



Instituto de Ciências Humanas e Filosofia

MARIA GENI RANGEL LEITE

A RESPONSABILIZAÇÃO EM XEQUE:
O DISCURSO DO ADOLESCENTE EM SEMILIBERDADE
NO EXERCÍCIO DA FALA

MESTRADO EM PSICOLOGIA

ORIENTADOR: PROFESSOR DOUTOR PAULO EDUARDO VIANA VIDAL

Niterói
2013

UFF – UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

MARIA GENI RANGEL LEITE

**A RESPONSABILIZAÇÃO EM XEQUE:
O DISCURSO DO ADOLESCENTE EM SEMILIBERDADE
NO EXERCÍCIO DA FALA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Departamento de Psicologia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

ORIENTADOR: PROF. DR. PAULO EDUARDO VIANA VIDAL

**Niterói
2013**

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá

L533 Leite, Maria Geni Rangel.

A responsabilização em xeque: o discurso do adolescente em semiliberdade no exercício da fala / Maria Geni Rangel Leite. – 2013.

105 f.

Orientador: Paulo Eduardo Viana Vidal.

Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de Psicologia, 2013.

Bibliografia: f. 91-95.

1. Filosofia. 2. Discurso. 3. Fábula. 4. Fala. 5. Adolescente. 6. Psicanálise. 7. Responsabilidade. I. Vidal, Paulo Eduardo Viana. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

CDD 150.195201

MARIA GENI RANGEL LEITE

A RESPONSABILIZAÇÃO EM XEQUE:
O DISCURSO DO ADOLESCENTE EM SEMILIBERDADE
NO EXERCÍCIO DA FALA

Aprovada em:

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Paulo Eduardo Viana Vidal (orientador)
UFF – Universidade Federal Fluminense

Prof^a. Dr^a. Bethania Sampaio Correa Mariani
UFF – Universidade Federal Fluminense

Prof^a Dr^a. Christiane da Mota Zeitoune
DEGASE: Departamento Geral de Ações Socioeducativas

Prof. Dr. André Luís de Oliveira Lopes
Hospital São Zacharias – Sepai (Serviço de Psicanálise em Atenção a Infância)

Em especial, à minha mãe Elvia (*in memoriam*),

Ao meu pai Carlos (*in memoriam*),

Ao meu marido Edson e aos meus filhos

Catarina, Dimitri e Domenique,

Aos meus familiares,

Ao querido amigo e educador André Mariano,

Aos que promovem a paz, aos que estudam

e trabalham por ela, dedico esse trabalho.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, pelo seu amor incondicional e sua sabedoria amorosa. Que saudade!

Ao meu pai, pelo gosto de cultivar a terra, fazer canteiros, enxertos lindos de laranja-bahia com tangerina e, além disso, gostar de contar histórias.

Ao meu marido Edson, pelo amor, companheirismo e maravilhosa presença na minha vida.

Aos meus filhos, pela disponibilidade, afeição e pela grata surpresa com que suas iniciativas me presentearam no dia a dia durante essa empreitada de estudo.

Aos adolescentes e familiares, cujas falas suscitaram em mim essa pesquisa.

Aos professores e amigos pelos momentos inesquecíveis de aprendizado.

À Petruska Perrut, minha professora de inglês, por sua dedicação, contribuição e supervisão no resumo traduzido.

Às Professoras Christiane Zeitoune, Bethânia Mariani e André Luís Lopes pela participação e contribuição nesse estudo.

E, especialmente, ao professor Paulo Vidal, meu orientador, por seu ensino amável e competente.

“A linguagem fala. Nós falamos se correspondemos à linguagem. Corresponder é escutar. Escutar é envolver-se num vínculo de convivência ou de pertença”

(HEIDEGGER, M.)

RESUMO

Nesse estudo pretendemos evidenciar a fala do adolescente autor de ato infracional como questionadora do discurso que parece vigorar para ele, e que em sua perspectiva afeta o seu desejo de agir de acordo com a Justiça humana. Discorreremos sobre a fala, a partir da perspectiva filosófica, iniciando pela negatividade socrática e elegendo a contribuição teórica de Foucault para a análise institucional, em sua relação com os mecanismos de poder que perpassam e movimentam os discursos do poder, em como estes circulam, e como são capazes de segregar e subtrair a palavra. As fábulas e os relatos clínicos oriundos da prática socioeducativa dialogam com a abordagem de autores de orientação psicanalítica, destacando Freud e Lacan. A Psicanálise nos permitirá analisar a responsabilização do sujeito no seu próprio discurso, que revela a linguagem enigmática do inconsciente. Observaremos em cada relato clínico do adolescente em semiliberdade, participante nos grupos de reflexão em que a fábula serviu de convite à fala, que é dele mesmo que se trata em sua fala, ou seja, do que pensa, sente, de seu romance familiar, de sua sina, e também de como a responsabilidade o intima, o revoluciona e se enuncia para ele. Refletir sobre a articulação simbólica e sobre a supremacia do significante no inconsciente, ou seja, o discurso do Outro na relação intersubjetiva, implica em questionar a responsabilização do sujeito da linguagem e o que não está ali, no ato, à vista, mas no discurso, que pode possibilitar a partir da implicação discursiva a emergência da verdade do sujeito e o assentimento subjetivo. Assim, observou-se a relevância dessa pesquisa no sentido de promover o deslocamento da postura do sujeito pelo ato da fala.

Palavras-chave: Filosofia; Discurso; Fábula; Fala; Adolescente; Psicanálise; Responsabilidade.

ABSTRACT

This study aims at evincing the act of speech of adolescents charged with criminal offence as a challenge to the discourse that applies to them alone and that, in their own view, affects their desire to behave accordingly to a sense of human Justice. We discuss the act of speech from a philosophical viewpoint, beginning with Socrates' negativity and moving to Foucault's theoretical contribution for our analysis of institutions, namely his views on how institutions relate with mechanisms of power permeating and driving the discourses of power, on how those circulate, and on how discourse can segregate and withdraw one's say. Fables used and clinical reports produced in the social-educational practice, with the psychologist's presence in the institution, hold a dialogue with the approach adopted by some authors with a psychoanalytical drive, especially Freud and Lacan. Psychoanalysis enables us to analyze the subject's accountability for his/her own act of speech, which reveals the enigmatic language of the unconscious. The clinical reports on the adolescents (who were doing time in semicaptivity) participating in the reflection groups, where fables were an invitation to talk, reveal that the adolescents talk about themselves, their feelings and thoughts, their family romance and their fate, how responsibility summons them, revolutionizes them and is asserted to them. Reflecting upon the symbolic articulation and the supremacy of the signifier in the unconscious, *i.e.*, reflecting upon the discourse of the Other within the subjective relationship implies questioning the subject of the act of speech and what is not *there*, in sight, but rather in the discourse, which can facilitate the emergence of the truth from the subject, and the subjective assent, based on the implications of the discourse. This research encourages a displacement of the subject's attitude in the act of speech.

Key Words: Philosophy; Discourse; Fable; Speech; Adolescent; Psychoanalysis; Responsibility.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO I - UM CONVITE À DIALÉTICA	8
1. SÓCRATES	8
1.1. A IDADE DA ADOLESCÊNCIA	14
1.2. AS INTERDIÇÕES NO DISCURSO	17
1.3. DISCURSO, DESEJO E PODER	25
CAPÍTULO II - A PRÁTICA INSTITUCIONAL COM O ADOLESCENTE AUTOR DE ATO INFRACIONAL	29
2. A INSTITUIÇÃO EM FOCO	29
2.1. E A LEI?	36
2.2. A IDEIA DE CONFABULAR COM A ADOLESCÊNCIA TRANSGRESSORA	38
2.3. A NOVA CENA COM FÁBULAS	41
2.4. O EFEITO PINGUE-PONGUE	44
CAPÍTULO III - O QUE IMPLICA FALAR	48
3. SER DE FALA E DE LINGUAGEM	48
3.1. A FÁBULA DO CAVALO-MARINHO E O CASO IVO	55
3.2. A FÁBULA DO CAVALO-MARINHO E O CASO JORGE	59
CAPÍTULO IV - A RESPONSABILIZAÇÃO NO DISCURSO DA PSICANÁLISE	61
4. O SABER QUE NÃO SE SABE (O SABER NÃO SABE)	61
4.1. SINTOMA, RENÚNCIA E CIVILIZAÇÃO	65
4.2. UM OBSESSIVO	69
4.2.1. A IMPLICAÇÃO DISCURSIVA E A RETIFICAÇÃO SUBJETIVA	74
4.3. A DEMANDA: CASO TONICO	78
4.3.1. O DISCURSO DA MÃE	79
4.4. ASSENTIMENTO SUBJETIVO	81
CONSIDERAÇÕES FINAIS	85
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	91

INTRODUÇÃO

Na contemporaneidade lidamos com uma série de acontecimentos envolvendo adolescentes, entre os quais o seu envolvimento na prática de crimes, tratados pela lei brasileira como atos infracionais. Para agravar a situação, é considerável o quantitativo de reincidentes, o que nos suscita a urgência de dar voz ao adolescente autor de ato infracional.

A infância e a adolescência integram o cenário da violência estrutural. “O fenômeno da violência é um produto da História” (ENGELS, 1972)¹.

Observamos que a violência envolvendo a adolescência se mantém na contemporaneidade e vem atingindo níveis alarmantes. Vinte e cinco milhões de adolescentes de doze a dezoito anos, representando quinze por cento da população, vivem em intensa desigualdade social. Cinquenta e seis milhões de brasileiros correspondem ao índice de mais pobres do país, dentre estes, contam-se trinta e dois por cento de maior miserabilidade (IPEA, 2004, disponível em www.ipea.gov.br/portal, acessado em jan/2010). Esses dados apontam a situação de violência como estrutural, definida por Minayo (1994) como “violência gerada por estruturas organizadas e institucionalizadas, naturalizada e oculta em estruturas sociais, que se expressa na injustiça e na exploração e que conduz à opressão dos indivíduos”. (disponível em www.cacador.sc.gov.br/downloads/2006/concurso/violencia).²

A dimensão que assume o fenômeno da violência, atualmente, afeta todas as esferas da sociedade; por conseguinte, devemos abrir todas as possibilidades de melhor enfrentar o problema.

Neste estudo nos interrogamos especialmente sobre o exercício da fala e a responsabilização que esse ato implica. Tomando como ponto de partida, no capítulo inicial, o indivíduo humano como sujeito da linguagem, se discorrerá sobre a dialética socrática, cujo movimento de interrogar põe em xeque a opinião formada (doxa). Conforme Buzzi (1999, p. 50), nas obras de Platão, o orador-dialético Sócrates é comparado ao peixe-torpedo, que sacode as consciências adormecidas no sono do falso

¹ Citado por LEITE, Maria Geni Rangel, Monografia: “Ato Infracional: Convocação à função paterna?”, Santa Casa de Misericórdia, Hospital São Zacharias, RJ, apresentada em fevereiro de 2011.

² Idem.

saber. Sócrates, em sua vocação de incitar o outro a cuidar de si mesmo, discutir a fundo sobre sua suposta verdade e provocar-lhe a dúvida, busca conferir ao dizer legitimidade, isto é, valor de verdade, retirando-o da ordem da certeza subjetiva. Ao fazê-lo, assume, nessa perspectiva, a função de interlocutor entre a afirmação da verdade enunciada pelo sujeito e sua responsabilização em sustentar essa verdade enunciada.

De que verdade se trata, se o sujeito dela duvida mediante a interrogação de Sócrates, que o convoca a uma reflexão sobre ela?

Apontaremos, nesse sentido, a importância da negatividade socrática por despertar em nós a mesma ambição de garantir à palavra sua importância. Nesta perspectiva, é a partir das questões que nos surgem diante do mundo, da vida, das pessoas, dos seus relacionamentos, instituições etc. que aprendemos a pensar em alternativas.

O filósofo é o primeiro que se lança à busca da verdade e o faz movido por uma inquietude frente à realidade. Assim sendo, Buzzi (*Ibid.*) afirma que a palavra sempre foi importante para os povos da Grécia antiga. Os poetas e pensadores, segundo ele, davam testemunho de seu uso correto; contudo, quando a democracia conquistou a cidade de Atenas, apareceram os sofistas, que eram mestres da oratória e ensinavam a falar bem, a defender com persuasão as causas dos cidadãos. Concentravam-se no aspecto utilitarista da palavra; portanto, não tinham compromisso com a verdade.

Conforme Buzzi (*Ibid.*), a dialética platônica se inaugura em reação à sofística. Ela utiliza todos os seus elementos e, com esses, constrói a verdadeira oratória, que consiste na disputa diligente da palavra e a denúncia sincera de seu falso uso. Para esse autor, o caminho platônico de acesso à verdadeira realidade não se realiza rejeitando o mundo familiar das opiniões em que estamos imersos. Para ele, é o contrário, pois quem

está neste mundo, quem com ele se confronta, se encontra imediatamente próximo do outro.

A violência na adolescência tem o poder de nos fazer a todo o tempo questionar. Quantas indagações surgem, principalmente, quando lidamos de tão perto com esses jovens protagonistas de atos de violência. Supõe-se que, uma vez submetidos à tutela da lei (Justiça humana), devam ser tratados e reintegrados à sociedade.

A questão da responsabilidade, nesse sentido, pode ser discutida sob o ponto de vista legal, no que ela nomeia como os direitos e deveres tanto da população à qual as leis se destinam, quanto no que se refere às pessoas e órgãos responsáveis por torná-las realidade. A obediência ao texto sancionado é observada pela atitude ou ato do indivíduo em sua convivência social. A desobediência implica responsabilidade, à qual o mesmo deve responder juridicamente, cumprindo as determinações judiciais. Entretanto, nossa suposição inicial está além disso.

Foucault nos apresenta a seguinte questão: “Mas o que há, enfim, de tão perigoso no fato de as pessoas falarem e de seus discursos proliferarem indefinidamente? Onde, afinal está o perigo?” ([1970], 2012, p. 8)

Num segundo momento do primeiro capítulo, as contribuições teóricas de Foucault apontam que o poder discursivo é inegável. Por isso, supomos que de algum modo ele se enuncia.

Foucault nos ensina que, por mais que o discurso seja aparentemente algo sem importância, as interdições que o afetam apontam sua ligação com o desejo e o poder.

Entre o desejo e a instituição, Foucault estabelece a hipótese de uma mesma inquietação diante do que é o discurso em sua realidade material de coisa pronunciada ou escrita; inquietação diante da vida, que não temos ideia de quando irá se extinguir; inquietação do cotidiano de poderes e perigos inimagináveis; inquietação de supor lutas,

vitórias, ferimentos, dominações, servidões, através de tantas palavras, cujo uso há muito tempo reduziu o que ele chamou “asperidades”. (*Id.* p. 8)

Foucault nos revela o jogo de interdições que se cruzam, se reforçam ou se compensam nas circunscrições dos discursos e dos limites que permeiam a circulação dos mesmos. Nesses limites, interdições e sistemas de exclusão, o infrator se confunde, algumas vezes, com “a vida dos homens infames” analisada por Foucault, uma vez que sua palavra não ocupa um lugar de importância.

A prática institucional na medida socioeducativa de semiliberdade é atravessada por múltiplos discursos: administrativo, jurídico, educacional, disciplinar etc. Também é o lugar onde o adolescente passa a ser chamado pelo nome, diferentemente do que ocorre na medida de internação. Podem usar suas próprias roupas; ir e vir dos lugares onde têm que assumir os compromissos impostos judicialmente. Obedecem a uma rotina institucional na qual, no entanto, não é regular a promoção de espaços de conversas em grupo com os adolescentes. Nesse sentido, no segundo capítulo, nos deteremos na prática institucional com os adolescentes em cumprimento de medida socioeducativa de semiliberdade, em que o grupo de reflexão com os adolescentes foi motivado com a narrativa de fábulas, tendo como pano de fundo a Psicanálise a sustentar o trabalho de conversação com os adolescentes. Por essa via, o discurso que se apresenta revela tanto as mazelas institucionais às quais o adolescente está submetido, como subentende, para nós, um desejo de reconhecimento.

A responsabilização é uma questão que se apresenta no discurso dos adolescentes. Suas falas trazem queixas, angústias e nos convocam a assumir posicionamentos. Ao ouvir a fábula proposta, cada um assume o conteúdo que o causa de algum modo. Nesse contexto de ficção (a fábula), surge a verdade deles (imaginário e simbólico) e exige responsabilização pelo direito que lhes é devido, mas não

garantido. É o que trataremos no segundo capítulo, enfocando a instituição e a Nova Cena institucional com fábulas. Apresentaremos os relatos clínicos de Ivo e Jorge³, bem como um diálogo coletivo entre adolescentes e o técnico, exercício de fala possibilitado pelas fábulas *O cavalo-marinho* e *Os cinco macacos*.

Com o instrumento da linguagem, Lacan nos mostra a questão do sujeito operada pela ordem significante. Assim, um significante assume aquilo que vem a significá-lo. Dessa forma, o substituto simbólico opera a função de representar o real, sem que ele mesmo possa ser o real. Com o auxílio da apresentação teórica realizada por Lebrun (2008) sobre Freud e Lacan, evidenciaremos no terceiro capítulo o que falar implica.

“A linguagem serve tanto para nos fundamentar no Outro como para nos impedir radicalmente de entendê-lo” (LACAN, [1954-5], 1998, p. 308). O sujeito que emerge pela linguagem só se insere nela como um efeito, uma representação, uma máscara alienante para ele mesmo.

A ilusão que nos impele a buscar a realidade do sujeito para-além do muro da linguagem é a mesma pela qual o sujeito crê que sua verdade já está dada em nós, que a conhecemos de antemão, e é igualmente por isso que ele fica boquiaberto ante nossa intervenção objetivante.” (LACAN, [1953], 1998, p. 309)

Lacan (*Id. Ibid.*) afirma que “temos que dar ouvidos ao não-dito que jaz nos furos do discurso, mas que isso não é para ser ouvido como pancadas desferidas atrás do muro.” Nesse sentido, ele nos adverte para o erro que podemos incorrer na audácia de compreender o paciente e assim traduzir aquilo que não é linguagem. Para ele, devemos transferir para o analisando essa tarefa, participando dessa aposta, que é realmente, que o compreendamos, e esperamos que uma recompensa nos torne a ambos ganhadores. (*Ibid.*)

³ Os nomes adotados nos relatos clínicos são fictícios.

A responsabilização, nesse sentido, não apenas surge na fala de adolescentes autores de atos infracionais no grupo de reflexão, mas também repercute nos atendimentos individuais. Suas falas desabafam angústias e nos convocam a assumir posicionamentos, como se pode observar em todos os relatos descritos neste estudo, inclusive no relato da dinâmica de grupo realizada com adolescentes.

No quarto capítulo, enfocamos a psicanálise e o sentido de responsabilização que nos inquieta, partindo da própria inquietação de Freud em sua época, pelos novos sintomas que demandavam “o real da clínica” e o seu funcionamento.

Em relação à adolescência, sinto-me implicada em minha prática diária de combate à violência, atendendo adolescentes que cumprem medida socioeducativa, bem como às suas famílias. A questão sempre presente é: a quem interessa escutar diretamente adolescentes infratores? Os sentimentos de aversão, rejeição e medo, verbalizados durante os quinze anos em que realizo esse trabalho, constituem-se em dado importante a assinalar. Introduzir a escuta psicanalítica nesse campo de atuação valorizando também a escuta do grupo não constitui tarefa fácil. Por outro lado, escutar é sempre um ato possível, coextensivo à possibilidade de se apreender o sentido do discurso por trás dos atos de violência, pelo qual o sujeito adolescente é quem pode enunciar o dizer sobre si mesmo.

A situação analítica marca essa divisão do sujeito entre o que ele concorda pensar e dizer e o que ele pensa e diz sem o saber, ou seja, o sujeito do enunciado *versus* o sujeito da enunciação. Nesse sentido, o que nos surge como questão nos espaços de conversa com adolescentes autores de atos infracionais são os efeitos e o comparecimento do sujeito nessas conversas. Esclarecemos que, para nós, não são conversas como quaisquer outras. Até que ponto se pode admitir a intervenção no real (da justiça humana) tendo um efeito, um valor simbólico para o sujeito (o seu

comparecimento nessas conversas) ou de abertura nesta perspectiva? Para Lacan ([1953], 1998, p. 278), “O homem fala, pois, mas porque o símbolo o fez homem”.

No final do quarto capítulo, apresentamos a implicação discursiva, a retificação subjetiva e o assentimento subjetivo, privilegiando um caso de neurose obsessiva (FREUD, 1909): o homem dos ratos. Nesta perspectiva, o caso Tônico é introduzido como uma questão apoiada no conceito de retificação subjetiva, que permite elaborar o discurso materno e o discurso do sujeito na instituição.

Assim, há importância na voz que nos fala. Fazer falar personagens de fábulas para autores reais de atos violentos surpreende no fato de como são tomados pela identificação com os personagens e, ao se permitirem falar, deixam falar, sem o saber, o que fala neles e, por conseguinte, o que fala deles. Supomos aí uma possibilidade de intervenção dialógica e, portanto, humanizante no combate à violência, uma vez que o desejo só pode se traduzir em palavras. Nesta perspectiva, assinala Lacan: “O inconsciente é o que dizemos, se quisermos ouvir o que Freud apresenta em suas teses.” (LACAN, [1960], 1998, p. 844)

Depreendemos como característica da fala desses adolescentes o apelo que interroga, propõe questões, reivindica delineando o discurso do desejo próprio de cada um. O que pode ser observado nos relatos clínicos que introduzimos da prática socioeducativa é que cada adolescente expressa, a seu tempo, o assentimento subjetivo, conceito que será abordado.

CAPÍTULO I

UM CONVITE À DIALÉTICA

1. Sócrates

A Filosofia nos convida a um novo exercício da fala e o que implica esse investimento. A dialética socrática defendida, especialmente, vale lembrar, pelo filósofo Platão é um exercício de fala do qual se apreende um discurso. E este, certamente, repercute na época em que se vive e tem consequências.

Na *Apologia de Sócrates* (p. 61), escrita pelo filósofo Platão, Sócrates, dirigindo-se aos cidadãos atenienses, apresenta a eles a sua vocação de filosofar, descrevendo-a, exatamente, como ele mesmo a realizava em sua cidade: “persuadindo a todos, jovens e velhos, a não se preocuparem exclusivamente, e nem tão ardentemente, com o corpo e com as riquezas, como deveriam preocupar-se com a alma, para que eles se tornassem, o quanto possível, melhores.” Por esta via, Sócrates (*Id. Ibid.*) ensina que “a virtude não nasce da riqueza, mas da virtude vêm, aos homens, as riquezas e todos os outros bens, tanto públicos como privados.”

Foucault ([1981-2], 2011, p. 116) aponta como interessante a mestria socrática “na medida em que o papel de Sócrates consiste em mostrar que a ignorância, de fato, ignora que sabe, portanto, que até certo ponto o saber pode vir a sair da própria ignorância.” O autor afirma, todavia, o fato de a existência de Sócrates e sua necessidade de questionamento provarem que esse movimento não pode ser feito sem o outro. (*Ibid.*) Nesse ponto de dobra da Filosofia para a Psicanálise encontramos a oportunidade do diálogo do sujeito com a verdade do seu ser a partir da fala e da linguagem.

