

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICANÁLISE: CLÍNICA E CULTURA
MESTRADO

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

ADOLESCENTE? EU SOU SUJEITO HOMEM!
Reflexões sobre uma experiência de escuta na socioeducação com jovens
envolvidos com o tráfico de drogas

STÉPHANIE STRZYKALSKI

PORTO ALEGRE

2019

STÉPHANIE STRZYKALSKI

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

ADOLESCENTE? EU SOU SUJEITO HOMEM!

**Reflexões sobre uma experiência de escuta na socioeducação com jovens
envolvidos com o tráfico de drogas**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Psicanálise do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: clínica e cultura. Instituto de Psicologia. Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Roselene Ricachenevsky Gurski

PORTO ALEGRE

2019

Ao Daniel, namorado e melhor amigo. Te amo infinitamente, muito obrigada por todo apoio e compreensão durante mais esse percurso da minha vida acadêmica.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Daniel por todo amor, paciência e compreensão, elementos que foram fundamentais para percorrer o caminho até aqui. Sem o teu apoio, nada disso teria sido possível. Muito obrigada por compartilhar comigo a vida, os medos, as conquistas, os sonhos e o nosso (nem tão) pequeno Budweiser. Te amo.

Agradeço à minha família, sobretudo à minha mãe, Elza, por ter me dado a vida e pelo amor que, a um só tempo, cuida e ensina. Agradeço também ao meu pai, Sérgio, que me transmitiu o gosto pela leitura e pelo estudo. Amo vocês.

Agradeço à minha orientadora, Rose Gurski, que, desde 2013, sempre fez com que eu me sentisse acolhida, escutada e desafiada a ir além dos meus limites. Obrigada por me acompanhar nessa tarefa de criação de um modo singular de sustentar, em ato, o mais subversivo dos fundamentos da psicanálise: não fazer Um do Outro. Obrigada por, além de ensinar, transmitir uma posição ético-política que alerta não somente para a cegueira nos tempos sombrios, mas, também, nos tempos de excesso de luz. E se as condições do laço social nos convocam a escolher entre a escuridão e os holofotes, contigo eu aprendo – e sigo aprendendo – que é possível, sim, resistirmos como vagalumes. Te admiro muito.

Agradeço aos/às bolsistas e pesquisadores/as que estão ou estiveram vinculados ao Núcleo de Pesquisa em Psicanálise, Educação e Cultura, em especial à Dieine, com quem tive o privilégio de fazer laços de amizade e conhecimento. Obrigada por tudo, amiga.

Agradeço às professoras Miriam Debieux Rosa, Maria Cristina Gonçalves Vicentin e Marta Regina de Leão D'Agord por aceitarem nosso convite de compor a banca de defesa desta dissertação.

Agradeço aos adolescentes que toparam o desafio de participar das *Rodas de R.A.P.* Os lampejos compartilhados por esses *jovens-vaga-lumes* seguem nos fazendo renovar a aposta de que é possível resistir à tirania do Um mesmo nos tempos mais sombrios.

Não assume a imagem, em sua própria fragilidade, em sua intermitência de vagalume, a mesma potência, cada vez que ela nos mostra sua capacidade de reaparecer, de sobreviver?

Didi-Huberman

SUMÁRIO

1. Delineando um problema de pesquisa no campo da Psicanálise, Adolescência e Socioeducação	1
2. Notas sobre uma construção metodológica: a escuta- <i>flânerie</i>	4
3. Adolescência e Psicanálise: nuances de uma passagem	10
3.1. <i>A puberdade em Freud: tecendo amarrações no campo da sexuação</i>	10
3.2. <i>A puberdade e os três tempos do Édipo em Lacan</i>	13
3.3. <i>O despertar da primavera e o encontro com o impossível do sexo e da morte</i>	16
3.4. <i>A passagem adolescente como operação psíquica: reflexões contemporâneas</i>	19
3.5. <i>Psicanálise, Adolescência e o Laço Social Contemporâneo</i>	23
4. Adolescência, socioeducação e o tráfico de drogas.....	28
5. A violência como um modo de “fazer nome”: uma problemática “bem complexa”	34
6. Os ideais do Outro do tráfico e o “sujeito homem”	42
7. O rito de passagem no campo do Outro do tráfico e das facções	50
8. A FASE como espaço de ensaio para o Central: o que resta de moratória social aos jovens em conflito com a lei?	59
9. O <i>Outro do desamparo</i> e a lógica da inclusão pela via da exclusão.....	70
10. Adolescer por lampejos: uma política de resistência apesar do <i>Outro do desamparo</i> ..	87
11. Considerações finais.....	98
12. Referências	103

