo imaginário (eixo a- a') e o eixo simbólico (S-A).

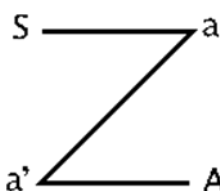


Figura 1: Esquema L

Fonte: Lacan, 1957-1958, p 555.

É no eixo a-a', que se estabelece a alienação do eu (a) ao objeto (a'), conforme ilustrado no estádio do espelho. Nesse nível de identificação, o eu se confunde ao outro, em uma alienação que aparece de forma invertida, na qual, a título de exemplo, aquele que bate declara ter sido batido. Contrapondo-se ao registro do imaginário, teríamos o simbólico como desejo de reconhecimento do Outro, ilustrado no vetor S-A. Portanto, vemos que a identificação ao outro, do qual o eu depende para se constituir, estabelece, também, uma relação agressiva, na medida em que esse igual é insuportável e é preciso, assim, erguer uma fortaleza contra a invasão desse semelhante.

Corroborando essa discussão, em seu artigo intitulado *Psicologia do Grupo e Análise do Ego*, Freud (1921/1989) destaca a ambiguidade presente, desde o início, no processo de identificação. Segundo ele,

a identificação, na verdade, é ambivalente desde o início; pode tornar-se expressão de ternura com tanta facilidade quanto um desejo de afastamento de alguém. Comporta-se como um derivado da primeira fase da organização da libido, da fase oral, em que o objeto que prezamos e pelo qual ansiamos é assimilado pela ingestão, sendo desta maneira aniquilado como tal (Freud, 1921/1989, p. 134).

⁷ Falas dos jovens recolhidas no Projeto *Já É Morro*.

No referido texto, Freud (1921/1989) faz referência a três modalidades de identificação. A primeira é a identificação ao pai, tomado como ideal e como modelo a ser seguido, cuja ocorrência se dá na saída do Complexo de Édipo. Em um segundo modo, a identificação pode se constituir a partir de traços da escolha objetal. Como exemplo, Freud cita a paciente Dora, que desenvolve uma tosse, tal como seu pai, constituindo o mesmo sintoma da pessoa amada. A terceira modalidade se trata de uma identificação em que a relação libidinal com a pessoa que está sendo copiada é irrelevante. Nesse caso, o que importa é a percepção de alguma coisa possível de compartilhar com tal pessoa, elemento esse que pode constituir uma identificação parcial. Essa terceira modalidade é o que mais interessa à nossa pesquisa, na medida em que, segundo Freud (1921/1989), “quanto mais importante essa qualidade comum é, mais bem sucedida pode tornar-se essa identificação parcial, podendo representar assim o início de um novo laço” (p. 136). Para ilustrar tal situação, Freud (1921/1989) cita o exemplo das jovens em um internato, onde uma delas recebe uma carta de alguém que lhe é estimado, fato esse que acaba por despertar muito ciúmes nessa jovem, em decorrência do conteúdo relatado. Então a jovem interna desenvolve uma crise histérica, cujo sintoma se dissemina no internato, sendo, então, compartilhado pelas demais, que se identificam com tal situação vivida pela jovem.

Da mesma maneira que o sujeito se constitui a partir de traços valorizados do outro, nesse processo de identificação, a construção do inimigo também implica em uma identificação com o rival, no qual cada gesto, cada traço do grupo rival é avaliado e imitado, tal como observado por Ramirez (2015a). A partir da análise do discurso de dois atores armados na Colômbia, no caso as FARC e os paralimitares, o autor extrai dessa experiência algumas considerações sobre a subjetividade presente na construção do inimigo:

En nuestra investigación se verificó un funcionamiento reiterativo de un espejo sangriento entre los actores armados: los unos se copian a los otros las tácticas, las estrategias, los discursos, las acciones, el número de muertos en cada ataque, las formas de matar y el trato al enemigo; pero también hay una tendencia a la diferenciación máxima, en el nombramiento en el enemigo de todos los atributos negativos y aquellos que la sociedad detesta y, por contraste, la atribución de las mayores virtudes y principios positivos a sí mismo. Es como si lo íntimo abyecto se proyectara y reconociera en el otro (Ramirez, 2015a).

A pesquisa do psicanalista colombiano atesta que a negação do traço do outro que constitui o sujeito pode ser feita às custas da violência. De modo que a segregação dos componentes que detesto, que encarno lá fora, nos outros, trato de não querer saber deles e de eliminá-los (Ramirez, 2015a).

Em seu trabalho, Ramirez (2015a) percebe que haveria um mito de origem no discurso dos grupos. Mito esse que poderia ser assim resumido, de acordo com o discurso dos atores

em questão: de um lado, as FARC⁸ – organização guerrilheira colombiana – relatam a existência de uma comunidade de camponeses, que viviam pacificamente e pretendiam fundar uma cooperativa, para unidos, fortalecer o trabalho no campo. Foram barrados pelo governo que, temendo a expansão do comunismo na Colômbia, decidiu atacá-los de maneira desproporcional, dando início, assim, ao grupo de guerrilheiros. Este é o mito de origem das FARC. Os paramilitares – grupo rival às FARC –, relatam, por sua vez algo parecido: tratava-se de pequenos proprietários de terra, que desfrutavam da sua exploração, até que os guerrilheiros começaram a lhes exigir certa quantia para financiar a luta da guerrilha contra o governo. Eram obrigados a doar o valor para evitar ataques das FARC. Assim, conforme atesta Ramirez (2015a): “También ellos definieron su propia existencia en función del combate de su enemigo del cual desprendía, igualmente, su propia consistencia”.

Ramirez (2015a) traça uma lógica, em que está presente o inimigo necessário e o inimigo contingente. O primeiro – o inimigo necessário – se esclarece a partir dos relatos dos grupos rivais, em que se percebe, através do mito de origem, que a existência de um grupo só faz sentido em relação aos males provocados pelas ações do outro. Assim, o inimigo necessário promove a coesão identitária do grupo rival, como também a segregação absoluta do diferente. Em relação ao inimigo contingencial, tornaram-se inimigo das FARC qualquer um que desaprovasse a tentativa de um acordo do Governo com eles e, por outro lado, para os paramilitares, os grupos, instituições, pessoas que de uma forma ou outra se associam ao imaginário que as FARC representam. Ramirez (2015a), então, denuncia a eliminação dos inimigos contingentes, em uma espécie de “limpeza social”, como forma de lidar com os indesejados de sempre: consumidores de drogas, prostitutas, ladrões, etc.

A pesquisa de Ramirez (2015a) conclui que o trato com o inimigo, longe de ser uma explosão de violência gratuita, revela um conflito bem calculado que tem por objetivo eliminar o diferente. A partir do momento em que se perde a dimensão do contexto político, a discussão gira apenas em torno das nomeações do inimigo indesejável, constituintes de um discurso desumanizado, produtor de coisificação, animalização e patologização do mesmo, justificando, assim, sua eliminação.

Faria (2013) elucida a banalização da morte entre os jovens por outra via, que não pode ser pensada longe de uma análise da contemporaneidade. Essa autora analisa a mudança de estatuto do outro, que deixa de ser amigo ou inimigo, tornando-se objeto descartável, efeito

⁸ FARC – Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia é uma organização guerrilheira de inspiração comunista, auto-proclamada guerrilha revolucionária marxista-leninista. Lutam pela implementação do socialismo na Colômbia (Fonte: Wikipedia)

da ausência do *Um* que possa impor limites e regular o gozo coletivo. A autora trabalha com a hipótese de que o abalo do significante do Nome-do-Pai⁹ produz novos grupos. Tais grupos, à diferença do grupo descrito no texto de Freud (1921/1989) – organizado a partir de uma lei que impõe renúncias e ideais –, constituem-se a partir de “ordens de ferro” (Faria, 2013, p. 149).

Instigado a pensar a mudança subjetiva dos indivíduos, uma vez que eles se aderem aos grupos, Freud (1921/1989) analisa dois grupos artificiais, quais sejam, a Igreja e o exército, nos quais ele destaca o papel do líder – respectivamente Cristo e o comandante do exército – que amariam todos os membros do grupo de igual maneira. Através da identificação vertical à sua figura, o líder promove a união do grupo. Diante do amor em comum pelo líder, que constitui um elo que une a todos, os membros do grupo se identificam entre si, horizontalmente. Assim, destaca-se, portanto, o papel do líder como um “de fora”. Tal configuração parece oposta ao movimento dos jovens no tráfico, que se agrupam sem um ponto de exterioridade, sem uma referência que os unifique. O líder do tráfico é um igual, podendo, inclusive, ser substituído por alguém com maior poder de fogo, instaurando, assim, uma organização do tipo “cada um por si”, que deixa entrever “um tipo de laço frágil que a qualquer momento pode se romper, fazendo surgir a tendência pulsional mortífera que os leva a matar ou morrer” (Faria & Santiago, 2013, p. 28).

Diante desse cenário, onde a exceção não mais faz a regra, Kehl (2000) examina uma leitura da função fraterna que possibilita a existência de identificações horizontais, na qual a diferença encontra lugar entre os pares. Destaca-se desta leitura os seguintes aspectos:

- A importância do semelhante, do irmão, que introduz o paradoxo do duplo: o confronto com a máxima semelhança e a inevitável diferença, forçando o rompimento da prisão especular daquele que até então se via como idêntico a si mesmo – como objeto do desejo materno ou como sujeito identificado ao traço instituído pelo nome do pai (Kehl, 2000).

- A constatação da diferença entre os irmãos permite que cada um se aproprie à sua maneira do nome herdado do pai. Somado a isso, Kehl (2000) afirma a importância das experiências cotidianas compartilhadas com os irmãos, que permitem a quebra da ilusão identitária para o sujeito, ao produzir um campo horizontal de identificações entre os semelhantes, campo esse secundário em relação à identificação com o ideal representado pelo

⁹ Significante da lei, que articula a operação que substitui a dimensão do desejo (materno) pela dimensão da lei (paterna), de forma a introduzir nova significação no mundo simbólico do sujeito (Zenoni, 2007).

pai, mas essencial no sentido da diversificação que possibilita aos destinos pulsionais a serem constituídos pela vida afora.

- Em especial na adolescência, Kehl (2000) destaca a importância dos laços frateros, seja entre os irmãos de sangue ou os laços de amizade. O importante é que o grupo funcione como garantia de traços identificatórios para o sujeito que, inseguro, deixa a infância.

-Além disso, o grupo estabelece laços de cumplicidade que permitem aos sujeitos experimentar transgredir a verdade que a palavra paterna tem na infância, o que pode ser visto como uma experiência marginal que força sua inscrição na cultura e possibilita um passo adiante rumo ao novo, algo indispensável para o progresso da cultura, como diria Freud (1905/1989) em uma alusão ao choque entre as gerações.

Embora apresente uma perspectiva que positiva as relações horizontalizadas, a autora vincula o potencial das fratrias à sua brevidade, pois do contrário, caso as fratrias cristalizem-se, deixariam de ser um campo de experimentação para passar ao campo das certezas, o que certamente terá como fim a segregação e a intolerância em nome do narcisismo das pequenas diferenças (Kehl,2000).Assim, a psicanalista (idem) denuncia o destino agressivo que a fratria pode tomar, se ela estiver encarnada no campo do ideal.

Constatada a dimensão estrutural que torna o eu sempre paranóico, na medida em que comporta em seu centro a dimensão da alteridade estrangeira, podemos entender que a relação ao outro sempre será marcada pela agressividade (Ramirez,2005b). Entretanto, cabe-nos retomar a pergunta de Einstein sobre por que, em algumas situações, a agressividade ganha contornos pacíficos, enquanto em outras, isso se mostra impossível.

Pois bem, no caso dos adolescentes infratores, inseridos em gangues ou grupos criminosos, parece-nos que, face à falta de um Ideal, de um ponto simbólico comum que articularia uma medida comum de convivência, os afetos pulsionais dispersos retornariam no eixo imaginário, especular, dual e rivalitário, fortalecendo a agressividade entre eles. É como se houvesse uma espécie de empuxo-a-agressividade, modalizando as relações entre esses jovens, que se sobrepõe à possibilidade do estabelecimento de regras mínimas de convivência. Vejamos como essa situação se acirra na contemporaneidade, extraindo daí suas consequências.

1.2 O Outro que não existe e seus desdobramentos

No curso de orientação lacaniana, intitulado *O outro que não existe e seus comitês de ética*, Miller e Laurent (1997) destacam que o Outro da civilização contemporânea encontrar-se-ia confrontado a uma perda de confiança nos significantes mestres, aqueles que serviram de guia e ideal em épocas precedentes. As antigas ideologias e tradições, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, declinaram. Se outrora a crença coletiva organizava a vida dos sujeitos, hoje o individualismo valorizado pelo homem moderno obriga cada um a tecer suas invenções e encontrar respostas individuais para seu desassossego. Significaria isso dizer, como os autores formulam, que o Outro não existe? Segundo Vieira (2004), tratar-se-ia, pois, “menos do fim do Outro, e mais da materialização contemporânea de um outro Outro, uma estranha alteridade, que seria a tônica atual das relações do sujeito com o mundo” (p. 1). Diante desse quadro que nos auxilia a elucidar a questão do risco e da agressividade entre os jovens, propomos investigar a mudança do estatuto do Outro na contemporaneidade.

O imperativo ao qual nossa sociedade se encontra submetida pode ser definido como um “todos iguais”, que resume o corte nas relações de hierarquia, nas diferenças sexuais, nas relações entre pais e filhos. O que está em jogo é o abalo sofrido pela autoridade, tendo como pivô o declínio do pai. Entendamos melhor esta afirmação que, longe de defender um ideal de família patriarcal, centrado em um homem, vale-se da noção de pai como o nome de um articulador simbólico que nos auxilia a ler o mundo contemporâneo.

Inicialmente tomado como metáfora, o pai é “um significante que surge no lugar de outro significante” (Lacan, 1957-1958/1999, p.180). Para Brousse (2000), o esforço de Lacan, nesse sentido, é o de racionalizar o mito freudiano do Édipo, central para pensar as composições inconscientes que determinam os modos de gozo subjetivos na cena política da cidade, em termos de linguagem, reduzindo-o a significantes operativos que vão sustentar o sujeito na ordem simbólica. Lacan toma como referente três registros para ler a realidade: o simbólico, o imaginário e o real. O simbólico é o sistema de representação baseado na linguagem, isto é, em signos e significações que determinam o sujeito à sua revelia, permitindo-lhe referir-se a ele, consciente e inconscientemente, ao exercer sua faculdade de simbolização; o imaginário designa uma relação dual com a imagem do semelhante, lugar do eu por excelência com seus fenômenos de ilusão, captação e engodo; e o real designa uma realidade fenomênica que é imanente à representação e impossível de simbolizar (Roudinesco & Plon, 1998).

Na metáfora paterna, o pai é reduzido ao nome, ou seja, a um puro significante, qual seja, o significante do Nome-do-pai (NP); e a mãe é reduzida à função de desejo, representada pelo significante do desejo da mãe (DM). Dessa maneira, trata-se de uma operação de substituição de significantes que tem como efeito ordenar o Outro da linguagem (A) com o significante do desejo (Φ). Através dessa operação, o outro é reduzido à ordem simbólica e o desejo a um efeito de sentido.

Diante das idas e vindas daquela que exerce a função materna, a criança pergunta sobre o seu desejo: “O que quer essa mulher [se for uma mulher a oferecer esse cuidado primário] aí? Eu bem que gostaria que fosse a mim que ela quer, mas está muito claro que não é só a mim que ela quer. Há outra coisa que mexe com ela – é o x, o significado” (Lacan, 1957-1958/1999, p.181). Ou seja, para além da criança, existe algo enigmático que toma o interesse da mãe.

$$\frac{\text{NP}}{\text{DM}} \cdot \frac{\text{DM}}{\text{X}} \rightarrow \text{NP} \frac{(\text{A})}{\phi}$$

Figura 2: Fórmula da Metáfora Paterna
Fonte: Adaptado de Lacan, 1958/1998, p. 563

O Nome-do-pai, ao substituir o desejo sempre enigmático, encarnado pela função materna, introduz a possibilidade de significação desse desejo, cuja chave vem a ser denominada falo, entendido como o significante que nomeia o mundo para além da função materna ou, em outros termos, sua falta no lugar do Outro. Assim, produz-se, então, o enlaçamento do desejo com a lei, cujo efeito é a localização do gozo fora do corpo, no aparato que a linguagem permite articular através do falo. O Nome-do-pai simboliza no falo o gozo que parasita o corpo do sujeito, dando-lhe um sentido. Assim, para a criança, o que a mãe (ou quem encarna a função materna) deseja é o falo, significante que articula simbolicamente o que lhe falta. Ele pode estar revestido pela imagem do órgão que, presente no corpo do homem, faz a mulher incompleta. Portador do falo, o pai priva a mãe em um duplo sentido: ele interdita à criança sua busca infinita e incestuosa de se fazer, ela mesma, objeto do desejo da mãe, e também priva a mãe de tomar a criança como objeto fálico (Brousse, 2000).

É importante salientar que não se trata de pensar a mãe em sua materialidade corpórea, de um corpo que dá à luz, ou o pai no conjunto das diferentes configurações familiares na atualidade. Trata-se, antes, de interrogar as funções de desejo e instalação da lei de acesso à civilização em relação a uma criança. Nesse sentido, Lacan (1969/2003) salienta a função da

família na constituição subjetiva de uma criança, que é a de “transmissão de um desejo que não seja anônimo” (p. 369).

Podemos perguntar como um desejo particularizado e não anônimo por um bebê ganha forma e, por outro lado, como pode se estabelecer uma função de mediação, que instala as condições de acesso do bebê à cultura? Tal transmissão de um desejo que não seja anônimo, como postulado por Lacan (1969/2003), se dá sustentada pela função materna, que porta, através dos cuidados com a criança, a marca de um interesse particularizado e, também, pela função paterna, na medida em que o seu nome é o vetor da encarnação da lei no desejo (Guerra, Cunha, Aranha, Souza, Penna & Silva, 2015).

Vemos, portanto, que o significante do Nome-do-Pai tem a função de garantir o sentido, orientar o gozo e apaziguar o sujeito. Trata-se de uma função estruturante. Poderia ser mana ou orenda, se nos referíssemos aos articuladores encontrados em tribos indígenas, que correspondem à força espiritual dos espíritos ancestrais, que ordena um grupo e contribui para uni-lo, favorecendo o vínculo social. Mas, aqui, seu nome é pai, uma vez que, de forma semelhante, o pai morto, tal como descrito no texto freudiano de 1913, *Totem e Tabu*, permite aos filhos a regulação da lei simbólica (Zafirouppoulos, 2002).

Segundo Zenoni (2007), ao longo do ensino lacaniano haveria um deslocamento do Nome-do-Pai. Se antes era o significante articulador que fundaria uma ordem necessária, vemos a noção de uma “fundação” contingente, encarnada na diversidade dos significantes-mestres, relativos, históricos.

Não se trata mais de uma fundação do simbólico pelo simbólico, impossível de ser feita, mas de uma “fundação”, por assim dizer, sem fundamento, já que ela pertence preferencialmente à ordem da declaração, da inauguração e da escolha, e não à ordem da demonstração. O pai se desloca de seu valor universal, de sua confusão com a lei, daquilo que, no universal, excetua-se do universal, daquilo que, na lei, não é ditado pela lei (Zenoni, 2007, p. 21).

O status do Nome-do-Pai muda, então, a partir do momento em que não garante a função de fundamento do Outro, de autodemonsração do Outro. Esse significante deixa de aparecer como idêntico ao Outro, como se fosse sua consistência,

para somente aparecer como uma máscara, um semblante que vela sua inconsistência. Ele não é um buraco, mas ele tampa o buraco, fazendo crer que não há buraco. Ao fazer isso, ele perde sua unicidade, já que termos variados podem cumprir essa função de tapa-buraco, e nenhum deles é, por definição, o significante primeiro que está ausente. Se há vários Nomes-do-Pai, é porque nenhum deles é o Nome-do-Pai: nada corresponde a um nome próprio, todos não passam de semblantes (Zenoni, 2007, p.22).

Portanto, de uma sociedade regida pelo Nome do pai, passamos para uma sociedade na qual a função do pai sofre um declínio. Ou como propõe Miller (2003), passamos de uma sociedade regida pelo todo, para o não-todo: “Em nossa própria linguagem, dizemos que a

estrutura do todo cedeu à do não-todo: a estrutura do não-todo comporta precisamente que não exista mais nada que faça barreira, que esteja na posição do interdito” (p. 10). A partir da fórmula lacaniana da sexuação encontrada no *Seminário 20, Mais Ainda*, de 1972-1973, podemos pensar essa lógica do todo e não-todo, com o intuito de extrair elementos desse Outro contemporâneo.

Tomando o assassinato do pai da horda primitiva, descrito em *Totem e Tabu*, Freud (1913/1989) constrói o mito da origem da civilização. Confrontados com o pai tirano, que gozava da posse de todas as mulheres, os filhos decidem matá-lo e consumir sua carne em um banquete. Curiosamente morto o pai, sua lei retorna na forma de culpa, levando os irmãos a estabelecerem uma nova forma de sociedade, regida pela lei da interdição do incesto.