Foucault ([1981-2], 2011, p. 15) traduz a filosofia como a forma de pensamento que se interroga, não precisamente sobre o que possa ser verdadeiro ou

falso, mas sobre o que faz com que haja e possa haver verdadeiro ou falso, sobre o que nos torna possível ou não separar o verdadeiro do falso, sobre o que permite ao sujeito ter acesso à verdade, que tenta determinar as condições e os limites do acesso do sujeito à verdade.

A história da filosofia aponta a cultura grega como o marco fundamental da cultura ocidental. Antes da Grécia Antiga, as respostas aos dilemas da vida brotavam da superstição, das lendas e da religião. “Os primeiros que chegaram a respostas filosóficas, ou seja, que fizeram uso da razão e da observação, livres do fetichismo metafísico, foram os antigos gregos no século VI a. C.” (STRATHERN, 1998, p. 7).

Ao contrário dos filósofos anteriores, que buscavam pensar o ser das coisas a partir de elementos naturais, Sócrates abandonou bem cedo o estudo da natureza (*physis*). Como podemos observar pelo diálogo *Fédon*, ele se decepcionou com o estudo da *physis*, direcionando a Filosofia para o estudo dos homens nas cidades.

Sócrates nasceu na cidade de Atenas em 470 a. C. Viveu quase toda a sua vida durante o século V a. C., o qual foi designado por historiadores de todos os tempos como “o Século de Ouro”, por ser considerado de grandiosas realizações. No campo militar, ocorreram as batalhas que resultaram na vitória sobre os persas. Essas campanhas militares, desde o historiador Heródoto, foram cantadas como a vitória da civilização sobre a barbárie, do Ocidente sobre o Oriente. Era o pequeno exército grego de homens livres, ordenado pela astúcia da razão democrática, que vencia o exército persa, constituído por uma imensa multidão de servos. Após a vitória sobre os persas, a democracia ateniense, fundada pelas reformas de Clístenes ao final do século anterior, foi finalmente consolidada. Desenvolveram-se e praticaram-se as principais formas representativas de exercício de poder político: a assembleia popular reunida em praça pública, as eleições diretas, os conselhos, as magistraturas exercidas alternadamente por

todos os cidadãos. Advindas das experiências da pólis (“cidade”, em grego) surgiram não somente a nossa palavra “política” como também as nossas práticas eleitorais, a escolha de representantes, o costume de consultar a todos os cidadãos nas questões mais importantes, a concepção de que existem decisões e poderes que são legítimos e outros ilegítimos.

Como parte integrante das práticas da democracia, surgiu a valorização da linguagem. Os homens, para resolverem os seus impasses, cada vez mais começaram a utilizar a palavra em vez da violência. Surgiram assim os grandes oradores, a retórica, os professores da técnica da palavra e a sofística.

Conforme Garcia-Roza (1998, p. 55), os sofistas vieram da Trácia, da Sicília e da Calcedônia. Esses estrangeiros se detinham no aspecto utilitário da palavra. Em sua primeira geração, tiveram sucesso em sua atuação social (Protágoras, Górgias e Hípias). O mesmo não ocorreu com a segunda geração (Antifonte, Crítias e Trasímaco), que não tiveram igual êxito. Não tinham compromisso com a verdade, nem qualquer reflexão moral.

Os sofistas se proclamavam sábios a fim de tirar o maior proveito possível de sua retórica e de seu jogo persuasivo.

De acordo com Garcia-Roza (*Id.* p. 49), a sofística surge com o fim da monarquia e o início da democracia, quando a lei divina é definitivamente substituída pela lei humana. Com as reformas de Sólon, no século VI, e com o desenvolvimento de um sistema judiciário, no século V, que incluía a criação de tribunais populares com autoridade para julgar toda espécie de causas, além de uma assembleia popular tendo a liberdade de apresentar projetos de lei, a palavra passa a ser o instrumento por excelência para a aquisição e o exercício da virtude política. Na perspectiva do autor, os sofistas não percorrem o caminho da verdade, mas o caminho da opinião. Por essa via, a

argumentação sofista permanece no lugar da ambiguidade e representava, aos olhos do filósofo, a ameaça maior que ele tinha que deter, considerando o seu caráter sedutor e relativizador da verdade. Assim, enquanto o equilíbrio social estava assegurado, o “anarquismo”⁴ sofista não constituía ameaça. Contudo, a partir da derrocada do Estado democrático, os sofistas foram apontados como responsáveis diretos pela insatisfação que reinava.

Naturalmente, a dialética, gênero em que Sócrates foi o mestre, vincula-se também à experiência da democracia, mas, sobretudo, inaugura uma ética que defende uma fala e a ética implicada no discurso que prega.

Percorrendo assuntos humanos, seus problemas e seus valores, Sócrates passou a vida inteira a indagar, a duvidar. Seguindo a sabedoria prática dos antigos legisladores, como Licurgo de Esparta e Sólon de Atenas, Sócrates reconduziu o *logos* humano, a racionalidade humana, aos problemas do homem e de suas cidades. Ele sustentava que esses eram os problemas fundamentais da Filosofia e dos verdadeiramente filósofos.

Conforme afirma Garcia-Roza:

Ao supervalorizar o indivíduo em detrimento do Estado, e ao acentuar a importância da ação profana de cada um, os sofistas acabaram pregando uma moral do mais forte que inevitavelmente favorecia a classe dominante. Com isso, acabaram granjeando a antipatia e a suspeita dos cidadãos atenienses, o que, aliado à desordem reinante, tornou-os alvos fáceis para os que procuravam um bode expiatório para o insucesso da democracia em Atenas. Paradoxalmente, a primeira vítima desse descontentamento foi Sócrates (1998, p. 56).

Em 399 a. C., Sócrates foi condenado à morte, acusado de corromper a juventude ateniense e de introduzir o culto a novos deuses. Conforme relato de seus contemporâneos, ao retirar-se do tribunal, ironicamente, disse aos seus juízes:

⁴ Termo empregado pelo referido autor.

“Chegou a hora de separar-me de vós e de irmos, eu a morrer e vós a viver. Quem leva a melhor parte? Vós ou eu?” (BENOIT, 1996, p. 5-6)

Benoit se pergunta se o veneno que Sócrates fora condenado a beber, a cicuta, seria mais amargo que essa última dúvida que se erguera de sua última e derradeira ironia. Quem realmente, do ponto de vista da posteridade de Atenas e da história ocidental, levou a melhor parte? Ele, o condenado à morte, ou seus juízes, os condenadores?

Eis o perigo da fala: o que ela é capaz de produzir e causar no ser-falante. A reafirmação da ética em detrimento da própria vida é um ato de violência, certamente. Quem é o responsável por esse ato cometido por Sócrates? Naturalmente que é um feito questionável. Nesta perspectiva, nos diz Benoit:

Se queriam calar a sua negatividade, no entanto, ao condená-lo à morte, falharam os seus juízes. Tinham da morte apenas uma imagem, a morte como o fim tenebroso da vida, o nada. Para Sócrates, porém, grande criador da Razão Negativa, a morte era antes o nada da vida, a negação determinada da sua vida e assim o renascimento das cinzas, o fim da sua existência empírica e o começo negativo da sua eternidade como lenda imortal da filosofia dialética. (BENOIT, 1996, p. 14)

Para Benoit (*Ibid.*), os inimigos da racionalidade dialética, ainda no século XIX, lamentavam aquela pena imposta a Sócrates. Auguste Comte, por exemplo, escreveu no seu *Sistema de política positiva* que, se os magistrados tivessem sido mais sábios, deveriam ter deixado Sócrates terminar pacificamente sua velhice. Dessa forma ele teria sido facilmente esquecido. Nietzsche, em *A origem da tragédia*, também sonhando com o esquecimento do mestre de Platão, também sonhando com um pensamento puramente afirmativo, escreveu que teria sido melhor condená-lo ao exílio, e não à morte. Nietzsche se interroga se não teria sido o próprio Sócrates que, com plena lucidez, reivindicou a pena de morte em vez do exílio.

Para Benoit, a responsabilidade pela falha dos juízes de Sócrates consiste em que, ao receitarem a Sócrates a amargura da cicuta, provaram eles mesmos a ironia da dialética.

As divergências pertinentes, talvez, jamais se esgotarão enquanto se transmitir a lenda socrática. Impossível não trazer de volta esse passado histórico que nos convoca à constatação evidente de que nunca interessou a nenhum discurso oficial, instituído, uma fala que desestabilizasse a Lei e a Ordem. Nesta perspectiva, Veschinós lembra que:

Qualquer pessoa que tenha insistido mais clara e decisivamente neste sentido sofreu sanções e marginalizações correspondentes ao seu tempo e à sociedade da qual participava. As palavras, porém, quando portam a força de uma realidade, mantêm-se de qualquer forma e vão surgindo eventualmente, insistindo sempre. (VESCHI, 1993, p. 28)

Na *Apologia de Sócrates*, escrita por Platão, Sócrates apresenta pistas de como os jovens viviam naquela época. Ele se refere a jovens ociosos, filhos dos ricos, que deliberadamente o seguiam e exercitavam a sua dialética. É possível pensar que já se estabelecia entre eles um processo de identificação? Talvez não seja prematuro afirmá-lo. O que a juventude procura, nessa fase, senão um herói, um ídolo, um mestre que inspire suas ações e dê uma espécie de “colorido” à sua vida? Talvez até, quem sabe, lhe sinalize um caminho a seguir?

Dizer a verdade, na opinião de Sócrates, estaria sendo motivo de mal-entendidos. Os jovens seguidores o imitavam na arte de sua dialética e, com isso, acabavam divulgando o modo de ele lidar com a fala, exigindo argumentos do interlocutor. Sem dúvida, naquela época, isso o pôs em evidência.

1.1. A idade da adolescência

Na Grécia Antiga, a alegria da criança filha de cidadão, educada no gineceu por meio de mitos, fábulas e música, contrastava com a tristeza do filho do escravo, de quem ressoava dolorido o lamento da venda próxima ou cujo destino podia ser mais cruel.

Em Esparta, o Estado se incumbia de educar seus futuros guerreiros em princípios cívicos e militares logo aos sete anos de idade. A pedagogia militar resumia a exercícios físicos até a exaustão, fome e espancamentos. Os jovens começavam a tomar parte na Assembleia com cerca de quinze anos e, depois de passar por várias provas, eram incorporados como cidadãos antes dos vinte anos. Permaneciam alistados até os trinta ou trinta e cinco anos de idade. Uma dessas provas, para a elite, consistia em matar um escravo que fosse encontrado pelas ruas da cidade. Aos escravos era destinado somente o trabalho braçal.

Em Atenas, o serviço militar durava dois anos e somente se iniciava aos dezoito anos de idade. Antes disso, prevalecia na vida da criança de elite a educação doméstica e em escolas de grandes mestres. Platão recomendava a educação para a cidadania, desde que controlada pelos magistrados e membros dos conselhos mais elevados. Xenofonte considerava que o direito de palavra não deveria ser atribuído ao povo, por sua ignorância, mas aos “sábios e aos melhores”.

De acordo com Ariès (1981, p. 273), a divisão das idades humanas em períodos de sete anos ocorre a partir de uma releitura de Aristóteles, sendo proposta essa divisão para fins de educação. A infância duraria até os sete anos de idade; a puerilidade, até os quatorze; a adolescência, até os vinte e um anos. Segundo Faleiros (2007, p. 58), para Ariès (1981), apesar dessas delimitações cronológicas, a caracterização da infância e adolescência não existia em oposição à idade adulta. As descrições históricas sobre a

infância e adolescência descritas por Ariès (1981, p. 188) apontam, ao contrário, a indiferença em relação às idades do humano. A mistura de idades, os métodos pedagógicos utilizados, os contratos de pensão (espécie de contratos de aprendizagem, pelos quais as famílias fixavam as condições de pensão de seu filho escolar) raramente mencionavam a idade. Segundo o autor, era como se isso não tivesse importância.

A adolescência como idade, assim como a infância, foi estabelecida pelas contingências dos humanos através dos tempos. Ariès (1981, p. 177) afirma que o período da segunda infância-adolescência foi distinguido graças ao estabelecimento progressivo e tardio de uma relação entre a idade e a classe escolar. Segundo ele, durante muito tempo, no século XVI e até mesmo no século XVII, essa relação foi muito incerta, de modo que a mistura arcaica das idades persistiu nos séculos XVII e XVIII entre o resto da população escolar, em que crianças de 10 a 14 anos, adolescentes de 15 a 18 e rapazes de 19 a 25 frequentavam as mesmas classes. Até o fim do século XVIII, não se teve a ideia de separá-los. Ainda no início do século XIX, separavam-se de modo definitivo os homens feitos. Conforme o autor, “os barbudos” de mais de 20 anos.

Como podemos constatar, não havia preocupação em resguardar as idades da criança e do adolescente, uma vez que, segundo Ariès, durante muito tempo, praticamente até o início do século XIX, ainda se tinha essa dificuldade. Isso nos leva a depreender a sorte de influências, vivências e experiências inadequadas às quais, por muito tempo, essas idades foram relegadas. Ressonâncias desse passado histórico atravessam as gerações e, muitas vezes, nos parecem reinscrevê-lo com igual complexidade.

Entretanto, mediante o universo histórico da infância e adolescência, pela visão de Ariès, através dos séculos, incluindo o atual, percebemos muitos avanços

conquistados na contemporaneidade. Essas idades são definidas por leis que as protegem, educam, garantem seus direitos (ou, no mínimo, deveriam), assim como as responsabilizam, por leis específicas de cada país, os seus atos transgressores. Mas não ignoramos que “o pecado da fala” nasce com a Filosofia de Sócrates, especialmente. É de uma ética, de uma responsabilidade mesmo que se trata, responsabilidade que ele assume até as últimas consequências.

Se, ao falar, Sócrates busca e investiga a verdade, sua dialética parece ser alvo de controvérsias, como sugere o trecho a seguir. “Dizem lá que há um Sócrates perfidíssimo que corrompe os jovens. E quando alguém lhe pergunta o que é que ele faz e ensina, não têm nada que dizer, pois ignoram.” (PLATÃO, 1965, p. 42)

Sócrates defende a expressão da verdade sobre a ignorância dos que não se dão conta disso. Para ele, responsabilizar-se pela expressão da verdade contribuiria para o desenvolvimento da virtude e da justiça. Mas isso significava, não raro, ter que assumir uma posição.

De que lugar, então, se pode, a partir da experiência e à margem da ordem do discurso estabelecido, assumir a responsabilidade de interrogar esse mesmo discurso?

Do lugar daquele que fala?

Especialmente em Foucault ([1926-84],1999) sobre *A prosa do mundo* encontramos a oportunidade de uma ordem discursiva sempre atual quando se trata da análise do discurso institucional.

Entre as marcas e as palavras, não difere a observação da autoridade aceita ou o verificável da tradição. Por toda a parte há somente um mesmo jogo, o do signo e do similar, e é por isso que a natureza e o verbo podem se entrecruzar ao infinito, formando, para quem sabe ler, como que um grande texto único. (*Id.* p. 47)

Em outro ponto afirma:

Saber consiste, pois, em referir a linguagem à linguagem. Em restituir a grande planície uniforme das palavras e das coisas. Em fazer tudo

falar. Isto é, em fazer nascer, por sobre todas as marcas, o discurso segundo do comentário. O que é próprio do saber não é nem ver nem demonstrar, mas interpretar. Comentário das Escrituras, comentários dos antigos, comentário do que relataram os viajantes, comentário das lendas e das fábulas: não se solicita a cada um desses discursos que se interpreta seu direito de enunciar uma verdade; só se requer dele a possibilidade de falar sobre ele. A linguagem tem em si mesma seu princípio interior de proliferação. Há mais a fazer interpretando as interpretações que interpretando as coisas; e mais livros sobre os livros que sobre qualquer assunto; nós não fazemos mais que nos entreglosar.”⁵ [...] A tarefa do comentário, por definição, não pode jamais ser completada. E, contudo, o comentário é inteiramente voltado para a parte enigmática, murmurada, que se oculta na linguagem comentada: faz nascer, por sob o discurso existente, um outro discurso, mais fundamental e como que “mais primeiro”, cuja restituição ele se propõe como tarefa. Só há comentário se, por sob a linguagem que se lê e decifra, corre a soberania de um Texto primitivo. E é esse texto que, fundando o comentário, lhe promete como recompensa sua descoberta final. (*Id.* p. 56)

Se a fala na instituição serve a algum propósito é a de fazer calar o sujeito na medida em que ele é falado, escrito, moldado, interdito. É por isso, exatamente por isso, que é tão intensa a resistência à busca da regularidade dos espaços de conversação.

1.2. As interdições no discurso

Foucault nos apresenta a seguinte questão: “Mas o que há, enfim, de tão perigoso no fato de as pessoas falarem e de seus discursos proliferarem indefinidamente? Onde, afinal, está o perigo?” ([1970], 2012, p. 8)

Devemos considerar o dilema do próprio autor quando observa a responsabilidade que é atribuída àquele do qual parte um discurso. Em seu pronunciamento na aula inaugural, ao assumir a cátedra vacante no Collège de France pela morte de Hyppolite, Foucault expressa o pensamento de que, como ele, “muita gente acalentaria o desejo de não ter que começar um desejo de se encontrar, logo de entrada, do outro lado do discurso, sem ter de considerar do exterior o que ele poderia

⁵ Montaigne. *Essais*, liv. III, cap. XIII, *apud* Foucault. As palavras e as coisas, ([1926-84], 1999), p. 56.

ter de singular, de terrível, de maléfico.” (*Id.* p. 6). Por esta via, ele assinala que diante de uma aspiração tão comum, a resposta dirigida pela instituição é irônica, uma vez que torna os começos solenes, cercados de um círculo de atenção e de silêncio, impondo-lhes formas ritualizadas, como para sinalizá-los, segundo ele, à distância. (*Id.* p. 7) Nesse sentido, a responsabilidade foucaultiana expressa seus sentimentos para muito além da sua questão pessoal de assumir um lugar de importância, o de um ilustre amigo e mestre da cátedra que havia falecido.

Os discursos, de modo geral, interessam a Foucault; é desse estudo que se ocupa e analisa, especialmente aqueles das “existências infames” de séculos passados; interditados, banidos, esquecidos. Torna-se um porta-voz dessas vozes resumidas e guardadas no cofre do silêncio.

Nem sempre se pode ter voz, e perdeu a vez o marginalizado, o homem infame, cuja história se traduziu apenas pelo recorte de um punhado de palavras, cujos ditos e escritos Foucault não determina exatamente os critérios de como fez a escolha desses recortes de escrita. Ele fala dos sentimentos que experimentou ao defrontar-se com esses punhados de palavras:

Este não é um livro de história. A escolha que nele se encontrará não seguiu outra regra mais importante do que meu gosto, meu prazer, minha emoção, o riso, a surpresa, um certo assombro ou qualquer outro sentimento, do qual teria dificuldades, talvez, em justificar a intensidade, agora que o primeiro momento da descoberta passou. (FOUCAULT, [1977], 2012, p. 199)

Conforme relato⁶ sobre a construção teórica de Foucault ([1977], 2012), a exumação dos arquivos do internamento do Hospital Geral e da Bastilha é um projeto constante desde a *História da loucura*. Foucault se põe a trabalhar em sua análise várias

⁶ DA MOTTA, Manoel Barros. In: FOUCAULT, M. Ditos e Escritos IV. Estratégia, Poder-Saber, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 199.

vezes seguidas. De antologia – da qual esse texto era a introdução – o projeto tornou-se coleção em 1978, com *Les vies parallèles* (Gallimard).

O que move Foucault à análise de fragmentos escritos sobre vidas às quais ele se refere como “riscadas e perdidas”?

Ele descreve esses fragmentos como uma antologia das existências. Para ele, trata-se de “vidas de algumas linhas ou de algumas páginas, desventuras e aventuras sem nome, juntadas em um punhado de palavras. Vidas breves, encontradas por acaso em livros e documentos.” (*Id. Ibid.*)

E acrescenta:

[...] são exemplos que trazem menos lições para meditar do que breves efeitos cuja força se extingue quase instantaneamente. O termo “notícia” me conviria bastante para designá-los, pela dupla referência que ele indica: a rapidez do relato e a realidade dos acontecimentos relatados: pois tal é, nesses textos, a condensação das coisas ditas, que não se sabe se a intensidade que os atravessa deve-se mais ao clamor das palavras ou à violência dos fatos que neles se encontram. Vidas singulares, tornadas, por não sei quais acasos, estranhos poemas, eis o que eu quis juntar em uma espécie de herbário. (*Id. p. 200*)

Apresentamos os registros de internamento do início do século XVIII, traduzidos por Foucault pelo termo “notícia”, os quais ele se dispôs a ler, e que culminaram na ideia de ele se deter nessa análise:

Mathurin Milan, posto no hospital de Charenton no dia 31 de agosto de 1707: “Sua loucura sempre fôï a de se esconder de sua família, de levar uma vida obscura no campo, de ter processos, de emprestar com usura e a fundo perdido, de vaguear seu pobre espírito por estradas desconhecidas, e de se acreditar capaz das maiores ocupações”.

Jean Antoine Touzard, posto no Chateau de Bicêtre no dia 21 de abril de 1701: “Recoleta apóstata, sedicioso, capaz dos maiores crimes, sodomista, ateu, se é que se pode sê-lo: um verdadeiro monstro de abominação que seria mesmo inconveniente sufocar do que deixar livre”. (*Id. Ibid.*)

Nesse ponto se poderia pensar qual a relação desses fragmentos antigos de vidas, concretamente vividas, retratadas como se fossem personagens de uma tragédia programada, cuja edição escrita nesse punhado de palavras, por se apresentar tão curta

já aponta a dificuldade em reeditá-la de outro modo. Como isso se conectaria com a realidade dos “homens considerados infames” do mundo de hoje?

O discurso que se apresenta como notícia não se encontra no direito, mas no avesso da fala, que nem sempre se interroga por que diz, para quem diz e para que diz alguma coisa, numa dada instituição, seja ela qual for. Ainda hoje, o relatório técnico nas Unidades Socioeducativas se apresenta como um fantasma que assombra os profissionais no âmbito da execução das medidas socioeducativas, uma vez que este se sobrepõe ao sentido que deve assumir a responsabilização pela socioeducação.

A partir de que lugar a Unidade Socioeducativa responde a essa demanda urgente de escrita avaliativa sobre o adolescente? Essa relação subentende uma marcante desigualdade entre o legislador e o executor da medida judicial onde o diálogo entre os mesmos é um sonho quase impossível, uma vez que o segundo sofre suas intervenções ou sanções.

No contexto da análise de Foucault sobre a vida dos homens infames, trata-se de relatos de internamento em um hospital. Pode-se supor, entretanto, uma diferença nos discursos que, atualmente, circulam em nossas instituições cuja escrita é acionada pelo poder que as rege?