1. Delineando um problema de pesquisa no campo da Psicanálise, Adolescência e Socioeducação

O presente trabalho pretende compartilhar algumas interrogações que temos desdobrado no Eixo Psicanálise, Educação, Adolescência e Socioeducação do Núcleo de Pesquisa em Psicanálise, Educação e Cultura (NUPPEC/UFRGS)¹. A fim de situar o leitor em relação ao recorte temático escolhido, façamos uma breve digressão que historiciza a minha entrada no Grupo de Pesquisa supracitado.

Durante a graduação, estive vinculada ao Grupo como bolsista de iniciação científica de 2013 até fevereiro de 2018, ano em que finalizei minha formação em Psicologia. Durante esse período, tive a oportunidade de participar das diversas ações de pesquisa-extensão cujo público alvo eram, sobretudo, adolescentes e jovens oriundos de contextos de violência e vulnerabilidade – referimo-nos a territórios, instituições e discursos que, de forma simbólica e/ou concreta, atuam violando direitos e garantias fundamentais² desses indivíduos.

Ao final de 2014, iniciamos a construção de uma parceria com a instituição socioeducativa responsável pela execução de medidas de restrição e privação de liberdade de nosso Estado³. Na época, ofertamos um *espaço de circulação da palavra* a jovens⁴ acautelados em ICPAE (Internação com Possibilidade de Atividade Externa)⁵, uma medida socioeducativa de privação de liberdade. Em caráter semanal e fortemente inspirada na associação livre (Freud, 1914/2010), essa intervenção delineou-se na forma

¹ O Núcleo é uma ação conjunta de docentes do Programa de Pós-graduação em Psicanálise: clínica e cultura e do Programa de Pós-graduação da Faculdade de Educação, ambos PPGs da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Participam do Núcleo professores, pesquisadores e bolsistas. Para mais informações, ver: www.ufrgs.br/nuppec e www.facebook.com/nuppec.

² Os cinco principais direitos e garantias fundamentais previstos pela Constituição Federal referem-se à “inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade [...]”. Somam-se a esses os direitos sociais, isto é, “a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o transporte, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados [...]” (Brasil, 1988, s/p).

³ Fundação de Atendimento Socioeducativo do Rio Grande do Sul, doravante referida também pelas siglas FASE-RS ou apenas FASE.

⁴ De acordo com o Estatuto da Criança e do Adolescente (Brasil, 1990), esses são os indivíduos denominados de *adolescentes em conflito com a lei* ou *adolescentes autores de ato infracional*. Todavia, mesmo com essa orientação do ECA que aponta para o fato de que esses jovens são sujeitos de direitos, ainda hoje há quem os chame de *menores/jovens infratores*, termo fortemente pejorativo e herdeiro da doutrina da situação irregular e do Código de Menores.

⁵ Junto da família, da rede pública e da equipe de profissionais da Unidade, a medida de ICPAE tem por objetivo elaborar a preparação do adolescente para o seu reingresso na sociedade “de forma parcial, gradual, planejada e monitorada” (Brasil, 2014, p. 21). Por essa razão, o adolescente é autorizado a realizar algumas atividades fora da Unidade de internação, bem como retornar para a casa durante os finais de semana.

de um grupo sem temáticas pré-estabelecidas em que foi possível escutar questões caras aos meninos para além dos delitos praticados.

Ao final de 2015, passamos a um outro momento da pesquisa marcado pela criação das *Rodas de R.A.P.*⁶ (Gurski & Strzykalski, 2018b, 2018c; Gurski, Strzykalski & Rosa, no prelo). Através das *Rodas*, seguimos com o mesmo dispositivo de escuta baseado na livre circulação da palavra, mas, desta vez, em conjugação com narrativas musicais. Importa dizer que a introdução dessa materialidade de forma mais sistemática configurou-se como um efeito do que nomeamos inicialmente como *espaço de circulação da palavra*, pois os meninos demandavam um tempo para que escutássemos as músicas *deles*, especialmente o rap e o funk.