A lei, referida ao pai morto, constitui um Outro todo, como exceção que funda a regra. Embora o termo nos remeta a um certo sem limites, o que caracteriza esse Outro é justamente seu furo, seu ponto de exceção, daí, portanto, seu limite. Existiria, assim, em *Totem e Tabu*, uma exceção fundadora, uma vez que todos são castrados, menos um, qual seja, o pai, que goza da posse de todas as mulheres.

Lacan (1972-1973/1985) formula, então, que “o todo repousa, portanto, aqui, na exceção colocada” (p. 107), forma que caracteriza o saber e o gozo masculino, pautados nesse ponto de exceção. Por outro lado, ele vincula ao feminino um gozo ligado à suspensão da exceção, à ausência da universalidade. Em vez de assinalar que, “não havendo exceção, não há Todo”, ele afirma que, “não havendo exceção, há não- todo” (Vieira, 2004, p. 2).

Para Vieira (2004), temos a terrível tentação de pensar o Outro Todo como completo e sem furo. Nada mais equivocado, uma vez que esse Outro completo só existiria na fantasia do neurótico ou no pesadelo do paranóico. Na verdade, “Outro-Todo, Outro consistente, é o Outro furado, que só se totaliza exatamente porque há alguma exceção a ele” (Vieira, 2004, p. 2), tal como o pai do mito freudiano.

O não-todo, por sua vez, não é um Outro incompleto, marcado pela falta. Justamente por ser um todo sem limites, “não tem corpo e está, assim, longe de ser todo-poderoso. O Outro não-todo é disforme, onipresente, sem, contudo, real poder de fogo. Corrói e gera violência mas nunca como a de um exército organizado. Não se pode travar guerra com um Outro não-todo” (Vieira, 2004, p. 2). É o Outro que está aí, mas não existe, resume Vieira (2004).

A questão do limite, da barreira que a função do pai estabelece, constituindo um todo organizado e estável, é jogada por terra. Portanto, dizer que o Outro não existe na contemporaneidade é apontar essa mudança: não é o fim do Outro, mas diferentemente do

Outro da exceção, teríamos o Outro não-todo. Como lidar com esse Outro não-todo contemporâneo, que dispensa o manual do pai, como orientação, é a pergunta que levaremos adiante ao longo desse trabalho.

1.3 Guerra ,tempo e memória

A frase “se eu morrer hoje, amanhã faz dois dias”, pronunciada pelos jovens, causa embaraço e gera inquietação em relação à presentificação da morte em seus discursos. Afinal, se morrer hoje faz um dia e amanhã dois, significa que a morte é contada aqui e agora, a partir do momento presente, de modo que os jovens envolvidos com o tráfico sabem que podem morrer a qualquer momento. Partiremos, então, da análise possível entre a questão da morte e do tempo.

O que é a morte para estes jovens? Em suas *Reflexões para os tempos de guerra e morte*, Freud (1915/1989) elabora que há uma tendência do ser humano em colocar a morte de lado, eliminando-a da vida. Embora a morte seja inegável, como fato natural da vida, o comportamento de mantê-la bem longe das vistas ocorre porque “é impossível imaginar nossa própria morte e, sempre que tentamos fazê-lo, podemos perceber que ainda estamos presentes como espectadores” (Freud, 1915/1989, p. 327). Não existe, portanto, representação possível da morte, de forma que Freud afirma que “no inconsciente, cada um de nós está convencido de sua própria imortalidade” (p.327).

Eis que a guerra coloca tal saída encontrada por água abaixo. Diante da guerra, não há como negar a morte, somos obrigados a encará-la cotidianamente, uma vez que a sua presença é constante e não pode ser justificada por um acontecimento fortuito. Freud (1915/1989) nos diz ainda que “até que o homem modifique sua relação com a morte, a civilização resolverá seu desconhecimento estrutural da morte através da guerra” (p.156). A partir desse texto, extraímos que a teoria freudiana nos sugere que, para suportar a vida, é necessário saber lidar com o real da morte. Nesse sentido, a guerra parece trazer elementos importantes para nosso raciocínio. Recorreremos a um diálogo com a antropologia e a filosofia a fim de alimentar nossa discussão.

Viveiros de Castro e Cunha (1985) analisaram a vingança, importante elemento da sociedade tupinambás, e observaram que, apesar da plasticidade social desse grupo, que docilmente se convertia à fé dos jesuítas, a vingança se impunha de uma maneira obstinada,

da qual seus membros não abriam mão. Esfacelar o crânio do inimigo, com uma única pancada e utilizando uma espada de madeira, conferia ao agressor a inscrição do nome da vítima no próprio corpo, atitude esta altamente valorizada pelo grupo. A cada vítima, um novo nome era talhado no corpo, e quanto mais nomes carregava, mais admirado era o guerreiro. Segundo os autores, “a quebra do crânio do primeiro inimigo lhe permitirá ascender à condição plena de homem: primeira vingança, primeira renomação, primeiro acesso a uma mulher fértil, a um verdadeiro casamento, primeira paternidade” (Viveiros de Castro & Cunha, 1985, p. 61). A vingança, então, conferia honra. Surpreendentemente, ter o crânio esfacelado era, por sua vez, considerado a forma mais digna de morrer, já que, demonstrando coragem frente à morte, as vítimas encontrariam rapidamente o paraíso. Mas, não apenas isso, os autores enfatizam o papel central da vítima para o funcionamento daquele grupo.

Frente à morte, a vítima confundia-se com o agressor, em uma cena em que, decorada de plumas e pintada, travava com seu matador diálogos cheio de arrogância e através de inúmeras ameaças garantia que seus parentes, um dia, devorariam todos os rivais. A vítima é, dessa forma, uma peça importante desse processo, pois, na afirmação dos autores, garante a perpetuação da vingança. Por trás de uma vingança, outras tantas são evocadas no momento da morte do inimigo, configurando o único tema presente nesse ritual. Assim, “a vingança tupinambá fala apenas, mas fala de forma essencial, do passado e do futuro. É ela, e somente ela, que põe em conexão os que já viveram (e morreram) e os que viverão, que explicita uma continuidade que não é dada em nenhuma outra instância” (Viveiros de Castro & Cunha, 1985, p. 67).

A vítima deixa atrás de si a memória. De que memória se trata? Para Viveiros de Castro e Cunha e Castro (1985) não se trata aqui do nome pessoal, da sua memória pessoal, mas sim, da pura memória da vingança futura. Esses autores afirmam que,

na verdade, a vítima passa a ser objeto de uma rememoração e de uma projeção no futuro que nada parece ter de personalizado: rememoração e prospecção das relações devoradoras entre os dois grupos inimigos, grupos que, na ausência de mecanismos internos de constituição, parecem contar com os outros, seus contrários, para uma continuidade que só os inimigos podem garantir. Onde a cumplicidade, o partilhar da glória, entre matadores e vítimas (Viveiros de Castro & Cunha, 1985, p.69).

Assim, parece haver, na imanência dessa relação vítima-matador, a inscrição de uma dimensão real no ato mesmo de matar. Parece se tratar de uma forma de transmissão e de inscrição do nome próprio, como se verifica nas tatuagens do nome da vítima pelo corpo heroicizado que, dessa maneira, é inscrito na tribo sob uma nova condição. Há, então, uma passagem, um corte que nomeia o sujeito.

Portanto, neste contexto não haveria uma transcendência: trata-se de morrer para haver a vingança e assim haver futuro, uma “forma de pôr a morte a serviço da vida, e não um combate contra a morte” (Viveiros de Castro & Cunha, 1985, p. 70). Logo, não é o resgate da memória dos mortos do grupo que está em jogo, mas a persistência de uma modalidade de nomeação através da relação com os inimigos. Com isso, o inimigo se torna o guardião da memória do grupo. Assim, a vingança teria a função de conectar passado e futuro, algo que nos parece digno de atenção. A guerra possibilitaria a certeza de um futuro em que a memória do grupo encontra um lugar. Retomando a frase dita pelos adolescentes brasileiros, “se eu morrer hoje, amanhã faz dois dias”, observamos que a dimensão da memória está posta. Afinal, quem vai contar o amanhã, o segundo dia da morte de quem morreu? Embora a frase evoque a princípio a leitura de uma desvalorização da vida, percebemos que não é disso que se trata. Alguém vai contar a minha morte, tanto os dias, quanto o feito do guerreiro na guerra. Há, nesse sentido, a dimensão da inscrição, da nomeação e da importância de ser lembrado após a morte.

Corroborando com essa discussão, Arendt (1979) nos apresenta uma análise contemporânea da quebra do elo entre passado e futuro. A filósofa afirma que, no passado, o testamento tinha a função de dizer ao herdeiro o que era seu de direito, transmitindo posses do passado ao futuro. Entretanto,

sem testamento ou, resolvendo a metáfora, sem tradição – que selecione e nomeie, que transmita e preserve, que indique onde se encontram os tesouros e qual o seu valor – parece não haver nenhuma continuidade consciente no tempo, e portanto, humanamente falando, nem passado nem futuro, mas tão-somente a sempiterna mudança do mundo e o ciclo biológico das criaturas que nele vivem (p.31).

Assim, para Arendt (1979), a “nossa herança foi deixada sem testamento algum” (p. 31). Fato que aponta diretamente para a questão da transmissão, uma vez que aqueles que deveriam se responsabilizar por transmitir o significado de sua história se esquivaram de tal tarefa, não sobrando, por fim, “nenhuma história que pudesse ser contada” (p.32).

Dessa forma, somos levados a pensar o lugar da transmissão na contemporaneidade, marcada pelo declínio do Outro, conforme afirma a psicanálise de orientação lacaniana. Esta ruptura entre o passado e o futuro pode encontrar nas guerras uma conexão, na medida em que perpetua a memória. Assim, poderíamos inferir, morre-se para viver na memória de um grupo.

Nesse sentido, Guerra (2011) afirma que a guerra do tráfico se configura como uma tentativa de inscrição, no plano político, do sujeito condenado ao limbo no tecido social. A autora estabelece que o extermínio entre os jovens, por ela nomeada de “guerrinha”, revela uma violência silenciada, qual seja, a existência de uma outra Guerra (escrita com letra

maiúscula), que consente com o desaparecimento dos jovens no plano político. Os jovens se inserem nessa Guerra enquanto seres para a morte, Guerra essa que “orienta suas existências” (Guerra, 2011, p. 244) e que, por sua vez, cria a “guerrinha”, sistema de regulação entre os jovens que responde a uma nova ordem mundial, na qual a medida comum se esvanece, solapada pela crença da felicidade ao alcance do bolso. Dessa forma, a autora afirma que a “guerrinha” teria a função de docilizar os corpos para o verdadeiro combate e higienizar o ambiente, revelando sua existência atrelada à Guerra, ao extermínio dos jovens da periferia.

1.4 Fantasia da morte

Uma outra interpretação da frase, “se eu morrer hoje, amanhã faz dois dias”, se refere à dimensão da importância do sujeito ser acolhido no desejo do Outro, como também da consequências perigosas da não ocorrência de tal operação.

A morte dos jovens da periferia é um evento cotidiano, sem grandes repercussões no campo social. O quadro de violência entre os jovens está sendo assimilado por nós como uma mera paisagem. Entretanto, encontramos na legislação brasileira a prioridade da proteção à infância e juventude. A Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 estabelece em seu Artigo 227, que :

É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança, ao adolescente e ao jovem, com absoluta prioridade, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão. (Brasil, 1988).

Posteriormente, o Estatuto da Criança e do Adolescente, em seu Artigo 5º vem consolidar a garantia dos direitos da infância e da juventude previstos na Constituição de 1988:

Nenhuma criança ou adolescente será objeto de qualquer forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão, punido na forma da lei qualquer atentado, por ação ou omissão, aos seus direitos fundamentais (Brasil, 1990)

Todavia, o Mapa da Violência – estudo que analisa a causa de morte dos jovens das principais capitais do Brasil –, revela que, embora a violência tenha se tornado uma preocupação constante dos brasileiros, há uma análise equivocada que associa a juventude e a produção de violência, sem dar conta do fato de que na realidade, o jovem brasileiro é a sua

vítima prioritária. A cada ano, os dados do Mapa da Violência apontam para um crescente número de mortes violenta entre jovens. É possível inferir, a partir desses dados, quantos jovens morrerão no ano seguinte, o que revela a regularidade de um fenômeno social.

Observando os Mapas da Violência ao longo dos anos, percebemos a diminuição das taxas de mortalidade da população de uma forma geral, relacionada com o aumento da expectativa de vida, ao passo que há um crescente aumento das mortes entre os jovens, que destoa da tendência geral observada. Além do que, houve uma mudança nos padrões de mortalidade, que, se antes era causada por epidemias e doenças infecciosas, ao longo das décadas, sua causa foi sendo substituída por homicídios e acidentes de trânsito (Waiselfisz, 1998)¹⁰.

A partir do ano de 2002, o Mapa da Violência inclui a categoria “raça/cor” das vítimas, como item de análise e conclui que, enquanto existe uma queda do número absoluto de homicídios na população branca, há um aumento desses números na população negra jovem, a partir dos 12 anos de idade. É preocupante a trágica seletividade de homicídios de jovens negros, agravada à constatação de uma tendência crescente dessa seletividade ao longo dos últimos anos, tal como observado no Mapa da Violência: “a vitimização negra do país, que em 2003 era de 72,5%, em poucos anos duplica: em 2012 já é de 142%” (Waiselfisz, 2015, p.82). Portanto, os jovens negros da periferia são as principais vítimas da violência. Mais do que números, os altos índices de mortalidade dos jovens brasileiros nos apontam a relação que a sociedade atual estabelece com estes, desvelando um paradoxo, pois os jovens são protegidos por lei, mas seu extermínio faz parte do cotidiano das periferias.

Para explicar esse quadro, de como os jovens podem ser protegidos e, ao mesmo tempo, descartados, recorreremos à leitura de Agambem (1995/2014). Esse filósofo italiano afirma que os gregos não contavam com uma palavra para exprimir a vida. Os gregos se serviam de dois termos: *zoé*, que exprime o simples fato de viver, a vida natural, tanto dos animais, homens ou deuses; e *bíos*, que indica a forma de viver própria de um indivíduo ou grupo. Assim, falar de uma “*zoé politiké*” dos cidadãos de Atenas não faz o menor sentido,

¹⁰ Esta dissertação é atravessada pela discussão sobre redução da maioria penal, aprovada por meio de manobras políticas arbitrárias na Câmara de Deputados e sujeita à aprovação no Senado do Congresso Nacional Brasileiro. Preocupados com o suposto crescimento de crimes praticados por adolescentes, a sociedade, incitada por uma mídia tendenciosa e de pouca qualidade, clama por leis mais severas e aposta no encarceramento como saída para o mal estar, na contramão do que estabelece o Estatuto da Criança e Adolescente, que prevê medidas educativas devido à particularidade da adolescência. É curioso observar que apenas 8% dos homicídios ocorridos no país são investigados, fato esse que nos levaria a pensar que o Brasil é o país da impunidade. Nada mais equivocado, pois, contamos com a quarta maior população carcerária do planeta, que cresce velozmente. Os dados, entretanto, nos revelam tanto o descaso com a morte cotidiana dos jovens, quanto a ineficácia do encarceramento para solucionar o problema da violência urbana.

pontua o autor. Entretanto, na Modernidade, observa-se que “o ingresso da Zoé na esfera da pólis, a politização da vida nua como tal constitui o evento decisivo da modernidade” (Agambem, 1995/2014, p. 12).

Agambem (1995/2014) formula a hipótese de uma particularidade da política moderna, onde, paradoxalmente, o poder soberano e a vida nua estão interligados, e como consequência, temos o estado de exceção como regra, dando forma legal ao que não pode ter forma legal. Para esse autor,

Não é tanto a inclusão da zoé na pólis, em si antiquíssima, nem simplesmente o fato de que a vida como tal venha a ser um objeto eminente dos cálculos e das previsões do poder estatal. Decisivo é, sobretudo, o fato de que, lado a lado com o processo pelo qual a exceção se torna em todos os lugares a regra, o espaço da vida nua, situado originariamente a margem do ordenamento, vem progressivamente a coincidir com o espaço político, e exclusão e inclusão, interno e externo, bios e zoé, direito e fato entram em uma zona de irreduzível indistinção” (Agambem, 1995/2014, p.16).

Se o soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção, ele está dentro e fora do ordenamento jurídico. Sua contrapartida simétrica é o indivíduo tomado apenas como vida natural, zoé sem bios, alvo do poder soberano, mas que não contaria com a proteção do ordenamento jurídico. Em uma figura do direito romano arcaico, Agambem (1995/2014) encontrou a metáfora dessa vida nua diante do soberano: o *homo sacer*. Excluído de todos os direitos civis, a sua vida é considerada “sagrada” e, sendo assim, o *homo sacer* é insacrificável, porém, matável, já que sua morte não é passível de condenação ao assassino. Diante dessa descrição, perguntamo-nos acerca da aproximação entre os jovens no tráfico e o *homo sacer*. Apesar de protegidos por lei, os jovens negros da periferia são matáveis.

Em uma tentativa de avançar em tal questão, Bauman (2009), tomando como referência uma leitura social dos efeitos do capitalismo na modernidade, destaca que a supervalorização do indivíduo, característica da Era Moderna, deixou à margem um grupo de pessoas que, sem poder contar com a proteção do coletivo, não têm como construir uma ascensão individual. A solidariedade, que antes organizava as relações entre os indivíduos, deu lugar à competição entre os mesmos. Essa operação teria como consequência a produção de uma classe de pessoas consideradas “incapacitadas para a reintegração e classificadas como não assimiláveis, porque não saberiam se tornar úteis nem depois de uma reabilitação” (Bauman, 2009, p. 22). São “supérfluas e excluídas permanentemente”, conclui Bauman (2009, p.22). O próprio sistema gera um excedente e cria a problemática de como lidar com esse resto inassimilável pelo próprio sistema que o gerou. Uma vez posto que o lugar ocupado pelos jovens no tecido social é de resto, que pode, inclusive, ser eliminado, questionamos o efeito desse lugar na posição assumida por eles na relação com o Outro.

Lacan (1964/2008) estabelece as operações de alienação e separação como constituintes do sujeito, relacionadas com a incidência e a eficácia do campo do Outro e seu enlaçamento com o sujeito. A alienação se trata de uma operação na qual o sujeito é capturado por um significante do Outro, que o permite viver como ser falante, mas, por outro lado e inversamente, produz um efeito mortífero, no sentido metafórico. Segundo Harari (1990), “o efeito do significante é introduzir uma espécie de *knock-out* (...). Nesta operação, indubitavelmente, a primazia corresponde ao campo do Outro. A partir daí se produz esta condição divisória de vivificação e letalização” (Harari, 1990, p. 248).

Ao tratar da operação de separação, Lacan (1964/2008) evidencia a importância do desejo do Outro, afirmando que se trata, portanto, de uma operação jurídica, logo social, que encobre duas faltas: uma é a falta no Outro, este, enquanto lugar de desejo e que, segundo Lacan (1964/2008), “é apreendido pelo sujeito naquilo que não se cola, nas faltas do discurso do Outro, e todos os por-quês? da criança (...)” (p. 209). É a falta no Outro primordial, enquanto sujeito barrado, clivado. Neste processo, onde o enigma do desejo do Outro está posto, há uma equação a ser resolvida:

O sujeito traz a resposta da falta antecedente de seu próprio desaparecimento, que ele vem aqui situar no ponto da falta percebida no Outro. O primeiro objeto que ele propõe a esse desejo parental cujo objeto é desconhecido, é sua própria perda – Pode ele me perder? (Lacan, 1964/2008, p. 210).

Diante do enigma do desejo do Outro, a criança responde com a fantasia do seu desaparecimento. “É o primeiro objeto que o sujeito tem a por em jogo nesta dialética, e ele o põe, com efeito”, diz Lacan (1964/2008, p. 210). Quer dizer, frente à angústia advinda da falta do Outro, o sujeito não pergunta sobre o lugar que ocupar no desejo do Outro ou sobre o que o Outro quer dele, mas, ao contrário, ele eclipsa o tempo de compreender e já introduz a resposta com a pergunta: ele se coloca efetivamente como o que pode ser perdido.

O desejo do Outro é evidenciado aqui em sua radicalidade. Segundo Lacan (1957-1958/1999), “foi a experiência que nos ensinou o que comporta de consequências em cascata, de desestruturação quase infinita, o fato de um sujeito, antes de seu nascimento, ter sido uma criança desejada ou não” (p. 268). Dito de outra forma, parece-nos que os indesejados têm o destino do seu desaparecimento traçado, em uma interface em que o campo subjetivo encontra a lógica da segregação.

Em Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola, Lacan (1967-2003) retoma os campos de concentração e de extermínio da Segunda Guerra como uma facticidade real, demasiadamente real, bem como elemento articulador dessa lógica segregatória, afirmando que,

o que vimos emergir deles, para o nosso horror, representou a reação dos precursores com relação ao que se irá desenvolvendo como consequência do remanejamento de grupos sociais pela ciência, e, nominalmente, pela universalização que ela ali introduz. Nosso futuro de mercados comuns encontrará seu equilíbrio numa ampliação cada vez mais dura dos processos de segregação (Lacan, 1967/2003, p. 263).