Entre o desejo e a instituição, Foucault estabelece a hipótese de uma mesma inquietação diante do que é o discurso em sua realidade material de coisa pronunciada ou escrita, inquietação diante da vida que não temos a ideia de quando irá se extinguir; inquietação do cotidiano de poderes e perigos inimagináveis; inquietação de supor lutas, vitórias, ferimentos, dominações, servidões, através de tantas palavras, cujo uso há muito tempo reduziu o que ele chamou “asperidades”. (FOUCAULT, [1970], 2012, p. 8)

Foucault nos aponta as circunscrições dos discursos e os limites que permeiam a circulação dos mesmos. Por essa via, supõe que:

Em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade. (FOUCAULT, [1970], 2012, p. 9)

Nessa perspectiva, Foucault revela os procedimentos de exclusão de nossa sociedade, sendo o mais evidente para ele a interdição. Por essa via, ele afirma: “Sabe-se bem que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa” (*Id. Ibid.*). Para o autor, o jogo de interdições é de três tipos: tabu do objeto, ritual da circunstância, direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala. Para ele, essas interdições se cruzam, se reforçam ou se compensam, formando uma grade complexa que não cessa de se modificar. Nesse sentido, ele destaca a sexualidade e a política como as regiões mais problemáticas, onde, segundo ele, os buracos negros se multiplicam e o discurso, longe de ser esse elemento transparente ou neutro no qual a sexualidade se desarma e a política se pacifica, é um dos lugares onde elas se exercem de modo privilegiado, alguns de seus mais temíveis poderes. (*Id. p. 9*)

Foucault se torna o instrumento que, de alguma forma, inscreverá outro modo de olhar para essas “vidas infames”.

Nas palavras de Foucault ([1977], 2012, p. 201): “Há muito tempo, utilizei documentos semelhantes para um livro. Se eu o fiz então é sem dúvida por causa dessa vibração que sinto ainda hoje, quando me ocorre encontrar essas vidas ínfimas que se tornaram cinzas nas poucas frases que as abateram.”

Foucault nesse texto memorável, e muitas vezes poético, repleto da expressão de seus sentimentos, rejeita que ele se assemelhe a qualquer forma de literatura que tire

o caráter de existências reais àqueles aos quais os documentos que analisa e que fala dessas existências garantam o devido distanciamento do fictício em sua abordagem.

Nesta perspectiva, ele afirma:

Eu quis que se tratasse sempre de existências reais; que se pudessem dar-lhes um lugar e uma data; que por trás desses nomes que não dizem mais nada, por trás dessas palavras rápidas e que bem podem ser, na maioria das vezes, falsas, mentirosas, injustas, exageradas, houvesse homens que viveram e estão mortos, sofrimentos, malvadezas, ciúmes, vociferações. Bani, portanto, tudo o que pudesse ser imaginação ou literatura [...] Persisti para que esses textos mantivessem sempre uma relação, ou melhor, o maior número de relações possíveis com a realidade: não somente que a ela se referissem, mas que nela operassem; que fossem uma peça na dramaturgia do real, que constituíssem o instrumento de uma vingança, a arma de um ódio, um episódio em uma batalha, a gesticulação de um desespero ou de um ciúme, uma súplica ou uma ordem. [...] Procurei reunir textos que desempenharam um papel nesse real do qual falam, e que se encontram, em contrapartida, não importa qual seja sua exatidão, sua ênfase ou sua hipocrisia, atravessados por ela: fragmentos de discurso carregando fragmentos de uma realidade da qual fazem parte. [...] Vidas reais foram “desempenhadas” nestas poucas frases; não quero dizer com isso que elas ali foram figuradas, mas que, de fato, sua liberdade, sua infelicidade, com frequência, sua morte, em todo caso, seu destino, foram, ali, ao menos em parte, decidido. Esses discursos realmente atravessaram vidas; essas existências foram efetivamente riscadas e perdidas nessas palavras. (*Id.* 202-203)

Para Foucault, especialmente, é do encontro dessas personagens obscuras e reais com o poder que marca uma diferença. Nesse sentido afirma: “Todas essas vidas destinadas a passar por baixo de qualquer discurso e a desaparecer sem nunca terem sido faladas só puderam deixar rastros breves, incisivos, com frequência enigmáticos, a partir do momento de seu contato com o poder.” (*Id.* 204)

Foucault (*Id. Ibid.*) denomina ao conjunto de rudimentos que ele desejou reunir “uma lenda dos homens obscuros”, a partir dos discursos que, na desgraça ou na raiva, eles trocam com o poder.

E como ele justifica esse caráter de lenda?

Foucault (*Id.* 205) acredita que seja porque “ali se produz, tal como em todas as lendas, um equívoco entre o fictício e o real” que ali se produz por razões inversas, que ele o concebe relacionado ao fato de terem ou não existido realmente a partir do que se diz sobre o personagem. A existência ou inexistência desses “homens infames” dependeria do caráter lendário que por si mesmo lhes acrescenta dados, caracterizando uma não existência; mas por outro lado, para ele, se a lenda narra de forma insistente tantos relatos sobre o personagem imaginário, este toma a espessura histórica de alguém que teria existido.

Foucault considera essa pura existência verbal, que faz desses infelizes ou desses facínoras seres quase fictícios; eles a devem ao seu desaparecimento quase exaustivo e a essa chance ou esse azar que fez sobreviver, ao acaso dos documentos encontrados, algumas raras palavras que falam deles ou que eles mesmos pronunciaram, o que consiste no que ele denominou lenda negra, sobretudo, diz ele, lenda seca, reduzida ao que foi dito um dia.

Foucault estabelece uma diferença entre os homens infames, cujas vidas obscuras, escritas em relatos curtos, são percebidas por ele como lendas negras, e aqueles que se transformaram em lendas gloriosas, como Sade e Lacenaire, os quais, dentre vários outros, ele cita como exemplo. Para ele, esses homens são aparentemente infames, por causa das lembranças abomináveis que deixaram, bem como dos delitos a eles atribuídos, do horror respeitoso que inspiraram. Considera-os, de fato, homens de lenda gloriosa, mesmo que as razões dessa fama sejam inversas àquelas que deveriam fazer a grandeza dos homens. Por outro lado, os pobres espíritos, para ele, perdidos pelos caminhos desconhecidos, são os verdadeiros infames. “A infâmia estrita, aquela que, não sendo misturada nem de escândalo ambíguo nem de uma surda admiração, não compõe nenhuma espécie de glória.” (*Id.* p. 206)

Não concordamos integralmente com o pensamento foucaultiano sobre a valorização do “caráter de real” que ele defende, especialmente com sua preocupação em rechaçar o fictício quando analisa os escritos da “vida dos homens infames”. Ele faz uma crítica ao lendário, evidenciando o seu caráter de dissimulação que contribuiria para marcar a diferença dos verdadeiros homens infames, os quais não seriam aqueles que fizeram de si lendas gloriosas.

A nosso ver, a linguagem, por si mesma, já porta uma estrutura de ficção, do modo como Lacan a concebe, haja vista a linha tênue que separa o real e a ficção para os humanos. Trataremos do aspecto ficção mais adiante.

O que privilegiamos nesse enfoque foucaultiano que recortamos é a valorização de meios que garantam dar voz àquele que perdeu a vez no cotidiano da instituição. O que não se pode permitir é que o poder constituído nas instituições abrevie a fala daqueles a quem a instituição serve, ou que os cale ou os sentencie com seus escritos à revelia de um vivido que só eles mesmos podem dizer.

Na perspectiva de Foucault, então, há a verdade e o seu avesso em meio à circulação dos discursos, o que subentende o surgimento de supostas verdades que não são, mas se assemelham à verdade original. Será que nos damos conta de que é simplesmente falando, divulgando, escrevendo e reescrevendo que a verdade original pode assumir um lugar subterrâneo? Mas isso não significaria uma perda e, por outro lado, um ganho? Uma verdade que se esconde para que outra surja em seu lugar?

1.3. Discurso, desejo e poder

Na perspectiva foucaultiana, por mais que o discurso seja aparentemente algo de pouca importância, as interdições que o afetam apontam sua ligação com o desejo e o poder.

Por essa via, ele destaca a psicanálise, que mostrou que o discurso não é aquilo que manifesta ou oculta o desejo, é também aquilo que é o objeto do desejo. Da mesma forma, o discurso, segundo ele, não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta, o poder do qual queremos nos apoderar. (FOUCAULT, [1970], 2012, p. 10)

Para Foucault, o discurso de luta não se opõe ao inconsciente. Opõe-se ao segredo. Concebe uma série de equívocos a respeito do “oculto”, do “recalado”, do “não dito”, que, para ele, permite “psicanalisar” a baixo preço o que deve ser objeto de uma luta. Nesse sentido, encara o segredo como sendo, talvez, mais difícil de revelar que o inconsciente. (FOUCAULT, [1979], 2011, p. 76)

Foucault se questiona se nossa dificuldade em encontrar formas de luta adequadas não se originaria de ignorarmos o que é o poder. Para ele, Marx e Freud talvez não sejam suficientes para nos ajudar a conhecer algo tão enigmático, ao mesmo tempo visível e invisível, presente e oculto, investido por toda a parte, que se chama poder.

Foucault compreende que, “onde há poder, ele se exerce. Ninguém é propriamente o seu titular; no entanto, ele sempre se exerce em determinada direção, com uns de um lado e outros do outro; não se sabe ao certo quem o detém; mas se sabe quem não o possui.” (*Id.* p. 75)

Pensar a questão do poder na visão de Foucault é pensar que:

[...] cada luta se desenvolve em torno de um foco particular de poder (um dos inúmeros pequenos focos que podem ser um pequeno chefe, um guarda, um diretor de prisão, um juiz, um responsável sindical, um redator-chefe de um jornal). E designar os focos, denunciá-los, falar deles publicamente é uma luta, não é porque ninguém ainda tinha tido consciência disto, mas porque falar a esse respeito, forçar a rede de informação institucional, nomear, dizer quem fez, o que fez, nomear o alvo, é uma primeira inversão do poder, é um primeiro passo para outras lutas contra o poder. Se os discursos como, por exemplo, os dos detentos ou dos médicos de prisões são lutas, é porque eles confiscam,

ao menos por um momento, o poder de falar da prisão. (FOUCAULT, [1979], 2011, p. 75)

Podemos pensar a palavra do adolescente dessa mesma forma, também interdita, não acolhida e considerada de pouca importância, desacreditada mesmo como verdade. Pelo registro dessa palavra, por essa ordem, é que ela parece vigorar melhor, ou seja, muito mais pelo que é escrito sobre o dito que lhe é perguntado.

Na sintonia com Foucault, Hélio Cardoso (1998), em seu trabalho “A Psicologia e as práticas judiciárias na construção do Ideal de Justiça”, propõe a abertura de espaço para a escuta do outro. Assim, ele diz:

Os adolescentes se tornaram problema social e alcançaram projeção principalmente pela questão dos delitos juvenis da delinquência. Por um lado é dever social a intervenção, por outro é direito deles serem ouvidos. Não uma escuta que se reduza ao individual subjetivo, mas que, considerando-o, possa estar aberta à multicausalidade do ato humano. Escutar o crime é tarefa que se impõe atualmente para que novas formas de intervenção possam ser propostas.(CARDOSO, 1998)

Foucault nos permite questionar as artimanhas de poder que rondam o exercício da fala daquele que ocupa um lugar de diferença no discurso social, isto é, em como este que exerce sobre o outro o poder do qual se acha investido consegue influenciá-lo, intimidá-lo, coagi-lo, afastá-lo... Calar-lhe a voz. Por essa via, os estigmatizados pela comunidade social são muito prejudicados.

Foucault introduz a oposição do verdadeiro e do falso como um terceiro sistema de exclusão. Por essa via, é o discurso do saber e da verdade que é interrogado em relação a essas separações arbitrárias, que são sustentadas por todo um sistema de instituições que as impõem e reconduzem, e enfim, conforme nos esclarece Foucault, não se exercem sem pressão ou uma parte de violência. (FOUCAULT, [1970], 2012, p. 13)

E acrescenta:

Se nos situamos no nível de uma proposição, no interior de um discurso, a separação entre o verdadeiro e o falso não é nem arbitrária, nem modificável, nem institucional, nem violenta. Mas se nos situamos em outra escala, se levantamos a questão de saber qual foi, qual é constantemente, através de nossos discursos, essa vontade de verdade que atravessou tantos séculos de nossa história, ou qual é, em sua forma muito geral, o tipo de separação que rege nossa vontade de saber, então é talvez algo como um sistema de exclusão (sistema histórico, institucionalmente constrangedor) que vemos desenhar-se. Separação historicamente constituída, com certeza. Porque, nos poetas gregos do século VI, o discurso verdadeiro no sentido forte e valorizado do termo, o discurso verdadeiro pelo qual se tinha respeito e terror, aquele ao qual era preciso submeter-se, porque ele reinava, era o discurso pronunciado por quem de direito e conforme o ritual requerido; era o discurso que pronunciava a justiça e atribuía a cada qual sua parte; era o discurso que, profetizando o futuro, não somente anunciava o que ia se passar, mas contribuía para a sua realização, provocava a adesão dos homens e se tramava assim com o destino. Ora, eis que um século mais tarde, a verdade a mais elevada já não residia mais no que era o discurso, ou no que ele fazia, mas residia no que ele dizia: chegou um dia em que a verdade se deslocou do ato ritualizado, eficaz e justo, de enunciação, para o próprio enunciado: para seu sentido, sua forma, seu objeto, sua relação a sua referência. Entre Hesíodo e Platão certa divisão se estabeleceu, separando o discurso verdadeiro e o discurso falso; separação nova visto que, doravante, o discurso verdadeiro não é mais o discurso precioso e desejável, visto que não é mais o discurso ligado ao exercício do poder. O sofista é enxotado. (FOUCAULT, [1970], 2012, p. 14-5)

Foucault defende essa grande divisão histórica como responsável por dar sua forma geral à nossa vontade de saber, mas, sobretudo, por permitir deslocamentos. Nesta perspectiva, não se resume às descobertas científicas, mas encontra-se, principalmente, na aparição de novas formas na vontade de verdade, ou seja, o nível técnico do qual deveriam investir-se os conhecimentos para serem verificáveis e úteis. Nesse sentido, para ele, essa vontade de verdade, como os outros sistemas de exclusão, apoia-se sobre um suporte institucional, ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por toda uma espessura de práticas como a pedagogia, o sistema de livros, da edição, das bibliotecas, como as sociedades de sábios de outrora, os laboratórios de hoje. Contudo, ela é também reconduzida, mais profundamente, pelo modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído.

Foucault aponta os discursos, como eles circulam e desestabilizam as certezas e, ainda, veiculam outros discursos e as práticas que sustentam. Lidar com as dúvidas e as certezas é compor outras frentes de resistência para compor novas formações discursivas em nossa humanidade. Isso supõe xecar a responsabilização pelos discursos que sustentam a prática institucional.

CAPÍTULO II
A PRÁTICA INSTITUCIONAL COM O ADOLESCENTE AUTOR DE
ATO INFRACIONAL

2. A instituição em foco

A situação do adolescente autor de ato infracional pode ser considerada dentro dos sistemas de exclusão aos quais está exposto, e que foram abordados por Foucault, particularmente se tomarmos em consideração como sua palavra é tratada e como, não raro, precisa requerê-la. Nesse sentido, afirma Bourdieu:

Num estado de campo em que se vê o poder por toda a parte, como em outros tempos não se queria reconhecê-lo nas situações em que ele invadia nossos olhos. Não é inútil lembrar que sem nunca fazer dele, numa outra maneira de o dissolver, uma espécie de “círculo cujo centro está em toda a parte e em parte alguma”⁷ é necessário saber descobri-lo onde ele se deixa ver menos, onde ele é mais completamente ignorado, portanto, reconhecido: o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem. ([1989], 1998, p. 8)

O adolescente chega à Unidade Socioeducativa de semiliberdade (CRIAAD), a princípio, com uma única demanda: a demanda judicial. Trata-se do poder simbólico representado na pessoa do juiz. Ele figura como um pai que ordena, orienta a disciplina, rege os horários, determina quando e como o adolescente pode encontrar a família. Por outro lado, também rege, de certo modo, os direcionamentos deliberados na instituição de adolescentes cumprindo medida socioeducativa, exercendo autoridade também nas instituições parceiras que contribuem no processo socioeducativo do adolescente. Este processo se refere ao período das medidas socioeducativas que forem aplicadas ao adolescente, uma vez que cada uma delas pode ser, a qualquer tempo, substituída por outra mais branda ou mais severa, segundo a determinação da autoridade judiciária.

⁷ As aspas são do autor.

Essa autoridade, a princípio exercida pelo juizado da Infância e Juventude, precisa ser consentida, reconhecida pelo adolescente. No decorrer do cumprimento da medida socioeducativa que lhe foi aplicada, o adolescente precisa demonstrar que sua própria demanda assume o lugar da demanda judicial.

O Centro de Recursos Integrados de Atendimento ao Adolescente (CRIAAD) é uma instituição pública que recebe regularmente adolescentes entre doze e dezoito anos de idade (respeitadas as exceções), devido à progressão da medida socioeducativa, que garante ao adolescente a continuidade do processo socioeducativo em semiliberdade. Na maioria dos casos, eles integram a população mais carente de recursos dos municípios do Estado do Rio de Janeiro.

Não é raro que os adolescentes encaminhados para dar prosseguimento ao processo socioeducativo evadam momentos após serem recepcionados. Há também aqueles que permanecem e se submetem às regras institucionais, mas que precisam adquirir os alicerces de novos princípios de conduta e relações de confiança, mesmo que a sua história de vida sinalize o oposto. Muitas vezes nos deparamos com situações familiares extremamente complexas, razão pela qual outra(s) instituição(ões) pública(s), anteriormente, fez (fizeram) sua intervenção nessa família, nem sempre com resultado satisfatório. Por esta razão, nessas situações, as queixas do adolescente ou de sua família ou responsável são recíprocas e guardam ressentimentos de longa data.

Há também os casos dos adolescentes, cujas queixas familiares se fixam no desconhecimento de uma razão plausível para o desvio de conduta, uma vez que nada, na percepção deles, justificaria tal ato. Tais casos revelam que a possibilidade de aprofundamento desta questão endereçada à instituição não se realiza sem espaços de conversa.

Illich (1971) escreveu sobre as instituições e, para ele, elas “criam certezas e, desde que sejam aceitas, eis o coração apaziguado, a imaginação acorrentada” (*apud* MANNONI, 1988, p. 75). Por esta via, a autora completa: “a estrutura de toda e qualquer instituição (familiar, escolar, hospitalar) tem por função a conservação de um bem adquirido (cultural, social etc.), para fins de reprodução da herança assim recebida.” (*Id. Ibid.*).

A rotina administrativa institucional nos impõe uma regularidade de ações que rechaça aquelas que promovem a dialética. Conversar, por si só, em grupo de reflexão, objetivando impor uma diferença, tende a despertar o imaginário do que pode ou não desorganizar a mesmice do excesso burocratizante. Sair do papel, eis a questão! A responsabilização entra em xeque, e em choque todas as certezas, uma vez que são interrogadas.

Mannoni afirma que esta situação, que é também a das instituições psiquiátricas, levou Basaglia a só enxergar possibilidades de mudança se a instituição for recusada. Para tanto, o limite de tal posição é a confissão da impossibilidade de tratar a clientela, razão da atividade profissional desenvolvida, sem a derrubada da própria estrutura social. No caso de Basaglia, os doentes mentais. No caso que consideramos, os adolescentes infratores. Busca-se criar a possibilidade de introduzir o novo, uma situação que permita a liberdade de dizer e de agir sem o peso das interdições sociais.

Aulagnier (1979) afirma que é necessário incluir a análise referente ao portavoiz dos enunciados fundamentais à criança. Nesta perspectiva, indica que o suporte que, segundo as diferentes culturas, sustenta o papel de representante do discurso não é indiferente para o destino psíquico do sujeito, como não é indiferente a maior ou menor valorização do modelo pelo grupo. (*apud* ROSA, 2000, p. 83) Desta forma, Rosa (2000)

“observa efeitos inteiramente diversos quando, por exemplo, estes enunciados chegam à criança ou adolescente pela via do discurso parental ou pela via das instituições ou por outros porta-vozes.”

Como afirma Rosa (2000):

Se o imaginário social sobre a criança e o adolescente influi na constituição subjetiva, também o faz a posição do que se encarrega do enunciado do discurso que o expressa, ou seja, a importância de quem enuncia é dada pela implicação com a criança. O discurso, até mesmo no casal parental, movimenta-se, na relação com a criança, entre dois pares de representação: a relação pais-filho e a adulto-criança. Neste primeiro, o discurso enunciado será marcado pela divisão entre desejo e lei, tem o gozo no plano da fantasia e revela implicação na relação com o filho, podendo lhe transmitir os significantes de sua filiação e sexualidade. (*Ibid.*)

O adolescente está atento aos enunciados, aos ditos e não ditos em sua família, nas relações que estabelece afetivamente, social e culturalmente. Se estiver vinculado comum a ou mais instituições, sua atenção se dirige e se concentra nas falas e em como elas repercutem nas ações.

Então, o modo de lidar institucional atrai o seu olhar, não apenas dentro da instituição socioeducativa, mas também fora dela. Nesse sentido, sua atenção se volta à interação que se estabelece entre ele e as instituições de fora com as quais se relaciona para estudar, praticar esporte, fazer curso profissionalizante, tratar da saúde... É nesse contexto que a demanda pessoal surge.

Ele é capaz de apreender as artimanhas da oratória e apresentar um repertório de adjetivos para aqueles que, segundo ele, contradizem o que dizem. De que fala, então, se trata, senão de uma fala autêntica, plena da verdade que parece tomá-los de confiança neles próprios e na vida?

De acordo com Mannoni (1988), a designação de anti-instituição (hospitalar, escolar etc.) compreende, portanto, a vontade de não se submeter ao quadro institucional, na medida em que este reforça no indivíduo a resistência a todas as

inovações. Deformando, de certo modo, as colocações de Mannoni quando diz que não se pode atingir certa rigidez do quadro institucional sem que logo sejam mobilizadas as angústias psicóticas dos pacientes, os quais buscam proteção atrás de uma rotina institucional, afirmamos que na instituição para adolescentes autores de atos infracionais essa questão também não é simples. As angústias que buscam essa mesma proteção, ou seja, a manutenção da mesma rotina institucional, deteriora as relações humanas. Por essa via, o aspecto “rotina institucional” insiste, modelando os sujeitos, que resistem em desorganizar os velhos hábitos cotidianos a fim de experimentar um modo novo de aprender e fazer junto com o outro.

Na situação a seguir, um adolescente se submete a um velho hábito, sem contestar: um agente se dirige ao hospital acompanhando o adolescente encaminhado para atendimento hospitalar pela equipe técnica. Uma técnica observa o agente, que diz:

– *Vou levar as algemas.*

– *Mas precisa?* – pergunta ela.