De 2015 a 2018, as *Rodas* tiveram quatro edições e foram experimentadas também com jovens em IP (Internação Provisória)⁷ e ISPAE (Internação com Possibilidade de Atividade Externa)⁸. Em 2018, apesar de não ter participado diretamente dessa atividade, acompanhei os encontros de supervisão e de preparação de trabalhos que foram apresentados em eventos pelas bolsistas envolvidas no projeto.

Ao longo do percurso com as *Rodas*, fomos percebendo que os meninos costumavam demandar músicas que, frequentemente, versavam sobre uma juventude bastante próxima da *guerra do tráfico de drogas*, das *abordagens policiais violentas* e das *desigualdades socioeconômicas e raciais*. Era como se, a todo instante, as narrativas musicais se confundissem com as vivências que os jovens diziam experimentar dentro e fora da instituição socioeducativa.

Dentre tantas falas que versavam sobre a aridez de suas vidas, passou a nos inquietar particularmente aquelas que negavam qualquer possibilidade de experimentação da adolescência. Certa vez, Bruno⁹ disse: “*pra gente, não existe isso aí de adolescência. Quando a gente entra pro crime, pro tráfico, não tem mais como ser criança. Minha mãe não teve filho adolescente... Não dá nem 15 anos e já somos*

⁶ Aproveitamos o efeito equívoco que se forja com as iniciais do gênero musical rap (*rhythm 'n' poetry*) para formar as *Rodas de Ritmos, Adolescência e Poesia*.

⁷ A IP caracteriza-se como uma espécie de porta de entrada da instituição socioeducativa, acolhendo os adolescentes suspeitos de terem cometido algum ato infracional e que, por alguma razão judicial, não puderam aguardar às audiências do seu processo em liberdade. Nessa modalidade de acautelamento pré-decisão, os adolescentes podem ficar até 45 dias (Brasil, 2014).

⁸ Ao adolescente que recebe uma medida de ISPAE, é vedada a possibilidade de realização de atividades como escolarização, profissionalização, atendimentos individuais, atendimentos em grupos e oficinas fora do espaço físico da Unidade socioeducativa (Brasil, 2014).

⁹ Todos os nomes empregados neste trabalho foram modificados a fim de garantir o anonimato dos participantes das *Rodas de R.A.P.*

adultos”¹⁰. Alguns afirmavam ainda que “*criança que faz criança não é mais criança*”, aludindo ao fato de que muitos deles já eram pais ou aguardavam a gestação de suas companheiras enquanto estavam internados na instituição.

Esse não pertencimento ao *lugar de adolescente* nos fez levantar algumas questões preliminares como: **de que adolescência esses meninos se dizem privados de experimentar? Do ponto de vista da psicanálise, tais narrativas seriam suficientes para concluirmos que, de fato, eles não vivenciam a adolescência enquanto operação psíquica?**

Passemos agora para outra cena das *Rodas* que foi fundamental no reposicionamento dessas problematizações iniciais. Perguntado pelas pesquisadoras sobre como se considerava, se adolescente ou adulto, Robson e outros responderam de imediato: “*eu sou sujeito homem!*”. Momentos depois, ele disse um tanto pensativo: “*ah, na real, eu posso ser adolescente com algumas pessoas, mas no tráfico eu tenho que ser sujeito homem...*”. Felipe não concordou com Robson, sustentando que “*não existe isso de ‘fora do crime’, não dá para ser adolescente nunca*”. Tal consideração de Felipe fez com que David se lembrasse de uma cena em que eles estavam jogando futebol “*na rua*” (fora da instituição socioeducativa): “*meu, vai dizer que jogando bola o cara não é adolescente!? O cara não fica pensando no crime¹¹ o tempo todo, né cupinxa...*”.