Naquela época Lacan já assinalava a entrada de um mundo inteiro no caminho da segregação, tendo em vista a mencionada universalização.

Posteriormente, Lacan (1969-1970) enfatiza que, ao contrário do que se poderia imaginar, não seríamos irmãos igualitários, pois para existir o grupo dos irmãos, necessariamente é exigida a existência de um outro grupo – o dos não irmãos, que deve permanecer à margem:

Só conheço uma única origem da fraternidade – falo da humana, sempre o húmus – é a segregação (...) Nenhuma outra fraternidade é concebível, não tem o menor fundamento, como acabo de dizer, o menor fundamento científico se não é por estarmos isolados juntos, isolados do resto (Lacan, 1969-1970/1992, p.121).

Portanto, se no campo subjetivo, haveria uma determinação inconsciente como resposta do sujeito à incidência do campo do Outro, esse traçado encontra na lógica segregatória atual ecos para se firmar como um destino mortífero. Temos aqui uma infeliz aliança entre a dimensão pulsional inconsciente, que condiciona o movimento do corpo do jovem, e a lógica segregatória que o inclui como elemento eliminável.

Levantadas algumas reflexões sobre essa guerra particular, proporemos, no próximo capítulo, abordar a adolescência e os elementos em jogo nesse momento de transição à vida adulta.

CAPÍTULO 2 – DA ADOLESCÊNCIA

2.1 Percurso histórico

Iniciaremos o presente capítulo pela retomada do conceito de adolescência, buscando ilustrar, a partir do fragmento de dois relatos, o momento em que a adolescência surge no cenário moderno. No livro *A criação da Juventude: como o conceito de teenager revolucionou o século XX* (Savage, 2009), a descrição de dois conhecidos personagens do final do século XIX nos oferece elementos para pensar a passagem entre infância e vida adulta.

As anotações do diário de Marie Bashkirtseff – filha de abastados refugiados russos e moradora da província de Nice – detalham a mudança corporal e seus efeitos para a adolescente. Em um dia, Marie se sentia muito bonita, noutro um Franskstein:

Nós sabemos que eu tenho uma boa postura, que tenho ombros largos, um peito alto, coxas e traseiro curvilíneos e proeminentes e pés pequenos. Em cinco minutos, virei um monstro chato, magricela, com peito murcho, um ombro mais alto do que o outro, o que tira tudo o mais do lugar (Savage, 2009, p.21).

Além da consciência do corpo em mutação, Marie se deparava com o fato de que sua família tinha péssima reputação social: familiares com problemas na Justiça, separação do par parental e até seu gosto exótico por moda, colocavam toda a família sob suspeita, não sendo, então, aceita pela sociedade local. Diante da constatação da mancha que seu nome carregava, Marie passou a escrever, na esperança de ser recebida, um dia, como celebridade. Buscava franqueza na sua escrita e tudo estava exposto ali: suas variações de humor, a obsessão com a aparência, a implicância com os gestos da mãe, o tempo que não passava. Mostrava-se irritada com os ideais femininos contemporâneos e bradava contra a desigualdade dos direitos dos homens em relação às mulheres. Em 1875, aos 17 anos, Marie descobre que contraíra tuberculose. O tempo era cada vez mais precioso. Apesar do avanço da doença, a jovem mudou-se para Paris a fim de estudar artes. Ali, dedicou-se à pintura e alcançou reconhecimento com retratos de crianças em situações de vulnerabilidade. Aos 25 anos, Marie faleceu e deixou por escrito o pedido de que seu diário fosse um dia publicado. Por retratar com sinceridade o que se passava em seu universo particular, a primeira edição do livro foi

um verdadeiro sucesso, pois “expôs uma espécie de percepção que a cultura e a mídia da época não reconheciam” (Savage, 2009, p. 28), sendo o mesmo comparado às *Confissões*, de Rousseau (Savage, 2009).

Naquela mesma época, um jovem norte-americano, Jesse Pomeroy, ficou conhecido pelos crimes que cometia – brutais assassinatos de crianças pequenas –, desde seus 14 anos de idade. Aos 16, Jesse foi sentenciado, como adulto, à pena de morte e, posteriormente, a mesma sentença foi alterada para prisão perpétua em solitária. Sua última vítima, de 4 anos, foi encontrada esfaqueada, com os globos oculares perfurados, a cabeça quase arrancada do pescoço e uma tentativa de castração. Jesse não sabia explicar a motivação para a violência dos seus atos, e oscilava em dizer que, ora algo lhe atravessava a cabeça, ora não tinha certeza dos atos. A resposta para a compreensão dos seus crimes veio da teoria de Lombroso¹¹, bastante popular na época (Savage, 2009).

A escrita de Marie Bashkirtseff retrata de forma viva o despertar da puberdade. A trajetória de Jesse Pomeroy, por sua vez, “desvelava fortes ímpetos para os quais não existe um vocabulário na América dos Anos Dourados” (Savage, 2009, p. 24), trazendo à tona um hiato, pois a legislação americana, vigente à época, já havia colocado em discussão o crime juvenil, sustentando que os autores do mesmo deveriam possuir menos de 21 anos, idade que demarcava a separação entre crianças e adultos. As “crianças menores”, assim denominadas aquelas que se encontravam na segunda década de vida, deveriam ter tratamento diferenciado dos adultos. O caso do “menino demônio”, tal como Jesse era conhecido, suscitou pedidos que variavam da pena de morte ao perdão, levando em conta a sua menor idade (Savage, 2009). O que ligava esses dois personagens, mais do que a época em que viveram, era mostrar à sociedade o fato de que “não era mais adequado pensar que a idade adulta vinha imediatamente após a infância: eles foram precursores de um novo estado intermediário que ainda não tinha um nome” (Savage, 2009, p. 29). Portanto, se a escrita de Marie revelava um despertar pulsional e seus efeitos na vida do sujeito adolescente, os atos de Jesse apontavam para uma enorme força de ação, que não expressava a vida infantil, mas, tampouco poderia ser considerada expressão de um adulto, o que coloca em questão a existência de uma etapa intermediária entre a infância e a vida madura.

¹¹ Cesare Lombroso é conhecido como o “criador da antropologia criminal”. Em busca de motivações das práticas criminosas, concentrou-se no estudo da essência do criminoso e desenvolveu uma extensa pesquisa empírica de traços físicos e mentais com indivíduos encarcerados, doentes mentais e soldados. Considerando tais elementos, a pesquisa de Lombroso estabeleceu traços que determinariam um potencial delitivo (http://pt.wikipedia.org/wiki/Cesare_Lombroso).

Até o século XVIII, a adolescência não era distinguida da infância. Sobre isso, Ariès (1973/1988) destaca que “a sociedade tradicional tinha dificuldades em conceber a criança, e mais ainda, o adolescente” (p. 10). Parecia haver um certo anonimato das crianças que, assim que começavam a se desenvolverem fisicamente, misturavam-se aos adultos e, com eles, aprendiam a viver. Assim, notamos que, da infância, passava-se diretamente à fase adulta. O ponto de mudança, para este autor, tem a ver com a escolarização das crianças, associada aos ideais moralizantes da época e ao surgimento do sentimento de família, expresso na grande preocupação dos pais com a educação dos filhos. Dessa forma, a família começava a se organizar em torno da criança. De modo que a morte de uma criancinha, antes vivida sem grandes comoções – visto que, em breve, outra chegaria ao seu lugar –, já não era mais possível vivenciar sem grande desgosto.

Ariès (1973/1988) ainda discute em sua análise o surgimento da idade como uma nova categoria introduzida pelos reformadores religiosos e civis nos documentos, a partir do século XVI, momento em que “a idade torna-se objeto de uma atenção particular” (p. 35). Os pintores passam a escrever o nome, o ano e a idade dos modelos nos retratos que realizam, como um sinal de individualização. As idades da vida, antes uma terminologia erudita, após a Idade Média ultrapassam o domínio da ciência e passam a fazer parte da experiência comum. Correspondiam aos planetas e eram em número de sete: infância, *pueritia*, adolescência, juventude, senectude, velhice, *senies*. Sobre a adolescência, uma particularidade é destacada: “esta idade chama-se adolescência porque a pessoa é capaz de engendrar” (Isidoro *apud* Ariès, 1973/1988, p. 41).

Na tradução do latim para o francês, restam apenas a infância, a juventude e a velhice. Ariès (1973/1988) destaca que a infância era confundida com a adolescência, pois os termos *puer* e *adolescens* eram utilizados de forma indistinta. Na verdade, a infância era estendida até os limites da independência e termos tais como criança, rapaz, jovem criança eram utilizados como sinônimos. O autor afirma que “ninguém teria a idéia de fazer da puberdade o limite da infância” (p. 49).

Um dos primeiros pensadores da adolescência, Rousseau, no livro IV de *Emílio, ou da Educação* (1762/1999), foi quem demarcou este campo historicamente, definindo a adolescência como um segundo nascimento. “Nascemos, por assim dizer, duas vezes: uma para existir, outra para viver; uma para a espécie, outra para o sexo”, assim escreve (Rousseau, 1762/1999, p.271). Rousseau comenta sobre o perigo que essa fase da vida comporta e sugere estratégias educativas para lidar com a crise da puberdade e chegar à idade da razão.

Ao longo do século XIX, a noção de “momento crítico”, descrita por Rousseau é retomada pelos médicos, que prescrevem medicamentos para a adolescência, pois esta fase da vida, “além de ser um perigo para o indivíduo, é também um ‘perigo para a sociedade’” (Perrot, 1987/2009, p. 149). A leitura que articula o desejo sexual do adolescente com a violência e brutalidade, segundo Perrot (2009), é recorrente nesse período, o que acaba por entrelaçar puberdade e crise, ficando ao encargo do campo social buscar, a partir daí, domesticar esta etapa da vida e exercer sob ela uma disciplina mais vigilante.

Contrapondo-se à idéia de domesticação das pulsões, já no início do Século XX, quando convidado a discutir sobre o suicídio de escolares, Freud (1910/1989) é bastante taxativo, ao dizer que “a escola nunca deve esquecer que ela tem de lidar com indivíduos imaturos a quem não podem ser negados o direito de se demorarem em certos estágios do desenvolvimento e mesmo em alguns um pouco desagradáveis” (p. 218). Os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (Freud, 1905/1989) trazem uma novidade conceitual, a saber, a pulsão, conceito que permitirá uma nova abordagem sobre o assunto. Vejamos como.

2.2 Freud e a puberdade

Os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, juntamente com *A interpretação dos sonhos*, “figuram como as contribuições mais expressivas da obra de Freud”, segundo James Strachey, em comentário à obra (1905/1989, p. 119). Os *Três ensaios* surgem em um contexto no qual a discussão acerca da sexualidade era bastante pautada na definição de normal e patológico. Neste sentido, Freud instaura um corte, a pulsão, onde apresenta a falta de conexão entre pulsão e atividade reprodutora, ampliando dessa forma o conceito de sexualidade (Jorge, 2010).

Em relação à adolescência, Freud (1905/1989) destinou um capítulo para tratar das transformações da puberdade, assinalando esta como um período crítico, em que podem surgir perturbações patológicas decorrentes das novas solicitações da vida sexual. Ele não utiliza em nenhum momento a palavra adolescência, mas, sim, puberdade, destacando a importância das mudanças subjetivas, a partir das transformações no próprio corpo. É importante observar que a leitura do capítulo do referido ensaio freudiano está intimamente atrelada ao capítulo anterior, que tratou da sexualidade infantil. Sua temática enfatiza a todo tempo que as marcas deixadas pelo trajeto pulsional durante a infância ecoam na puberdade, pois carregam suas

impressões. Freud (1905/1989) afirma que, “com a chegada da puberdade introduzem-se as mudanças que levam a vida sexual infantil à sua configuração normal definitiva” (p. 195). Podemos resumir que, na perspectiva freudiana, a sexualidade não se inicia com a puberdade. Portanto, discutiremos brevemente alguns pontos da sexualidade infantil, descritos ao longo dos *Três Ensaio*s, bem como em outros textos do autor, a fim de retomar as transformações advindas com a puberdade.

Diante da constatação de experiências originárias de satisfação da criança, que ultrapassam a necessidade fisiológica e que, para Freud, caracteriza a sexualidade infantil, o autor dos *Três Ensaio*s afirma que a experiência de satisfação provinda da amamentação, primeira e mais vital atividade das crianças, faz com que ela busque renovar esta experiência, através da estimulação da zona erógena oral, dissociando a necessidade de alimentação da necessidade de uma satisfação interna sexual. Dessa forma, “a atividade sexual apóia-se primeiramente numa das funções que servem à preservação da vida, e só depois torna-se independente delas” (Freud, 1905/1989, p. 170).

A vida sexual infantil é essencialmente auto-erótica, isso porque encontra satisfação no próprio corpo. Freud (1905/1989) nos ensina que é através dos cuidados maternos que a criança se sexualiza. É porque alguém lhe dá de mamar que sua boca será erotizada. É porque alguém lhe limpa as fezes que seu ânus será erotizado, é porque alguém a olha, que seu olhar será erotizado. Ou seja, é através daquilo que é da ordem da necessidade que a sexualidade pode, no contato com outro da mesma espécie, advir. A pulsão, nesse momento, é fragmentada em zonas erógenas diversas e anárquicas: oral, anal, genital.

Outra característica da vida infantil, que será profundamente alterada com a puberdade, é o desconhecimento da diferença entre os sexos. A criança atribui a todos, “inclusive às mulheres, a posse de um pênis” (Freud, 1908/1989, p. 219). Ignora a ausência desse órgão em alguns casos ou até chega a justificá-la com a crença de que um dia ele irá crescer. Para Freud (1924/1989n), é num segundo momento, já tendo passado por perdas de partes altamente valorizadas do corpo, tal como o seio materno, bem como a exigência diária de esvaziar os conteúdos intestinais, que a criança, ao ouvir a ameaça de castração vinda de um adulto devido às práticas masturbatórias que realiza, finalmente, percebe a ausência do pênis nas mulheres e associa tal fato à castração.

Frente ao temor da castração – pois se a mulher não porta o órgão, certamente é porque fez algo errado e foi punida –, a criança abre mão de seus impulsos libidinais dirigidos ao genitor do sexo oposto e, assim, o complexo de Édipo, fenômeno central da sexualidade na primeira infância, vem a sucumbir. As catexias de objeto são abandonadas e substituídas pela

identificação. A criança introjeta a autoridade dos pais, como núcleo do supereu, que perpetua a proibição do incesto. O investimento libidinal no complexo edípico é agora desviado para outros fins, então sublimados, e a criança entra na fase de latência, que agora interrompe parte do desenvolvimento sexual infantil (Freud, 1924/1989n).

Assim, com a chegada da puberdade, há o despertar da sexualidade, que Freud descreve como um segundo tempo da sexualidade. O primeiro tempo, ocorrido na infância, retrocede ou é detido na fase de latência e, posteriormente, é despertado na puberdade, quando a sexualidade adquire sua configuração mais definitiva. Ao longo dos *Três Ensaio*s, duas alterações são destacadas por Freud: o encontro com o objeto sexual e a reconfiguração das pulsões. O encontro com o objeto é na verdade um reencontro, visto que este novo objeto traz as marcas daquele encontrado na infância. Por isso, o encontro com o objeto traz algo de um embaraço, uma vez que retoma as questões edípicas da infância. No campo das pulsões, “surge um novo alvo sexual para cuja consecução todas as pulsões parciais se conjugam, enquanto as zonas erógenas subordinam-se ao primado da zona genital” (Freud, 1905/1989, p. 195).

Segundo Freud (1905/1989), haveria ainda, neste momento, a necessidade da convergência de duas correntes que compõem a vida sexual normal: a afetiva e a sensual. A primeira delas está presente na sexualidade infantil e a segunda advém da maturação da função reprodutora. Essa situação, Freud a descreve como “a travessia de um túnel perfurado desde ambas as extremidades” (p. 195), expressão com a qual ele demonstra a dificuldade em fazer convergir essas duas correntes e alcançar uma sexualidade adulta definitiva e acabada.

Freud constata uma disjunção entre a corrente afetiva e a sensual, como veio a descrever posteriormente em um artigo de 1912, denominado *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor*. Neste texto, estando às voltas com a impotência sexual masculina, Freud (1912/1989) desenvolve a hipótese de que esta última seria decorrente justamente da impossibilidade de combinar as correntes afetiva e sensual, uma convergência que seria fundamental para uma sexualidade normal. A primeira corrente, que tem ligação com os objetos sexuais da infância, é dirigida aos responsáveis pelos cuidados para com a criança, ou seja, corresponde à escolha de objeto primária da infância. Na puberdade, com a maturação da sexualidade, a corrente afetiva se ligaria à sensual. Entretanto, esse caminho não é tão simples, justamente pela barreira imposta pelo complexo de Édipo. Assim, no caso dos homens, eles se encontrariam em um labirinto, uma vez que a corrente sensual traz a marca dos objetos familiares. Então, será preciso que o novo objeto porte traços dos objetos da infância, sem, contudo, ocupar um lugar tão idealizado como o que a mãe ocupou outrora.

Para resolver esse impasse, os homens, de uma forma geral, recorrem ao rebaixamento do objeto, de forma que amor e o sexo se dividem. Logo, “quando amam, não desejam, e quando desejam, não podem amar. Procuram objetos que não precisem amar, de modo a manter sua sensualidade afastada dos objetos que amam” (Freud, 1912/1989, p.166)¹².

Diante da maturação da sexualidade e do confronto com as fantasias edípicas, o adolescente tem apenas uma saída: separar-se da autoridade dos pais, trabalho esse descrito por Freud como “um dos mais necessários, ainda que mais dolorosos” (Freud, 1909/1989, p.243).

Em resumo, a análise dos textos freudianos nos permite destacar os aspectos principais das alterações decorrentes do encontro com a puberdade: a reorganização da pulsão, antes autoerótica, agora submetida ao primado da zona genital, o encontro com o objeto, o redespertar do Édipo, a consequente necessidade de separação da autoridade do par parental e escolha de outros modelos de identificação.

2.3 Lacan e a adolescência

A adolescência propriamente dita não foi objeto de estudo de Lacan, mas, em alguns de seus textos, encontramos preciosas indicações para problematizar o assunto. No *Seminário 5, As formações do inconsciente*, Lacan (1957-1958/1999) confere ao Édipo o “momento de assunção do próprio sexo pelo sujeito, (...) aquilo que faz com que o homem assuma o tipo viril e com que a mulher assuma um certo tipo feminino” (p. 171). Trata-se do momento em que o adolescente, separado das identificações infantis que o definiam até então, busca uma resposta quanto ao seu ser de homem ou de mulher. Neste sentido, Lacan coincide o Édipo com a função de ideal do Eu¹³.

¹² Embora escrito em 1912, percebemos a atualidade do texto freudiano em relação ao mecanismo de depreciação do objeto amoroso. No projeto de conversação *Já É*, realizado dentro dos centros socioeducativos com jovens em cumprimento de medida socioeducativa de internação, recolhemos as falas de que haveria as mulheres “trepadeiras” e as mulheres para namorar. Com as primeiras, os jovens dizem da possibilidade de se realizarem sexualmente. Com as segundas, não poderiam fazer o que gostariam, uma vez que seria desrespeitoso. Demonstram assim, a divisão entre corrente afetiva e sensual apresentada por Freud.

¹³ Ideal do Eu: Instância da personalidade resultante da convergência do narcisismo e das identificações com os pais, com os seus substitutos e com os ideais coletivos, constituindo um modelo a que o indivíduo procura conformar-se (Laplanche & Pontalis, 1991).

A leitura lacaniana divide o Édipo em três tempos, não necessariamente cronológicos. Num primeiro tempo, a relação entre a criança e a mãe é direcionada ao desejo da mãe, como diz Lacan (1957-1958/1999), “é o desejo do desejo” (p. 205). Assim, diferentemente de se desejar algo, o que está em jogo é o desejo do desejo de um sujeito, no qual a criança busca poder satisfazer o desejo da mãe. Nesse sentido, identifica-se ao falo, objeto que supostamente satisfaria a mãe.

À medida que percebe a ausência da mãe, diante do vazio que a sua ausência representa, a criança passa a se interrogar por aquilo que a mãe busca. A mãe deseja algo para além da criança, o que aponta para a incompletude materna. A mãe carrega a falta em si e procura a satisfação noutro lugar, que não na própria criança. Lacan (1957-1958/1999) nomeia este momento como “nodal e negativo” (p. 199), uma vez que desvincula o sujeito de sua identificação anterior ao falo, ao mesmo tempo em que instaura a incidência de uma primeira lei, ou seja, a observação de que a mãe é dependente de um objeto, que o Outro tem ou não tem. Destaca-se a entrada do pai nesse segundo tempo, como um terceiro que intervém na relação da mãe com o filho. A criança é desalojada da posição ideal na qual ela e a mãe poderiam satisfazer-se e, graças a isso, estabelece-se o terceiro e fecundo tempo do Édipo.