– *Não, é para o caso de o hospital estar muito cheio, então eu já combino com o adolescente de lhe pôr as algemas para adiantar.*

– *Por quê?* – pergunta ela novamente.

– *Sabe o que é, temos hoje poucos agentes na casa e, para não desorganizar o plantão, eu preciso voltar logo. É que a visão das algemas faz com que lá no hospital coloquem o adolescente na frente para atendimento.*

Então, ela se dirige ao adolescente:

– *Você não se importa?*

Ele diz que não.

“Um sistema social não é o único responsável pelo ódio e a violência gravados no âmago de todas as relações humanas.” (MANNONI, 1988, p. 76) É por esta via que devemos situar a relação do adolescente com o outro.

Na concepção dessa autora, o espaço que a criança encontra ao nascer e no decurso do seu desenvolvimento é estruturado pelos outros. São eles que lhe concedem ou não a possibilidade de evoluir fora do campo da influência deles; que conferem à criança o sentimento de possuir um lugar próprio. É que a criança também tem uma função a desempenhar na vida fantasmática dos outros membros da família. Estes continuam dispondo do poder de deixar ou não que sua descendência efetue uma evolução em seu próprio nome. Nesta perspectiva, o espaço que se lhe autoriza ocupar ou não, a função que se lhe atribui (sem que o saiba) enquanto X (“doente”, “louco”, “*infrator*⁸”) junto de um outro (cujas angústias são colmatadas, *aterrada, exaurida*), constituem os elementos de um jogo de xadrez que se joga na família, mas também em todas as instituições. (MANNONI, 1988, p. 79)

Para Mannoni, não se pode desvincular o sentimento que um indivíduo tem de seu lugar no mundo do modo como em sua vida contou ou não para outrem e contou para alguém sem que por isso tivesse de se apagar como sujeito. Assim, ela entende que esse “contar para outrem” tem lugar, no cenário da instituição, de um modo inteiramente repetitivo. (*Id. Ibid.*)

De acordo com Lacan ([1968-9], 2008, p. 13), o que existiu em meu pensamento é residual e garante a sua emergência como ser naquilo que é causa, ao passar pelo meu pensamento. Assim, é a partir da causa que se produzem efeitos de pensamento.

⁸ Acréscimos por mim, em itálico.

No exercício da fala do adolescente que cumpre medida socioeducativa se observa algo que escapa para “mais além desse dizer”. Ele o expressa com base nos discursos que circulam no seu entorno, como já dissemos. Por esta via, ele identifica uma contradição que não consegue nomear, mas que, por isso, concebe a fala pelo ato que a valida. Escuta, por isso, quem lhe inspira confiança e desqualifica a ética de um tipo de fala que percebe sem qualquer indício de responsabilização por esse mesmo ato.

O adolescente, especialmente, tem a habilidade de captura das falas que lhe são ou não dirigidas; entretanto, parece dar muito maior importância ao modo como a fala ecoa. Por essa via, também demonstra não entender quando se submete ou quando se rebela frente a uma inconsistência discursiva cuja implicação se apresenta, em primeiro plano, como afetiva, indicando a sua submissão ou rebeldia como uma questão enigmática para ele. Isso aparece na fala de T., que diz em um dos Grupos de Reflexão: *Eu sou importante para quem? Se ninguém se responsabiliza por nada (ao que nos parece, falar dele) por que eu tenho que assumir tudo?* Nesta perspectiva, o adolescente encontra justificativas para transgredir e evita deslocar-se dessa posição de vítima.

De acordo com Rassial, a delinquência enquanto patologia bastante específica da adolescência é tanto patologia da sociedade em seu conjunto quanto de um ou outro sujeito particular. E ele pergunta:

O que é um delinquente? É alguém que delinque, que faz falta ao que “linque”, mas também àquilo que o “linque”. A etimologia da palavra é interessante: de-linquere. Linquere é deixar algo, ou alguém, no seu lugar e o de marcar a separação, o destacamento. O delinquente é contra a natureza própria das coisas, de retornar ao seu lugar (Aristóteles) – aquele que desaloja: que desaloja as coisas, que se desaloja de seu lugar, do lugar que lhe é atribuído pela sociedade. (RASSIAL, 1999, p. 55)

Rassial percebe o delinquente tão desalojado como um estrangeiro, um que está fora do seu meio. Na experiência do cotidiano, recepcionando adolescentes infratores, temos a mesma impressão, tanto quando se trata de um adolescente em sua primeira

passagem, quanto daquele veterano que está à nossa frente com um quantitativo considerável de passagens pelo sistema socioeducativo.

Quando são apreendidos, alguns já se desalojaram de suas casas, de suas famílias, por tempo considerável, vivendo a expensas da própria marginalidade que assumiram, muitas vezes tendo formado sua própria família. Isso significa que a equipe terá que dispor de capacidade produtiva para averiguar e mapear com o adolescente o seu retorno ao lugar de onde ele se desalojou e promover a reaproximação familiar com sua família de origem. Isso se parece, algumas vezes, com a função investigativa de um detetive, pois o adolescente esquece suas referências de endereço, telefone, nome completo de familiares etc. Lidamos também, algumas vezes, com o triste fato de a família ter se acostumado com sua ausência do lar. O adolescente, então, nesse caso, se apresenta num beco sem saída, uma vez que a instituição não conta ainda com a logística e a capacidade produtiva de recursos humanos para dar conta da incessante e crescente demanda.

A questão do adolescente – “Eu sou importante para quem?” – é dual. Ela interpela um outro. Nessa fala, é somente de sua responsabilidade por esse ato que se trata?

2.1. E a Lei?

Conforme afirma Rassial, contrariando a Roma antiga, na qual as diferentes idades da vida eram tratadas juridicamente, o direito atual finge ignorar tudo o que concerne a um estatuto do adolescente, evidenciando a minoridade e maioridade legais em relação às práticas ilícitas por adolescentes. Essa discussão é uma questão que atravessa fronteiras internacionais em se tratando da adolescência infratora e retorna insistentemente no cenário brasileiro, onde parte considerável da população desconhece

não apenas o teor das leis que regem a adolescência brasileira, como também a operacionalização de sua execução. Ou seja, em que medida se pode afirmar que dada sociedade é, concretamente, interessada e parceira no trabalho de execução das medidas socioeducativas aplicadas a adolescentes?

No que concerne à legislação brasileira atualmente, os adolescentes que forem apreendidos pela prática de ato infracional serão responsabilizados de acordo com o Estatuto da Criança e do Adolescente (Lei 8.069/1990) e o Sistema Nacional de Atendimento Socioeducativo (Lei 12.594/2012). Ainda distante do ideal de operacionalização esperada, a legislação brasileira aposta na integração articulada dos diversos sistemas (Saúde, Educação, Assistência...) pactuados num Sistema de maior dimensão, o Sistema de Garantia de Direitos, objetivando construir coletivamente valores norteadores de direitos e responsabilidades no universo socioeducativo.

Aonde o conjunto dessa normatização nos leva? Exatamente a indagar quais os mecanismos e instrumentos capazes de tirar a lei do papel, considerando ser este último ainda uma forte tendência a prevalecer em detrimento do adolescente.

Como então fundar uma prática socioeducativa sintonizada com o discurso pelo qual rege suas ações? Nesse caso, a doutrina legal que se delineia no ECA e no SINASE é suficiente para fazê-las valer com todos os envolvidos no processo socioeducativo?

Temos que admitir que ter lei (Justiça humana) não basta, nem ao sujeito adolescente, nem ao sujeito plenamente imputável por essa mesma lei. Do que se trata então?

Retomando a questão do adolescente, observamos que a dimensão de sua reclamação não subtrai a lei que para ele deve vigorar no discurso. Entretanto, parece reconhecer que nesse jogo não se joga sozinho. Como esclarece Lacan:

A partir de uma palavra um jogo se institui comparável em todos os aspectos ao que se passa em *Alice no país das maravilhas*, quando os servidores e outras personagens da corte da rainha se põem a jogar cartas vestindo-se com estas cartas, e tornando-se eles próprios o rei de copas, a rainha de espadas e o valete de ouros. Uma palavra exorta vocês a sustentá-la pelo discurso de vocês, ou a renegá-la, a recusá-la ou a confirmá-la, a refutá-la, mais ainda mais, a se curvarem a muitas coisas que estão na regra do jogo. E mesmo se a rainha mudasse a todo instante a regra, isso mudaria nada no essencial – uma vez introduzido no jogo dos símbolos, você é sempre forçado a se comportar segundo uma regra. (LACAN, [1955-56], 2002, p. 63)

Nesta perspectiva, evidencia-se a proposta do psicanalista junto aos adolescentes autores de ato infracional, no sentido em que assinala Rassial (1999, p. 83), qual seja, o de convidar o sujeito adolescente a ultrapassar, através de sua fala, os discursos constitutivos, institucionais e cotidianos, em prol não de um outro discurso já articulado, cuja validade se teria que reconhecer, mas de um discurso que, na própria análise, permanece virtual. Assim, a aposta possível é a escuta dos ecos da fala inconsciente. Ali onde Lacan indica o “discurso do erro, sua articulação como ato testemunha a verdade contra a própria evidência”. ([1955], 1998, p. 419)

2.2. A ideia de Confabular com a adolescência transgressora

As atividades coletivas já aconteciam no CRIAAD no final do ano de 2008, período em que ingressei na equipe – uma equipe multidisciplinar, formada por dois psicólogos, dois assistentes sociais e um pedagogo.

Os adolescentes participavam das denominadas reuniões matinais, que ocorriam no pátio da Unidade após o café da manhã. Na maioria das vezes, os adolescentes eram obrigados a participar porque existia um sistema de pontuação estabelecido por uma portaria judicial para as atividades socioeducativas e eles recebiam notas em um boletim, que era encaminhado ao Juizado da Infância periodicamente. Reclamavam, mas dificilmente alguém se arriscava à perda de pontos

no boletim. Qualquer assunto podia ser discutido nessas reuniões; contudo, na maioria das vezes, poucos arriscavam expressar seus pensamentos e opiniões; alguns se incomodavam, pedindo aos outros que ficassem calados para acabar logo a reunião. Se fosse solicitada uma justificativa para tal atitude, enumeravam cobranças em relação a direitos violados durante suas vidas, referindo-se pejorativamente aos encontros como “conversinha fiada”. A interpretação atribuída às expressões espontâneas como essa nos levou a mudar o espaço físico onde as reuniões eram realizadas e a usar estratégias para facilitar que se descontraíssem, gostassem das reuniões e expressassem sua subjetividade. Mesmo assim, demonstravam pouca disponibilidade para participar.

A ideia de contar fábulas se deu como uma estratégia⁹ para concentrar-lhes a atenção, talvez por minha própria inclinação por histórias, pela relação de pertencimento que estabelecemos entre elas e com a nossa própria história e, além disso, pelo fato de “a literatura se oferecer como o lugar do pensamento crítico, da re-visão do universo, das possibilidades de rompimento com o sentido único e a voz autoritária.” (YUNES, 1984, p. 128) E, também, por serem as fábulas narrativas curtas, tratando-se, portanto, de um instrumento para lidar com adolescentes com tão pouca tolerância à escuta em grupo, não se tendo privilegiado seu conteúdo moral, e sim, sobretudo, seu caráter de ficção.

De acordo com Walty (1986, p. 12-15), as três principais acepções da palavra ficção são: uma, mais geral, ligada à fantasia, à simulação, ao fingimento; outra, a mais conhecida, concerne à ficção científica; e, por fim, aquela que se refere à arte ou, mais especificamente, à literatura.

⁹ A equipe também introduziu filmes, dinâmicas e palestras sobre dependência química, nos quais os profissionais da Unidade interagiam, trocando a coordenação do grupo de acordo com a especificidade de cada função: psicólogo, assistente social ou pedagogo. Houve participação de estagiários supervisionados por cada profissional, assim como de socioeducadores.

A ideia de ficção científica diz respeito às narrativas, geralmente verbais ou fílmicas, cujo enredo se baseia no desenvolvimento científico no tempo e no espaço. A outra se liga à arte, seja através da pintura, da literatura, do teatro ou do cinema.

O homem sempre contou histórias, quer ao pé do fogo, quer em sofisticadas salas de projeção. Dessa forma, convive-se sempre com personagens que atuam num tempo e num espaço diferenciados, marcados por uma narração feita por alguém, isto é, o narrador.

Ficção seria, portanto, criação da imaginação, da fantasia, coisa sem existência real, apenas imaginária. É por isso que quando alguém não acredita em algo que dissemos a relaciona ao fictício. A palavra ficção veio do latim *fictionem*. Sua raiz era o verbo *fingo/fingere* – fingir – e este verbo, inicialmente, tinha o significado de tocar com a mão, modelar na argila. (WALTY, 1986, p. 16)

Walty afirma que criar, dar vida, fingir parecem atos opostos: de um lado o real, do outro a ficção; contudo, ela julga não ser tão simples assim, pela própria origem da palavra. Por essa via, ela aponta uma relação entre modelar o barro, dar forma a alguma coisa, criar uma realidade. Para ela, o oleiro não fabrica necessariamente fantasia: tanto faz o pote para armazenar água, como faz a máscara que disfarça, que representa, que finge. Ela acentua que ele apenas cria.

Você sabe que na verdade, o que o oleiro faz é cobrir o vazio, o nada, porque uma peça de barro é isso: uma separação no vazio. Eu, quando estou trabalhando, não penso no vaso, na vasilha: penso no espaço que estou tapando. Não foi o que Deus fez? O que ele fez foi isso, mudar a forma do vazio. Ou não foi mesmo? Aí eu não penso no barro, mas como vai ficar o canto de lugar que eu vou cobrir. (MEDINHO, oleiro do Vale do Jequitinhonha, *apud* WALTY, 1986, p. 17)

De algum modo, era isso que se pretendia introduzir junto aos adolescentes que cumpriam medida socioeducativa de semiliberdade. Um modo de fazer com que eles criassem com a palavra para introduzir aí a sua peculiaridade. E eles pareciam ter captado isso, uma vez que se desviavam desse conteúdo de “moral da história” para se

porém no lugar imaginizado dos próprios personagens que se apresentavam nas narrativas. Com isso, os personagens eram por um lado ridicularizados, xingados, mas por outro os adolescentes se identificavam com eles, dizendo mesmo: “Eu sou esse... aí da história.”, o que passou a chamar minha atenção pelo surgimento da história de cada um, assim como o aparecimento do “fora” institucional e dos sentimentos que eram suscitados neles, no relacionamento interpessoal com a família, com os socioeducadores e, especialmente, com própria instituição e as instituições parceiras.

2.3. A nova cena com fábulas

“As pessoas gostam de possuir coisas, terras, bagagens, outras pessoas, e se sentem seguras com isso, mas tudo isso pode ser tirado delas e, no final, a última coisa que você possui mesmo é a sua história”.¹⁰

Ao lidar com a violência de adolescentes, escutar é sempre um ato possível para transformar as dores.

“O que mostra o que uma fala é, essencialmente, é a palavra dada.” (LACAN, [1954], 2008, p. 57)

Podemos, ainda hoje, observar o empenho da palavra dada equivalente a um documento escrito; a palavra dada correspondendo a algo a ser feito ou não. Entretanto, essa palavra dada, tão sagrada tradicionalmente, perde na contemporaneidade a confiabilidade. Nesse caso, vale mais o escrito como garantia e prova de confiança. No caso dos encaminhamentos e das folhas de frequência às instituições que os adolescentes em semiliberdade frequentam, o que está escrito os denunciaria como “infratores” a partir do lugar em que eles estão. Ou seja, o documento escrito, algumas vezes, revelaria, para eles, que não merecem confiança aos olhos de quem os reconhece

¹⁰ Do filme: *Austrália*, roteiro de LUHRMANN, Baz e HARWOOD, Ronald.

por esse aspecto. O documento subentende outras leituras a serem feitas: de que estão ou não cumprindo os horários das atividades socioeducativas, honrando ou não seus compromissos com a saúde, esporte, escola... Contudo, o que o discurso deles na instituição evidencia?

La Taille (2002, p. 81-3), tratando da “Exposição e Juízo”, afirma existir certa suscetibilidade humana ao olhar alheio. Para ele, tanto pode atrair como afugentar, e é por essa razão que, segundo ele, faz parte da educação de toda criança ensiná-la a “domesticar” seus olhos. Por essa via, domesticá-los significa naturalmente ensiná-los a ver, observar, compreender, ajudá-los a transformar-se neste “agregado de raciocínios que chamamos visão”¹¹. Por outro lado, também significa ensiná-los a caminhar entre outros olhares, compor ou esgrimir com eles: lá não se deve olhar o imperador; aqui não se deve olhar o padre que levanta a hóstia; acolá não se deve olhar o pai que repreende, mas deve-se fazê-lo quando se afirma que não está mentindo; e é ordem provavelmente, segundo La Taille, universal, sem um bom motivo, olhar fixamente as pessoas. Para ele, assim como a criança deve aprender a ser hábil com as mãos, deve também aprender a ser hábil com os olhos e, por essa via, saber que com eles poderá atrair, repulsar, ofender, elogiar, agradar, constranger, dissimular, revelar, impor-se ou colocar-se em apuros. Deverá aprender quando encarar, quando abaixar os olhos, quando olhar de esguelha. Deverá aprender a interpretar o olhar alheio e saber como reagir a ele. É nesse sentido que La Taille afirma existir toda uma gramática de olhares e daí se originar a importância do olhar e do ser visto para o ser humano. Em sua concepção, nesta gramática, existe uma espécie de “grau zero”, ou seja, o simples fato de ser olhado, mesmo que este olhar não comunique nada de especial, pode desencadear sentimentos penosos (LA TAILLE, 2002, p. 82).

¹¹ Todas as aspas são do autor; aqui ele se utiliza de uma expressão que ele refere ser do escritor francês Marcel Proust.

O projeto no formato “reunião matinal” deu lugar ao projeto “grupo de reflexão”, no qual o adolescente se desloca da posição passiva de escuta de locutores para a posição de participante da análise das queixas que apresenta, nesse sentido assumindo a sua implicação e sendo convidado à responsabilidade por suas ações. Gradativamente, puderam re-conhecer a proposta de mudança do nome dos encontros semanais realizados na instituição. Re-flexão no ritmo e movimento singular de acolhimento, escuta, contestação (ou malcriação), e valorização da palavra.

Neste trabalho, para análise das falas apresentadas pelos adolescentes no grupo de reflexão, foi escolhida a história *Os cinco macacos*.

Na verdade, a crença até então era de que se tratava realmente de uma fábula. Entretanto, em uma das aulas com meu professor orientador, tomei conhecimento de que esse experimento realmente foi realizado com macacos. Interessante sua observação de que funcionou muito bem como fábula, razão pela qual produziu efeitos no grupo de reflexão com os adolescentes.

OS CINCO MACACOS

Um grupo de cientistas colocou cinco macacos numa jaula. No meio, uma escada e, sobre ela, um cacho de bananas.

Quando um macaco subia na escada para pegar as bananas, os cientistas jogavam um jato de água fria nos que estavam no chão.

Depois de certo tempo, quando um macaco ia subir a escada, os outros o pegavam e enchiam de pancadas. Com mais algum tempo, nenhum macaco subia mais a escada, apesar da tentação das bananas. Então, os cientistas substituíram um dos macacos por um novo. A primeira coisa que ele fez foi subir a escada, dela sendo retirado pelos outros, que o surraram. Depois de algumas surras, o novo integrante do grupo não subia mais a escada.

Um segundo macaco foi substituído, e o mesmo ocorreu, tendo o primeiro substituto participado com entusiasmo da surra ao novato. Um terceiro foi trocado, e o mesmo ocorreu. Um quarto e, afinal, o último dos veteranos foi substituído.

Os cientistas então ficaram com um grupo de cinco macacos que, mesmo nunca tendo tomado um banho frio, continuavam batendo naquele que tentasse pegar as bananas.

Se fosse possível perguntar a algum deles porque eles batiam em quem tentasse subir a escada, com certeza a resposta seria:

“Não sei, mas as coisas sempre foram assim por aqui. Se subir, apanha!”

Sobre a escuta dessa história, registrei as seguintes falas¹²:

A1. *Queria ver quem ia me impedir. Só podia ser macaco.*

A2. *Veterano é o quê?*

A3. *Deixa de ser burro. Num tá vendo que é o macaco escolado, parceiro.*

A4. *Essa história mostra a realidade. Nós tudo já viveu isso aqui. Apanhou igual esses macacos aí. Tem que ser igual “os cara” quer, mano, senão tu já viu. Aqui não. A rua tá logo ali pra quem quiser sair, mas lá na “cadeia” nós não tem pra onde fugir.*

A5. *É a vida, tá ligado. De tanto apanhar, nós aprende a bater. Mas, e a senhora, D. T. o que tem pra dizer pra nós dessa história?*

T. *Vocês observaram um pouco da realidade que vocês viveram, na história, não é? Parece que só enxergam saída pela mesma violência imposta aos macacos. Mas quem está impondo isso? Que formas de reagir sem violência podem ser pensadas para os macacos comerem as bananas?*

A6. *Não tem, D. T. A senhora não tá vendo que o problema aí não são os macaco e nem as banana. É quem dá as carta do lado de fora?*

2.4. O efeito pingue-pongue¹³

Essa relação de fronteira e limite, de comandante (quem dá as cartas) e subordinado (os adolescentes que se colocam no lugar dos macacos que apanham), o dentro e o fora da instituição, inclusive a fala de descrença em novas perspectivas,

¹² Conforme a fala do adolescente.

¹³ Usamos esta expressão para indicar as situações em que o adolescente denominado socialmente infrator é vítima de um discurso que estimula pensamentos, sentimentos e reações de violência, que pode resultar na re-ação de violência a esse mesmo discurso (o que faz lembrar o jogo de pingue-pongue, considerando a re-ação que retorna).

introduz o eu que se enuncia. É a partir desse exercício de fala que a demanda da justiça cede lugar à demanda pessoal. Como aquele que assume a liberdade do seu dizer, o adolescente pode elaborar suas próprias articulações e surpreender denunciando, propondo, informando sem o saber o que é do âmbito do seu desejo ou gozo.

Freud ([1919], 1980) nos diz que a estranheza só ocorre a alguém quando há algo de semelhante nele, mas deslocado de alguma maneira. Nesse sentido, algo só pode ser experimentado como estranho na situação quando ele se diferencia de algo que é familiar.

O adolescente em semiliberdade questiona se, caso chegasse à escola, ao posto de saúde ou a outro lugar sem o encaminhamento da Unidade Socioeducativa, ele seria motivo de estranheza ou de tratamento diferenciado; se sua aproximação seria evitada como se tivesse uma doença contagiosa.

A cultura que rechaça e segrega é cotidianamente alimentada pelo discurso que impõe e tenta perpetuar a marca da exclusão. Não ignoramos o sofrimento imposto pelo preconceito e pelo estigma.