A fala de Robson – “*na real, eu posso ser adolescente com algumas pessoas, mas no tráfico eu tenho que ser sujeito homem...*” – nos fez refletir sobre a importância das condições que o Outro¹² deve oferecer para que o adolecer seja possível, visto que é somente com *alguns*, e não com *todos*, que ele se autoriza a ocupar tal posição. Nesse sentido, pensamos que seria muito mais interessante situar a questão da presente

¹⁰ Ao longo deste escrito, sempre que uma expressão ou palavra aparecer em itálico e entre aspas, tratar-se-á de uma fala literal dos participantes das *Rodas*. Por isso mesmo, decidimos manter o caráter coloquial desses relatos. Todas as cenas, falas e expressões compartilhadas neste trabalho foram recolhidas nos *diários de experiência*. Desdobraremos metodologicamente esse modo de registrar o encontro do pesquisador em psicanálise com o campo no capítulo 2.

¹¹ Salientamos que é incorreto nomear a transgressão praticada por um adolescente como *crime*, uma vez que esse termo se refere ao código penal brasileiro aplicado aos adultos do ponto de vista jurídico. O correto é *ato infracional* ou *delito* (Brasil, 2006). Ainda assim, cabe dizer que, nas *Rodas*, os socioeducandos costumavam utilizar muito mais a linguagem prisional do que a da socioeducação nesse quesito da caracterização de seus atos que infringem a lei.

¹² Em sua obra, Lacan formulou diferentes desdobramentos sobre a noção de Outro (A), *Autre* em francês. Uma dessas facetas refere-se ao (grande) Outro como lugar de alteridade radical que se apresenta ao (pequeno) outro (a) – nosso semelhante com quem mantemos uma relação de identificação através da especularidade imaginária (Lacan, 1954-55/2010). Nessa via, o Outro também pode ser pensado no âmbito dos discursos que existem além e aquém de nós mesmos e que nos constituem como seres de linguagem.

pesquisa nos seguintes termos: **por um lado, como o Outro e seus significantes tem se apresentado para esses jovens no laço social? Por outro, como esses meninos têm se apropriado de tais significantes no momento em que vivenciam o golpe de real pubertário (Stevens, 2004) que lhes exige a produção de um novo saber sobre si?**

2. Notas sobre uma construção metodológica: a escuta-*flânerie*

Há alguns anos, o Grupo de Pesquisa tem se dedicado a alargar as bordas da escuta psicanalítica ao levá-la para além das paredes dos consultórios e dos muros da universidade. Nesse campo, temos refletido sobre as nuances metodológicas envolvidas nas pesquisas em psicanálise que trabalham com a escuta de adolescentes que vivem em contextos de violência e vulnerabilidade.

O início dessa trajetória é marcado pela tese de doutoramento de Gurski (2008), ocasião em que se cunhou o termo *ensaio-flânerie*, uma metodologia de pesquisa forjada a partir do enlace de três elementos: “da *flânerie* como um modo de olhar do pesquisador, do ensaio como a ‘janela da escrita’ e do tema da experiência como uma tentativa de produzir polissemia e criação ao invés de repetição e fechamento de sentidos” (Gurski, 2008, p. 25). Na tese, tratava-se de uma investigação com o tema da violência juvenil, cujo campo empírico foram notícias de jornais e produções culturais do cinema e da mídia de um dado tempo social – de 1995 a 2006 (Perrone & Gurski, no prelo).

Como já referido, foi do final de 2014 para cá que passamos a trabalhar no âmbito da socioeducação. Esse movimento sustenta-se na premissa de que as nossas pesquisas têm, fundamentalmente, uma função ético-política, fato que nos convoca, portanto, a articular a produção acadêmica com as demandas sociais contemporâneas.

Na socioeducação, foi possível dar seguimento às investigações sobre o método, transmitindo, de forma mais consistente, os enlaces da escuta psicanalítica com o tema da experiência e do *flâneur* em Benjamin e Baudelaire (Gurski, 2008, 2014; Gurski & Strzykalski, 2018a, 2018c). Foi no diapasão desse trabalho que nasceu a *escuta-flânerie* (Gurski, 2019a, no prelo; Pires & Gurski, no prelo), um modo de fazer pesquisa que surge como efeito da articulação da ética da psicanálise com a *flânerie* trabalhada por Walter Benjamin.

No que se refere à ética psicanalítica, trata-se, como disse Lacan (1973/2003), de *bem-dizer* o sujeito. É necessário, portanto, oferecer condições para que o indivíduo possa falar nos termos da associação livre, sem se preocupar com julgamentos morais e eximindo-se ao máximo de censura. Aquele que escuta deve preocupar-se apenas em lançar um convite àquele que fala no sentido de surpreender-se, estranhar-se e construir novos sentidos através da abertura aos equívocos, aos lapsos, às repetições – aquilo que aparece como Outro, como alteridade, como o estranho-familiar do sujeito (Gurski & Strzykalski, 2018b).