O terceiro tempo comporta a identificação com o pai e o título de propriedade virtual que o pai detém. Podemos dizer que esta é a fase que atrai nosso interesse no que tange à discussão sobre a adolescência, uma vez que esse título virá a ser útil na puberdade, conferindo-lhe um lugar na partilha dos sexos. Conforme Lacan (1957-1958/1999):

É na medida que o pai é amado que o sujeito se identifica com ele, e que encontra a solução terminal do Édipo numa composição do recalque amnésico com a aquisição, nele mesmo, do termo ideal graças ao qual ele se transforma no pai. Não estou dizendo que desde logo e imediatamente ele seja um pequeno macho, mas ele pode tornar-se alguém, já está com seus títulos de propriedade no bolso, com a coisa guardada, e quando chegar o momento, se tudo correr bem, se o gato não comê-lo, no momento da puberdade, ele terá seu pênis prontinho, junto com seu certificado – *Aí está papai que no momento certo o conferiu a mim* (p.176).

Em *Os Complexos Familiares na formação do indivíduo*, texto publicado pela primeira vez em 1938, Lacan escande os três tempos essenciais – os complexos – do desenvolvimento da criança, que desempenhariam o papel de organizadores do desenvolvimento psíquico. São eles: o complexo do desmame, o complexo da intrusão e o complexo de Édipo. Lacan (1938/2002) define o complexo, ao mesmo tempo como uma forma e como uma atividade:

O que define o complexo é que ele reproduz certa realidade do meio ambiente, e duplamente:

- 1) Sua forma representa essa realidade no que ela tem de objetivamente distinto em uma dada etapa do desenvolvimento psíquico; essa etapa especifica sua gênese.

2) Sua atividade repete na vivência a realidade assim fixada, cada vez que se produzem algumas experiências que exigiriam uma objetivação superior dessa realidade; essas experiências especificam o condicionamento do complexo (p. 20).

O Complexo de desmame, o mais primitivo do desenvolvimento psíquico, representa a forma primordial da imago materna. É radicalmente diferente dos instintos, assinala Lacan (1938/2002), uma vez que é a relação cultural que condiciona o desmame no homem, enquanto nos animais, o instinto materno pára de agir quando completada a amamentação. A marca da imago do seio materno domina toda a vida humana, isso porque confere expressão psíquica a um desmame mais antigo e obscuro: aquele que, no nascimento, separa a criança da matriz, “separação prematura da qual provém um mal estar que nenhum cuidado materno pode compensar” (Lacan, 1938/2002, p. 27).

Lacan (1938/2002) afirma que todo complexo deve ser sublimado para que outros sobrevenham, e o fato de resistir às exigências novas é fator mortífero. Ele diz que “em seu abandono à morte, o sujeito procura reencontrar a imago da mãe” (Lacan, 1938/2002, p. 29), tal qual nas anorexias, regime de fome das neuroses gástricas, ou no envenenamento lento de certas toxicomanias pela boca. Por outro lado, mesmo quando sublimada, a imago do seio materno continua a desempenhar um importante papel psíquico para o sujeito. O abandono das seguranças que a economia familiar comporta tem o alcance de uma repetição de desmame e, na maioria das vezes, é nesta ocasião que o complexo é liquidado suficientemente: “Todo acabamento da personalidade exige novo desmame” (Lacan, 1938/2002, p. 30), que é o corte familiar.

Sobre o Complexo de Intrusão, Lacan o define como a fixação, pela identificação mental, da relação dual do sujeito com seu semelhante. Relação esta marcada por uma ambiguidade, pois, ao passo que o sujeito reconhece o irmão como um intruso, aquele que veio lhe tomar o lugar que ocupava no desejo da mãe, ele é também alvo da identificação. Consequentemente, o outro se torna indissociável do eu, marcando a relação imaginária em questão: agressividade e amor (Lacan, 1938/2002).

O terceiro e último complexo descrito é o complexo de Édipo. Este define as relações psíquicas do sujeito em sua família. As pulsões genitais da criança “fornecem a base do complexo e as frustrações das pulsões formam seu nó” (Lacan, 1938/2002, p.42), dirigindo a frustração para o genitor do mesmo sexo. O movimento do Édipo é um conflito triangular, sendo que a forma como o sujeito vivencia esse complexo fica cristalizada no tipo de relação que irá sustentar com a realidade, uma tomada de postura perante a vida. O Pai aqui tem função determinante: é o guardião das leis e das imposições das mesmas. Nesse trecho, Lacan

irá colocar sua percepção de que, na sociedade atual, a imagem paterna estava sofrendo um declínio, perdendo sua força simbólica.

Em texto posterior intitulado *Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia*, Lacan (1950/1998) cita cinco crises que reformulam, cada uma delas, “uma nova síntese dos aparelhos do eu, numa forma cada vez mais alienante para as pulsões que ali são frustradas, e cada vez menos ideal para as que ali encontram sua normalização” (p.142). São elas: desmame, intrusão, Édipo, puberdade e adolescência. Assim, Lacan (1950/1998) acrescenta à formulação dos *Complexos Familiares*, dois novos complexos ou crises – puberdade e adolescência –, interpretados agora a partir da matriz dialética de Hegel, e não mais da sociologia de Durkheim como fora feito no referido texto de 1938. Percebemos, pois, a puberdade e a adolescência incluídas na série, em uma lógica em que a adolescência dá resolução a alguma questão posta na puberdade, lógica essa que não está especificada no texto, mas, de qualquer forma, deixa-nos uma pista, segundo a qual a adolescência seria um tratamento à puberdade.

Seguindo cronologicamente a obra de Lacan, no *Seminário 10, A Angústia* (Lacan, 1962-1963/2005) nos deparamos com a discussão da maturação do *objeto a* na puberdade, momento em que o adolescente teria aquilo que se denomina como o “acesso ao conceito” (p. 282). Conforme Lacan (1962-1963/2005):

O fato de um dado pedagogo ter formulado que só há verdadeiro acesso aos conceitos a partir da puberdade mereceria que acrescentássemos nosso olhar, que metêssemos nosso nariz nisso. Há milhares de indícios sensíveis de que o momento em que realmente começa o funcionamento do conceito (...) poderia ser situado de maneira totalmente diversa, em função de um vínculo a ser estabelecido entre a maturação do objeto *a*, tal como eu o defino, e a idade da puberdade (Lacan, 1962-1963/2005, p. 282).

Coelho dos Santos e Zeitoune (2011) acreditam que o acesso ao conceito trata de um salto lógico na maneira como a diferença entre os sexos é significada. Na infância, como vimos, a criança resume a questão entre ter ou não ter o pênis. Na puberdade, o adolescente precisará ultrapassar a convicção infantil de uma oposição *fálico x castrado* e inventar uma resposta nova para a questão da diferença sexual. As autoras trabalham com a hipótese de que o encontro com o objeto, apontado por Freud nos *Três Ensaio*s, é retomado por Lacan “em termos de maturação do *objeto a*, com a promoção do falo na relação entre os sexos” (Coelho dos Santos & Zeitoune, 2011, p.96). Então, segundo Coelho dos Santos e Zeitoune (2011), o que está em jogo na adolescência é a constatação da não relação sexual. Logo, essas autoras apontam que, “para localizar-se como homem, relativamente ao Outro sexo, o adolescente precisa simbolizar a ausência desse significante por meio do *objeto a*” (p. 94). Desse modo,

entra em cena a fantasia, que é uma resposta ao fora de sentido, à falta de objeto com que o adolescente se depara.

De acordo com Coelho dos Santos (2009), “é preciso que entre em jogo a função essencial do vazio para que se possa entrar no universo dos semblantes – isto é, dos papéis sexuais em jogo na encenação da vida amorosa – por uma via diferente do imaginário” (p. 12-13). Ressalta-se que o objeto *a*, quando não advém por meio da função do vazio, “vai se fazer presente na fantasia do neurótico como um objeto postiço e essa manobra, de emprestar consistência ao objeto *a*, faz parte da estratégia desse sujeito para evitar a castração” (Coelho dos Santos & Zeitoune, 2011, p. 95). Portanto, temos aqui a indicação de que o *objeto a* pode estar ligado à falta, ou em outra vertente, como um tamponamento de modo a se evitar o real da castração. Retomaremos tal discussão adiante.

Merece destaque o prefácio de Lacan à peça *O despertar da Primavera* – composta em 1891, por Frank Wedekind –, no qual ele chama atenção para o fato de que “a encenação daquilo que seria para os meninos adolescentes fazer amor com as mocinhas não poderia ser realizado de outra maneira, senão dramática” (Lacan, 1974/2003, p. 557). Ressalta-se o mal-estar provocado pelo encontro com o objeto, notoriamente marcado pela falta, encontro que, diz Lacan (1974/2003), “se é mal sucedido, é para todo o mundo” (p. 557), descrevendo, assim, o impossível da relação sexual. Isso porque, segundo Lacan (1974/2003), trata-se do “nunca visto” (p. 557) da sexualidade, ou seja, daquilo sobre o qual não há um saber dado *a priori*. Desse modo, Lacan nos aponta que o mal-estar na adolescência é causado pelo encontro, desde sempre mal-sucedido, com o outro sexo.

2.4 A contribuição dos autores lacanianos sobre a adolescência

Freda (1996), em seu comentário ao texto freudiano *Algumas reflexões sobre a psicologia do escolar* (1914), propõe traçar algumas coordenadas que poderão constituir o quadro de uma possível conceitualização da adolescência na teoria psicanalítica, as quais destacamos a seguir:

- A adolescência equivale à inscrição, quer dizer, ao momento de passagem de um pensamento a um ato. Diante da impossibilidade dessa inscrição, uma lista de sintomas pode se fazer presente – suicídio, toxicomania, delinquência, entre outros –, cuja intenção é fazer uma inscrição no campo do Outro.

- Na adolescência, há um remanejamento da figura do pai que, antes tido como ideal para a criança, agora deixa de ser o mais poderoso. Freda (2004) enfatiza essa idéia em especial, assinalando que, embora nessa etapa, o lugar do pai e sua substituição pela figura do professor sejam centrais, o desligamento do pai não deve ser entendido como fazer sem o pai. Ou seja, é preciso a transmissão do pai para se virar no futuro como um homem.

Lacadée (2011) descreve a adolescência como “um momento de transição em que se opera uma desconexão no sujeito entre seu ser de criança e seu ser de homem ou mulher” (p. 19). O sujeito adolescente se depara com um vazio, intraduzível na língua do Outro, o que acaba por lhe dar o sentimento de estar à parte, em exílio. A dimensão do ato toma a cena, na tentativa de inscrever “a parte real do objeto *a*” (p.19). Dessa forma, esse autor articula a maturação do objeto à clínica do ato, uma vez que o jovem pode se identificar de maneira consistente a esse novo real que surge em seu corpo.

Stevens (2004) nomeia a adolescência como “a idade de uma grande variedade de respostas possíveis a esse impossível que é o surgimento de um real próprio da puberdade” (p. 30). Citando a elaboração de Miller, que propõe o sintoma como metáfora à não relação sexual, Stevens (2004) define a puberdade como “um dos nomes da inexistência da relação sexual” (p. 30), pois haveria um real impossível de circunscrever.

Assim, Stevens (2004) propõe a clínica da adolescência não como a clínica da crise, mas como a clínica do sintoma, de uma resposta individual de cada sujeito ao real da puberdade. O autor questiona se este real refere-se ao orgânico, ao desenvolvimento dos caracteres sexuais secundários, e define que o real não pode ser reduzido ao surgimento hormonal brusco. Quando se diz da explosão hormonal na puberdade, refere-se, acima de tudo, ao surgimento de algo novo, e não da transformação física propriamente dita. Ou seja, há, nos diz Stevens (2004), “a irrupção de alguma coisa sobre a qual as palavras não operam” (p. 33). No momento da eclosão da coisa, quer sejam as transformações do corpo, uma ereção ou sonhos, as palavras, que a criança que se torna púbere tinha até então, não lhe valem para descrever a experiência. “Para dizer de outra forma, a fantasia do sujeito falha” (Stevens, 2004, p. 33), desvelando um novo que, mais que o órgão, é o reaparecimento, para o sujeito, de sua falha de saber no real.

Para elucidar o termo “real da puberdade”, Stevens (2004) retoma três tempos da abordagem do real no ensino de Lacan:

- Em um primeiro tempo, o real é o enquadramento da fantasia como janela ou véu sobre o que é inacessível para o sujeito. Na adolescência, a fantasia, até então utilizada para encobrir o real, falha, porque, do lado imaginário, a imagem se modifica, o corpo de criança

não mais existe e o “tornar-se adulto” ainda não aconteceu. A identificação simbólica também se mostra alterada, pois o adolescente tem que operar uma separação dos pais e, ao mesmo tempo, criar novos ideais, não mais de identificação com o pai, mas com certos traços tomados de outras pessoas (Stevens, 2004, p. 33-34).

- Em um momento posterior, o real é diretamente articulado à eclosão de algo novo; é o encontro que surge. Opondo dois modelos aristotélicos, *tiké* e *automaton*, Lacan define o *automaton* como o princípio da repetição, isto é, aquilo que surge, mas que já se conhece, pois já está inscrito na cadeia significante, sendo frequentemente encontrado ao longo de nossas vidas. Entretanto, em determinados momentos, algo novo surge, como se impondo ao sujeito, em um encontro inesperado e desconhecido, nunca antes encontrado, o que Aristóteles vem denominar de *tiké*. No *Seminário 11, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964), Lacan trabalha a noção de real no campo da *tiké*. Para Stevens (2004, p. 34), o adolescente também está inundado por esse algo novo que surge e a ele faltam palavras para nomeá-lo.

- Na última parte de seu ensino, Lacan define o real como a não relação sexual. Atravessada pela linguagem, a sexualidade humana se difere daquela dos animais, na qual o instinto é suficiente para responder quanto ao sexo.

Partindo das considerações acima, Stevens (2004) define o real da puberdade da seguinte forma:

ele é articulável na disjunção da imagem e da identificação simbólica acentuada no momento de seu tratamento da adolescência; em segundo, a criança púbere está brutalmente às voltas com alguma coisa que surge, que não tem nome e que vem modificar a imagem; e, por fim, a terceira tese de Lacan sobre o real como não relação sexual sendo exatamente o que faz retorno na puberdade (p. 35).

Diante do encontro com o real da puberdade, cada sujeito vai lançar mão de uma resposta possível, que pode incluir a busca pelo saber do mundo intelectual, da cultura, em substituição ao saber que lhe falta sobre o sexo. Mas haveria ainda aqueles que nada querem saber, que escolhem esvaziar o saber, uma vez que este não responde à única coisa que realmente importa. Há as respostas pela via da identificação, fenômeno observado nos grupos de adolescentes e, ainda, outros que, confrontados com a falha no campo da fantasia, posto que esta não sirva mais para responder ao mundo que modificou, lançariam mão dos atos – *acting out* ou passagem ao ato (Stevens, 2004, p. 36).

A adolescência, na orientação lacaniana, é, portanto, uma resposta ao real que irrompe com o advento da puberdade. Retomando a metáfora freudiana, este novo dado que se impõe tem a força de uma perfuração. Existiriam, assim, respostas produzidas pelo sujeito ao real da

puberdade. Lacadée (2011) nos esclarece que “esse real, fonte de uma angústia que não é sem objeto, está no princípio do sentimento de vergonha de si, da fobia ou de uma conduta de risco” (p. 35). Aqui, portanto, se situa o cerne de nossa investigação: as condutas de risco. Estas nos exigem uma nova abordagem teórica que inclui, em sua centralidade, a travessia que a adolescência representa no tratamento ao real pulsional que se impõe ao púbere. Para isso, recorreremos, preliminarmente, à antropologia, para depois avançar com a psicanálise na análise da questão do risco. Vamos a ela.

2.5 Ritos de passagem

Como foi visto, a adolescência não é um fato, mas uma construção social que tenta responder ao encontro com o traumático que marca a puberdade, e que surge em um contexto no qual a diferença das idades se torna relevante nos meios sociais privilegiados (Le Breton, 2013). Buscaremos lançar um olhar sobre os ritos de passagem, mecanismo utilizado pelas sociedades tradicionais para marcar a entrada da criança na vida adulta, o que é realizado, prescindindo-se dessa etapa, por nós conhecida como adolescência.

A vida individual consiste em passar sucessivamente de uma idade a outra e de uma ocupação à outra. Nas sociedades tradicionais, qualquer alteração na esfera individual é acompanhada por cerimônias, implicando “ações e reações entre o profano e o sagrado, ações e reações que devem ser regulamentadas e vigiadas, a fim de que a sociedade geral não venha a sofrer nenhum constrangimento ou dano” (Van Gennep, 1977/2011, p. 24). Em tais sociedades, nenhum ato é independente do sagrado e as cerimônias têm por objetivo fazer passar o indivíduo “de uma situação determinada a outra situação igualmente determinada” (Van Gennep, 1977/2011, p. 24).

Os ritos têm a função de, através de uma marca no corpo, provocar a separação do indivíduo da humanidade comum, “que automaticamente o agrega a um grupo determinado, e de tal maneira que a operação, deixando traços indeléveis, torna a agregação definitiva” (Van Gennep, 1977/2011, p.76). Utilizando-se do exemplo de iniciação aos grupos totêmicos em tribos australianas, Van Gennep (1977/2011) descreve o momento em que o noviço é separado do meio anterior, ou seja, do contato com sua mãe. O indivíduo é levado a um lugar especial, com restrições de todos os tipos, em especial, alimentares. A separação simboliza uma quebra no estatuto anterior. Seu parentesco com a mãe, na qualidade de criança, é

doravante rompido e, a partir de então, permanece ligado aos homens, consciente de seus deveres dentro da comunidade. A aquisição do status de adulto, nas sociedades tradicionais, dá-se por meio de cerimônias e ritos de iniciação, sendo variados os relatos descritos na literatura antropológica. Tais ritos aparecem com a função de sancionar a emancipação do jovem – homem ou mulher – do seio familiar, para sua incorporação ao grupo social. Assim, o jovem torna-se adulto, reconhecido como membro ativo e participante.

Le Breton (2013) assinala o aparato simbólico que circunscreve o rito, pois são comunitários, vividos solidariamente pelo grupo de pares e, sob a responsabilidade dos mais velhos. Segundo esse autor, os ritos “encarnam o momento essencial de confirmação de filiação e de aliança com a comunidade e com a cosmologia que a sustenta” (Le Breton, 2013, p. 13, tradução nossa). Amparados pelo tecido social, “nunca um jovem irá questionar o sentido da vida ou seu lugar no mundo” (p. 18). Ele simplesmente sabe o seu papel, bem localizado em uma sociedade em que os costumes, vividos de geração em geração, instauram uma continuidade do tempo. O momento do ritual inclui um vasto aparato simbólico que vai desde a aprendizagem de um certo número de dados fundadores da comunidade, em que são lembrados seus deveres, até a aprendizagem de uma língua secreta, de danças e cantos. As referências e os valores das diferentes gerações são os mesmos, já que elas são ligadas por um costume que instrui uma continuidade do tempo sob a égide dos ancestrais. Isso significa que não há mudanças no tecido social que provoque um impacto entre as gerações. O que os antigos conheceram é o que os jovens vivem e suas crianças viverão mais tarde (Le Breton, 2013).

Para alçar a outra margem e tornar-se adulto, a dor presente nos ritos é destacada por Le Breton (2013) como um importante elemento, uma vez que as marcas traduzem uma transformação operada no próprio corpo que desemboca em uma mudança de existência e produz um novo estatuto para o indivíduo. Somado a isso, a resistência à dor “testemunha o controle que os iniciantes exercem sobre si mesmo” (Le Breton, 2013, p. 15). Através da experiência do rito e da dor provocada na carne, é possível provar sua condição de homem e não mais de criança. Nesse sentido, “a dor é um agente de metamorfose que precipita a mutação ontológica, a passagem de um universo social a um outro, perturbando a antiga relação com o mundo” (Le Breton, 2013, p. 14).

É de fato esclarecedor o fragmento de um jovem iniciante, prestes a passar pelo rito de circuncisão descrito pelo antropólogo. Embora ciente da dor e do sofrimento da circuncisão, o jovem afirma que espera ansiosamente por este momento, para que possa, finalmente, evoluir à condição de homem. Da mesma maneira pensavam seus companheiros que, assim como ele,

estavam prontos a pagar o preço do sangue. Superando a dor e o medo, não se esquivando desse momento e oferecendo ao seu grupo os sinais da coragem e da força de caráter, o jovem atesta sua maturidade, pois ele não é mais a criança que foi um dia, afirma Le Breton (2013).

Não é de se estranhar que os jovens consintam com os rituais aos quais são submetidos, e ainda permaneçam felizes durante o processo. Equivalente a um divisor de águas, o rito representa o início para uma nova vida, o nascimento social, e permite a distribuição da herança sociocultural, que inclui o noviço nesse sistema. O rito de passagem possibilita a morte simbólica daquilo que Agamben (2002) denomina como vida nua, ou seja, da vida resumida ao simples corpo vivente. Portanto, a morte simbólica da criança que fora outrora, permite o renascimento do sujeito enquanto detentor da vida política, na medida em que o inclui ao conjunto da sociedade e lhe confere um corpo sacro – sagrado, venerável, respeitável.