De acordo com Goffman (1988), os gregos, que tinham bastante conhecimento de recursos visuais, criaram o termo “estigma” para se referirem a sinais corporais com os quais procuravam evidenciar alguma coisa de extraordinário ou mau sobre o *status* moral de quem os apresentava. Assim, esses sinais mostravam que o portador era um escravo, um criminoso ou traidor; uma pessoa marcada, que devia ser evitada, especialmente em lugares públicos. Na era cristã, mais dois níveis de metáfora foram acrescentados: um deles refere-se à graça divina, que tomava a forma de flores em erupção sobre a pele, e o segundo, uma alusão médica a essa alusão religiosa, referia-se a sinais corporais de distúrbio físico. Atualmente, o termo é usado de forma ampla, ignorando a evidência corporal e acentuando os mais diferentes tipos de desgraças que,

segundo Goffman, causam preocupação. Nesse sentido, o termo se refere a um atributo profundamente depreciativo. Contudo, para o autor, deve-se ater, na realidade, a uma linguagem de relações e não de atributos, considerando que o atributo que a um estigmatiza põe o outro, em analogia, numa relação de uma suposta normalidade.

A questão que se coloca é a atualização desse tema na vivência dos adolescentes infratores. Num dos grupos de reflexão a se iniciar, rechaçavam a participação de um adolescente recém-chegado à Unidade, por terem descoberto o seu universo estigmatizante: sua pele usada como tela o denunciava, bem como seu corte de cabelo, sua forma de se vestir, de se expressar. Os demais adolescentes sabiam como decodificar aqueles códigos, assim como os de outras facções criminosas. Então, o impasse consistiu em que ele deveria retirar-se ou eles assim o fariam. O próprio adolescente, ao entrar, ao vê-los se levantarem dos seus lugares em sinal de reprovação à sua presença no grupo, saiu da sala.

A questão técnica que surge nessas circunstâncias inclui também assumir uma posição. Como naquele dia iniciar o trabalho com eles? O planejamento do encontro com eles, do tema a introduzir, perdera todo o sentido.

O estigma é um símbolo, uma marca, que pode incluir, mas também excluir, uma vez que, por si só, apresenta a amostra da diferença. Diferença que aponta o outro como “estranho”. Isso aparece nos símbolos. Estes, por sua vez, circunscrevem regras, modos de agir, de falar e territórios de determinado grupo; um código de linguagem ao qual nem sempre se tem acesso fora dele. Infelizmente se morre e se mata por essa causa.

O endereçamento de uma fala pode se constituir como uma questão para interrogar sobre a posição do grupo e até que ponto se está alienado nela. Como situar a demanda do Um com a do Coletivo?

Questionar o que esse discurso gerava como paradoxo, como contradição em relação às queixas que demandavam institucionalmente, e determinava o modo de se relacionarem durante o cumprimento da medida socioeducativa, interpelava muitas outras noções acolhidas no espaço-instituição.

O que é um grupo, o fantasma que nele opera, a linguagem da qual se apropria e a afeição nele investida? Todas essas noções, ao longo do tempo, analisadas por diferentes correntes teóricas, somando suas convicções, contrapondo seus pontos de vista, tentam descobrir a afluência que dê conta dos impasses dessas relações grupais. Entretanto, não nos deteremos nessas questões, embora nos pareçam tão instigantes. Não se deve perder de vista, no caso da adolescência, ser esta passível de invocação ao mito, ao herói e, segundo Freud ([1921], 1980, p. 94), o mito é o passo com o qual o indivíduo emerge da psicologia de grupo, assumindo com o mesmo uma nova relação (de linguagem), que o põe em destaque, considerando que ousa descrevê-lo, interpretá-lo para o grupo, libertando-se dele em sua imaginação. Freud nos lembra que, no fundo, esse herói é ele próprio.

Como afirma Heidegger:

[...] a linguagem é o pronunciamento do discurso. Como um ente intramundano, essa totalidade de palavras em que e como tal o discurso possui seu próprio ser “mundano”, pode ser encontrada à maneira de um manual. Nesse caso, a linguagem pode ser estilhaçada em coisas-palavras simplesmente dadas. Existencialmente, o discurso é linguagem porque aquele ente, cuja abertura se articula em significações, possui o modo de ser-lançado-no-mundo, dependente de um “mundo.” ([1927], 1989, p. 220)

Assim, o curto-circuito do mundo contemporâneo implica o Outro da fala, no sentido como Lacadée afirma, ou seja, “por suas formas que se declinam ao infinito, enganam a falta-a-ser do sujeito, ao desconsiderar que esta é um fato de estrutura, ligado à insegurança languageira.” (LACADÉE, 2011, p. 111)

CAPÍTULO III

O QUE IMPLICA FALAR

3. Ser de fala e de linguagem

O filósofo italiano Giorgio Agamben (1991) questiona: “O que significa que eu fale?” E responde: “Falar significa que consinto no vazio, na perda, na negatividade.” (*apud* LEBRUN, 2008, p. 49).

De acordo com Lebrun (2008), a psicanálise deixou claro, após Freud e Lacan, que somos seres de fala e de linguagem. Essa aptidão para a linguagem traduz a especificidade complexa e única da humanidade, que se constitui da comunidade dos seres falantes. Menos conhecidas são as consequências dessa especificidade; no entanto, são numerosas e determinantes. A linguagem é como um sistema no qual o indivíduo humano deve entrar se quiser assumir seu lugar entre seus pares. Como um sistema, tem suas obrigações, suas próprias regras, que lhe permitem funcionar e que se impõem conseqüentemente a todo ser que fala, a todo sujeito, ainda que à sua revelia. Cabe esclarecer que o indivíduo do qual se trata existiria como sujeito mesmo antes de entrar no sistema de linguagem. Nesse sentido, a noção freudiana de inconsciente, ou seja, a expressão que Freud utiliza para designar, com este termo, outro lugar diferente do da consciência, a que ele mesmo se referiu como “outra cena”, se revela para Lacan como sendo o campo da linguagem. Para ele, como já foi dito, “o inconsciente é estruturado como uma linguagem” (LACAN, [1972-3], 2008, p. 57) e é precisamente a passagem necessária pelo sistema de linguagem que faz de um indivíduo um sujeito e que lhe dá um inconsciente, estando esses dois movimentos estreitamente ligados.

Esse sistema de linguagem, segundo Lacan, se constitui de significantes que só valem por suas diferenças uns em relação aos outros, e não enquanto tais. Por esta via, para apreendermos o sentido de um termo, só o fazemos na sua relação com outros. O

termo ou a palavra por si só nada significa, posto que cada palavra que designa algo que se conhece é pura convenção. Nesta perspectiva, passar pelo sistema de linguagem implica submeter-se a seu funcionamento, no caso a um sistema descontínuo de significantes que apenas remetem uns aos outros e que, por isso, instauram uma distância irreduzível entre as palavras e o que elas representam. Passar por um sistema como esse condena o futuro sujeito a só se exprimir através da descontinuidade significante e, portanto, a encampar a estrutura desse sistema. Assim, o sujeito, pelo fato de falar, de ser falante, nunca é, por isso, um sujeito pleno, mas um sujeito já “dividido” pela linguagem, sempre “furado”, atingido por essa descontinuidade; é o que vai marcá-lo com um inconsciente. Por essa via, o que assegura a transmissão na espécie humana são, certamente, os genes, mas também, e sobretudo, os significantes. Isso nos remete ao vazio que o oleiro contorna – o vazio do vaso a que ele dá forma. De certo modo, acrescentou-se o vazio, uma vez que se o gene pode transmitir-se sozinho e de maneira positiva, não é assim que ocorre com o significante. Como já dissemos, considerar um significante implica que seja considerada a diferença com outro significante. Daí a importância dos filósofos que há muito tempo insistem nessa negatividade constituinte do sujeito. É nesse sentido que Lebrun afirma que “para a psicanálise é esta sua dimensão antropológica maior, um sujeito não é um pleno que tem de se dizer no descontínuo da linguagem, ele é o que resulta desse descontínuo imposto pelo sistema de linguagem.” (LEBRUN, 2008, p. 51)

São os significantes os primeiros que, sob certas condições, vão permitir a emergência do sujeito. Por essa via, os que vão fazer o sujeito emergir são dos primeiros outros que o cercam, logo esses significantes aparecerão como ocupantes do lugar do Outro. Neste ponto, o sujeito não é realmente sujeito, já que somente o será no só-depois, após ter passado pelas palavras do Outro, pelo sistema de linguagem, e estar

sujeitado aos significantes do Outro. As palavras que permitiram tornar-me um sujeito são, antes de tudo, aquelas de meus pais, por exemplo.

Se um sujeito pode emergir do que lhe vem do Outro, é porque nesse lugar do Outro sempre está faltante o significante que diz o que ele é. O Outro, afinal, também está “barrado”, marcado pela falta. É, precisamente, ao se apropriar de novo desse vazio, dessa negatividade, ao fazer sua essa falta no Outro, ao aceitar essa ausência de garantia, ao abandonar a esperança de que o Outro o defina, que o sujeito pode traçar a própria via, como sabiamente diz o autor: “Da mesma forma que é preciso sair da borda da piscina para nadar.” (*Ibid.*) Ele só consegue fazer isso após ter-se de certo modo autorizado a *fazer objeção ao Outro*. Conforme explicita Lebrun, trata-se do processo de subjetivação, um trajeto que cada sujeito fará e que representa sua humanização. E como isso se dá?

A Psicanálise não se revela como uma clínica do olhar, mas da escuta. A escuta de uma fala por onde irrompe o inconsciente.

Consideremos esta dinâmica de grupo realizada com adolescentes:

No quadro foram coladas diversas palavras: violência, vida, morte, saúde, doença, fome etc. Solicitou-se aos mesmos que identificassem um problema na palavra escolhida e procurassem nas revistas uma gravura que eles vissem como a solução daquela palavra que representava o problema. Ao final, quando cada gravura-solução estivesse colada abaixo da palavra problema, cada um justificaria a escolha feita.

Mediante as soluções concretas óbvias – alimento para a fome, remédio para a doença e assim por diante – duas gravuras-solução sobressaíram: um adolescente colou abaixo da palavra “violência” a gravura do ator que representa o personagem Capitão Nascimento, no filme “Tropa de Elite”, empunhando um fuzil em posição de tiro. Ao justificar a sua escolha, disse: *Só matando!*

Outro adolescente, tendo escolhido a palavra “vida”, colocou abaixo a gravura de um cadáver sendo carregado pelos bombeiros (apelidado por eles de “rabecão”), que pareciam estar descendo um beco de uma comunidade. Ao justificar a sua escolha para o grupo, disse: *Nada como ver a morte pra a gente lembrar como a vida vale.*

O que essas frases nos sugerem em termos da responsabilidade do sujeito que fala? O que evidencia o seu discurso? O que move o olhar desses dois adolescentes exatamente para essas cenas, e a expressarem frases portadoras de apelo a algo que barre o insuportável, o impossível de tolerar?

Por que só matando?, pergunta-se a ele. Então, o adolescente expõe os sentimentos destrutivos que experimenta em relação à injustiça que vê e sofre.

O outro adolescente declara que pensou apenas em como, na sua idade, já tinha visto tanta gente morrer. Só restara ele de um grupo de amigos. Teria comparecido ao enterro de todos eles. Então, se calou.

Como cada um responde é de sua responsabilidade. Esse modo singular de responder já concerne ao projeto de como cada um lida com os impasses da existência.

No que as palavras formulam, o Outro do sujeito é um desejo secreto, ou um grande sofrimento causado por um pensamento angustiante, talvez o de vir a ser morto como os amigos, embora isso só se possa ler nas entrelinhas de seu dito. Por essa via, podemos afirmar, conforme Lacan ([1948], 1998, p. 105), “que a ação psicanalítica se desenvolve na e pela comunicação verbal, isto é, numa apreensão dialética do sentido. Ela supõe, portanto, um sujeito que se manifeste como tal para um outro.”

A expressão “ver” é recorrente nessa dinâmica com os adolescentes. O adolescente que vê e escolhe a palavra “vida” também vê e escolhe uma imagem de morte. Ele fala da morte “de todos” os amigos do seu grupo, mas lembra que ele próprio

está vivo. Diante da imagem do real (a morte) que recorta na revista, o adolescente afirma: *Nada como ver a morte para lembrar o quanto a vida vale.*

Fazemos aqui a experiência de escutar o que o sujeito adolescente diz, evitando compreendê-lo, pois, como afirma Lacan: “É na base de certa recusa de compreensão que empurramos a porta da compreensão analítica.” ([1953-4], 2009, p. 102)

O esquema ótico de Lacan, assunto abordado por ele em vários de seus seminários desde o seu primeiro – *Os escritos técnicos de Freud* –, se apresenta como o modelo pelo qual Lacan expõe a relação complexa entre os registros imaginário, real e simbólico com os ideais da pessoa, sempre baseado na experiência freudiana.

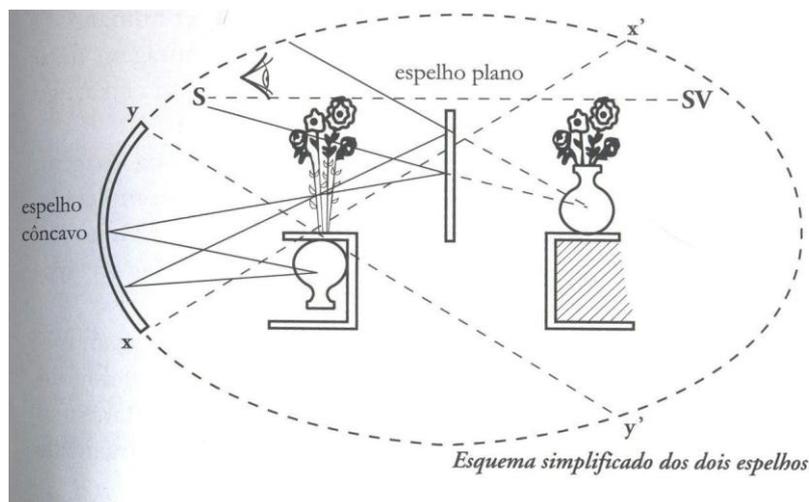


Figura 1: Lacan ([1953-4], 2009) O Seminário – livro 1

Lacan afirma que a imagem real só pode ser vista de maneira consistente num certo campo do espaço real do aparelho, o campo diante do espelho constituído pelo espelho esférico e o buquê invertido. Ele situa o sujeito na borda do espelho esférico considerando que a visão de uma imagem no espelho plano é exatamente equivalente, para o sujeito, ao que, segundo ele, seria a imagem do objeto real para um espectador que estivesse para além desse espelho, no lugar mesmo em que o sujeito vê sua imagem. Lacan propõe a substituição do sujeito por um sujeito virtual, SV, situado no interior do

cone, que delimita a possibilidade de ilusão; esse é o campo $x'y'$. O aparelho que Lacan inventou mostra, portanto, que, se estivermos colocados num ponto muito próximo da imagem real, podemos sem dificuldade vê-la, num espelho, no estado de imagem virtual. Lacan afirma que é o que se produz no ser humano.

Seguindo a linha do raciocínio de Lacan, ele nos descreve uma simetria muito particular como sendo o resultado disso, ou seja, o sujeito virtual, reflexo do olho mítico; quer dizer, o outro que somos está lá onde vimos inicialmente nosso eu; fora de nós, na forma humana. Nesse sentido, afirma: “O ser humano não vê sua forma realizada, total, a miragem de si mesmo, a não ser fora de si.” ([1953-54], 2009, p. 186)

De acordo com o pensamento lacaniano:

Aquilo que o sujeito, que existe, vê no espelho, é uma imagem, nítida ou bastante fragmentada, inconsistente, descompletada. Isso depende da sua posição em relação à imagem real. Muito nas bordas, vê-se mal. Tudo depende da incidência particular do espelho. É só no cone que se pode ter uma imagem nítida. Da inclinação do espelho depende, pois, que vocês vejam menos ou mais perfeitamente a imagem. Quanto ao espectador virtual, que vocês, pela ficção do espelho, substituem a vocês mesmos para ver a imagem real, basta que o espelho plano esteja inclinado de um certo modo para que fique no campo em que se vê muito mal. Só por esse fato, vocês também, vocês veem muito mal a imagem no espelho. Digamos que isso representa a difícil acomodação do imaginário no homem. (*Id.* p. 187)

Em relação à inclinação do espelho plano, Lacan nos convida a supor que ela é comandada pela voz do outro. Trata-se da relação simbólica.

Com base nessa experiência do físico Bouasse (1947), citado por Lacan ([1960], 1998, p. 687), o buquê de flores invertido, onde as flores colocadas embaixo da mesa se projetam em outro lugar, não apenas pela luz que incide sobre elas, mas pela ilusão de ótica que só ocorre dependendo do lugar de onde o sujeito olha, Lacan vai afirmar que “na dialética do olho e do olhar não há de modo algum coincidência, mas fundamentalmente logro. Quando, no amor, peço um olhar, o que há de

fundamentalmente insatisfatório e sempre falhado é que – jamais me olhas lá de onde te vejo.” (LACAN, [1964], 1998, p. 100)

Segundo Lacan, esse lugar de onde o sujeito olha representa o lugar que ele ocupa no campo simbólico. Esse é o Inconsciente, o grande Outro, com maiúscula, conforme ele o definiu. Para ele, esse é o grande segredo da psicanálise, pois o Outro também está barrado, marcado pela falta. Portanto, o processo de subjetivação implica a mais completa falta de garantia de que, no Outro, obterei a resposta de quem eu sou. É exatamente nessa falta de garantia que há possibilidade da emergência de meu desejo próprio, minha singularidade.

Retomando Lebrun (*Id.* p. 53), a objeção ao Outro se apresenta a partir do confronto com a estrutura da linguagem daquele que ainda não é um sujeito. Isso porque, a princípio, somos o que nossos primeiros outros atestam sobre nós. Nesse sentido é que encamparemos esse dito à nossa volta, até o dito sobre nós mesmos. Em seguida, com a fase do NÃO, se iniciará uma etapa em que a criança vai insistentemente refutar essa necessária alienação, momento em que é do seu próprio lugar que ele se defende do que os pais dizem dele. É o momento em que ele faz objeção ao Outro. Por essa via, segundo Lebrun (*Id. Ibid.*), restará o momento em que, fortalecido por ter-se posicionado, aceitará ou não o posicionamento dos outros sobre ele a partir de sua própria posição como sujeito, que é o que sustentará sua fala. E será nessa perspectiva que, toda vez em que cometer um ato, o sujeito se defrontará com a responsabilidade de apoderar-se novamente de tudo o que sabe; em seguida, do que falta nesse saber; por fim, de tomar posição, assumindo as consequências desconhecidas do ato que cometeu e que, de certa forma, tentou “furar” o saber. Como o saber sempre nos vem do Outro, é preciso o consentimento do sujeito em se separar dele, em se retirar dele para cometer seu ato. É por isso que Dolto (1981) diz:

[...] o ser humano somente pode superar a sua infância para encontrar a sua unidade dinâmica e sexual de pessoa social responsável libertando-se mediante um dizer a verdade a respeito de si mesmo a quem o pode ouvir. Esse dizer o instala então na sua estrutura de criatura humana verídica cuja imagem específica, verticalizada e orientada para os outros homens pelo símbolo de uma face de homem responsável, a sua, está referenciada ao face-a-face com os seus dois genitores particularizados, e pelo nome que ele recebeu no nascimento, de conformidade com a lei, esse nome ligado à sua existência é, desde a sua concepção, portador de um sentido valorial único que é sempre vivaz depois de todas essas pareças multiformais e multipessoais, desmistificadas umas após as outras. (*apud* MANNONI, 1981, p. 18)

A palavra possibilita o escoamento, a passagem, mesmo que minimamente, das angústias da adolescência, mas também, de acordo com Lebrun (*Id.* p. 58), supõe poder enunciar-se, estar em condição de engajar-se em sua fala, assumir sua responsabilidade, o que não é exigido cada vez que se fala.

3.1. A fábula do cavalo-marinho e o caso Ivo

No grupo de reflexão, narramos para os adolescentes a fábula *O cavalo-marinho*.

Um cavalo-marinho juntou suas economias (sete moedas) e saiu em busca do Mar Azul, onde era seu sonho viver. Ainda não havia andado muito quando encontrou uma enguia, que lhe disse:

– Psiu... Hei! Amigo. Aonde vai você?

– Estou indo procurar meu Mar – respondeu o cavalo-marinho orgulhosamente.

– Você está com sorte! – disse a enguia – Por quatro moedas pode adquirir essas velozes nadadeiras e assim será capaz de chegar lá mais rápido!

– Oba, isto é ótimo! – disse o cavalo-marinho, e pagou o dinheiro, colocou as nadadeiras e saiu deslizando em velocidade duas vezes maior. Em seguida encontrou uma esponja, que lhe disse:

– Psiu... Hei! Amigo. Aonde vai você?

– Estou indo procurar o meu Mar Azul – respondeu o cavalo-marinho.

– Você está com sorte! – disse a esponja – Por uma pequena recompensa deixarei você ficar com esta tábua de propulsão a jato, para que possa viajar mais rápido.

– Então o cavalo-marinho comprou a tábua com o restante de suas moedas, e foi zunindo pelo mar, com uma velocidade cinco vezes maior. Logo, logo, encontrou um tubarão, que disse:

– Psiu... Hei! Amigo. Aonde vai você?

– Estou indo atrás do meu sonho – disse o cavalo-marinho.

– Você está com sorte. Se tomar este atalho – e o tubarão apontou para sua bocarra – vai economizar muito tempo.
 – Oba, obrigado – disse o cavalo, e saiu zunindo para dentro do tubarão, e ERA UMA VEZ... UM CAVALO-MARINHO¹⁴.

Um dos adolescentes, que chamaremos de Ivo, após ouvir a narração da fábula, desabafou: *Eu fiz igual ao cavalo-marinho quando entrou na boca do tubarão. Ele entrou sem saber, igual a mim. Eu também entrei sem saber e fui “preso”*.

Ao esclarecer sua colocação, o adolescente relatou a forma como se envolvera no ato infracional. *Nunca fui bandido, disse ele. Os garotos cria da comunidade tavam sempre ali, todo mundo junto. Um dia, eles passaram com um carro cinza e falaram pra mim: “Vamos dá um rolé. Entra aí!” Quando que eu ia imaginar que aquele carro era roubado? A mãe de um deles tinha um carro cinza igualzinho. Quando eles falaram, já era tarde, porque foi quando a polícia tava perseguindo, mandando tiro em cima da gente.*

Entre sem saber. Essa expressão, falada pelo adolescente, chama a atenção e confirma a linguagem enigmática do Inconsciente. Ele mesmo se apresenta como alguém que respeitava as leis humanas. Entretanto, torna-se responsável pelo “não saber” de seu ato. E o que vem depois?