Todavia, como fazer a palavra circular o mais próximo possível dos termos da associação livre e da ética psicanalítica em contextos como o da socioeducação em que os corpos e vozes estão, não raro, aprisionados e massificados? De que maneira é possível evocar a dimensão do sujeito singular ali onde ele se encontra tão apagado? E, para além das intervenções propriamente ditas, como a ética da psicanálise permeia os demais âmbitos da pesquisa?

Foram interrogações como essas que nos fizemos seguir apostando na potência das interlocuções entre a escuta psicanalítica e o *flâneur*, alegoria que Walter Benjamin toma da poesia de Baudelaire. O *flâneur*, figura destoante em relação ao ritmo efervescente da Paris do século XIX, era uma espécie de catador de restos que conseguia perceber lugares, pessoas e cenas que só se desvelavam devido ao seu ritmo arrastado e leve. O olhar diferenciado do *flâneur*, atravessado pelas lentes de um tempo distendido, lhe permitia captar o que há de mais extraordinário no mínimo detalhe, nas banalidades da vida cotidiana. É como se o *flâneur* conseguisse ver potência nos restos, marcando um contraponto ao olhar da maioria das pessoas que não vê nada, senão lixo, coisas sem importância e sem utilidade segundo uma lógica capitalista-produtiva (Gurski & Strzykalski, 2018a).

Colocar-se em estado de atenção flutuante como pré-condição para escutar as manifestações do sujeito é uma aposta que surge da noção de que a ética psicanalítica não parte de um modo *a priori* de como as pessoas podem ou não habitar o mundo. Ao ser permeada também por essa espécie de ritmo flutuante que dispensa um foco, a *flânerie* se aproxima da psicanálise: o *flâneur* é aquele que, sem rumo pré-definido, vai esgueirando-se por entre as veias da cidade de acordo com o que a experiência cotidiana lhe apresenta em sua capilaridade. A *flânerie* é – assim como pode ser a escuta de um paciente ou a leitura de um texto teórico – uma experiência única, singular e inusitada.

Ao ser tomado pelo espírito da escuta-*flânerie* e recolher os *significantes-restos*, o pesquisador em psicanálise opera uma ruptura no modo como o resto vinha sendo tomado até então: algo sem importância alguma, pois nada dizia do sujeito que o nomeava. Aliás, o corte como possibilidade de ascender ao *novo*¹³ é algo bastante caro à escuta-*flânerie*.

Neste ponto, nossa metodologia está em sintonia com a noção de que nossos achados são serendípicos (Caon, 1997). Dito de outro modo, são descobertas essencialmente acidentais, mas intencionadas pelo desejo do pesquisador¹⁴, que surgem através do trabalho daquele que toma elementos triviais de um discurso e dá a eles um novo estatuto. Nossa postura de pesquisa, entre a descoberta acidental e a intenção do desejo, justifica a afirmação de Lacan de que dirigimos o tratamento – e acrescentaríamos aqui a pesquisa (Gurski & Strzykalski, 2018b) –, mas nunca os sujeitos.

Acreditamos que o sujeito que fala só poderá estranhar seus ditos a partir de uma intervenção se, antes disso, nós, pesquisadores, pudermos nos colocar abertos ao encontro com o inesperado – algo similar à posição do *flâneur* frente aos restos. Por essa razão, tentamos não nos antecipar à experiência no/com o campo socioeducativo (Gurski, 2019a), ainda que, muitas vezes, a dimensão imaginária que nos constitui acabe colocando impasses desafiadores para sustentarmos tal posição do ponto de vista transferencial.

Apesar de tratarmos das *Rodas* e da socioeducação referindo-nos a elas como *nosso campo da pesquisa*, salientamos que, a rigor, essa distinção entre pesquisa psicanalítica de campo e pesquisa teórica pode ser problematizada. Segundo Elia (2000), a pesquisa em psicanálise sempre tratará da investigação de um campo que é, para nós, o inconsciente – seja ela realizada em consultório ou em espaços criados a partir de dispositivos clínicos. O que vai caracterizar a peculiaridade da pesquisa em psicanálise, assim como distingui-la de outras concepções, é como o saber em questão será produzido. É nesse sentido que, ao extrair seus princípios metodológicos das consequências do próprio funcionamento do inconsciente, a pesquisa psicanalítica não

¹³ Tomamos o *novo* não como novidade, mas como uma produção singular do sujeito situada no campo benjaminiano do saber da experiência (Benjamin, 1933/2012).