Após a experiência do rito, que pode durar um tempo extremamente variável, desde um dia a até algumas semanas, meses ou anos, alcança-se a outra margem. Le Breton (2013) assinala o caráter brusco da passagem para a vida adulta, sem o intervalo da adolescência, que é simplesmente suprimido pelo rito. Segundo ele, “se ele foi durante algumas horas ou alguns dias um adolescente, quer dizer, esteve em algum lugar entre a infância e a idade de homem, ele entra na maturidade social” (Le Breton, 2013, p. 16). Portanto, os ritos de passagem têm a função de ancorar a travessia da infância à vida adulta, remetendo o noviço, doravante, ao seu lugar social.

2.6 Antropologia do Risco

Em nossa sociedade contemporânea, busca-se manter a segurança dos seus membros através de programas de prevenção e controle, de forma a diminuir a exposição ao risco. A sociologia do risco se divide em duas categorias: uma que procura identificar pontos de vulnerabilidade tecnológica e social – estudo do perigo das tecnologias modernas, inventário das possíveis rupturas do ecossistema que ameaçam zonas habitadas, levantamento dos problemas de saúde pública a que estão expostas determinadas populações em função do seu modo de vida, seus hábitos alimentares, sexuais, etc. – e, a partir desse levantamento, elaborar sistema de prevenção. Outra vertente da sociologia do risco se preocupa com o significado das atividades em que se envolvem os indivíduos em sua vida pessoal ou profissional e em seu

lazer, para irem ao encontro do risco ou para dele se protegerem. A partir da década de 1970, as atividades de risco, os esportes radicais, vêm crescendo de forma estrondosa, desvelando uma contradição no seio da nossa sociedade: a política de proteção almeja ter o controle do risco, mas encontramos, cada vez mais, indivíduos dispostos a arriscar a própria pele (Le Breton, 2009).

A rigor, o termo conduta de risco é utilizado para descrever:

comportamentos onde a vida é colocada em perigo, numa série de condutas díspares que têm em comum a exposição de si mesmo a uma probabilidade não desprezível de se ferir ou de morrer, de lesar seu futuro pessoal ou de colocar em perigo a própria saúde” (Le Breton, 2012, p. 41).

Instigado a pensar a conduta de risco, característica dos jovens contemporâneos – e, deixando de fora as atividades esportivas, embora se reconheça nesse caso uma questão a ser investigada –, Le Breton (2009) analisa que, na contemporaneidade, o jovem vive uma situação de desamparo, pois não encontra no campo social uma resposta quanto ao valor da vida, uma vez que “as fronteiras entre as gerações diluem-se ou destroem-se. A função de autoridade deserta nossa sociedade” (p. 34). Diante de um cenário em que, nas palavras desse autor, “a fragmentação dos sistemas simbólicos” (p. 36) é presente, torna-se difícil a transmissão às jovens gerações, das balizas nas quais elas poderiam encontrar um ponto de apoio nessa fase de transição. Nesse contexto, os jovens recorreriam à própria morte enquanto instância simbólica para construir um valor de si, através de provas que testassem a legitimidade de viver, uma vez que algo da transmissão não funciona mais. Essa prova pessoal pode tomar diversas formas, das mais temidas às mais inofensivas ou insignificantes. Ela permite dar certo contorno à existência, quando a evidência do caminho em direção à idade adulta é um tanto obscuro. É preciso, então, colocar o próprio corpo em jogo, uma vez que o caminho para se tornar homem adulto não é claro (Le Breton, 2009).

A hipótese de Le Breton é a de que, na ausência de ritos característicos das sociedades tradicionais, os jovens contemporâneos fabricam rituais solitários, a fim de circunscrever essa etapa de transição. Neste sentido, as condutas de risco são “tentativas dolorosas de ritualizar a passagem para a idade adulta” (Le Breton, 2012, p. 34).

Segundo Le Breton (2012), quatro figuras antropológicas entrelaçam-se umas às outras nas condutas de risco dos jovens: o ordálio, o sacrifício, a ausência e o confronto. O ordálio é uma maneira de jogar “o todo pelo próprio todo” (p. 35) e, dessa forma, entregar-se a uma prova pessoal para testar a legitimidade da vida ainda não experimentada pelo jovem, porque o laço social foi incapaz de lhe proporcionar. O jovem interroga simbolicamente a

morte e, pelo fato de sobreviver, garante o valor de sua existência. Assim, “todas as condutas de risco dos jovens têm uma tonalidade ordálica” (p. 35), ressalta Le Breton (2012).

O sacrifício joga “a parte pelo todo” (Le Breton, 2012, p. 35), ou seja, o jovem sacrifica uma parte de si para salvar o que considera essencial. Assim, por exemplo, podem ser as escarificações ou as diversas formas de adicção, como a toxicomania, e a anorexia.

A ausência é o “apagamento de si” (Le Breton, 2012, p. 35) com o desaparecimento das restrições identitárias, a vontade de não ser ninguém. Le Breton (2012) afirma que essa figura pode ser encontrada na errância, na adesão a uma seita ou na experiência de se ‘chapar’ através do álcool, da droga ou de outras substâncias, quando se busca o coma e não mais as sensações.

Por último, o confronto é uma “afronta brutal com os outros” (Le Breton, 2012, p. 35) através da violência, de incivilidades e de delinquências.

Iremos nos deter mais detalhadamente sobre o ordálio, termo esse que remete à prova judiciária realizada na Idade Média, destinada a inocentar ou culpabilizar um acusado. O ordálio consistia em submeter à prova do fogo ou da água o acusado que, se dela saísse salvo, era, em geral, declarado inocente, permitindo, assim, o acesso à verdade. De forma semelhante, Le Breton (2007) avalia que os jovens testam a morte através de atividades perigosas, para daí extraírem um saber sobre si, demonstrando uma conotação oracular do ordálio, enquanto busca de uma verdade sobre seu ser. Entretanto, nesse jogo com a morte, o jovem pode se perder ou se reencontrar (Le Breton, 2007).

Se a morte, por um lado, é irrepresentável e assombra as sociedades como um abismo de sentidos, ameaça terrificante e inominável, por outro lado, a sua negação, bem como a tentativa de mantê-la distante é capaz de provocar temor e fascínio. Nas palavras de Le Breton (2007), “é perigosa porque ignoramos o que ela esconde, mas também atrai, porque talvez tenha as respostas que tanto esperamos” (p. 80). Para o antropólogo, a morte pode provocar fascinação e transgressão, na medida em que alguns podem buscar se apropriar da parcela do sagrado que ela conserva.

2.7- Condutas de risco e Psicanálise

Ao tratar da conduta de risco dos jovens, Lacadée (2011) avalia, tal como Le Breton (2009), que a ausência de referências tradicionais lançariam alguns jovens ao abandono,

“obrigado-os a se tornarem os artesãos do sentido de suas existências” (Lacadée, 2011, p. 55). O corpo, morada onde se atualizam as questões da identidade e do gozo, o qual não encontra palavras para nomear, é o alvo na busca de limites não encontrados, afirma o autor.

Diferentemente de Le Breton, que associa as condutas de risco aos ritos de passagem dos jovens na contemporaneidade, Lacadée problematiza as condutas de risco como sintomas contemporâneos, nos quais o ato tem uma dimensão preponderante. Algumas dessas condutas, ainda, assumiriam a forma de “modos de vida” (Lacadée, 2011, p. 56), conforme veremos adiante.

A discussão atual apresentada pela psicanálise de orientação lacaniana (Miller, 2005) é de que, na contemporaneidade assistimos à ascensão do objeto *a*, em sua vertente de mais-de-gozar, em detrimento dos ideais, de acordo com o matema: $a > I$ (Laurent & Miller, 1997). Vejamos o significado desse matema, bem como seus desdobramentos na produção de subjetividades.

O termo “objeto *a*”, introduzido por Lacan, designa o “objeto do desejo que se esquivava e que, ao mesmo tempo, remete à própria causa do desejo. Em outras palavras, a verdade do desejo permanece oculta para a consciência, porque seu objeto é uma ‘falta-a-ser’” (Roudinesco & Plon, 1998, p. 552). Nesse sentido, o objeto *a* exerce a função de causa do desejo, mas em sua relação com o objeto, o sujeito nunca encontra aquilo que busca, havendo sempre uma falta, uma vez que a pulsão em jogo se satisfaz não com o objeto como tal, e sim, com o trajeto que faz em torno dele, conforme detalhado por Lacan (1964/2008) no *Seminário 11*. No entanto, outra faceta do objeto *a* relaciona-se com a incidência do significante sobre o corpo. A linguagem implica em perda de gozo, mas esta busca uma compensação, que Lacan denominou mais-de-gozar. O gozo, para sempre perdido, encontra nos objetos substitutos (comida, entorpecentes, *gadgets*, etc) uma tentativa de tamponar essa perda, e acaba criando um movimento paradoxal, pois, como afirma Lacadée (2011), “tais objetos mais-de-gozar introduzem um mais, porém, do outro lado, são a lembrança constante de uma falta de gozo” (p. 112).

O objeto *a* tem um lugar de destaque no *Seminário 10*, momento em que Lacan (1962-1963/2005) trabalha a angústia como um sinal da presença do objeto *a*, em uma visão diferente daquela elaborada por Freud.

No artigo *Inibição, sintoma e angústia*, Freud (1926[1925]/1976) estabelece uma relação entre a angústia e o trauma do nascimento, momento inaugural de angústia e protótipo de todas as situações ulteriores de reação ao perigo. Primeiro trauma que, ao lançar o sujeito

em uma vivência de desamparo, acarretaria para o eu um excesso de quantidades de estímulos impossíveis de serem descarregadas. Para Freud (1926[1925]/1976):

A situação de não satisfação na qual as quantidades de estímulo se elevam a um grau desagradável sem que lhes seja possível ser dominadas psiquicamente ou descarregadas deve, para a criança, ser análoga à experiência de nascer – deve ser uma repetição da situação de perigo (...). É a ausência da mãe que agora constitui o perigo, e logo que surge esse perigo a criança dá o sinal de angústia, antes que a temida situação econômica se estabeleça (p.161).

Freud afirma que a ausência da mãe é traumática, sendo que em situações futuras, a ameaça da perda do objeto seria assinalada com a angústia. A angústia funcionaria, então, não só como uma reação à perda, mas também como um sinal, quando vislumbrada uma situação de perigo. Ou seja, toda vez que a possibilidade da perda ameaçasse se instaurar, como também a expectativa de um trauma ou a repetição do mesmo em forma atenuada. Assim, a posição de Freud (1926[1925]/1976) é de que a angústia “tem uma qualidade de indefinição e falta de objeto” (p. 190), de modo que, na conjuntura de haver um objeto, seria mais adequado falar de medo.

Lacan (1962-1963/2005), por sua vez, pensa a estrutura da angústia, utilizando a referência da colocação de um quadro no caixilho da janela, para mostrar que o que está em jogo não é a imagem do quadro, mas a necessidade de que aquilo que se encontra atrás desse objeto permaneça velado: “Seja qual for o encanto do que está pintado na tela, trata-se de não ver o que se vê pela janela” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 85). Retomando o sonho do Homem dos Lobos, no qual uma janela se abre repentinamente e os lobos são vistos na árvore, Lacan (1962-1963/2005) elucida a função da fantasia, que seria a de manter o enquadre que se vê pela janela do mundo. Se há uma falha nessa função, o objeto será desvelado, causando angústia, uma vez que o objeto é o estranho familiar que “estava ali, mais perto, em casa” (p. 87). Assim, ele resume que “é o surgimento do *heimlich* no quadro que representa o fenômeno da angústia e é por isso que constitui um erro dizer que a angústia é sem objeto” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 87).

Heimlich, palavra alemã traduzida como “familiar”, “íntimo”, curiosamente denota ao mesmo tempo o seu oposto, o *unheimlich*, o estranho. Essa ambiguidade linguística leva Freud (1919/1989) a elaborar que o estranho não é algo novo. Muito pelo contrário, trata-se de algo familiar, afastado da mente pelo mecanismo do recalque. O estranho é algo que deveria ter permanecido oculto, mas veio à luz (Freud, 1919/1989). Assim, a leitura lacaniana, a partir do texto freudiano *O Estranho*, nos apresenta a presença (ou a ameaça) do objeto *a*, esse estranho familiar, como causa de angústia. Segundo Lacan (1962-1963/2005):

Em Inibição, Sintoma e Angústia, Freud nos diz, ou parece dizer, que a angústia é a reação-sinal ante a perda de um objeto (...). Vocês não sabem que não é a nostalgia do seio materno que gera a angústia, mas a iminência dele? O que provoca a angústia é tudo aquilo que nos anuncia, que nos permite entrever que voltaremos ao colo. Não é, ao contrário do que se diz, o ritmo nem a alternância da presença-ausência da mãe. A prova disso é que a criança se compraz em renovar esse jogo de presença ausência (...). O que há de mais angustiante para a criança é, justamente, quando a relação com base na qual essa possibilidade se institui, pela falta que a transforma em desejo, é perturbada, e ela fica perturbada ao máximo quando não há possibilidade de falta (...). Não se trata de perda do objeto, mas da presença disto: de que os objetos não faltam (p. 64).

Dessa forma, se Freud apontava a angústia como um sinal da castração, na medida em que é uma reação à perda de objeto, Lacan elabora a relação da angústia com o real, a partir da presença do objeto *a*, que pode produzir respostas pela via dos atos – *acting out* ou passagem ao ato –, ocasiões em que o sujeito não tem a possibilidade de recorrer à fantasia que seria a forma simbólica de lidar com o encontro com o objeto *a*.

O conceito de passagem ao ato foi trabalhado por Lacan no *Seminário 10* (Lacan, 1962-1963/2005). A partir da análise do caso da “jovem homossexual” atendido por Freud (1920/1989j), Lacan elabora que o sujeito, diante da angústia provocada pelo encontro com o objeto *a*, sucumbe e sai da cena. Freud (1920/1989j) nos apresenta uma jovem de 18 anos, que assumira na infância uma posição feminina no complexo de Édipo. Entre a idade de 5 e 6 anos, houve o nascimento de seu irmão, sem que isso lhe trouxesse reações. Aos 13 anos, afeiçoou-se a um garotinho que viu brincando no parque e desenvolveu um comportamento maternal com este, passando a sonhar com um filho no futuro. Posteriormente, quando contava com 16 anos, sua mãe novamente engravidou, fato esse que acabou por lhe trazer um desapontamento, qual seja, a comprovação da união dos pais e a constatação lógica de não ser objeto de desejo do pai. Segundo Freud (1920/1989j), em tal ponto residiria sua escolha homossexual, em uma atitude muito clara de afronta e vingança contra o genitor.

A partir disso, a jovem se vê enamorada por uma dama de má reputação social, o que desagrade especialmente seu pai que, por sua vez, mantinha um olhar vigilante sobre a filha, proibindo os encontros entre esta e a dama. Porém, a paciente de Freud apresentava um comportamento paradoxal: de um lado, não tinha escrúpulos em aparecer com a amiga em lugares movimentados e, por outro, não desprezava nenhuma desculpa ou mentira que possibilitassem seus encontros e os acobertassem. Fato é que, certo dia, andando em um local onde o pai muito provavelmente poderia transitar, o inevitável encontro entre os três acontece. O pai lança à filha um olhar irado, e esta, por sua vez, busca o olhar da dama, que diz a ela que seria melhor não mais se encontrarem. Diante disso, a jovem sai correndo para se atirar na linha ferroviária (Freud, 1920/1989j).

Nesse sentido, o sujeito se encaminha para se evadir da cena, nos diz Lacan (1962-1963/2005), definindo a passagem ao ato como

o de embaraço maior do sujeito, com o acréscimo comportamental da emoção como distúrbio do movimento. É, então que, do lugar em que se encontra – ou seja, do lugar da cena em que, como sujeito fundamentalmente historicizado, só ele pode manter-se em seu status de sujeito –, ele se precipita e despenca fora da cena (p. 129).

Diferenciando a passagem ao ato de um *acting out*, Lacan (1962-1963/2005) afirma que a tentativa de suicídio da jovem homossexual é uma passagem ao ato, na medida em que, ao se deparar com o olhar do pai, busca um apoio na dama, e, no entanto, a fantasia construída por ela cai, não encontrando respaldo na dama. Sem encontrar respaldo na fantasia construída – que responda ao que é tomar uma mulher como objeto do desejo, coisa que o pai não soube fazer – a moça se vê anulada enquanto sujeito e, como resposta, evade da cena e salta do alto da ponte.

Por outro lado, toda a mostração que a jovem homossexual fazia próximo ao escritório de seu pai é da ordem de um *acting out*, ou seja, de um apelo ao Outro que clama por interpretação. Assim, a passagem ao ato – ao contrário do *acting out* que pressupõe um ato endereçado ao Outro –, implica em uma ruptura com o campo do Outro (Lacan, 1962-1963/2005).

Já vimos no capítulo anterior que a psicanálise de orientação lacaniana nos aponta o declínio da imago paterna e suas consequências no campo social. No entanto, ao contrário de pensar que estaríamos hoje desbussolados, Miller (2005) afirma que o sujeito moderno é orientado pelo objeto *a*, que lhe serve de bússola, agenciando o discurso moderno e produzindo efeitos no laço social. Como resposta, haveria um imperativo ao gozo¹⁴ e ao consumo desenfreado. A subjetividade de nossa época, diferentemente da época de Freud, em que a renúncia ao gozo era exigida pelo supereu, é marcada por sujeitos ávidos pelo consumo de objetos produzidos pelo mercado, por um imperativo que exige ao sujeito gozar, em uma tentativa em lidar com o real desvelado frente à ausência dos ideais.

Esse cenário não é sem consequências para o sujeito adolescente, que se encontra em uma encruzilhada, descrita por Lacadèe (2011), como uma crise que se configura entre o ideal e o objeto. Uma vez que no corpo do adolescente brota um novo elemento, o objeto *a*, o qual as palavras não abarcam por uma questão estrutural, a queda do ideal deixa o sujeito a mercê do gozo que o invade.

¹⁴ Gozo” entendido como aquilo que pede sempre para ir além dos limites do prazer: nisso consiste seu vínculo com a pulsão de morte, ameaçando a vida do corpo e a vida psíquica.

Dessa forma, Lacadée (2011) afirma que os jovens podem buscar a satisfação da pulsão através dos objetos em sua vertente de mais-de-gozar, caindo na armadilha de se identificar com esses objetos, o que poderia por levá-los ao pior.

O livro *Na natureza selvagem* (Krakauer, 1998) – baseado na história verídica de Christopher McCandless, dando origem a um filme homônimo –, nos revela o percurso de um jovem da classe média alta norte americana, no qual podemos vislumbrar a conduta de risco dos jovens modernos. Diante da descoberta de que seu pai – um cientista bem conceituado da NASA, e figura que exigia de todos uma conduta exemplar, colocando-se acima de qualquer suspeita –, tinha um passado oculto, o jovem Christopher decide abandonar a sociedade em busca da vida verdadeira bem longe daquela em que vivia. Para Lacan (1962-1963/2005), a fuga e errância são exemplos de uma passagem ao ato, “essa saída de cena, a partida errante para o mundo puro, na qual o sujeito sai à procura, ao encontro de algo rejeitado, recusado por toda parte” (p. 130).

O fato de seu pai ter sido casado, tido filhos e mantido duas famílias por um tempo considerável, mesmo após seu nascimento, deixa Christopher perplexo, frente a uma vida que considera de pura farsa, fato absolutamente imperdoável. A partir desse episódio, Christopher passa a se afastar de sua família, evitando contatos telefônicos, sem, contudo deixar de dar a seus familiares o que tanto queriam: a formatura no colégio, com excelentes notas. Após sua formatura, Christopher coloca em ação seu plano de viagem para o Alasca, onde, em contato com a natureza selvagem, busca ter acesso à sua verdadeira essência, ainda que soubesse do risco que corria e da possibilidade da morte em uma região inóspita. Christopher faz uma doação de todo o dinheiro que tinha no banco, como também seus pertences, e parte de carro rumo ao seu destino. Planeja meticulosamente não deixar vestígios, de forma que a família desconhece seu paradeiro por completo. Em um determinado ponto da viagem, abandona o carro, não sem antes enterrar a placa para não ser descoberto. Queima sua identidade, o restante do dinheiro que tinha e passa a se chamar Alex. Com esse novo nome, conhece novas pessoas, trabalha esporadicamente em alguns locais para juntar dinheiro e prosseguir sua viagem.

Ao chegar finalmente ao Alasca, despido de bússola, mapa, ou qualquer instrumento que pudesse lhe facilitar o encontro com a civilização, o agora Alex passa cerca de dois meses na região, dentro de um ônibus abandonado, onde lê Jack London, Tolstoi e Thoreau. Assim, exalta a excitação e o perigo que não encontravam escoadouro em uma vida tranquila, tal como descrita por Tolstoi em *Felicidade Familiar*, e enfatiza a busca pela verdade, descrita por Thoreau. Por fim, após dois meses na natureza selvagem e entusiasmado com a leitura

do Dr. Jivago, Christopher McCandless conclui que uma felicidade não compartilhada não é felicidade, como leu no livro. Nesse momento, decide voltar à civilização, mas não consegue transpor o rio, agora caudaloso, pela chegada da primavera. Então, passa a viver da colheita de raízes e, por um erro, ingere uma semente venenosa, que acaba por deixá-lo debilitado e sem condições de se movimentar. A pouca distância de um posto florestal que ele não sabia existir, uma vez que se negou a carregar um mapa, o jovem Christopher falece de desnutrição, engolido pela natureza.