A história de Ivo¹⁵ foi marcada pela morte de seu irmão, que ele considerava o filho preferido tanto do pai quanto da mãe. Contudo, esse irmão desrespeitava as leis e fazia uso de drogas. Seu assassinato, anos antes da apreensão de Ivo, trouxe muito sofrimento à família, e Ivo passou a ser o filho único de seus pais. Ao relatar detalhes de sua história nos atendimentos individuais, Ivo falava “mais além de sua fala”. Desejou muitas vezes ser como o irmão e receber a atenção que este recebia dos pais. Podemos

¹⁴ Maiúsculas para indicar a entonação enfática na narração da fábula.

¹⁵ Nome fictício.

arriscar o palpite de que havia um desejo de transgressão no “não saber” de Ivo? Em que lugar ele se coloca quando se identifica com o cavalo-marinho no momento em que entra na boca do tubarão? Com o irmão, cujo destino foi o mesmo do cavalo-marinho?

Ivo nos fala de um encontro: ele encontra o carro cinza, sobre o qual se engana, e dentro dele estão seus amigos de infância, com os quais também se engana. É isso o que fica dito na fala de Ivo. Ele é enredado nas circunstâncias do real que a ele se apresenta e do qual não dá conta.

Nas palavras de Lacan ([1964], 1998, p. 239):

O sujeito entra no jogo, a partir desse suporte fundamental – o sujeito é suposto saber, somente por ser sujeito do desejo. Ora, o que é que se passa? O que se passa é aquilo que chamamos em sua aparição mais comum efeito de transferência. Este efeito é o amor. É claro que, como todo amor, ele só é referenciável, como Freud nos indica, no campo do narcisismo. Amar é, essencialmente, querer ser amado.

A fala é fruto de um apelo interno que nos denuncia e através do qual também somos denunciados. A produção de sentido no simbólico reflete-se no contexto social. De algum modo, tornam-se visíveis as manifestações simbólicas advindas da linguagem inconsciente.

Conforme nos lembra Lebrun (2008), nossa existência é inteiramente marcada, moldada até, pelas consequências dessa captura na linguagem. Somos os únicos animais que praticam a troca por palavras, que organizam suas relações e seus atos no cotidiano com blá-blá-blá. Tornamo-nos tagarelas, “desbocados” (faladores de palavrões). Gritamos, berramos, insultamos, gaguejamos, elogiamos, discursamos palavras de amor, raiva, desprezo, ciúme... E silenciemos. A quantas possibilidades nos autoriza ter a aptidão da linguagem! Por outro lado, pagamos o preço do vazio que nos habita.

De acordo com Lebrun, a condição humana não é apenas constituída pelo positivo que permite a fala, mas também pelo negativo em torno do qual esse positivo se

organiza. É esse esvaziamento que surge constituinte do cerne da linguagem, essa ausência aninhada da presença, esse furo cavado no real.

Lebrun (2008, p. 28) afirma que o ódio que se aninha no coração do ser de cada um não nasce somente devido à palavra ou se endereça ao vazio que habita a fala, mas o lugar desse endereçamento está situado dentro do próprio ser, à medida que é o Outro que contendo em mim mesmo. Nesse sentido, o ódio de que se trata se refere, segundo ele, a ser capaz de assumir ter de se defender se for ameaçado, ter a obrigação de se preservar, de assegurar sua viabilidade. Bem diferente do gozo do ódio que admite a satisfação que se pode tirar do fato de autorizá-lo, de deixá-lo livre para gozar de odiar àquele ou àquela que está encarregado ou encarregada de me transmitir esse traço de minha condição, ou seja, de que o lugar do meu ódio, o seu endereço, é o vazio que me habita.

Ao se permitir o ato da fala diante do grupo, expondo a sua narrativa pessoal, Ivo se responsabiliza por essa escolha: a de expor o que lhe causa a fábula. Com isso, apresenta sua vivência, única e singular, o que nos remete ao seu mito próprio, à sua linguagem, à presentificação no seu discurso da sua incompletude.

O pensamento de Heidegger (1965) assinala que:

Ainda que tivéssemos mil olhos e mil ouvidos, mil mãos e mil outros sentidos e órgãos, se, porém, a nossa essencialização não consistisse no poder da linguagem, permanecer-nos-ia fechado e vendado todo ente: o ente que nós somos, não menos do que o ente que nós mesmos não somos. (*apud* BUZZI, 1999, p. 235)

3.2. A fábula do cavalo-marinho e o caso Jorge

A: *Essa história aí, que a senhora contou, aconteceu bem comigo.*

T: *Você quer contar?*

A: *É o seguinte aí, tá ligado. A gente quer ir pra escola. Quer estudar como todo mundo. Mas tem professor que não dá uma moral pra gente. Aponta nós pra turma*

se a gente faz qualquer coisinha. Então, eu sou esse cavalo-marinho aí da história. Não me deixam chegar em lugar nenhum.

Este comentário, especialmente, foi percebido como um avanço, uma vez que se tratava de um jovem que, a princípio, via o grupo de reflexão como “conversinha fiada”. Muitas vezes, ele tentou tumultuar o grupo, com comportamento incompatível e desafiador.

O momento em que ele assume a própria fala diante do grupo, após ter concentrado a atenção na fábula, consideramos um avanço surpreendente. Por outra via, esse adolescente, sem qualquer referência familiar no mundo, passou a ser cuidado pela instituição devido a uma cardiopatia, tendo sido encaminhado e levado para tratamento no Instituto de Cardiologia.

Foi cobrado no cumprimento das regras institucionais, no limite de tolerância do seu comportamento inadequado, sendo mantida a sua medida socioeducativa por mais três meses. E ele acatou a decisão judicial.

A palavra que é suscitada a partir da fábula do cavalo-marinho expressa o desejo de que nem tudo fica dito com essa expressão “qualquer coisinha”. Alguém aí precisa estar investido de uma autoridade institucional que faça o adolescente sentir-se como igual, não levando tão “ao pé da letra” sua identificação institucional. Pergunto a ele: *Do que se trata “qualquer coisinha”?* E é exatamente o não-dito que fica dito. A zoação na aula e no grupo de reflexão evidencia o infrator nele, aquele que transgrediu a lei, quando só queria ser olhado como os outros e tratado como os outros.

O adolescente, como afirma Sonia Alberti (2004, p. 15-6), “é transgressor e aí se experimenta. Se experimenta como autor de um desejo que não está lá onde localizava antes o maior peso de suas relações: na demanda de amor para garantir uma proteção contra o desamparo fundamental”.

E acrescenta:

Para poder se desempenhar como sujeito do desejo é preciso que o adolescente não se engane com as demandas de amor que não deixam de ser uma tentativa de velar o fato das impossibilidades. O adolescente deve saber que não há como escapar do desamparo fundamental intrínseco ao ser humano, por mais dolorosa que seja essa constatação ele já sabe que o Outro não pode protegê-lo, apenas enriquecê-lo com algum recurso para encarar o desamparo sozinho. Há vários nomes em psicanálise para isso, o mais divulgado é o conceito de castração. (*Id. Ibid.*)

De modo a esclarecer o conceito de castração, Alberti (*Id. Ibid.*) se reporta a Freud, em como ele se inspirou em mitos e rituais de uma série de culturas que cultivavam práticas de castração, tais como inscrições no corpo e referências dos limites que cada sujeito deve observar frente às leis que humanizam. Atualmente, segundo a autora, a castração pretende ser puramente simbólica, e as impossibilidades são transmitidas simbolicamente, pelo menos em princípio, afirma ela. Nesse sentido, para aceder ao desejo é necessário o reconhecimento da castração, da qual o desejo se alimenta. Nesta perspectiva, os pais também são castrados e, por isso, segundo Alberti (*Id. p. 16*), “Poder encarar o desamparo, as impossibilidades, submeter-se à castração simbólica é o longo trabalho de elaboração da falta no Outro que diz respeito à adolescência.”

CAPÍTULO IV

A RESPONSABILIZAÇÃO NO DISCURSO DA PSICANÁLISE

4. O Saber que Não se Sabe (O Saber Não Sabe)

Falar é uma responsabilidade. “A arte de escutar equivale quase à de bem dizer.” (LACAN, [1964], 1998, p. 119)

Nosso convite à dialética no início deste estudo indica o que essa relação impõe. A dialética impõe o confronto com o equívoco, o enigma do sujeito.

No início era o amor, o verbo, como afirma Lacan, mas também era o de uma práxis freudiana. ([1960], 2010, p. 11-12)

Em sua primeira das *Cinco lições de psicanálise*, Freud ([1910], 1980) fala dos impasses provocados por aqueles pacientes cujos sintomas não encontravam causas orgânicas. Freud observa as vaidades do saber médico, mobilizadas por esses pacientes, e sua impossibilidade em dar uma resposta às suas dores, o que culmina no desinteresse por esses pacientes. Nessa referência não inclui Joseph Breuer¹⁶, que, segundo ele, foi o primeiro a utilizar a psicanálise como forma de tratamento de uma jovem histérica¹⁷, no período 1880-1882, interessado em escutar o que sentia e prestar-lhe auxílio.

Em toda a obra freudiana, desde seus estudos sobre a histeria, é evidente a preocupação de Freud com a escuta do paciente. Essa atenção se revela igualmente importante quando tomamos em consideração a sua construção teórico-psicanalítica, com enfoque no Inconsciente. Esse fato não deixou de ter a contribuição, em particular, de uma paciente histérica de quarenta anos, Frau Emmy Von N., com a qual aplicou

¹⁶ De acordo com Freud (1909, p. 23), o Dr. Joseph Breuer era médico da Real Academia de Ciências, nascido em 1842, conhecido por trabalhos sobre a respiração e sobre a fisiologia do sentido do equilíbrio. [Seu obituário por Freud (1925g) abrange um relato mais pormenorizado de sua carreira.]

¹⁷ A história clínica e terapêutica deste caso se acha minuciosamente descrita nos *Estudos sobre a histeria* (1893-1895), volume II, da Edição *Standard* Brasileira da Coleção das Obras Completas de Sigmund Freud, 1986.

pela primeira vez o método terapêutico de Breuer, que consistia, segundo ele, em fazer uso de técnica investigativa dos sintomas apresentados pela paciente, sob hipnose.

O que nos interessa, especialmente, nesse caso clínico descrito por Freud consiste não na apresentação do relato sintomático conforme a descrição freudiana, mas em introduzir a resposta da paciente que surpreende o analista. Nesse sentido, é ele, Freud, quem se dá conta de que, de conversa em conversa, sua paciente sob hipnose recorda-se do que foi tratado, também sob hipnose, na sessão anterior, mas nada sabe a respeito de sua vida, em vigília.

Em certo ponto, no decorrer do tratamento da paciente, ele observa que, mesmo sem perguntas à paciente sob o efeito da hipnose, ele é capaz de descobrir naquele dia a causa de seu mau humor. Durante uma massagem a fim de lhe aliviar as dores, observa que o que a paciente diz não é sem objetivo, como poderia parecer; pelo contrário, encerra uma reprodução razoavelmente completa das lembranças e das novas impressões que a afetaram desde a conversa anterior com ele e que, de modo inesperado, frequentemente, leva Freud a observar o surgimento de reminiscências patogênicas desabafadas pela paciente sem que lhe fosse dada qualquer sugestão no sentido de expressá-las. Nesta perspectiva, Freud (1893-5, p. 99-100) afirma: “É como se tivesse adotado meu método e estivesse fazendo uso de nossa conversação, aparentemente não coagida e orientada pelo acaso, como suplemento a sua hipnose.”¹⁸

Assumir outro posicionamento na direção do tratamento da paciente, isto é, apreender escutando a paciente, o que sua fala lhe indica de forma espontânea, perceber os conteúdos inconscientes surgidos à revelia do seu estado hipnótico e como essas elaborações repercutem na abolição dos sintomas – toda essa atenção, a nosso ver, trata-se do compromisso freudiano de apreender o discurso de sua paciente, de escutar o seu

¹⁸ Conforme nota de rodapé: FREUD (1893-5), p. 100; talvez seja este o primeiro aparecimento do que se tornou depois o método da livre associação.

sofrimento pelo conteúdo da fala que o revela. Arriscar novas maneiras de tratar do sofrimento humano numa época em que ele mesmo declara que esse sofrimento era desvalorizado e rechaçado por muitos do saber médico. Isso, por si só, resume o sentido que queremos introduzir no que concerne ao sentido de responsabilizar-se.

Observamos que a violência “dá ibope”. Ela atrai todos os sentidos do humano. Entretanto, tratá-la, submetê-la à castração, humanizar o violento, tentar alguma via pela qual ele veicule e sublima sua dor de existir. Eis o desafio atual.

A palavra responsabilidade é empregada, de modo geral, indicando o compromisso com algo ou alguém, ou diante de algo ou de alguém. Trata-se de uma noção que se subentende na relação entre a mãe e o filho, quando ele é ainda sem palavras para formular seu desejo. Pode-se subentender também no pai que assume junto à mãe de seu filho o seu lugar e a sua função. Ou, ainda, nas formas de relacionamento que se estabelecem entre os humanos cujas obrigações, sociais ou não, exigem o ser responsável.

A criança, desde cedo, deve aprender a ter responsabilidade com os deveres escolares; os pais, por proverem o seu sustento e condições que permitam que se desenvolva dentro do que a cultura daquele lugar estabelece. Enfim, essa noção é semeada em todas as comunidades: familiar, social, econômica, política, educacional... E não podemos desconsiderar que a insistência da repetição de um discurso revela a prática que o sustenta. Ocorre também refletirmos sobre o início de uma prática que pode significar uma mudança nessa cultura, no discurso dos sujeitos que dela fazem parte. Nosso exemplo é a experiência freudiana.

Freud, em outra época, observava sintomas novos e registrava cada experiência, bem- ou malsucedida, em detalhes muito claros sobre os sintomas e a

história apresentada por seus pacientes. Ignorava o pudor em confessar se em algum momento contou ao paciente uma mentirinha¹⁹ e com que intuito o fez.

Em suas idas e vindas práticas e teóricas, compartilhando conhecimentos e assumindo uma posição de não saber, exatamente para que o paciente o indicasse, Freud situa a psicanálise num lugar de responsabilização compartilhada por sua descoberta, enquanto método terapêutico. A nosso ver, tanto Breuer quanto essa paciente, sem dúvida, têm também a sua cota de responsabilidade no início da experiência analítica. Naquela época, a falta de um saber médico sobre os novos sintomas e os próprios sintomas que se apresentavam no real da clínica demandavam o médico à busca de alternativas.

Os sintomas das psicopatologias sociais da atualidade não impõem tanto ao saber médico, assim como às outras ciências que deles se ocupam o mesmo desafio? Como dar conta do tratamento do considerável número de adolescentes que buscam a satisfação no entorpecimento por drogas que emperram o seu desenvolvimento integral; no uso de arma de fogo; na prática de atos criminosos, inclusive homicídio de pessoas a quem deveria amar; no ganho fácil; no “adulteramento”²⁰ prematuro?

A ideia de intimação singular em prol de uma coletividade situa o conceito de responsabilidade no sentido do modo como cada sujeito responde à falta que deve renunciar.

Como afirma Lacan ([1957], 1998, p. 524-5):

É que a uma nova verdade não podemos contentar-nos em dar lugar, porque é de assumir nosso lugar nela que se trata. Ela exige que nos mexamos. Não se pode atingi-la por uma simples habitação. Habitamo-nos com o real. A verdade nós a recalamos.

¹⁹ No caso de Frau Emmy, em particular, ele o afirma, nos *Estudos sobre a histeria* (1893-1895), volume II, da Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Imago, 1986, p. 99.

²⁰ Entenda-se: viver pela própria conta e risco.

Situamos nesse contexto as máscaras do sintoma (Lacan, [1957-8], 1999, p. 330-1) que forçam a emergência da verdade do desejo do sujeito, apresentando a ele o seu próprio enigma.

4.1. Sintoma, renúncia e civilização

“É para ele, o sujeito, que a palavra é uma mensagem. E seu sentido oculto encontra-se inscrito no sintoma. (LEITE, 1999, p. 13)

Conforme Alberti (2000), o sintoma é a mais humana tentativa de posicionamento frente ao mal-estar na civilização, ou seja, frente à impossibilidade. Nesta perspectiva, Freud ([1930], 1980) aponta a eterna luta do homem para organizar os componentes libidinais, adaptá-los constantemente para transformar o mundo conforme seus anseios. De acordo com ele, trata-se da eterna luta contra a agressividade e se sustenta na relação das pulsões com a pulsão de morte para a vitória de Eros.

O pai, nesse sentido, se apresenta, sobretudo, nos mitos de renúncia ao gozo, que impõe ao sujeito civilizado a renúncia pulsional. A falta que insiste em faltar porque é o todo que impera sobre o um nos laços sociais que se estabelecem desde o princípio na cultura humana.

Em Freud ([1913], 1980), essa ideia surge com o pai totêmico que os filhos mataram; o pai tirânico, que reinava como senhor absoluto da horda primitiva, pois só ele tinha o direito de possuir todas as mulheres, impedindo aos filhos o mesmo gozo, expulsando-os na adolescência. Eles retornaram e cometeram o parricídio; contudo, também foram os responsáveis por barrar de uma vez por todas o gozo com a mãe e as irmãs, assim como o gozo próprio. A lei “Não matarás nem cometerás o incesto” inaugura a submissão à lei do pai através de sua representação simbólica, isto é, o totem, que surge como o símbolo primeiro do mundo simbólico, representando o pai morto. O

pai morto, então, introduz o símbolo no lugar da falta que a morte impõe. Esse mito, segundo Lacan *apud* Quinet (2004, p. 113), “faz aparecer o gozo do Pai e seu poder de coação”. Nesse sentido, ele afirma que o parricídio do pai primitivo e o totem que o representa vêm confirmar que esse gozo está barrado para o sujeito. (*Id. Ibid.*)

Lacan ([1959-60], 2008, p. 17) afirma [...] que o *Mal-estar na civilização* é uma obra essencial, primeira na compreensão do pensamento freudiano e resultado do conjunto de sua experiência. Para ele, devemos atentar para a sua importância naquilo que ela esclarece, acentua, dissipa as ambiguidades de pontos totalmente distintos da experiência analítica, e do que deve ser nossa posição em relação ao homem, considerando que, segundo ele, é com uma demanda humana permanente que estamos envolvidos em nossa experiência cotidiana.

Para Freud ([1930], 1980), um dos aspectos da civilização é a maneira pela qual os relacionamentos mútuos dos homens, seus relacionamentos sociais, são regulados; relacionamentos que devem ser considerados tendo em vista que afetam uma pessoa como próximo, como fonte de auxílio, como objeto sexual de outra pessoa, como membro de uma família e de um Estado.

Para ele, a substituição do poder do indivíduo pelo poder de uma comunidade constitui o passo decisivo da civilização. Sua essência reside no fato de os membros da comunidade se restringirem em suas possibilidades de satisfação, ao passo que o indivíduo desconhece tais restrições. Nesse sentido, ele afirma que a primeira exigência da civilização é a garantia de que uma lei, uma vez criada, não será violada em favor de um indivíduo. Isso, segundo Freud (*Id. Ibid.*), não acarreta nada quanto ao valor ético da lei. Para ele, o resultado final deve ser um estatuto legal para o qual todos, exceto os incapazes de entrar numa comunidade, contribuíram com o sacrifício de suas pulsões.

De outro modo afirma Žižek (*Id.* p. 21):

O pertencimento a uma sociedade envolve um ponto paradoxal em que cada um de nós é obrigado a abraçar livremente, como resultado de nossa escolha, o que de todo modo nos é imposto (todos nós devemos amar nosso país, nossos pais, nossa religião). Esse paradoxo de querer (escolher livremente) o que é compulsório, de fingir (mantendo as aparências) que há uma livre escolha embora efetivamente não haja, é estritamente codependente com a noção de um gesto simbólico vazio, um gesto – um oferecimento – que se destina a ser rejeitado.

Nesta perspectiva, Freud (*Id. Ibid.*) esclarece que, se a civilização impõe sacrifícios tão grandes, não apenas à sexualidade humana, mas também à sua agressividade, isso significa que podemos compreender melhor porque é tão difícil ao homem ser feliz nessa civilização. Para Freud, é impossível desprezar o ponto até o qual civilização é construída sobre uma renúncia pulsional e o quanto ela pressupõe exatamente a não-satisfação que, segundo ele, se trata de uma frustração cultural que constitui o aspecto dominante no grande campo dos relacionamentos sociais entre os seres humanos. A evolução da civilização, na perspectiva freudiana, seria a luta da espécie humana pela vida, em que Eros assume o comando do combate para inibir a agressividade humana, sua pulsão de morte, mostrando-se disposto a vencer no final da história.

Freud (1909, p 34-5) afirma, em sua terceira lição de psicanálise:

Pela análise dos sonhos descobrirão os senhores ainda mais, com surpresa, porém do modo mais convincente possível, o papel importantíssimo e nunca imaginado que os fatos e impressões da tenra infância exercem no desenvolvimento do homem. Na vida onírica, a criança prolonga, por assim dizer, sua existência no homem, conservando todas as peculiaridades e aspirações, mesmo as que se tornam mais tarde inúteis. Com a força irresistível apresentar-se-lhes-ão os processos de desenvolvimento, recalques, sublimações e formações reativas, de onde saiu, da criança com tão diferentes disposições, o chamado homem normal – esteio e em parte vítima da civilização tão penosamente alcançada.

Nesta perspectiva, Freud ([1930], 1980) afirma que a agressividade humana é introjetada, internalizada, enviada de volta para o lugar de onde proveio, ou seja,

recalcada, dirigida no sentido do seu próprio eu. Aí é assumida por uma parte do eu que se coloca contra o resto do eu, como supereu, e que, sob a forma de consciência, está pronta para se pôr em ação contra o próprio eu com a mesma agressividade rude que o eu teria gostado de satisfazer sobre outros indivíduos, a ele estranhos.

Conforme Žižek (2010, p. 99), o supereu freudiano consiste na agência ética cruel e sádica que nos bombardeia com exigências impossíveis e depois assiste “de camarote”²¹ nosso fracasso em satisfazê-las.

Conforme Quinet (*Id.* p. 112), devemos à leitura lacaniana da obra de Freud a distinção entre o Ideal do eu e o Supereu, cujos termos, segundo ele, ficam muitas vezes confundidos em sua obra, como pode ser observado no seu artigo “O eu e o isso”. No entanto, afirma que, nesse artigo de Freud, o mesmo já descreve certas tarefas do supereu que dita as regras para o eu: “seja assim ou não seja assim”. Quinet, nesse sentido, nos esclarece que compete ao supereu a encarnação dos escrúpulos e também é o responsável pelo sentimento de culpa inconsciente. (*Id. Ibid.*)

De acordo com Žižek (*Id.* p. 99), Freud usa três termos distintos para a agência que impele o sujeito a agir eticamente: eu ideal (*Idealich*), ideal do eu (*Ich-Ideal*) e supereu (*Über-Ich*). Tende a identificar esses três termos: usa de modo frequente a expressão ideal do eu ou eu ideal, e o título do capítulo três de seu curto ensaio “O eu e o isso” é “Eu e supereu (ideal de eu)”. Por essa via, conforme o autor, Lacan introduz uma distinção precisa entre esses três termos já referidos.