¹⁴ Compreendemos o desejo do pesquisador na mesma via da noção de desejo de analista (Lacan, 1964/1985), isto é, de uma posição ético-subjetiva que parte unicamente do desejo de que o outro possa desejar.

pode deixar de levar em consideração os desdobramentos de uma ética específica (Lacan, 1959-60/1992).

Após essa breve retomada das principais noções teóricas que embasam a *escuta-flânerie* como um dispositivo clínico-político-metodológico, passemos à discussão sobre como tal dispositivo e a ética psicanalítica atravessam a presente pesquisa em pelo menos três principais dimensões:

a) Nas Rodas de R.A.P.:

Nas *Rodas*, o pesquisador vai a campo escutar as narrativas dos meninos sem a pretensão de notar algo específico. Dito de outro modo, ele intervém sempre se aproximando da ética do bem-dizer (Lacan, 1973/2003; Gurski & Strzykowski, 2018b), isto é, na direção de criar condições para que a polissemia possa se fazer presente. Para trabalharmos esse ponto, tomemos uma cena.

Um socioeducando contava sobre o dia em que assaltou um menino. Escutando as palavras do jovem – que dizia, inicialmente, não se lembrar de nada sobre a sua “vítima” –, uma das bolsistas-pesquisadoras surpreendeu-se com um detalhe que passou como mera banalidade em sua narrativa: eles tinham apenas um ano de idade de diferença. Ao nomear esse ponto que os dois compartilhavam, produziu-se no menino um efeito-surpresa: “*bah, é muito estranho pensar nisso...*”. Na sequência, ele pôde não só falar que, na verdade, lembrava o nome da “vítima”, como também contar um pouco mais sobre como tinha sido a experiência nas audiências que envolviam esse caso.

Cabe esclarecer que não é apenas a fala dos meninos que pode produzir estranhamento/surpresa do lado do pesquisador. Esse mesmo efeito pode decantar também do encontro do pesquisador, que flana na instituição entre um iniciar e encerrar de *Rodas*, com alguns detalhes de infraestrutura ou mesmo com cenas do cotidiano institucional que acabam sendo presenciadas.

Exemplo disso é a sensação de estranhamento que acometia as bolsistas ao se depararem com a entrada da chamada sala de artes, local destinado à realização das *Rodas*: uma grossa porta de ferro enferrujada, com aspectos arquitetônicos típicos de uma cela de presídio, que coexistia, com considerável naturalidade, com letras garrafais de E.V.A. e cartazes coloridos dispersamente dispostos em sua superfície. Com a *escuta-flânerie*, esse mal-estar, que poderia passar despercebido ao ser tomado como

mero dado descritivo, ganha estatuto de material de pesquisa, passível, portanto, de análise e reflexão.

b) Nos diários de experiência:

A necessidade de narrar o vivido na socioeducação levou-nos à constituição de um modo próprio de registro: os diários de experiência (Zachello, Paul & Gurski, 2015; Gurski, 2017; Gurski & Strzykalski, 2018a). Esses configuram-se como um compilado escrito pelas bolsistas-pesquisadoras acerca de suas vivências, experiências e reflexões a partir das atividades com os jovens. Por essa razão, os diários estão intimamente ligados à temporalidade do *a posteriori* (Freud, 1895/1969), o intervalo necessário para que seja possível construir uma narrativa acerca do que é vivido.

Como discutimos anteriormente (Gurski & Strzykalski, 2018c), podemos pensar a lógica do *a posteriori*, ou do só-depois, como um movimento constituído por três tempos que se articulam. O segundo tempo (que seria da intervenção do pesquisador a partir daquilo que, por ele estar em atenção flutuante, pôde, de súbito, lhe aparecer grifado na escuta) ressignifica o primeiro (um fragmento discursivo qualquer, aparentemente trivial) gerando um terceiro, ou seja, a transformação do primeiro a partir dos deslizamentos de sentido e criação do novo no campo da linguagem. É como se essa temporalidade caracterizasse um certo intervalo necessário para que seja possível ao sujeito construir uma narrativa acerca do que é vivido, o que diz também da própria relação do pesquisador com seus achados.