Destacamos o que nos parece precipitar a conduta de Chris, que seria a descoberta da impostura do Outro, momento em que a sua forma de enxergar a janela do mundo vacila e o jovem não titubeia, lançando-se em busca da vida verdadeira, já que não pode se sustentar mais pelas referências que tinha até então. Assim, busca o exílio, como um modo de saída para o impasse que se estabelece na relação com o Outro.

Importa observar que, ao tratar a conduta de risco, Lacadée (2011) ressalta uma leitura das passagens ao ato, o que parece nos apontar para uma prevalência do objeto *a* na cena contemporânea, ou seja, o encontro com o objeto na sua vertente real, sem o anteparo simbólico da fantasia. Corroborando com essa visão, Salum (2009), em sua tese de doutorado, na qual avalia os crimes contemporâneos motivados pela presença do objeto, estabelece uma predominância das passagens ao ato como consequência da dissolução do Outro na contemporaneidade, do Outro que não existe. Essa autora defende que os atos delinquentes têm tomado a via, não de apelo ao Outro, mas de ruptura, de passagem ao ato, desencadeadas pela presença do objeto *a*, diante da impossibilidade de encontrar apoio simbólico para inscrever a castração como falta. Dessa forma, Salum (2009) afirma que, se antes o objeto como falta era buscado no campo do Outro, via atos delinquentes como o roubo, por exemplo, hoje, assistimos um “aumento de crimes onde o corpo é objeto” (p. 127), e que visam eliminar o estranho, toda vez que ele aparece. Por essa via, podemos pensar as condutas de risco, em que o próprio corpo é exposto de forma mortífera, em uma tentativa de eliminar o estranho não circunscrito pela linguagem, com o qual o adolescente se depara.

A frase “se eu morrer hoje, amanhã faz dois dias” aponta para essa presença da morte no cotidiano dos jovens que, embora cientes dos riscos que correm, insistem em permanecer nesse circuito, alimentando um ciclo de ameaça, de morte e de vingança sem fim, sem extrair qualquer significado desse ato, que acaba por ser incorporado em seu cotidiano. Nesse sentido, buscaremos investigar os elementos presentes nesse circuito pulsional, que nos parece vivificar o corpo dos jovens em um modo de vida onde o gozo os leva, via de regra, ao pior.

CAPÍTULO 3 – GOZO E RISCO

3.1 Além do princípio do prazer

Iniciaremos o presente capítulo, buscando fazer uma abordagem do mais além do princípio do prazer, ponto importante para este trabalho.

Ao longo de sua obra, quando Freud quer sublinhar o caráter excessivo de um prazer, ele utiliza o termo *Genuss* (gozo) ao invés de *Lust* (*prazer*), conotando-o em certas situações com o horror ou júbilo mórbido (Valas, 2001). É importante destacar a descrição do caso clínico do Homem dos Ratos, em que Freud descreve uma expressão muito estranha vivenciada pelo paciente enquanto relatava o suplício torturante da penetração do rato no ânus, no qual afirma se tratar “do horror ao prazer todo seu do qual ele mesmo não estava ciente” (Freud, 1909/1989, p.171). Trata-se de um intenso prazer desconhecido pelo paciente, contrapondo-se ao horror do seu relato, em última instância, do gozo que, embora não seja um conceito freudiano, tem seu campo apontado por Freud, em uma dimensão de mais além do prazer.

No *Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*, a palavra gozo é definida como sinônimo de prazer. A psicanálise rompe com essa visão, e introduz nessa noção uma dimensão de excesso intolerável de prazer, mais próximo à tensão extrema, à dor e ao sofrimento. A chave de leitura para esse conceito pode ser encontrada no texto *Além do princípio do prazer*, no qual Freud (1920/1989i) nos apresenta uma nova forma de funcionamento do aparelho psíquico, até então concebido por ele como sendo regido pelo princípio do prazer. Basicamente, sua idéia original era de que o aparelho tenderia a manter constante certo nível de energia, em um nível de tensão mais baixo possível. O prazer corresponderia a uma diminuição desse nível de tensão de energia, enquanto o desprazer equivaleria a seu aumento. O organismo aspira evitar a tensão e a dor, através da descarga de energia que, mantida em um limiar baixo, é subjetivamente interpretada como prazer.

Confrontado com os sonhos dos neuróticos de guerra, Freud (1920/1989i) questiona o fato dos pacientes reviverem situações desprazerosas, que contrariavam o princípio do prazer. Afinal, se o sonho é a realização de um desejo, como poderiam os neuróticos de guerra sonhar com algo traumático que buscavam esquecer e banir da lembrança? Concomitantemente, a observação da brincadeira de uma criança, que consistia em lançar para longe de si um

carretel, para em seguida fazê-lo reaparecer, deixa Freud intrigado, pois o desaparecimento do carretel, representante da ausência da mãe e, portanto, traumático para a criança, era repetido incessantemente em um jogo, o qual Freud (1920/1989i) denomina *Fort-da*. Da mesma forma, a sua experiência clínica também apontava para a repetição, em que se percebia na transferência, que os pacientes atualizavam repetições de cenas desprazerosas e inconscientes, indicando, assim, uma prevalência da repetição em relação ao princípio do prazer.

Pode-se notar que a noção de repetição é central em *Além do Princípio do Prazer*, o que leva Freud (1920/1989i) a afirmar que a compulsão à repetição é algo “mais primitivo, mais elementar e mais pulsional do que o princípio do prazer que ela domina” (p. 34). A partir dessa conclusão, outro problema é introduzido, que concerne em saber a que finalidade essa compulsão à repetição obedece. A serviço de que ela trabalharia? Afinal, as manifestações da compulsão à repetição, quando atuam em oposição ao princípio do prazer, “dão a aparência de alguma força demoníaca em ação”, afirma Freud (1920/1989i, p.52).

Para solucionar esse impasse, Freud (1920/1989i) lança mão de um argumento construído a partir da biologia, mas que, para além dela, implica a fronteira do corpo no encontro com as representações da linguagem, os traçados dos caminhos da satisfação e o limite da racionalidade. Ele elabora que o fenômeno da repetição está atrelado à tentativa do organismo de lidar com o excesso de estímulos, vivenciado como traumático. O organismo estaria protegido dos estímulos externos por uma espécie de capa de proteção, que é o sistema consciente (Cs). Entretanto, as excitações que provêm de dentro – ou seja, as pulsões – produzem o sentimento de prazer e desprazer, que assinala que algo está acontecendo no interior do aparelho psíquico. Desprovidas de proteção, as excitações provenientes do interior “possuem uma preponderância em importância econômica e amiúde ocasionam distúrbios econômicos comparáveis às neuroses traumáticas” (Freud, 1920/1989i, p. 51). Freud (1920/1989i) define como traumática, “quaisquer excitações provindas de fora que sejam suficientemente poderosas para atravessar o escudo protetor” (p.45). Com esse rompimento, o princípio do prazer é colocado fora de ação. E, uma vez que não há possibilidade de impedir que o aparelho mental seja inundado com grandes quantidades de estímulos, resta ao organismo “dominar as quantidades de estímulo que irromperam, e de vinculá-las, no sentido psíquico [isto é, catexizá-las compondo a ligação entre pulsão e palavra], a fim de que delas possa então se desvencilhar” (Freud, 1920/1989i, p. 45). Assim, os sonhos dos neuróticos de guerra se configuram como uma tentativa realizada pelo aparelho psíquico de lidar com a situação traumática, buscando resgatar um estágio anterior. Haveria, portanto, na própria

repetição, a tentativa de retorno a um estado anterior. Ora, qual estado anterior seria esse? Para responder essa pergunta, Freud (1920/1989i) afirma que

os atributos da vida foram, em determinada ocasião, evocados na matéria inanimada pela ação de uma força de cuja natureza não podemos formar concepção. Pode ter sido um processo de tipo semelhante ao que posteriormente provocou o desenvolvimento da consciência num estrato particular da matéria viva. A tensão que então surgiu no que até aí fora uma substância inanimada, se esforçou por neutralizar-se e, dessa maneira, surgiu o primeiro instinto: o instinto de retornar ao estado inanimado (p. 56).

Logo, o objetivo da vida é o retorno ao estado original, “o objetivo da vida é a morte”, diz Freud (1920/1989i, p. 56).

A pulsão de morte e a pulsão de vida se configuram, a princípio, em uma polaridade, em que, de acordo com Freud (1920/1989i), a pulsão de morte tenderia para a completa redução das tensões, expressando uma natureza conservadora que visa a conduzir o desassossego da vida para a estabilidade do estado inorgânico. Por sua vez, a pulsão de vida, apoiada nas pulsões sexuais, opera na preservação da vida, impedindo o sujeito de atingir seu objetivo: a morte mais rapidamente.

Dessa maneira, a teoria freudiana nos apresenta um além do princípio do prazer, excesso de excitação impossível de manejar, pois ultrapassa o sistema de representação e se configura como o núcleo obscuro do nosso ser, atualizando a repetição do mesmo velho texto batido e sem explicação, por ser inconsciente. Uma vez que não pode ser integrada ao sistema, a lembrança traumática não encontra vias de descarga, mas cria um ponto de atração onde as experiências posteriores se ligam e acabam retornando como formações do inconsciente. O recalcque afasta a lembrança traumática, ao mesmo tempo em que a eterniza, na medida em que a repetição atualiza o intolerável que faz sofrer (Braunstein, 2007).

Ao contrário do que propõe a corrente filosófica do hedonismo, para a qual a finalidade da ação humana é o prazer, Freud demonstra que o homem pode procurar a dor como prazer, como é evidenciado em seu texto de 1924, intitulado *O problema econômico do masoquismo* (1924). Nesse texto, Freud (1924/1989m), que até então havia pensado o masoquismo como derivado de um sadismo anterior, reformula sua hipótese e afirma a existência de um masoquismo primário, agora tomado como certo. Foi ao se dar conta de que as pulsões de morte seriam obstáculo ao princípio do prazer, manifestando-se através de fenômenos repetitivos que geram algum tipo de satisfação na dor, que Freud pôde reconsiderar suas elaborações acerca do masoquismo. Para explicar o masoquismo primário, ele se atém à fusão e desfusão das pulsões. A primeira consiste em um amansamento das pulsões destrutivas pela libido, na medida em que são desviadas para fora, no sentido dos

objetos do mundo externo. Entretanto, uma parte dessa pulsão de morte é colocada diretamente a serviço da função sexual, configurando o sadismo propriamente dito. Outra porção permanece no organismo, originando o masoquismo.

Freud descreve três tipos de masoquismo ao longo do texto: o masoquismo erógeno, masoquismo feminino e o masoquismo moral. O primeiro acompanha a libido ao longo do seu desenvolvimento e configura-se uma condição imposta à excitação sexual. O masoquismo feminino consiste na colocação do sujeito em situações (reais ou em sua fantasia) em que o mesmo seja maltratado ou flagelado, sendo posto na posição de uma criança malcriada, ou em uma situação caracteristicamente feminina, como ser copulado, por exemplo. Já o terceiro tipo comporta uma característica importante, pois, diferente dos demais, não traz consigo a condição de que o sofrimento masoquista emane da pessoa amada. O próprio sofrimento é o que importa e é interpretado como um sentimento de culpa inconsciente, no qual assistimos ao indivíduo buscar a punição, “quer do supereu, quer dos poderes parentais externos” (Freud, 1924/1989m, p. 210).

O aspecto inconsciente do sentimento de culpa presente no masoquismo moral é acentuado por Freud, que interpreta essa questão à luz do Complexo de Édipo. Segundo Freud (1924/1989m),

a consciência e a moralidade surgiram mediante a superação, a dessexualização do complexo de Édipo; através do masoquismo moral, porém, a moralidade mais uma vez se torna sexualizada, o complexo de Édipo é revivido e abre-se o caminho para uma regressão, da moralidade para o complexo de Édipo (p. 211).

As fantasias de ser espancado pelo pai ou de ter relação sexual com ele vêm à tona durante a travessia do Édipo, exigindo, portanto, a sua expiação, que pode ocorrer através do castigo do supereu ou do “grande poder parental do Destino” (Freud, 1924/1989m, p. 211). O Destino, último representante dos pais, é provocado pelo sujeito a fim de provocar a punição que almeja. Para tanto, “o masoquista deve fazer o que é desaconselhável, agir contra seus próprios interesses, arruinar as perspectivas que se abrem para ele no mundo real e, talvez, destruir sua própria existência real” (p. 211), afirma Freud (1924/1989m). Ao final, Freud (1924/1989m) conclui que o perigo do masoquismo moral consiste mesmo no fato de ele se originar da pulsão de morte, correspondendo a uma parte dessa pulsão que escapou de ser voltada para fora, com a porção de destruição que comporta. No entanto, “de vez que, por outro lado, ele tem a significação de um componente erótico, a própria destruição de si mesmo pelo indivíduo não pode ser realizada sem uma satisfação libidinal” (p. 212), conclui o autor.

3.2 Goze!

Lacan (1964/2008) aponta, por sua vez, a face da satisfação pulsional para além do princípio do prazer, ao afirmar que os pacientes “se satisfazem pelas vias do desprazer” (p. 164). Dito de outra forma, há satisfação pulsional no desprazer, chamado por Freud de pulsão de morte e o qual Lacan denomina gozo. O gozo é um conceito que esclarece como o sujeito ama mais o seu sintoma do que o seu bem-estar, inclusive quando o faz sofrer. O “para além” concerne a ruptura do equilíbrio, já que “o gozo é o tonel das Danaides, uma vez que ali se entra não se sabe aonde isso vai dar. Começa com as cócegas e termina com a labareda de gasolina” (Lacan, 1969-1970/1992, p.75). O gozo apresenta uma face mortífera, pois é o caminho para a morte elucidado por Freud em *Além do princípio do prazer*, conforme já abordamos. “Pois o caminho para a morte – é disso que se trata, é um discurso sobre o masoquismo – o caminho para a morte nada mais é do que aquilo que se chama gozo” (Lacan, 1969/1970, p.17).

Na teoria lacaniana o gozo é articulado a uma exigência imperativa de satisfação advinda do supereu. No *Seminário 20, Mais Ainda* (1972-1973/1985), Lacan aponta o supereu como o imperativo do gozo, ao dizer que “nada força ninguém a gozar, senão o supereu” (p. 11). Propomos então uma discussão sobre o supereu, importante para levarmos adiante nosso raciocínio.

No texto freudiano intitulado *O Ego e o Id*¹⁵ (1923/1989), o supereu é entendido entre duas heranças, “herdeiro do isso, mas também do complexo de Édipo” (Ambertín, 2009 p.105). De um lado, em sua vertente herdeiro do isso, Freud (1923/1989) afirma que o supereu é “a expressão dos mais poderosos impulsos e das mais importantes vicissitudes libidinais do isso” (p. 51), daí sua força pulsional. A força que o supereu exerce sobre o eu vem do fato dele se originar da primeira identificação ao pai. Freud (1923/1989) ainda ressalta que se trata da mais importante identificação, “uma identificação com o pai em sua própria pré-história pessoal” (p.45). Trata-se do pai não castrado, em referência ao pai de *Totem e Tabu*, sobre o qual, nos diz Freud (1923/1989), “o superego, segundo a nossa hipótese, originou-se, em realidade, das experiências que levaram ao totemismo” (p.53). Nesse sentido, o supereu se origina do pai primevo, que pode ser lido como cruel e que goza livremente de

¹⁵ Ao longo do nosso trabalho, optamos por substituir o termo “Ego” por “Eu”, bem como “Id” por “Isso”.

todas as mulheres. Nessa versão do supereu, está presente a convocação ao gozo puro e à ausência da castração.

Em outra vertente, Freud (1923/1989) também aponta o supereu como herdeiro do complexo de Édipo. Sua origem nos remete ao desamparo, sentimento próprio da infância que perdura ao longo da vida, motivo pelo qual somos obrigados a abrir mão da agressividade constitutiva e inerente ao ser humano, em nome do amor e da proteção daqueles que nos são caros. Assim, inicialmente, a fonte de um limite às nossas condutas viria do meio externo e, devido ao medo da perda de amor, nosso impulso agressivo seria contido. Posteriormente, ao ultrapassar o complexo de Édipo, a criança se identificaria ao pai, que é posto como ideal, uma vez que é ele quem detém a posse da mãe, objeto de desejo interditado do menino. Subsequentemente, a criança se identifica aos ideais da civilização, substitutos do pai e já não precisa de outro para vigiar suas ações e dizer o que é certo ou errado, pois uma instância interna, o supereu, passa a observar e exigir rigor na conduta de cada um, instaurando um mal-estar, já que a renúncia à agressividade não é sem conflitos e desvela o desencontro entre a cultura e a pulsão (Freud, 1930/1989). Trata-se de uma instância que vigia e pune as ações do sujeito, e, portanto, um supereu regulador dos excessos pulsionais, ao assumir a função parental de autoridade.

Desta forma, observamos que as formulações de Freud apontam uma instância que traz consigo uma lei contraditória, desde a sua formação, ao comportar duas vertentes opostas. Freud evidencia esta contradição, ao afirmar que, embora o supereu carregue as primeiras escolhas objetais do Isso, é também, acima de tudo, uma reação enfática contra elas:

O supereu, contudo, não é simplesmente um resíduo das primitivas escolhas objetais do isso; ele também representa uma formação reativa enérgica contra essas escolhas. A sua relação com o eu não se exaure com o preceito: ‘Você deveria ser assim (como seu pai)’. Ela também compreende a proibição: ‘Você não pode ser assim (como seu pai), isto é, você não pode fazer tudo que ele faz; certas coisas são prerrogativas dele’(Freud, 1923/1989, p. 49).

Portanto, ao mesmo tempo em que o supereu ordena ser como o pai, ele o proíbe. Ao ordenar o impossível de maneira imperativa, o supereu traz consigo uma lei absurda por si só e, dessa forma, produz grandes aflições, gerando um sentimento de culpa mesmo sem que o sujeito tenha cometido qualquer falta. Trata-se, portanto, de “um poder que cunha marcas traumáticas de um excesso de gozo ao mesmo tempo que proíbe de se satisfazer nele” (Ambertín, 2009, p. 222).

Em seu *Seminário 1, Os Escritos Técnicos de Freud*, Lacan corrobora essa dupla vertente do supereu apontada no texto freudiano. Segundo Lacan (1953-1954/1986),

o supereu é um imperativo. Como indicam o bom senso e o uso que se faz dele, é coerente com o registro e com a noção de lei, quer dizer, com o conjunto do sistema da linguagem, na medida em que define a situação do homem enquanto tal, quer dizer, enquanto não é somente indivíduo biológico. Por outro lado, é preciso acentuar também, e ao contrário, o seu caráter insensato, cego, de puro imperativo, de simples tirania (...). O supereu tem uma relação com a lei, e, ao mesmo tempo, é uma lei insensata, que chega a ser o desconhecimento da lei (...). O supereu é, a um só tempo, a lei e a sua destruição (p. 123).

É na medida em que outorga o supereu em sua vertente de real, que Lacan dá um passo além de Freud. Para Ambertín (20009), “essa primazia do real no supereu é o verdadeiro achado lacaniano, um achado que transcende a teoria freudiana e que se complementa com a formulação do supereu como correlato da castração que impele ao gozo” (p.218).

Um momento privilegiado para poder pensar, no ensino lacaniano, o supereu enquanto real e, portanto, gozador, é o *Seminário 10, A Angústia*. Ao desenvolver a ideia do objeto *a*, disjunto do significante, enquanto voz, Lacan (1962-1963/2005) irá conceber o supereu real relacionado à incorporação da voz, uma das formas do objeto *a*. O exemplo de um crustáceo chamado dáfnia, que vive em águas salinas, é utilizado por Lacan nesse seminário, para ilustrar a incorporação. Esse crustáceo, em um momento de metamorfose, tem o hábito de introduzir grãos de areia no seu aparelho acústico e, uma vez introduzidos desde fora, eles passam a fazer parte do seu interior, sendo importante para seu equilíbrio. Do mesmo modo que esse bichinho precisa da areia para sobreviver, o ser humano depende do Outro, do significante que vem do campo do Outro para se constituir enquanto sujeito. O objeto *a* é o resíduo dessa operação. Lacan enfatiza que não é possível instituir o *Je* sem o *tu* do supereu. A voz do supereu, formalizada por Lacan enquanto objeto *a*, apresenta-se no real, é um “eco no real” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 300). É uma voz que se diferencia da voz significante que se encadeia na linguagem e pela linguagem, dentro de uma sonoridade que a modula, sendo nesse caso apenas um puro som desvinculado de qualquer fonetização. A voz de que se trata é a voz como imperativo, como aquela que reclama obediência ou a convicção, afirma Lacan (1962-1963/2005).