A autoimagem idealizada do sujeito, ou seja, a maneira como ele gostaria de ser, como ele gostaria que os outros o vissem, corresponderia à designação de “eu ideal”.

²¹ Acrescentado por mim.

A agência cujo olhar ele tenta impressionar com sua imagem de eu, o grande Outro que o vigia e o move a dar o melhor de si, ou melhor, o ideal que tenta seguir e realizar, corresponde à designação de “ideal do eu”. No entanto, é essa mesma agência em seu aspecto vingativo, sádico, punitivo que corresponde ao “supereu”. Na perspectiva de Žižek, o princípio estruturante subjacente a esses três termos é claramente a tríade de Lacan: imaginário-simbólico-real. Desse modo, o eu ideal é imaginário, o que na visão lacaniana é o “pequeno outro” (a), a imagem especular idealizada de meu eu. Por sua vez, o ideal do eu é simbólico, isto é, o ponto de minha identificação simbólica, o ponto no grande Outro a partir do qual eu observo (e julgo) a mim mesmo. O supereu, contudo, é real, a agência cruel e insaciável diante da qual eu me torno cada vez mais culpado, quanto mais eu recalcar meus desejos “pecaminosos” e satisfizer suas exigências.

Assim, a satisfação de nossas necessidades básicas de sobrevivência e de autopreservação não nos é suficiente. O apelo pulsional ecoa dentro de nós a partir de uma demanda; segundo Lacan, a demanda do Outro materno, que é mediada pela dimensão da linguagem. Nesta perspectiva, tudo o que se passa em nós, em que medida pode ser dito?

Analisemos, nesse sentido, o caso do homem dos ratos.

4.2. Um obsessivo

Freud procurou formular, a partir do estudo do caso desse paciente, uma explicação sobre a neurose obsessivo-compulsiva. Descreveu, para tanto, de forma minuciosa os rituais e obsessões que seu paciente apresentava, interpretando-os e reinterpretando-os à medida que novos acontecimentos suscitasse outras direções na

análise do paciente que procura Freud devido à sua dificuldade de conviver com seus pensamentos e atos obsessivos.

A experiência que precipitou a primeira consulta do paciente ocorreu quando estava em manobras em uma unidade militar. Um oficial descreveu a ele uma forma de tortura na qual o prisioneiro ficava sentado nu, amarrado sobre um recipiente contendo ratos, que buscavam escavar seu ânus em busca de uma saída. Tal pensamento passou a invadir sua mente sem que fosse capaz de evitá-lo, causando-lhe grande aflição.

O jovem passou anos combatendo essa e outras ideias, perdendo muito tempo de sua vida. A análise de Freud concentrou-se na ambivalência dos sentimentos do paciente para com seu pai e a jovem a quem cortejava, originada em sua sexualidade precoce e intensa e em sentimentos antigos de raiva contra seu pai, que haviam sido severamente recalçados. Sua obsessão se relacionava a um medo de que algo pudesse acontecer ao pai e à dama que admirava.

Contou a Freud sua trajetória desde a infância, quando ficava fascinado pela intimidade consentida por sua primeira babá, que lhe permitia tocá-la. Quando esta foi dispensada, a segunda, embora não lhe permitisse certas liberdades, costumava ficar despida para espremer suas espinhas; desse modo, ele ficava na expectativa de que esse momento se repetisse e, com a mesma cena diante da vista, também o prazer que sentia por olhá-la. Lembra-se de já aos seis anos sofrer ereções e ter ido queixar-se à mãe. Agindo dessa forma, tinha receios para superar um pressentimento de que havia alguma conexão entre esse assunto e suas ideias e indagações. Naquela época, costumava ser tomado pela ideia de que seus pais conheciam seus pensamentos. Assim supôs, imaginando, tê-los revelado em voz alta, não tendo escutado a si mesmo. Encarou esse fato como o início de sua doença. Lembrou-se de que era tomado pela compulsão de olhar. Havia determinadas pessoas, moças, que muito o agradavam, e ele tinha um forte

desejo de vê-las despidas. Contudo, assim desejando, tinha um estranho pressentimento, como se algo devesse acontecer se ele pensasse tais coisas, e como se devesse se esforçar para evitá-lo. Uma resposta a Freud em relação a esses temores foi: “Por exemplo, que seu pai deveria morrer”. Disse que os pensamentos a respeito da morte de seu pai ocuparam-lhe a mente desde uma idade muito precoce e por um longo período, deprimindo-o de modo considerável.

Freud nos esclarece que os eventos descritos pelo paciente, em sua primeira sessão de tratamento, como tendo ocorrido no seu sexto ou sétimo ano de idade não constituíam o começo da doença, como ele o supunha; pelo contrário, já era a própria neurose obsessiva, não lhe faltando elemento essencial algum, e ao mesmo tempo o núcleo e protótipo do distúrbio anterior. Nesse sentido, diz-nos que à criança, esta, como já mencionamos acima, sob o domínio de um componente da pulsão sexual, o desejo de olhar (escopofilia), em decorrência deste, era recorrente um desejo muito intenso relacionado com pessoas do sexo feminino que o agradavam, qual seja, o de vê-las nuas. Nesta perspectiva, Freud assinala que esse desejo corresponde à última ideia obsessiva ou compulsiva; e, se a qualidade da compulsão ainda não estava presente no desejo, era porque o eu ainda não se havia posto em oposição a ele e ainda não o encarava como algo estranho a si próprio. Para Freud, a oposição a esse desejo a partir dessa ou daquela fonte já estava em atividade, de vez que sua ocorrência era regularmente acompanhada de um afeto aflitivo²², o que evidenciava a ele, Freud, que um conflito psíquico progredia. (FREUD, 1909, p. 167)

Freud observa que, paralelamente ao desejo obsessivo, havia um medo obsessivo associado: sempre que ele tinha um desejo desse tipo, não podia evitar temer

²² Ainda assim, o paciente, segundo Freud, tentou várias vezes explicar as obsessões sem levar em consideração os afetos!

que algo terrível fosse acontecer. Essa coisa terrível já estava, segundo Freud, vestida de uma indefinição característica, que desde então deveria ser um aspecto invariável de toda a manifestação da neurose. Contudo, ele afirma que numa criança não é difícil descobrir o que está oculto por trás de uma indefinição desse tipo. Se o paciente pode ser induzido a fornecer um exemplo particular, em lugar de vagas generalidades que caracterizam uma neurose obsessiva, pode-se confiantemente aceitar que o exemplo é a coisa original e real que tentou esconder-se por trás da generalização. Portanto, o medo obsessivo do paciente, quando restabelecido seu significado original, seria, na concepção freudiana: “Se tenho esse desejo de ver uma mulher despida, meu pai deverá fatalmente morrer.” Por essa via, o afeto aflitivo estava distintamente colorido com um matiz de estranheza e superstição, e já estava começando a gerar impulsos de fazer algo a fim de evitar o mal iminente. Esses impulsos, segundo Freud, deveriam se desenvolver em medidas de proteção que o paciente adotava. Em consequência, Freud assim analisa o inventário completo da neurose obsessiva: um instinto erótico e uma revolta contra ele; um desejo que ainda não se tornou compulsivo e, lutando contra ele, um medo já compulsivo; um afeto aflitivo e uma impulsão em direção ao desempenho de atos defensivos. (FREUD, 1909, p. 168)

Para Freud, a elementar neurose de infância já envolvia um problema e um aparente absurdo, como qualquer complicada neurose da maturidade. Assim, ele se pergunta “qual pode ter sido o significado da ideia da criança de que, se ele tivesse esse lascivo desejo, seu pai estaria fadado a morrer? Era puro disparate? Ou existem meios de compreender as palavras e de percebê-las tal como uma consequência necessária de eventos e premissas anteriores?” (FREUD, 1909, p. 169)

Freud considera que “antes de a criança haver chegado à idade de seis anos, houve conflitos e repressões que foram surpreendidos pela amnésia, mas que teriam deixado um resíduo, o contexto particular desse medo obsessivo.” (*Id. Ibid.*)

Os pensamentos resultantes do relato sobre o suplício dos ratos, já mencionado como a razão da busca pelo tratamento, foram relatados a Freud com muita dificuldade pelo paciente, horrorizado por ter tido, durante o relato, o lampejo de pensamento que afigurava sua dama como passando pelo mesmo suplício, o que só foi admitido após uma pequena insinuação de Freud. O paciente afirmou que não era ele quem impunha o castigo, mas que este estava sendo aplicado de forma impessoal.

Freud nos conta que o paciente interrompeu sua história para assegurar-lhe que esses pensamentos lhe eram totalmente alheios e repulsivos, e para contar-lhe que tudo o que se tinha seguido no curso deles passara como um breve filme por sua mente. Simultaneamente à ideia, sempre aparecia uma sanção, ou seja, a medida defensiva que ele estava obrigado a adotar, a fim de evitar que a fantasia fosse realizada. Quando o capitão falara desse horrendo castigo e essas ideias lhe vieram à mente, empregando as fórmulas de praxe (um “mas” acompanhado de um gesto de repúdio, e a frase “o que é que está pensando?”), ele acabara por conseguir evitar “ambas”. Esse termo “ambas” surpreende Freud, que considera que uma segunda ideia lhe ocorrera simultaneamente, isto é, a ideia do castigo sendo aplicado também a seu pai. Como este já havia falecido muitos anos antes, esse medo era, para ele, muito mais inadmissível até mesmo do que o primeiro, razão pela qual tentou deixar de confessá-lo por mais algum tempo.

Para Lacan (*Id.* 522), “é a verdade do que esse desejo foi em sua história que o sujeito grita através do seu sintoma, como disse Cristo o que teriam feito as pedras, se os filhos de Israel não lhes houvessem emprestado sua voz.”

4.2.1. A implicação discursiva e a retificação subjetiva

A implicação discursiva se realiza a partir da própria fala do paciente, e é nessa relação de fala e escuta de um sentido que advém a possibilidade do que Lacan vai denominar retificação subjetiva, um tipo de interpretação do analista tal como Freud provoca no caso do homem dos ratos. É abordada por ele na parte (F), “A causa precipitadora da doença”, quando Freud lhe diz que o conflito entre seu projeto de casar-se com uma moça rica e a dama por quem se apaixona, como acontecera no passado com seu pai, é resolvido pela doença. A família de sua mãe era muito rica, e o casamento foi muito vantajoso ao pai, uma vez que este adquiriu uma posição relativamente confortável. Por ocasião de uma zanga entre os pais, cujo casamento era considerado feliz, o paciente soube que, antes de conhecer sua mãe, o pai cortejara uma humilde moça jovem sem recursos. Após a morte de seu pai, sua mãe lhe contou sobre os planos que havia discutido com ricos parentes para casá-lo com uma de suas filhas assim que completasse sua educação. Dessa forma, poderia galgar brilhantes perspectivas na profissão. Esse plano desencadeou nele um conflito: se ele permaneceria fiel à sua amada, a despeito de sua pobreza, ou se seguiria os passos de seu pai e se casaria com a linda, rica e bem relacionada jovem que lhe haviam predestinado. “E resolveu esse conflito ficando doente; ou melhor, caindo doente evitava a tarefa de resolvê-lo na vida real.”²³ (FREUD, 1909, p. 201)

Conforme Souza (1998, p. 39), como solução do conflito que contrapunha o amor pela moça à influência dos desejos do pai, ele adoece, evitando tomar uma decisão. Com a doença, ele se tornou incapacitado para o trabalho, além de adiar o término de seus estudos.

²³ Freud nos diz em nota que é digno de ênfase o fato de essa fuga para a doença ter sido possível através de sua identificação com seu pai. A identificação capacitou aos seus afetos regressir aos resíduos de sua infância.

Em sua conferência XXIV, Freud (1916-17) analisa detidamente o que ele traduz como “ganho proveniente da doença”. Nesse sentido, chama a atenção para o fato de que não se deve tomar em consideração “todas as coisas conforme elas se afiguram ao eu da pessoa neurótica” (*Id. Ibid.*), sob o risco de nem descobrir o inconsciente nem atentar para a importância da libido. Para ele (*Id.* p. 443), esse eu é, realmente, o poder que nega e desacredita o inconsciente, mantendo-o recalcado. Assim, ele afirma que, por iniciativa do próprio eu, em cada etapa do processo de recalque, ele próprio desejou e construiu os sintomas. Por essa via, Freud esclarece que não se pode desconsiderar que ele suporta uma boa dose de passividade, que ele tenta disfarçar e encobrir.

Para Freud (*Id.* 447), em algumas circunstâncias da vida isto se acompanha de uma apreciável vantagem externa, que assume valor real maior ou menor.

E acrescenta (*Id. Ibid.*):

Na medida em que a neurose traz vantagens, o eu, sem dúvida, aceita-a; porém, não traz apenas vantagens. Via de regra, logo se verifica que o eu fez mau negócio ao optar pela neurose. Ele pagou caro demais por um alívio do conflito, e os sofrimentos ligados aos sintomas são, talvez, um substituto equivalente dos tormentos do conflito, mas provavelmente importam em aumento do desprazer. O eu preferiria libertar-se desse desprazer dos sintomas, sem desistir do ganho que lhe dá a doença. Isto mostra, então, que o eu não era tão completamente ativo como imaginava ser; devemos considerar atentamente esse aspecto.

Retornemos à parte (F), “A causa precipitadora da doença”, na qual Freud (1909) diferencia as causas precipitadoras da doença na histeria e na neurose obsessiva. Na primeira, as causas cedem lugar à amnésia, como é o caso das experiências infantis, com cujo auxílio as causas precipitadoras conseguem transformar em sintomas sua energia afetiva. E a amnésia, quando não pode ser completa, submete a causa precipitadora traumática recente a um processo de desgaste. Nesse sentido, Freud assinala que, ao menos, dela, ou seja, da causa precipitadora subtrai seus componentes

mais importantes. Nessa amnésia se percebe a evidência do recalque que teve lugar. Entretanto, não ocorre dessa forma quando se trata das neuroses obsessivas.

Freud (*Id. Ibid.*) afirma que as condições infantis da neurose podem ser colhidas pela amnésia, embora esta, muitas vezes, seja parcial; mas, pelo contrário, os motivos imediatos da doença são retidos na memória. O recalque se utiliza de outro mecanismo, que, na realidade, é mais simples. Nesta perspectiva, o trauma, em lugar de ser esquecido, é destituído de sua catexia afetiva, de modo que, na consciência, nada mais resta senão o seu conteúdo ideativo, o qual é inteiramente desinteressante e considerado sem importância. Por essa via, Freud aponta no que consiste a distinção entre aquilo que ocorre na histeria e numa neurose obsessiva, ou seja, a diferença reside nos processos psicológicos que, para nós, é possível reconstruir por trás dos fenômenos. O resultado, segundo ele, é quase sempre o mesmo, de vez que o conteúdo mnêmico apagado raramente se reproduz e não desempenha papel algum na atividade mental do paciente. A fim de estabelecer uma diferenciação entre os dois tipos de defesa²⁴, ele assinala que temos, a princípio, que utilizar apenas a certeza do paciente de ele ter a sensação de, num caso, haver sempre conhecido essa coisa e, no outro, de tê-la esquecido há muito tempo. Essas duas formas de conhecer, numa neurose obsessiva, são indicadas por Freud no sentido de um conhecimento que se conhece, por um lado, considerando que não foi esquecido; contudo, também não conhecido pelo paciente, pela razão de ele não estar ciente da sua significação. Por esse motivo, Freud (*Ibid.*) afirma:

Com regularidade os neuróticos obsessivos são perturbados com autocensuras, contudo havendo ligado seus afetos com causas errôneas, contam também ao médico as causas verdadeiras, sem

²⁴ Conforme a nota no referido texto (Freud, 1909, p. 199), Freud propõe em *Inibições, Sintomas e Ansiedade* (1926d, capítulo XI, A (c)) restringir o emprego do termo “repressão” ao mecanismo em ação na histeria, reintroduzindo o termo “defesa” para abranger todas as diversas técnicas usadas no manejo com conflitos psíquicos. Portanto, conseqüentemente, ele teria escrito, mais tarde, “dois tipos de defesa” na frase do texto acima, como fizemos, em vez de “dois tipos de repressão”.

desconfiar de que as suas autocensuras ficaram simplesmente separadas delas. Assim ao relatarem um incidente desses, eles, às vezes, acrescentam surpresos, ou com certo orgulho: ‘Mas não é isso que eu penso’.

Freud (*Ibid*) relata uma situação ocorrida com outro paciente, caso também de neurose obsessiva, que era funcionário público. Certa vez, esse paciente, ao pagar suas consultas com cédulas limpas e lisas, ouve de Freud a observação de que se podia reconhecer um funcionário do governo pelos florins novíssimos que tirava da carteira; contudo, o jovem lhe diz que as havia passado a ferro, preocupado com a questão de consciência de passar as cédulas sujas para outras mãos, o que, segundo ele, poderia causar danos patogênicos ao seu portador. Naquela ocasião, Freud já desconfiava da relação entre as neuroses e a vida sexual, de modo que encontrou oportunidade para perguntar ao paciente como lidava com esse assunto, ao que ele respondeu não ter problema nesse sentido, referindo a Freud a forma como arquitetava para atrair alguma jovem para um passeio e perderem o trem, de modo a serem obrigados a passar a noite fora da cidade, encontrando assim uma forma de masturbá-la com os dedos, quando ela já na cama se encontrava. Nesse aspecto, responde com certa contrariedade a pergunta que Freud lhe faz em relação a um possível receio de que ele pudesse ter de manipular com seus dedos à moça, e afirma que não causou a elas nenhum dano e que todas teriam apreciado. Freud atribuiu o abandono do tratamento à intervenção por ele feita ao paciente. Nesta perspectiva, interpretou a situação supondo que o afeto repleto de autocensura se tornara deslocado, uma vez que levou o paciente a pensar no contraste entre suas preocupações com as cédulas de florim e sua falta de escrúpulos por abusar das jovens que lhe depositavam confiança. Para Freud, o objetivo desse deslocamento era bastante óbvio: se as autocensuras de seu paciente se permitissem permanecer no mesmo lugar pertinente a elas, ele teria de abandonar determinada forma de gratificação

sexual à qual fosse compelido por alguns determinantes infantis muito fortes. Portanto, o deslocamento lhe favorecia derivar de sua doença uma boa vantagem.

Como afirma Lacan ([1959-60], 2008, p. 18):

Isto é algo que faz parte dos dados de nossa experiência, e igualmente dos dados pré-analíticos. Basta ver como a experiência do obsessivo estrutura-se no início para saber que o enigma em torno do termo dever como tal já está formulado, antes mesmo de ele chegar ao pedido de socorro, que é o que ele vai buscar na análise. Na verdade, o que fornecemos aqui como resposta a um tal problema não deixa de ter seu alcance universal pelo fato de ser ilustrado manifestamente pelo conflito obsessivo, e é por isso que existem éticas, que existe reflexão ética. O dever, sobre o qual lançamos as mais diversas luzes – genéticas, originárias –, o dever não é simplesmente o pensamento do filósofo que se ocupa em justificá-lo. A justificação daquilo que se apresenta com um sentimento de obrigação, a justificação do dever como tal, não é simplesmente em tal ou tal mandamento, mas em sua forma imposta, encontra-se no centro de uma interrogação, ela mesma universal. Somos simplesmente, nós analistas, nessa circunstância, esse algo que acolhe aqui o suplicante, que lhe dá um lugar de asilo? Somos nós simplesmente, e já é muito, esse algo que deve responder a uma demanda, à demanda de não sofrer, pelo menos sem compreender? – na esperança de que compreendendo, liberará o sujeito não apenas de sua ignorância, mas o próprio sofrimento.

Trata-se, portanto, de um tipo de intervenção do analista que implica o sujeito em sua própria responsabilidade subjetiva, designada por Lacan como retificação subjetiva. E isso implica, tendo em vista o discurso do paciente, interrogá-lo sobre a sua implicação na queixa que apresenta, visando ao deslocamento de sua postura subjetiva.

4.3. A demanda: caso Tónico

Devemos também nos interrogar sobre o lugar do discurso na instituição, pois conforme Mannoni (1988, p. 208) indaga: “Não participaria ela, simultaneamente, do discurso do obsessivo, em sua recusa do risco de morte?”

O caso de Tónico nos chama a atenção no sentido da responsabilização que envolve a relação tanto com o discurso de sua mãe quanto com sua dependência química e com seu retorno às atividades ilícitas. Nesse sentido, a fuga para a doença – a

dependência química – é o motivo que sua mãe apresenta ao juiz para fazê-lo retornar à Unidade após duas evasões consecutivas e período considerável de afastamento. Tônico tinha dezesseis anos quando entrou pela primeira vez para cumprir medida por envolvimento com o tráfico de drogas, retornando após duas evasões, já com dezessete quase completando dezoito anos.

Posteriormente, ao tratarmos do assunto com sua mãe e com o próprio adolescente, este não escondeu sua situação de que estava ameaçado de morte, tendo escapado, segundo sua mãe, por um verdadeiro milagre; segundo disse, pelo fato de ele não estar em casa no momento em que “os inimigos” (*sic*) a adentraram. A apresentação do filho ao juiz se deu então para poupar-lhe a vida, e não para retirá-lo da criminalidade; afinal, tinha conhecimento sobre o cotidiano do filho após a evasão, segundo nos disse.

4.3.1. O discurso da mãe

A mãe de Tônico se apresenta queixosa perante a equipe que atende seu filho: reclama da falta de recurso para a passagem, para levar e trazer o filho nos finais de semana; que o pai do filho não colabora; que ela mesma não está “conseguindo muita coisa”, pois, o salgadinho que ela costuma fazer, tornou-se difícil dar continuidade a esse trabalho por não ter como comprar os ingredientes.

No atendimento em conjunto, a psicóloga e uma das assistentes sociais da equipe abordaram as queixas de forma gradativa.

A psicóloga se dispôs a conversar com o pai do adolescente, mas a mãe expressou o desejo de “deixar pra lá”, referindo-se à nova mulher do pai de seu filho como a responsável pelo tratamento dispensado ao filho pelo pai. Ao averiguarmos a forma de tratamento, a mãe se refere à fala do filho como a sua própria versão dos fatos,

sem haver, realmente, tratado do assunto com o pai de seu filho. O adolescente relata que teria retornado à casa materna porque seu pai estabelecia regras para ele e para os outros filhos da nova família. A questão é que o adolescente desejou refugiar-se na casa do pai, mas sem se submeter à dinâmica de convivência familiar que todos seguiam.

A assistente social sugeriu à mãe fazer a primeira remessa de salgadinhos para a reunião de equipe ou de pais da própria Unidade e que, para começar, poderia adiantar o pagamento para ela comprar os ingredientes, de modo que ela usasse uma parte dos ingredientes para movimentar essa atividade laborativa. Essa ideia, a princípio aceita, não ecoou na mãe do adolescente. Algum tempo depois, pediu desculpas por ter esquecido a conversa.