Metodologicamente, os diários apresentam uma escrita norteada, sobretudo, pelo movimento da associação livre (Freud, 1914/2010) do lado do pesquisador. Os diários testemunham a tentativa de transpor para a escrita aquilo que se desembarçou no âmbito de suas vivências no/com o campo. Essa é uma ferramenta metodológica que lida radicalmente com a falta, uma vez que não tem por objetivo ser uma tradução *tal e qual* do que aconteceu nas *Rodas*, sobretudo por estarmos cientes da existência de um ponto de intransmissibilidade na linguagem que sempre resta e insiste sem possibilidade de inscrição frente às vivências e experiências que temos.

c) Na análise dos diferentes tipos de materiais:

Antes da construção da escuta-*flânerie*, utilizávamos a leitura-escuta (Caon, 1994; Iribarry, 2003) como único operador de análise dos materiais, isto é, uma leitura

dirigida pela escuta em atenção flutuante dos textos reunidos sobre a temática a ser estudada. Com a consolidação da escuta-*flânerie* como método (Gurski, 2019a; Gurski & Pires, no prelo), a leitura-escuta não nos abandonou, mas agregou-se a ela a ideia de que o ensaio-*flânerie* (Gurski, 2008, no prelo; Perrone & Gurski, no prelo), esse modo de trabalhar com as produções da cultura e com elementos textuais variados, pode servir também para analisarmos aquilo que decanta da escuta-*flânerie* sem nos afastarmos dos fundamentos da escuta psicanalítica.

Nesse contexto, é como se o ensaio-*flânerie* fosse o equivalente da escuta-*flânerie* no plano de análise dos materiais, já que flanamos na relação entre as palavras escritas e a nossa experiência sem o desejo utilitário de dar conta de responder a todas as perguntas e tampouco com o objetivo de apaziguar o mal-estar. Ao tomarmos a escuta-*flânerie* e ensaio-*flânerie* como operadores de análise e registro, sublinhamos que não se trata de oferecer respostas definitivas ou soluções milagrosas, mas, sim, de privilegiar os tensionamentos, as incongruências, os paradoxos e interrogações.

Feitas as considerações acima, utilizaremos o ensaio-*flânerie* como operador de análise de diferentes registros, em especial, dos diários de experiência das *Rodas de R.A.P.* Além dos diários, trabalharemos com letras de músicas, relatórios estatísticos, notícias de sites, textos teóricos e outras manifestações da cultura que transmitem os discursos que organizam o laço social contemporâneo a partir do recorte que estamos analisando neste trabalho.

3. Adolescência e Psicanálise: nuances de uma passagem

Com o intuito de dar início aos desdobramentos das questões levantadas na introdução, propomos, neste capítulo, um breve retorno às contribuições de Freud acerca do processo pubertário e seus efeitos psíquicos. Depois, seguiremos com Lacan: primeiro revisitando os três tempos do Édipo articulados à puberdade e, depois, tomando a dimensão dos impossíveis no despertar da sexualidade. Na esteira das contribuições dos fundadores da psicanálise, traremos também construções de psicanalistas contemporâneos que deram seguimento e ênfase aos estudos da adolescência, formalizando seu estatuto de operação psíquica estruturante. Por fim, abordaremos as relações entre os discursos do laço social atual e seus efeitos para a passagem adolescente.

3.1. A puberdade em Freud: tecendo amarrações no campo da sexuação

Em uma primeira mirada, ao tomarmos a obra freudiana, não encontramos uma teorização acerca da adolescência tal como a concebemos hoje com todo o seu vigor. Isso, contudo, não deve nos surpreender, já que o adolecer é um fenômeno que surge no século XX e que se difunde, sobretudo, após o término da Segunda Guerra Mundial (Calligaris, 2000). Até o século XIX, a adolescência como “hiato entre maturidade orgânica e maturidade social” (Melman, 1999a, p. 21) não se fazia necessária, pois os primeiros sinais de eclosão da puberdade no corpo da criança já lhe tornavam socialmente apta a casar e a assumir compromissos que a situavam na vida adulta (Melman, 1999a).