Concluimos que o supereu real é a intrusão do Outro com seu imperativo de gozo. Lacan (1962-1963/2005), assim, desvincula o supereu da proposta freudiana de herdeiro do complexo de Édipo, situando-o, não mais como moral, conforme propunha Freud, mas como amoral, um agente da pulsão de morte que impõe somente uma ordem: goze! Assim, para o supereu tanto faz se o sujeito goza obedecendo à lei ou transgredindo-a. E, além disso, trata-se de um imperativo de gozo que jamais será cumprido, porque sempre, pela lógica superegóica, é possível exigir um pouco mais de empenho do sujeito, goze o que ele gozar. Temos,

portanto, uma gula pulsional, insaciável e amoral como marca registrada do supereu em Lacan.

No abalo sofrido pelo Outro contemporâneo, tema tratado no primeiro capítulo, assistimos a vertente do supereu real, veiculando uma lei insensata. O resultado desse quadro, que tem como pano de fundo o declínio da autoridade paterna, leva a uma busca de satisfação direta, sem passar pelo campo do Outro, uma vez que a lei do pai é aquilo que faria a mediação entre lei e desejo (Faria, 2013). É como se estivéssemos frente a frente com uma instância que diz: Goze, você pode!

3.3 Discussão: O abusado e a tentação-ostentação

Neste ponto, retomaremos a leitura do *Abusado* (Barcellos, 2003), paralelamente ao relato da experiência da conversação. Entendemos que não podemos resumir a situação dos jovens infratores à precariedade social, tampouco afirmar que esse quadro perverso é sem consequências para esses sujeitos. Faremos, então, nosso diálogo, tomando como referencial a relação de continuidade do campo subjetivo com o coletivo, tal como propõe Guerra (2014), ao hipotetizar o sujeito como corte, a partir da banda de Möebius: em uma face, teríamos o sujeito do inconsciente, e na outra, o sujeito político, sendo que a intervenção sobre uma das faces interfere na outra de modo não equivalente, mas operatório, conforme afirma essa autora.

A leitura do *Abusado* (Barcellos, 2003), permite-nos distinguir dois momentos distintos na trajetória do personagem: em um primeiro tempo, a entrada no crime pode ser interpretada como um *acting* dirigido ao pai, e, em um momento posterior, o risco toma as vias de um modo de vida.

Segundo Zenoni (2007), as formulações de Lacan sobre o pai não podem se resumir à leitura do “pai morto”, fundamento da ordem simbólica, pois Lacan aborda outra face do pai, menos o pai que proíbe o desejo do filho, ou o priva de sua mãe, em favor de um pai real que permite e dá. Segundo esse autor, “a intervenção do pai real como aquele que tem o falo, ao passo que a mãe é privada aos olhos do sujeito, o pai é aquele que o dá ao invés de, por assim dizer, guardá-lo para si” (Zenoni, 2007, p.18). Isso será decisivo para a identificação da criança à sua posição sexuada. Assim, Zenoni (2007) nos esclarece que o essencial da intervenção do pai não consiste tanto na proibição relativa às primeiras manifestações do

instinto sexual no pequeno sujeito, mas como presença que causa impacto sobre o desejo da mãe, enquanto mulher. Dessa forma, o acento sobre o pai real permite uma perspectiva da função do pai na qual a dimensão da lei seja menos oposta, e mais articulada ao desejo. Para Lacan (1966), “a verdadeira função do Pai (...) é, fundamentalmente, unir (e não opor) um desejo à Lei” (p. 824). Trata-se, portanto, de colocar em questão a aliança homem-mulher, ou seja, o efeito da posição de desejo do pai em relação à mulher na posição subjetiva da criança. Nesse sentido, não se trata mais do universal da lei que a função do pai transmite, mas “um por um” dos pais, da exceção que qualquer um pode fazer para que a função da exceção se torne modelo.

Na travessia da adolescência, diante da separação dos pais, como também de sua paternidade, Juliano se confronta com a questão sobre o que é ser um homem para uma mulher. A mãe, ao sair de casa, assume a liberdade sexual que não tivera antes, mostrando-se diferente da mulher oprimida que fora até então, acontecimento tal que interroga o filho acerca do desejo da mulher. O pai não responde à sua pergunta e Juliano vê nas armas de Cabeludo os atributos que parecem responder, pela via do imaginário, o seu enigma. Afinal, o que quer uma mulher? Não é a toa que apelida de “Jovelina” o fuzil que adquire tão logo se torna chefe do morro. “Jovelina” era acionada em várias situações, não necessariamente na guerra, incluindo aquelas situações em que Juliano recebia uma ligação de alguma garota que gostava, numa clara associação da arma à sexualidade, sem que com isso ela perca sua função na rotina dos corpos jovens assassinados e do comércio da indústria armamentista internacional.

Em um segundo tempo, vemos que a guerra configurou-se como um divisor de águas na sua vida, na medida em que lhe trouxe uma nova maneira de se posicionar no mundo. Primeiro, porque rompeu definitivamente com o pai, que não aceitou sua escolha de lutar ao lado de Cabeludo, preferindo o outro grupo, uma vez que o Zaca tinha como política proteger os nordestinos. Posteriormente, após o assassinato de Cabeludo, Juliano teve que sair do Morro Santa Marta, já que o grupo rival assumiria o território. Não pôde acompanhar o parto do seu primeiro filho e teve que se separar da mãe, amigos e namorada. Passou a viver em outro território sob a proteção de um famoso bandido, o Paulista, que o acolheu como um filho. Esse parece um momento importante de sua trajetória, pois encontrou uma referência no crime: um pai de família, casado, discreto e que sabia viver do crime, sabia guardar dinheiro após um roubo e desfrutar de uma vida confortável, porém sem excessos. Juliano ouviu atentamente as histórias do crime contadas por Paulista: fugas, parcerias, trato com polícia, etc. Ele escutava seus conselhos, assumindo aquilo que considerava ser o “lado certo da vida

errada”, ou seja, fazer parte do Comando Vermelho e do time de famosos traficantes daquela facção. Podemos dizer que Juliano aprendeu a lógica do crime com Paulista, mas, o que realmente parecia lhe interessar era a relação dele com a esposa. Paulista tinha um relacionamento estável e sua esposa era seu braço direito, que ouvia atentamente seus planos e lhe dava conselhos.

O embaraço de Juliano com as mulheres chama a atenção e merece um parêntese, pois algumas chegaram a propor que se casasse e saísse do crime. Juliano ouviu de uma namorada de classe média a proposta de irem juntos, morar na França. Nunca foi capaz de se posicionar frente às mulheres, ao contrário de Carlos, nosso adolescente apresentado no capítulo zero, que tomou uma mulher como sua, fato esse que nos parece não ter sido sem consequências. Juliano, em repetidas situações, larga a namorada em questão para retornar à guerra. “Desculpa, gata, mas agora não vai dar, tenho que voltar para o morro”, tal era o refrão repetido por ele, diante da proposta de largar a criminalidade e levar o relacionamento a sério.

Após a morte do Paulista, o crime parece tomar outra proporção em sua vida. Até então era gerente do morro, mas passa a disputar com outro gerente o prestígio, acabando por perder o poder que tinha naquele momento. Mais uma vez, deixa Santa Marta, mas, ao retornar, volta como o “dono do morro”. Em sua gestão, demonstrava preocupações sociais e acreditava que poderia, por meio do tráfico, diminuir as desigualdades sociais. Juliano chegou a dar entrevista para jornalistas, em uma tentativa de fazer suas idéias ecoarem e, junto ao Poder Público, pensarem em alternativas para a violência nas favelas. Ficou conhecido por artistas famosos e foi filmado em um documentário. Passou a ser mais perseguido do que nunca por sua postura abusada. Perguntamos se o significante “Abusado”, escolhido por Barcellos para dar nome ao livro, não aponta para um sujeito que, abusado em sua infância e adolescência pela carência de políticas públicas e por uma figura paterna que assume uma posição tirana, não se torna o abusado, traço que aponta para um certo risco que assume na posição com o Outro e que lhe permite ascensão e algumas soluções na vida do crime.

Desse significante ofertado pelo Outro, ele se localiza como objeto olhar, atento ao que supõe ser apelo: da família, das mulheres, dos excluídos. Ele se faz ver e se mostra no ponto opaco em que seu corpo não encontra correspondência no significante. É assim que ele articula sua conduta de risco, sempre espetacularmente.

Ao longo da escrita de Barcellos (2003), percebemos que a criminalidade passou a fazer parte do cotidiano de Juliano, não importando a possibilidade de prisão ou o risco da

troca de tiros. É muito claro que a prisão era inclusive incluída no risco e, para tanto, calculavam subornos e fugas cinematográficas.

O trabalho com os jovens infratores nos ensina a importância de resgatar o momento de entrada do jovem no crime, pois tal ato responde a algum impasse que a palavra não abarca (Capanema, 2009). Se não há a possibilidade de colocar palavras onde o ato impera, o adolescente tende a repetir esse circuito, no qual o risco pode tomar outra via, não de apelo dirigido ao Outro, mas de um modo de vida. Quando questionado por uma liderança de determinada ONG, a respeito da vida suicida que levava, Juliano responde de imediato que aquilo que buscava era viver uma “vida mais maneira” e não a morte.

Por outro lado, sob uma perspectiva diferente, partindo para a análise da intervenção no aglomerado, pudemos recolher dos moradores que participaram da conversa relatada no capítulo zero a lógica a que se vêem apreendidos, e que explicita uma sociedade comandada pelo objeto *a*: trata-se da tentação à ostentação. Assim como os jovens do tráfico, por vezes, entram na criminalidade em busca de “mulher, balada e fama”, ostentação em última instância, os moradores da região, aqueles não envolvidos na criminalidade, revelam-nos, de maneira magistral, o apelo ao gozo a que se vêem apreendidos.

A “tentação à ostentação” é o nome do excesso, mais de gozo que agencia os seus discursos, tal como proposto por Lacan no *Seminário 17, O Averso da Psicanálise*. Nesse seminário, Lacan toma emprestado o termo mais-valia, cunhado por Karl Marx, para designar o objeto *a* em sua vertente de mais de gozo. Para Marx, a mais valia é um termo utilizado para localizar a disparidade entre o salário pago ao trabalhador e o valor do trabalho produzido. O trabalhador vende sua mão de obra para os donos do meio de produção. O capitalista, por sua vez, sabe o valor da mão de obra, mas não paga. Ele paga ao trabalhador o valor – a, quer dizer, embolsa o a, quantia então apropriada pelo capitalista e que constitui a mais valia. Dito de outra forma, o capitalista recolhe o excedente da produção do trabalhador como lucro.

Lacan define o objeto *a* como resto e causa da operação que marca a entrada do sujeito na linguagem. Desse engajamento, resta um ponto inalcançável: o objeto *a*. Na tentativa de recuperar esse ponto perdido, o sujeito entra em um circuito de repetição (Lacan, 1969-1970/1992).

Retomando a associação com o termo marxista da mais-valia, ao perceber que uma parcela de sua mão de obra foi parar no bolso do patrão, o trabalhador, alienado, tenta recuperar o que lhe foi usurpado através do consumo. Ao consumir, o trabalhador, então, devolve o pouco que ganhou para o capitalista, na ilusão de que, com a mercadoria enfeitadora, poderá recuperar o objeto perdido. O trabalhador é expoliado e, além de

expoliado, decide pagar mais, isto é, a mais-valia, o mais de gozo. “O que há de perturbador é que, se o pagamos, o temos, e depois, a partir do momento em que o temos, é urgente gastá-lo” (p. 18), assim, resume Lacan (1969-1970/1992) o círculo vicioso em que o sujeito contemporâneo se vê aprisionado, uma vez que o discurso capitalista visa a produção constante de objetos, que devem ser rapidamente consumidos, obedecendo às leis do mercado. No entanto, uma vez adquirido, o objeto perde seu valor e é descartado, em uma produção vertiginosa.

O ponto em comum nos casos relatados neste trabalho é um cenário onde prevalece, conforme já discurremos tantas vezes, o declínio do Nome do Pai, tanto no nível particular, quanto no discurso contemporâneo. Na lição 10 do *Seminário 21, Le non-dupes errent*, Lacan (1973-1974) destaca a incidência, no momento da história em que vivemos, de uma perda daquilo sobre o qual se sustenta a dimensão do amor, essencial à identificação. Esse suporte seria o Nome-do-Pai, que tem a ver com o amor e implica a transmissão de um nome, encarnado pela voz do Outro materno. “A mãe fala, a mãe através da qual a palavra se transmite, a mãe, é preciso dizer, é reduzida – este ‘nome’ – a traduzi-lo por um ‘não’ justamente, o não que diz o pai” (p. 6). A esse “nom/non”, que diz respeito ao Nome-do-Pai, substitui-se o “nomear a”. E, assim, Lacan (1973-1974) assinala a substituição do Nome do Pai pela função de nomeação. “Ser nomeado a” alguma coisa prefere ou passa à frente do Nome-do-Pai, nesse ponto da história em que estamos: “É muito estranho que aí o social tome prevalência de nó e faça a trama de tantas existências. É que ele detém esse poder de ‘nomear a’, a tal ponto que, depois de tudo, restitui-se uma ordem, uma ordem que é ferro” (Lacan, 1973-1974, p. 6, nossa tradução).¹⁶

Se o significante do Nome-do-Pai não se encontra mais tão disponível como semblante de ideal ou referente simbólico na cultura, uma vez que os *gadgets*, objetos de consumo, tomam a cena e operam em uma substituição em relação ao ideal, os adolescentes infratores apontam sua solução. Ressaltamos que as soluções são sempre tomadas a partir do caso a caso, mas, interessa-nos pensar o quê os jovens apontam no horizonte frente à esta nova ordem mundial.

Tomando o pai no a partir do último ensino de Lacan, como elemento que ata os três registros, simbólico, real e imaginário, Guerra (2014) problematiza a puberdade, como um

¹⁶ “Être ‘nommé-à’ quelque chose, voilà ce qui, pour nous, à ce point de l’histoire où nous sommes, se trouve préférer...je veux dire effectivement préférer, passer avant...ce qu’il en est du Nom Du Père. Il est tout à fait étrange que là, le social prenne une prévalence de noeud, et qui littéralement fait la trame de tant d’existences. C’est qu’il détient ce pouvoir du ‘nommer-à’, au point qu’après tout, s’en restitue un ordre, un ordre qui est de fer”.

momento em que haveria um desatar do nó que mantém unido os três registros, sendo necessário lançar mão do recurso da fantasia para lidar com esse real que o simbólico não recobre. Conforme discutimos, nem sempre esse recurso está à mão dos jovens, e, no entanto, “chorar” o declínio do Nome-do-Pai ou tentar restituí-lo em um retorno ao passado, não é o horizonte da psicanálise lacaniana.

Lacan (1974/2003) aponta que “o pai tem tantos e tantos [nomes] que não há um que lhe convenha, a não ser o Nome do Nome do Nome. Não há Nome que seja seu Nome-Próprio, a não ser o Nome como ex-sistência. Ou seja, o semblante por excelência” (p. 559). Para Guerra (2014), trata-se, portanto, do indizível que o pai porta, enquanto seu gozo e seu pecado, que será o elemento estrutural do qual o adolescente fará um uso que lhe convenha. Trata-se do uso da dimensão real que dá suporte à função paterna, como ressaltado por Zenoni (2007) ao longo deste tópico.

Na adolescência, estabelecer-se-á o nome próprio para além do Nome-do-Pai resultante da travessia edípica. Conta-se com sua dimensão simbólica, mas opera-se com sua dimensão real, que restou para além da operação da metáfora paterna. Diante da falta de significante no campo do Outro durante a experiência da puberdade, o pai é convocado a partir do ponto sobre o qual ele não legisla, ponto em que, como homem, ele toma uma mulher como objeto causa de desejo. Nesse ponto, ele se mostra castrado porque é desejante, carente do objeto. Mostra seu pecado, seu modo de gozo, fazendo-se exceção a todas as outras formas de gozar. É, assim, como exceção, que ele se torna regra, que ele fixa um vetor de orientação desejante, face à lei estrutural da linguagem, da qual não há escapatória. Desse ponto, o púbere precisará inventar uma nova nomeação como solução. Em suma, o adolescente se apropria do real do pai, conferindo-lhe uma nova escrita, que funda um nome próprio que vai acompanhar o sujeito na vida adulta, ordenando um sistema de vida (Guerra, 2014).

3.4 A vida entre a verdade e a ficção

A referência à verdade sempre esteve presente no ensino lacaniano. Não a verdade dos fatos, mas o modo como os mesmos se articulam no relato do sujeito que tece, ao longo de sua fala, os significantes que marcaram sua vida e deram possibilidade à construção da meia

verdade de sua história. Nesse sentido, Lacan (1958/1998) afirma que “a verdade se revela numa estrutura de ficção” (p.752).

A operação de entrada na linguagem implica em um fragmento perdido, algo que passa pelo corpo, mas não pode ser alcançado pelas palavras. O corpo constitui-se um enigma, pois há algo que escapa à significação. Ao longo desse trabalho, mencionamos a observância da diferença dos sexos na vida infantil ou a constatação da não relação sexual na puberdade, como momentos em que as palavras não são suficientes para descrever a experiência. E, sendo assim, o sujeito vai erigir pontos de sutura, que se constituirão como verdades. Daí Lacan (1965-1966/1998) vir situar a “divisão experimentada no sujeito como divisão entre o saber e a verdade” (p. 870). A partir desse lapso de saber, pode-se ter acesso à verdade, sempre atingida de maneira incompleta.

Contudo, o não saber sobre o corpo é base para o desejo de saber, que visa o reencontro com o objeto perdido da satisfação, a Coisa freudiana (*Das Ding*). Apesar de perdido, esse ponto acerca do corpo se repete insistentemente, na forma de enigma. O gozo, nome desse enigma, é o excesso pulsional que circula entre a palavra e o corpo (Brito, 2013).

Lacan aproximou a Coisa da verdade, ao afirmar que, se ela, a Coisa, pudesse se expressar, diria: “eu, a verdade, falo” (Lacan, 1968-1969/2008, p.168). No entanto, como poderia a verdade tomar materialidade na voz do sujeito? Através do objeto *a*, exterioridade mais íntima do sujeito, que “faz cócegas por dentro de *Das Ding*” (Lacan, 1968-1969/2008, p. 227). Dessa forma, o objeto *a* guarda um ponto radical de enigma diante da imensidão compacta do gozo em *Das Ding*.

Assim, conforme abordamos anteriormente, o objeto *a* possui uma face que causa o desejo de saber, e o mais-de-gozar, perda a partir da qual a verdade se engendra. A verdade, portanto, apresenta-se como algo que surge quando a realidade é perdida e o saber falta, como nas construções que o analisante tece enquanto fala. Desse modo, podemos dizer que o entrecruzamento entre saber e verdade, a partir do ponto de *nonsense* relativo ao corpo, é o que faz do objeto *a* uma espécie de chave.

O objeto *a* oscila entre bem valioso e resto a ser jogado fora, tal qual elucidado por Lacan a partir da aposta de Pascal¹⁷. Lacan observa que o relevante na aposta é o Nome-do-

¹⁷ A Aposta de Pascal é uma proposta argumentativa criada pelo filósofo, matemático e físico francês do século XVII, Blaise Pascal. Ela postula que há mais a ser ganho pela suposição da existência de Deus do que pelo ateísmo, e que uma pessoa racional deveria pautar sua existência como se Deus existisse, mesmo que a veracidade da questão não possa ser conhecida de fato. O argumento tem o seguinte formato:

- se você acredita em Deus e estiver certo, você terá um ganho infinito;
- se você acredita em Deus e estiver errado, você terá uma perda finita;

Pai, sob a forma de Cruz ou Coroa (cara ou coroa), tratando-se da “existência ou inexistência do Outro, ao que sua existência promete e sua inexistência permite” (Lacan, 1968-1969/2008, p.167). Não podemos saber, nem se Deus existe, nem o que é que ele é. Trata-se sempre de uma aposta, de um ato de fé, de uma escolha forçada. Sendo assim, o Outro de Pascal é inconsistente, em todo lugar e em lugar nenhum, ele não existe, é por isto que ele deve ser objeto de aposta. É a aposta que faz existir o Outro e não o saber; é o ato do sujeito, sua crença (Guèguen, 2007).

Nessa perspectiva, a partir da leitura lacaniana da aposta de Pascal, podemos buscar compreender as posições do sujeito frente ao gozo: se apostamos que Deus existe, ou melhor, se o Outro existe, a vida que se vive, tal como ela é, se reduz a zero e torna-se apenas uma variável em uma equação. Quando arriscamos nossa vida, começamos por perdê-la tal como ela é. É disso que se trata na renúncia ao gozo, de tomar a própria vida como um capital que se pode acumular, investir e especular, visando ganhar outra coisa, uma coisa a mais. Por outro lado, quando o sujeito aposta que Deus não existe, não se abre o campo do discurso como promessa de algo a mais. Se não há nada depois da morte, temos aí um zero que não quer dizer nada (Coelho dos Santos, 2008).

A análise lacaniana da “aposta de Pascal” nos permite inferir que, a depender dos apostadores, a vida pode se apresentar nessas duas faces do objeto *a*: 1) pode ser elevada ao nível de melhor posse de um sujeito, caso ele deseje desfrutar das alegrias de sua existência mundana; 2) pode ser vista como mera amostra de prazeres, cujo valor é mínimo perto das infindáveis glórias do paraíso.