Durante o cumprimento da medida, o adolescente resistia a aderir ao tratamento da dependência química. Suas atividades ilícitas eram a justificativa para sustentar o uso de drogas, mas, embora relatasse uso contínuo de drogas por mais de dois anos, o pensamento onipotente que sempre repetia era de que pararia à hora que desejasse.

As queixas de dores físicas estavam presentes e demandavam, por isso, o médico, o dentista.

Certo dia, esse mesmo adolescente voltou da consulta que havia sido agendada, por solicitação dele mesmo, no setor de odontologia do posto de saúde. O dentista que costumava atendê-lo estava doente, e ele foi atendido por outro profissional.

Ao chegar à Unidade, solicitou atendimento individual com o psicólogo, alegando querer desabafar:

T: Foi tudo bem no posto? Conseguiu obturar seu dente?

A²⁵: *Ele botou uma massa aqui e mandou bater radiografia. Pô... Parece até que o cara tem medo de mim ou que eu tenho alguma coisa.*

T: *Por que você está dizendo isso?*

A: *Porque até na cadeira do dentista, o “Seu” teve que ficar me olhando, senão o cara não me atendia.*

Esse jovem pareceu muito indignado com a observação do dentista, revoltado mesmo. Expressou o ímpeto de “largar tudo” e voltar ao tráfico de drogas. Sentiu-se muito envergonhado porque “todo mundo ficou olhando”.

A questão do supereu como o olho vigilante, implacável, parece presente nessa cena real, em que o adolescente percebe o lugar que lhe é conferido pelos outros. O seu mal-estar subentende o desejo do anonimato rompido pela fala do dentista diante de todos os presentes na sala de espera, onde o socioeducador, a seu lado, também se mantinha incógnito. Quando o dentista o teme e exige que o socioeducador se faça presente também na sala da odontologia, a máscara cai. É o infrator que insurge. Essa é a dor que precisa desabafar ao psicólogo: *Parece que eu tenho alguma coisa*, ao que o psicólogo não lhe responde a demanda.

O lugar que o pai dele ocupa no discurso da mãe lhe confere também o desamparo da autoridade paterna, uma vez que ela não presentifica a função do pai para o filho. Pelo contrário, é o discurso do filho que ela, a mãe, assegura e justifica, à revelia do discurso paterno. Por sua vez, a falha paterna é notória: em nenhum momento se apresentou ou contactou a equipe técnica. O juiz é introduzido aí nesse lugar paterno, protegendo-o de ser morto, mas, por outro lado, submetendo-lhe à castração.

²⁵ Obedecemos fielmente às expressões usadas na comunicação oral dos adolescentes.

4.4. Assentimento subjetivo

Ilustramos esse conceito com o caso de dois adolescentes, amigos, que cumpriam medida socioeducativa na Unidade, uma vez que juntos participaram de um assalto à mão armada. Um deles, no cotidiano, sempre ouvia: *Lá vem o chato*. Não se tinha ainda o conhecimento daquele adolescente em seu agalma, no sentido como Lacan ([1960-1], 2010, p. 177) empregou para tratar da comparação ao sileno que Alcibíades fez em seu discurso a Sócrates, ou seja, como joia preciosa em seu interior. Contudo, a quem ele é (Ad. 1) só teremos acesso pelo outro adolescente, seu amigo, considerando o seu silenciar, a sua resistência à fala espontânea, especialmente no grupo de reflexão. Este último, ao contrário do outro (Ad. 2), é percebido no cotidiano da Unidade como tendo temperamento agradável, sedutor, brincando e sorrindo com todos; suas reivindicações amenas contrastavam com a gravidade do ato praticado e com o temperamento malcriado do outro, seu amigo.

A família da ambos era muito participativa. Esse jovem sedutor era filho de um relacionamento que sua mãe tivera com uma pessoa a quem o adolescente se referia como “pai velho” e sobre quem assegurava: “Não, quando eu nasci, ele já era velho, velho mesmo, a senhora não acredita?”, ressaltando a aparência do pai, que já era falecido. A mãe confirmou o significante “velho”, contudo ressaltando o sentimento de gratidão pela possibilidade de esse relacionamento ter ocorrido num momento de desamparo em sua vida, em que foi acolhida na casa dessa pessoa.

O outro adolescente (Ad. 1) morava na mesma comunidade, e as famílias eram amigas e compartilhavam o cotidiano. O pai comparecia à Unidade com menos frequência que a mãe e repudiava a prática do ato infracional do filho, afirmando e reafirmando a ele que estava ali por se tratar da primeira vez e que não deveria nunca mais se esquecer disso, deixando clara a sua posição de não perdoá-lo uma segunda vez.

O pai de Ad. 1 não entendia a situação atual do filho, justificando que ele estudava, era bom filho, não fazia uso de drogas e tocava violão na igreja. Afirmava que era um pai zeloso e que não merecia estar passando aquela vergonha.

Em atendimento aos pais, estes expressaram preocupação com o cotidiano do vizinho e amigo do filho (Ad. 2), que fazia uso de bebida alcoólica.

Havia alguns meses que cumpriam a medida socioeducativa, quando Ad. 2 solicitou que eu o atendesse individualmente. Estava sentindo dor de cabeça, e alguns pensamentos estavam lhe tirando o sono. Ofereci o encaminhamento médico. Foi atendido e medicado. Na semana seguinte, perguntou se eu estava muito ocupada. Queria conversar. Relatou que precisava contar “isso” para mim. Nas circunstâncias do ato infracional, teve um forte impulso de matar a vítima, chegando mesmo a titubear quando Ad. 1 lhe impediu o feito. Era quase incontrolável. Queria atirar. Não sabia por que, mas achava que estar com uma arma fez um estrago em sua cabeça. Sentiu culpa, sem dizer a ninguém porque o amigo era percebido como o oposto do que realmente era. E se deu conta de que ele o salvou. Não conseguia explicar a si próprio aquela vontade quase incontrolável de matar aquele homem. Nesse sentido, Freud traz a ideia de um sujeito que funciona mais além. Desse sujeito em nós, ele nos mostra os dispositivos e a ação. Uma coisa que deveria reter a atenção aí é que esse sujeito que introduz uma unidade oculta, secreta, naquilo que nos parece ser, no nível da experiência mais comum, nossa divisão profunda, nosso profundo enfeitiçamento, nossa profunda alienação em relação a nossos próprios motivos, esse sujeito é outro. (Lacan, [1957-8], 1999, p. 51)

Não importa que o adolescente Ad. 2 tenha levado alguns meses para conseguir falar sobre algo que foi elaborando em silêncio sem o revelar; contudo, a possibilidade de ter com quem falar e onde falar faz toda a diferença para o assentimento subjetivo.

Na concepção lacaniana (Lacan, [1948], 1998, p. 105), a agressividade se manifesta numa experiência que é subjetiva por sua própria constituição. O próprio ato da fala implica a consideração de que há um recalcado. Nossos fantasmas não são bonzinhos. A violência pode ser pensada na origem do fantasma: o pai morto. O totem, o símbolo, a palavra – que surgem para reparar o luto, o vazio, o apelo.

Lacan ([1950], 1998, p. 128) afirma que toda sociedade expressa a relação da lei com o crime por intermédio de castigos, cuja realização, independentemente de quais sejam suas modalidades, exige um assentimento subjetivo, o qual “é necessário à própria significação da punição”. Por isso, entende que “as crenças mediante as quais essa punição se motiva no indivíduo, assim como as instituições pelas quais ela passa ao ato no grupo, permitem-nos definir numa dada sociedade aquilo que designamos na nossa, pelo termo: responsabilidade.” (*Id.* p. 129)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste estudo evidenciamos o discurso da responsabilização no exercício da fala, mais detidamente, do adolescente cumprindo medida socioeducativa de semiliberdade. Para tanto, iniciamos fazendo um convite à dialética socrática e como sua influência repercutiu no cotidiano e na política da Grécia antiga, uma época em que os sofistas, os mestres da oratória e do jogo persuasivo valorizavam o uso utilitário da palavra. Eles influenciavam a política e a vida na cidade, de modo que a sua primeira geração alcançou notoriedade, o oposto tendo ocorrido com a segunda geração de sofistas, que desestabilizou os ânimos e a pólis. Nessa ocasião, Sócrates apresentava um modo de conversa que atraía especialmente a juventude, fato que não passou despercebido. Vimos que o modo de Sócrates dialogar fazia o outro pensar, mudar sua visão de mundo e isso o pôs em evidência, o que culminou em sua prisão; sua liberdade dependia de sua decisão entre renunciar à sua dialética em vez da morte pela cicuta.

A dialética de Sócrates nos serviu de inspiração para a indagação da responsabilidade daquele que fala pelo discurso que apresenta, pois é inegável a ética que sustenta ao defender um modo de dizer.

A história, nesse sentido, como vimos na descrição de Ariès (1981, p. 41), carrega consigo uma dívida com a infância e a adolescência, considerando o descaso e a violência com que essas idades foram tratadas. As ressonâncias desse passado vivo em nossa memória ainda persistem, vez por outra, sinalizando o quanto nos falta avançar. Nesse sentido, a idade da adolescência é sempre uma questão recorrente nas discussões que se estabelecem na sociedade, principalmente se ocorre um crime que cause intensa comoção social envolvendo adolescente.

Regular as fases de transição das idades do ser humano é a responsabilidade que se traduz pelos dilemas a serem enfrentados, tendo em vista que as dificuldades apenas se atualizam.

Como vimos (p. 15), se no início do século XIX ainda se adequava a sociedade para lidar de modo regular com as idades do homem, com os métodos pedagógicos a serem empregados, com os arranjos a serem planejados em benefício dessas idades, atualmente todos esses aspectos se somam ao crescente quantitativo de adolescentes que praticam ato infracional.

Defendemos, neste estudo, nosso posicionamento de que esse enfrentamento não se realiza sem que se privilegiem os espaços de conversa com os adolescentes. Nesse sentido, Foucault contribuiu para facilitar nossa análise do discurso institucional e as artimanhas de poder dentro dos sistemas de exclusão, mais particularmente a proibição da palavra e a vontade de verdade. Assim, pudemos estabelecer e descrever a estratégia da narrativa como um modo de promover a discussão em grupo e interrogar o próprio espaço institucional.

Esse caminho de resistência que empreendemos nasceu do exercício da fala no grupo de reflexão, com as queixas que eles mesmos foram apresentando no curso das fábulas que foram sendo contadas. O registro dos relatos clínicos pelo psicólogo propiciou o projeto que originou esse estudo. Conforme dissemos no capítulo II, pretendemos averiguar até que ponto as queixas que constituíam o discurso de vitimização dos adolescentes em semiliberdade não demandavam outro modo de investigarmos suas questões no sentido da responsabilização.

Vimos que a questão discursiva se apresenta como uma moeda de duas faces. Nessa perspectiva, os ângulos da análise não podem prescindir da contribuição teórica foucaultiana. Partindo dos seus pressupostos, vimos que o poder, o saber e a palavra

estão implicados no discurso e que tomar a palavra dos “homens infames”, resumi-los a um punhado de palavras, constituiu-se como “hábito”, um mau hábito que a análise do sujeito foucaultiano revelou em sua forma de micropoderes capazes de alimentar e retroalimentar o discurso do poder vigente.

Vimos que os adolescentes permanecem, muitas vezes, institucionalizados em obediência à demanda do juiz como um maestro incógnito a reger seus afazeres institucionais; mas também admitimos uma alteração da demanda a partir da manutenção dos espaços de conversa e reflexão, bem como dos atendimentos individuais ao adolescente e às suas famílias. Deixamos entrever a importância do trabalho de troca e auxílio mútuo no exercício profissional da equipe interdisciplinar.

As fábulas que elegemos para apresentar os casos Ivo e Jorge consistiram numa pequena contribuição que demonstra a tendência do adolescente a formular questões que lhe estejam causando algum incômodo na ordem dos seus afetos. Contudo, as discussões são bem-vindas, haja vista que só virão a somar conosco e ampliar o debate sobre a adolescência que teima em transgredir e em se manter gozando do excesso, do ódio. Nesse sentido, a psicanálise se apresenta como um valioso suporte teórico.

Lebrun veio somar-se aos estudiosos da psicanálise que, como tal, valoriza o Inconsciente e sua estrutura de linguagem. Nessa perspectiva, não concentramos a psicanálise num só capítulo do texto, nos servindo dela sempre que julgamos necessário, especialmente a partir do segundo capítulo. Por outra via, o que implica falar, para nós, tratado no terceiro capítulo, transmite a perda irreparável que precisamos assimilar para aceder ao simbólico. Como afirma Lacan ([1953], 1998, p. 320):

O símbolo se manifesta inicialmente como assassinato da coisa, e essa morte constitui no sujeito a eternização de seu desejo. O primeiro símbolo em que reconhecemos a humanidade em seus vestígios é a sepultura, e a intermediação da morte se reconhece em qualquer relação em que o homem entra na vida de sua história. Única vida que perdura e que é verdadeira, uma vez que se transmite sem se perder,

na tradição perpetuada de sujeito para sujeito. Como não ver de que alturas ela transcende a vida herdada pelo animal, e na qual o indivíduo evanesce na espécie, já que nenhum memorial distingue seu efêmero aparecimento daquele que a reproduzirá na invariabilidade do tipo?

Apresentamos o esquema ótico de Lacan vislumbrando apreender que a regulação do imaginário depende da ligação simbólica entre nós, humanos, “por intermédio da lei, ou seja, da troca de símbolos que nós situamos uns em relação aos outros nossos diferentes eus.” (*Ibid*). Você é fulano, eu sou beltrano, segundo os diferentes planos em que nos colocamos, onde quer que estejamos.

O pai totêmico, mito freudiano, esclareceu, para nós, o nascimento do simbólico para os humanos, constituiu-se como exemplo da aceitação da perda do gozo. Mesmo tendo sido morto pelos filhos, o pai da horda, que se apresentava aos filhos como uma exceção à lei, uma vez que a lei para ele mesmo não valia, ressurgiu simbolicamente se impondo a eles pelo sentimento filial de culpa. Vimos, então, aí, o sentido da renúncia pulsional, a que todos os que acedem ao simbólico estão submetidos.

O vazio da linguagem reside nesse buraco, nesse vazio que precisamos contornar entrando no mundo dos símbolos, os quais, como vimos, são capazes de nos permitir a convivência na civilização. Não ceder a essa exigência significa o aceite a ser escravo da pulsão. Assim, no terceiro capítulo, pudemos introduzir um recorte de uma dinâmica de grupo realizada com os adolescentes que surpreendeu, no sentido de como alguns respondem com um discurso que transmite o sofrimento de sua alma, sem que ele mesmo se dê conta do quanto sua fala transcende ao que está sendo dito. Para nós, trata-se do pacto humano com a linguagem. Embora, atualmente, seja difícil alguém trocar o contrato pelo pacto da palavra que por si mesma garanta o feito, observamos que essa relação pactuada é muito importante na adolescência.

A psicanálise como responsável por um discurso que se concentra na linguagem do inconsciente nos guiou no sentido de nos fazer vislumbrar as possibilidades de se buscarem alternativas para o sofrimento humano, mesmo quando o real da clínica se apresenta tão implacável aos denominados “técnicos do saber”, pelos novos sintomas que tomam conta da ordem do saber clínico.

A dialética parece interferir exatamente nesse aspecto, o da vaidade humana, que se pretende com respostas para tudo. Entretanto, o discurso humano se caracteriza pela lacuna; portanto, sempre haverá um vazio a solicitar a resposta, a demanda do Outro, que nos constitui e faz parte do nosso eu.

Vimos que o Ideal de eu e o Supereu correspondem a instâncias que põem em xeque a responsabilização pelo discurso do paciente. Nesse caso, o homem dos ratos nos serviu para acentuar que o obsessivo como o concebe Lacan ([1955], 1998, p. 434) recalca a própria verdade que traz em seu exercício. Todos os rituais aos quais se submete escondem forçosamente o seu gozo mortífero. Se há implicação discursiva, conseqüentemente haverá possibilidade de retificação subjetiva, caso contrário, como no caso do outro paciente obsessivo, cuja situação já relatamos (p. 77), afloram-se as resistências à retificação subjetiva, haja vista a recusa da intervenção freudiana. Como afirma Lacan ([1955], 1998, p. 428): “Meio da fala dirigida a vocês pelo inconsciente do sujeito, e arma para resistir ao reconhecimento deste, é despedaçado que ele toma a palavra, e é inteiro que ele se presta a não ouvir.”

Pudemos constatar no caso Tônico que as mazelas familiares se constroem por discursos cristalizados, difíceis de elaborar. Alguém precisa na família estar investido de uma palavra que ecoe no adolescente para que ele não fique tão à mercê de passagens ao ato, de ganhos secundários pelo sintoma. No caso deste adolescente, pudemos perceber que a fala do dentista enuncia o que vai resultar no mal-estar de Tônico. Mas o

efeito positivo que se percebe é a urgência de expressá-lo ao psicólogo da instituição: uma aposta de implicação discursiva que se prenuncia?

Finalmente, sem pretender esgotar a discussão sobre a responsabilização no exercício da fala do adolescente em semiliberdade, pudemos confirmar que o adolescente vai dirigir a alguém as suas demandas. Seu discurso reclama, convoca, apela à responsabilização. Contudo, não se pode perder de vista a responsabilidade do sujeito falante, cuja mensagem não se endereça senão a ele próprio, pois, como afirma Lacan ([1966], 1998, p. 873), “Por nossa posição de sujeito, sempre somos responsáveis.”

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, Sonia. **O adolescente e o Outro**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

_____. [2000] **O discurso do capitalista e o mal-estar na cultura**, disponível em <<http://www.berggasse19.psc.br/site/wp-content/uploads/2012/07/19133239-Sonia-Alberti-O-Discurso-do-Capitalista-e-o-Mal-Estar-Na-Cultura-1.pdf>>, acesso em 20 nov. 2013.

ARIÈS, Philippe. **História social da criança e da família**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 1981.

BENOIT, Hector. **Sócrates: o nascimento da razão negativa**. Rio de Janeiro: Moderna, 1996.

BOURDIEU, Pierre. [1989] **O poder do simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

BUZZI, Arcângelo R. **Introdução ao pensar**. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

CARDOSO, Hélio. **A psicologia e as práticas judiciárias na construção do ideal de justiça**. In: Psicologia, Ciência e Profissão, nº1, 1998.

DOR, Joel. **Introdução à leitura de Lacan**, Vol. 1. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.

FALEIROS, Vicente de Paula; FALEIROS, Eva Silveira. **Escola que protege: enfrentando a violência contra crianças e adolescentes**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2007.

FOUCAULT, Michel. [1970] **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

_____. [1979] **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011.

_____. [1981-82] **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

_____. [1926-84] **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Estratégia, Poder-Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____. **Segurança, penalidade, prisão.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

FREUD, Sigmund. [1893-95] **Estudos sobre a histeria**, Vol. II. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1980.

_____. [1909] **Notas sobre um caso de neurose obsessiva**, Vol. X. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1980.

_____. [1910] **Cinco lições de psicanálise**, Vol. XI. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1980.

_____. [1912] **Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor – contribuições à psicologia do amor II**, Vol. XI. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1980.

_____. [1913] **Totem e tabu**, Vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1980.

_____. [1916-17] “Conferência XXIV (O estado neurótico comum)”. *In*: **Conferências introdutórias sobre psicanálise**, Vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1980.

_____. [1919] **O “estranho”**, Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1980.

_____. [1921] **Psicologia de grupo e a análise do ego**, Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1980.

_____. [1923] **O ego e o Id**, Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1980.

_____. [1927] **O futuro de uma ilusão**, Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1980.

_____. [1930] **O mal-estar na civilização**, Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1980.

_____. [1939] **Moisés e o monoteísmo**, Vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1980.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Palavra e verdade: na filosofia antiga e na psicanálise.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

GOFFMAN, Erving. **O estigma.** Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 1988.

HEIDEGGER, Martin. [1927] **Ser e tempo**; parte I. Rio de Janeiro; Petrópolis: Editora Vozes, 1989.

LACADÉE, Phillippe. **O despertar e o exílio**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2011.

LACAN, Jacques. [1901-81] **Escritos**. Tradução: Vera Ribeiro, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. [1952-56] **O mito individual do neurótico**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. [1953-54] **O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

_____. [1955-56] **O seminário, livro 3: as psicoses**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

_____. [1956-57] **O seminário, livro 4: a relação de objeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. [1957-58] **O seminário, livro 5: as formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. [1959-60] **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. [1960-61] **O seminário, livro 8: a transferência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

_____. [1964] **O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. [1968-69] **O seminário, livro 16: de um Outro ao outro**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. [1972-73] **O seminário, livro 20: mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LA TAILLE, Yves de. **Vergonha, a ferida moral**. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

LEBRUN, Jean-Pierre. **A perversão comum**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

_____. **O futuro do ódio**. Porto Alegre: CMC Editora, 2008.

LEITE, Maria Geni Rangel. **Os efeitos da palavra: na filosofia e na psicanálise**.

Monografia. Rio de Janeiro: Universidade Gama Filho, 1999.

_____. **Ato Infracional: convocação à função paterna?** Monografia. Rio de Janeiro: Santa Casa de Misericórdia (Hospital São Zacharias), 2011.

MAGER, R. **A fábula do cavalo-marinho, Objetivos para o Ensino efetivo** – Departamento Nacional Divisão de Ensino, SENAI RJ, 1972. Disponível em <equipebrilho.blogspot.com.br/2012>, acesso em 05 ago. 2012.

MANNONI, Maud. **A criança, sua "doença" e os outros**. São Paulo: Via Lettera, 1999.

_____. **A primeira entrevista em psicanálise**. Prefácio de Françoise Dolto. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1981.

_____. **Educação impossível**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

OS CINCO macacos. Disponível em:

<www.sebraemg.com.br/culturacooperacao/cultura_cooperacao/05_05html>, acesso em: 05 ago. 2012.

PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. Clássicos de Bolso. Tradução: Maria Lacerda de Moura. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1965.

QUINET, Antonio. **As 4+1 condições da análise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

_____. **Um olhar a mais: ver e ser visto na psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

RASSIAL, Jean-Jacques. **O adolescente e o psicanalista**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.

ROSA, Miriam Debrieux. **Histórias que não se contam: o não-dito e a psicanálise com crianças e adolescentes**. São Paulo: Cabral Editora Universitária, 2000.

SOUZA, Ana Cristina Barbosa Pinheiro de. **A paternidade na psicanálise: do menino interdito ao pai interdito**. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.

STRATHERN, Paul. **Sócrates em 90 minutos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

TAVARES, José de Farias. **Comentários ao Estatuto da Criança e do Adolescente**. Rio de Janeiro: Forense, 2005.

VESCHI, Jorge Luiz. **Psiquê: um caos sensível**. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1993.

WALTY, Ivete Lara. **O que é ficção?** Coleção Primeiros Passos. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1986.

YUNES, Eliane. “Literatura e Educação: A formação do sujeito”. In: KHÉDE, Sonia Salomão (coord.) **Os contrapontos da Literatura: arte, ciência e filosofia**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1984.

ŽIŽEK, Slavoj. **Como ler Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.