Observamos que a vida é colocada em cena, assim como seu valor. Da vida, sabemos muito pouco sobre ela, sabemos tão pouco “que não nos agarramos tanto assim a ela”, afirma Lacan (1968-1969/2008). Retomamos¹⁸, pois, a discussão apresentada por Freud em *Além do Princípio do Prazer* (Freud, 1920/1989i). Ele acreditava que somos regidos pelo princípio do prazer, apenas adiado pelas exigências da realidade. Essa regulação põe em evidência o Um do ser vivo como corpo (Miller, 2004, p. 51). O corpo sabe o que tem a fazer: viver. A homeostase do corpo é sua comprovação. Um exemplo desse saber-funcionar é a febre que defende o corpo de uma infecção.

- se você não acredita em Deus e estiver certo, você terá um ganho finito;
 - se você não acredita em Deus e estiver errado, você terá uma perda infinita.

Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Aposta_de_Pascal.

¹⁸ Elaboraões realizadas a partir de discussões com a Prof. Andréa Guerra.

A novidade aparece quando lembramos que o ser humano é o único animal que fala, pensa e age. Se um corpo vivo tem um meio que é o seu e em relação ao qual ele tem um comportamento, a vida é sua maneira de ser (Miller, 2004, p. 23). Para o animal que não fala, seu mundo interno corresponde completamente ao mundo ambiente, traço por traço; para o ser falante, não. Ele ocupa um corpo a partir da linguagem e isso modifica tudo, incluindo uma dimensão mais além do princípio do prazer, que se impõe como repetição que visa à escrita dos fatos subjetivos – não toda realizável.

A linguagem é um aparelho que formula um saber sobre o corpo com o auxílio do discurso da ciência, mas ela não recobre a dimensão viva do corpo. “Há um saber do corpo, um saber no sentido próprio da articulação significativa” (Miller, 2004, p. 46). Em outras palavras, a experiência da vida é atravessada pela experiência da linguagem, que cunha uma marca inconsciente no corpo do sujeito.

Num primeiro sentido, o inconsciente também apresenta uma regulação, associada ao princípio do prazer. Mas essa regulação exige outra suplementar. Por que? Porque, na medida em que o aparelho da linguagem codifica o uso do corpo para fins de satisfação, “o prazer retira o homem da realidade. Há sempre a marca do auto-erotismo. [...] Se o homem se abandona ao princípio do prazer freudiano, ele não sobrevive” (Miller, 2004, p. 52), pois ele é um princípio de gozo, de um excedente vivo que alimenta a inadequação do corpo vivo humano ao seu meio vital. Dessa maneira, o inconsciente possui uma dimensão traduzível e outra não.

E a vida, assim, está associada ao saber, programada para sobreviver. Mas se o corpo é habitado por um sujeito que fala, ele busca a verdade de seu ser – e isso nada tem a ver com o saber que o corpo biológico carrega. O corpo vivo do ser que fala é um corpo vivo doente pela verdade, na medida em que, quando o corpo deixa de obedecer ao programa do saber, que está nele, encontramos o corpo doente pela verdade. O prazer se torna gozo e adoece o corpo, “no momento em que ele transborda o saber do corpo e deixa de obedecer-lhe” (Miller, 2004, p. 67). A verdade é, pois, irmã do gozo.

Podemos concluir que quanto mais apegado à ilusão da verdade, mais distante do seu ponto de causa estaria o sujeito, uma vez que a verdade está no campo da invenção que se cria como defesa contra o real. É na busca a qualquer custo por aquilo que crêem ser a sua verdade, por motivos dos mais diversos, apenas verificável no caso a caso, que os jovens infracionam a própria vida e assumem o risco como um modo de vida em nome da sua ficção.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo dessa dissertação, repetimos diversas vezes a pergunta sobre o significado da escolha pelo risco feita pelos jovens no tráfico, esbarrando sempre com o limite do sentido. Tentamos elucidar alguns fatores que, subjetivamente, levariam o adolescente a traçar esse caminho, bem como os fatores políticos e sociais correlatos ao seu contexto, uma vez que entendemos que a contemporaneidade produz a condição de possibilidade e de produção de novas respostas subjetivas.

Assim, de um lado, temos a adolescência como esse momento de transição marcadamente delicado. Analisamos o papel dos ritos de passagem nas sociedades tradicionais, em oposição às sociedades contemporâneas, nas quais os jovens fazem essa travessia de forma solitária, criando suas próprias soluções, uma vez que não existe uma resposta universal fornecida pela tradição e pelos costumes que regule essa passagem. Ao buscar uma referência na passagem para a vida adulta, na contemporaneidade, o púbere encontra um vazio, o que não é sem consequências, uma vez que ele pode convocar, por conta dessa hiância, e via ato, a presença do Outro. Isso nos levou a lançar um olhar sobre a perspectiva do Outro que não existe e seus desdobramentos, uma vez que a pergunta sobre como lidar com o impasse da adolescência, sem o manual do pai, se colocou como questão. Assim, sugerimos a nomeação como um substituto ao Nome do Pai, tal qual elaborado por Lacan, no último tempo de seu ensino. Apontar que não se trata do fim do Outro, mas de uma nova configuração, de um Outro não-todo, bem como sugerir a nomeação como uma possibilidade para lidar com o enfraquecimento do Nome-do-Pai nos pareceu a melhor indicação de análise acerca da questão identificada.

A mudança no estatuto do Outro contemporâneo, entretanto, não é argumento satisfatório para explicar os altos índices de homicídios dos nossos jovens brasileiros. Qual a particularidade encontrada em nosso país? A fim de especificar esse contexto, retomamos a Constituição Federal e o Estatuto da Criança e do Adolescente, que assumem a proteção à infância e adolescência como prioridade absoluta, sem que esses direitos sejam, de fato, efetivados. Nesse ponto, o avanço sobre esse impasse nos remeteu à figura do *Homo Sacer* do direito romano, figura sagrada, porém matável.

Dessa forma, nosso raciocínio nos levou a crer que, uma vez que têm a morte consentida no plano político, os jovens se lançam ao duelo com a morte, encenando, em ato, a fantasia primitiva de sua morte para o Outro. No fundo, a pergunta que não quer calar e pulsa nesses corpos jovens é o lugar que ocupam no desejo do Outro. Frente à dúvida sobre o desejo do Outro, os jovens se lançam concretamente à morte, alimentados por uma rede local de agenciamento de seus corpos no sistema produtivo do crime. Tal ponto se configurou o “osso duro” desta pesquisa com que nos deparamos. As conversações realizadas em um determinado aglomerado da cidade, por sua vez, corroboraram para essa perspectiva, na medida em que os próprios jovens justificavam o extermínio de quem fosse envolvido na criminalidade, fazendo eco à mídia de qualidade ruim e à própria sociedade, que protege os jovens através das leis, ao mesmo tempo em que se cala diante do extermínio dos jovens negros da periferia. Por essa via, os adolescentes responderiam, em uma posição vitimizada e identificada ao resíduo social, àquilo que acreditam imaginariamente ser para o Outro: nada, resto eliminável.

O complemento imaginário dessa dimensão real da mortalidade juvenil brasileira, que a reveste de brilho fálico, apresentou-se na forma de motivações para a guerra: ostentação, mulher e fama. Enxergamos aí o imperativo do supereu real a que estão submetidos, que exigem que gozem, sempre e mais. Os casos apresentados no capítulo zero também testemunham que haveria uma motivação, sempre singular e irrepetível, no risco do tráfico. Assim, Carlos apontava a guerra como uma tentativa de honrar o pai, que passou a ser tratado como inválido pela mãe. Na guerra, através das trocas de tiros que não temia, ele passou a ser respeitado por todos.

Assim, passamos a investigar a possibilidade das condutas de risco se configurarem como modos de vida, em alguns casos. Diante da exclusão social dos jovens, a entrada na criminalidade visaria a uma inscrição no campo político, às avessas, que buscaria a vida, e não a morte (Guerra, 2014). Da mesma forma nos aponta a leitura de Viveiros de Castro (1985) no qual a guerra teria a função de manter a memória do grupo. Trata-se, portanto, de morrer para permanecer vivo na memória, e não a busca da morte em si mesma.

A conduta de risco não é sem uma cota de satisfação e os jovens infratores são unânimes em afirmar que a adrenalina, nome universal de uma experiência particular, os impulsiona a permanecer neste circuito mortífero. Suplementando a antropologia, ao afirmar que os jovens interpelam a morte buscando um saber sobre a vida (Le Breton, 2007), acrescentamos que haveria uma satisfação nesse circuito, o que faz com que os jovens tomem o risco como uma meia verdade na qual afirmam seu ser, de maneira repetitiva e cotidiana.

Na tentativa de suturar os pontos onde o real irrompe, os jovens constroem pontos de sutura, ficções que almejam formar verdades completas – o que, dada a estrutura da verdade, seria sempre da ordem do impossível. Assim, diante dessa impossibilidade, cunhada pela psicanálise com a expressão “não relação sexual”, constroem que precisam “andar vestidos com R\$ 3.000,00 de pano”, por exemplo, pois assim mulher nenhuma resiste, estabelecendo diferentes fórmulas que parecem fazê-la existir, que parecem tamponar o impossível do encontro entre os sexos, no sentido de um encontro pleno com a satisfação. Cada qual, em meio às ficções, buscam o acesso à verdade. É por esta via que a conduta de risco de alguns jovens pode se configurar como modo de vida, do qual, à primeira vista, dificilmente abrem mão.

Somamos outra interpretação para as condutas de risco, que podem ser tratadas como *acting out*, passagem ao ato, mas também modos de vida, que apontam para uma tentativa de construir um saber sobre a verdade que seus corpos adolescentes sustentam.

REFERÊNCIAS

- Agambem, G. (1995). *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.
- Alberti, S., Erlich, H. (2008). O sujeito entre a psicanálise e a ciência. *Psicologia em Revista*, (14) 2, 47-63, Belo Horizonte.
- Ambertín, M. G. (2009). *As vozes do superego na clínica psicanalítica e no mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Cia de Freud.
- Arendt, H. (1979). *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva.
- Ariès, P. (1973). *A criança e a vida familiar no antigo regime*. Lisboa: Relógio D'água, 1988.
- Barcellos, C. (2003). *Abusado: o dono do Morro Dona Marta*. Rio de Janeiro: Record.
- Bauman, Z. (2009). *Confiança e Medo na cidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- Brasil. (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Recuperado em 20 de novembro de 2015, de <http://www.planalto.gov.br>.
- Brasil. (1990). *Estatuto da Criança e do Adolescente, Lei 8069 de 13 de julho de 1990*. Recuperado em 20 de novembro de 2015, de <http://www.planalto.gov.br>.
- Braunstein, N. (2007). *Gozo*. São Paulo: Escuta, 2007.
- Britto, N. (2013). A verdade e o nariz ou a ficção do sujeito entre o corpo e a linguagem. *Opção Lacaniana Online Nova Série*, (4), 12. Recuperado em 20 de julho de 2015, de http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_12/A_verdade_o_nariz.pdf.
- Brousse, M. -H. *Los cuatro discursos y el Otro de la modernidad*. Santiago de Cali: Editor Letra, 2000.
- Capanema, C. (2009). *As modalidades do ato e sua singularidade na adolescência*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós Graduação em Psicologia, UFMG, Belo Horizonte.
- Coelho dos Santos, T. (2008). *Ciência e clínica psicanalítica: sobre o estruturalismo e as estruturas clínicas*. Recuperado em 23 de maio de 2015, de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rel/v1n1/v1n1a16.pdf>.
- Coelho dos Santos, T. (2009). *Sobre a clínica da psicanálise de orientação lacaniana: dos impasses da sexualidade à invenção do parceiro-sinthoma*. Recuperado em 23 de maio de 2015, de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982009000100001

- Coelho dos Santos, T.& Zeitoune,C. (2011).*Amor, impasses da sexualização e ato infracional na adolescência*.Recuperado em 23 de maio de 2015, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382011000100006
- Faria, L. (2013). *Tribos urbanas: os efeitos do abalo do Nome-do-Pai no contexto da violência juvenil*. Tese de doutorado, Programa de Pós Graduação em Psicologia, UFMG, Belo Horizonte.
- Faria, L. & Santiago, J. (2013). Gangues: os efeitos do abalo do Nome-do-Pai no contexto da violência juvenil. *Revista aSEPHallus*, (8) 16, 15–36, Rio de Janeiro, Recuperado em 15 de outubro de 2015, de http://www.isepol.com/asephallus/numero_16/artigo_01.html.
- Freda, H. (1996). O adolescente freudiano.In: *Adolescência, o despertar*.Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.
- Freud, S. (1989a). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 7). Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1905).
- Freud. S. (1989b). Sobre as teorias sexuais das crianças. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 9). Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1908).
- Freud. S. (1989c). Notas sobre um caso de neurose obsessiva. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 10). Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1909).
- Freud. S. (1989d). Contribuições para uma discussão acerca do suicídio. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 11). Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1910).
- Freud. S. (1989e). Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 11). Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1912).
- Freud. S. (1989f). Totem e tabu. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 13). Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1913).
- Freud. S. (1989g). Reflexões para os tempos de guerra e morte. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 14). Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1915).
- Freud. S. (1989h). O estranho. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 17). Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1919).

- Freud. S. (1989i). Além do princípio do prazer. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 18). Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1920).
- Freud. S. (1989j). A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 18). Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1920).
- Freud. S. (1989k). Psicologia de grupo e a análise do ego. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 18). Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1921).
- Freud. S. (1989l). O ego e o id. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 19). Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1923).
- Freud. S. (1989m). O problema econômico do masoquismo. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 19). Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1924).
- Freud. S. (1989n). A dissolução do complexo de Édipo. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 19). Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1924).
- Freud. S. (1989o). Inibição, sintoma e angústia. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 20). Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1926[1925]).
- Freud. S. (1989p). Mal estar na civilização. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 21). Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1930[1929]).
- Freud. S. (1989q). Conferência XXXV: a questão de uma Weltanschauung. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 22). Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1933).
- Freud. S. (1989r). Por que a guerra? In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 22). Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1933[1932]).
- Gennep, A. V. (2011). *Os ritos de passagem*: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc. 2.ed. Petrópolis: Vozes. (Texto originalmente publicado em 1977).
- Guèguen, P. -G. (2007). A gênese do Outro que não existe. *Revista aSEPHallus*, (16) 1, Rio de Janeiro. Recuperado em 30 de janeiro de 2016, de http://www.isepol.com/asephallus/numero_05/traducao_01.htm.

- Guerra, A. (2011). Crítica de uma morte anunciada. In *Interfaces*. Belo Horizonte: Ophicina de Arte & Prosa.
- Guerra (2014). A psicanálise, não sem a política: aposta metodológica para a prática do psicanalista nas instituições públicas. In R. M. M. de Barros & V A Darriba. (orgs.). *Psicanálise e saúde: entre o Estado e o sujeito*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Martins, A. S.; Guerra, A. M. C. & Canuto, L. G. G. (2015). A guerra do tráfico como sistema de vida para adolescentes autores de ato infracional. *Cultures Kairós, Revue d'anthropologie des pratiques corporelles e des arts vivants*.
- Guerra, A. M. C; Cunha, C. F.; Aranha, M. C; Brandão e Souza, M.; Penna P. D. M & Silva, R. S. (2015). A assistência social pública na interface entre subjetividade e política. Belo Horizonte: Scriptum.
- Harari, R. (1990). Uma introdução aos quatro conceitos fundamentais de Lacan. Campinas: Papirus.
- Jorge, M. A. C. (2010). *Fundamentos da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- Krakauer, J. (1998). Na natureza selvagem. São Paulo: Companhia das Letras.
- Kehl, M. R. (2000). Existe a função fraterna? In *Função fraterna*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- Lacan, J. (1985). *O seminário livro 20: mais ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Seminário originalmente proferido em 1972-1973).
- Lacan, J. (1986). *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Seminário originalmente proferido em 1953-1954).
- Lacan, J. (1992). *O seminário livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Seminário originalmente proferido em 1969-1970).
- Lacan, J. (1998a). O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência analítica. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho originalmente publicado em 1949).
- Lacan, J. (1998b). Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia. In *Escritos*, Jorge Zahar Ed. (Trabalho originalmente publicado em 1950).
- Lacan, J. (1998c). A ciência e a verdade. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho originalmente publicado em 1966).
- Lacan, J. (1999). *O seminário livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Seminário originalmente proferido em 1957-1958).
- Lacan, J. (2002). Os complexos familiares na formação do indivíduo: ensaio de análise de uma função em psicologia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho originalmente publicado em 1938).

- Lacan, J. (2003a). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da escola. In *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho originalmente publicado em 1967).
- Lacan, J. (2003b). Prefácio a o despertar da primavera. In *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho originalmente publicado em 1974).
- Lacan, J. (2005). *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Seminário originalmente proferido em 1962-1963).
- Lacan, J. (2007). *O seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Seminário originalmente proferido em 1975-1976).
- Lacan, J. (2008a). *O seminário livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Seminário originalmente proferido em 1964).
- Lacan, J. (2008b). *O seminário, livro 16: De um Outro a outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Seminário originalmente proferido em 1968-1969).
- Lacan, J. (1973-1974). *O seminário, livro 21: le non-dupes errent*. Inédito.
- Lacadée, P. (2011). *O despertar e o exílio: ensinamentos psicanalíticos da mais delicada das transições, a adolescência*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Lara, R. e Carvalho, V. (2016). *Bons rolês e tudo o que for bom: a gente não quer só comida*. Inédito cedido pelas autoras.
- Laurent, E. & Miller, J. (2005). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- Le Breton, D. (2007). *En Souffrance: adolescence et entrée dans la vie*. Paris: Métailié.
- Le Breton, D. (2009). *Condutas de risco: dos jogos de morte ao jogo de viver*. Campinas: Autores Associados.
- Le Breton, D. (2012). O risco deliberado: sobre o sofrimento dos adolescentes. Recuperado em <http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/politicaetrabalho/article/view/14841>.
- Le Breton, D. (2013). *Une brève histoire de l'adolescence*. Paris: JC Béhar.
- Miller, J. (2004). Biologia Lacaniana. *Opção Lacaniana: Revista brasileira internacional de psicanálise*, (41), páginas. São Paulo: Eólia.
- Miller, J. (2005). *Uma fantasia*. Recuperado em 20 de maio de 2016, de <http://www.congressoamp.com/pt/template.php?file=Textos/Conferencia-de-Jacques-Alain-Miller-en-Comandatuba.html>.

- Miller, J. (2011). Instituições milanesas II. *Opção Lacaniana online nova série*, (2), 6. Recuperado em 20 de maio de 2016, de http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_6/Intuicoes_Milanesas_II.pdf.
- Miller, J. (2011-2012). Do neurônio ao nó. *Revista aSEPHallus*, (7), 13. Recuperado em 13 de abril de 2016, de http://www.isepol.com/asephallus/numero_13/artigo_02.html.
- Miller, J. (2015). Em direção à adolescência. Recuperado em 5 de maio de 2016, de <http://minascomlacan.com.br/blog/em-direcao-a-adolescencia>.
- Perrot, M. (2009). *História da vida privada: da revolução francesa à primeira guerra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- Ramirez, M. (2005a). *La subjetividad en juego en la construcción del enemigo*. Texto cedido pelo autor.
- Ramirez, M. (2005b). *Identidad y segragacion*. In Clío y Psiqué: ensayos de historia y psicoanálisis. Medellín: La Carreta Ed
- Roudinesco, E & Plon, M. (1998). *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Rousseau, J. J. (1999). Emílio ou da educação. São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho originalmente publicado em 1762).
- Salum, M. J. G. (2009). A psicanálise e o crime: causa e responsabilidade nos atos criminosos, agressões e violência na clínica psicanalítica contemporânea. Tese de doutorado, Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, UFRJ, Rio de Janeiro. Recuperado em 05 de janeiro de 2014, de <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp115123.pdf>.
- Savage, J. (2009). *A criação da juventude: como o conceito de teenager revolucionou o século XX*. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.
- Stevens, A. (2004). Adolescência, sintoma da puberdade. In *Clínica do contemporâneo. Revista Curinga de EBP-MG*, (20), 27-39. Belo Horizonte.
- Valas, P. (2001). *As dimensões do gozo: do mito da pulsão à deriva do gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Vieira, M. A. (2004). A (hiper)modernidade lacaniana. In *Latusa* (9), 69-82. Rio de Janeiro.
- Viveiros de Castro, E. & Cunha, M. (1985). Vingança e temporalidade: os tumpinambás. *Anuário Antropológico*, (135). Recuperado em 26 de setembro de 2015, de <http://www.dan.unb.br/anuario-antropologico-listagem-dos-numeros/135-anuario-antropologico-sumario-1985>.
- Waiselfisz, J. J. (2013). *Mapa da violência no Brasil – 2013: homicídios e juventude no Brasil*. Recuperado em 22 de agosto de 2015, de <http://www.sangari.com/midias/pdfs/MapaViolencia2013.pdf>.

Wedekind, F. (1891). O despertar da primavera. 3. ed. Lisboa: Estampa Ed. 2008.

Zenoni, Alfredo (2007). *Versões do Pai na psicanálise lacaniana: o percurso do ensinamento de Lacan sobre a questão do pai. Psicologia em Revista*, (13), 1, 15-26, Belo Horizonte.