Na época das construções de Freud, faz sentido, então, que o próprio termo *adolescência* não estivesse no uso corrente da língua. Era preferível o uso de outras nomenclaturas, como *jovem* ou *púbere*, para referir-se às pessoas que experimentavam as mudanças biológicas e psíquicas decorrentes do advento da puberdade (Gutierra, 2003; Coutinho, 2009).

Ora, se a adolescência é uma construção social¹⁵, o mesmo não pode ser dito da puberdade que, como processo universal de maturação do corpo humano, sempre se fez presente. Essa, sim, foi contemplada pelas investigações do pai da psicanálise, ainda que, ao longo dos anos, tenha sofrido mudanças significativas em relação ao seu lugar

¹⁵ O tema da adolescência como construção social, trazido aqui de maneira breve para situar o contexto da obra freudiana, será aprofundado no capítulo 3.5.

na teorização da constituição psíquica. De acordo com Gutierrez (2003), podemos situá-la em pelo menos três momentos distintos.

Em um *primeiro momento*, a puberdade ainda era considerada como o tempo de surgimento das moções sexuais no ser humano. A partir do despertar da sexualidade, elevar-se-iam as quantidades libidinais gerando, assim, um excedente de excitação que produziria os fenômenos patológicos.

O *segundo momento* da puberdade surge quando Freud passa a asseverar, apoiando-se na teoria da sedução infantil, que há sempre uma causa sexual envolvida na etiologia das neuroses. A origem das neuroses seria decorrente de traumas sexuais vivenciados passivamente na infância em que a criança, ser de pura inocência, teria sido seduzida por um adulto. Tal experiência não teria efeitos imediatos, mas marcaria o psiquismo infantil com traços que, no *a posteriori*, seriam reativados. É aí, então, que se produziriam as formações sintomáticas.

Em resumo, entendia-se que o excedente de energia pubertário funcionava como uma vasta reserva libidinal capaz de investir as referidas marcas sexuais infantis, outrora dormentes, que derivaram de um evento traumático. Nesta etapa da teoria, destaca-se que a puberdade deixa de ser tomada como único fator desencadeador de uma neurose, ainda que permaneça altamente envolvida nesse processo (Gutierrez, 2003).

Além de tomar a puberdade como um tempo propício ao surgimento de manifestações sintomatológicas, Freud também tratou de discuti-la como o tempo em que se desenrolaria o processo de diferenciação sexual do sujeito. Enquanto as meninas são tomadas por uma repugnância sexual não neurótica, os meninos têm incrementada sua libido durante a puberdade. Para Gutierrez (2003, p. 32, grifo nosso), “trata-se, portanto, de considerar a puberdade como momento orgânico que gera um efeito psíquico – a mudança física gera um excesso de libido, *cuja carga potencializa lembranças infantis e exige um posicionamento no campo da sexualização*”.

Por fim, temos o *terceiro momento* em que a puberdade é situada na teoria freudiana, remetendo ao contexto da publicação dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (Freud, 1905/2010), texto em que Freud busca sustentar as bases e extrair as consequências da tese mais inovadora e subversiva da psicanálise, a existência da sexualidade infantil. Entretanto, é necessário fazer uma breve digressão para lembrar que, em 1897, vemos Freud abandonar a teoria da sedução infantil e, quase simultaneamente, descobrir o complexo de Édipo através de sua autoanálise. Tais

questões são de extrema relevância, pois levaram à guinada da teoria freudiana ao forçar o reconhecimento de que não só há moções sexuais que já atuariam normalmente na mais tenra infância, como também que elas não necessitam de estimulação externa para manifestarem-se. A sexualidade passa a não ser mais uma exclusividade da puberdade.

Nos *Três ensaios* (Freud, 1905/2010), observamos que se mantém a hipótese acerca da puberdade como um tempo propício ao surgimento da neurose. Isso porque, durante esse período, a sexualidade infantil e sua respectiva predisposição perverso-polimorfa acabam por se encontrar em conflito com as solicitações da vida sexual dita normal exigida pela sociedade.

Em termos de desenvolvimento psicosexual, a entrada do sujeito na puberdade exige um rearranjo da organização essencialmente autoerótica da vida sexual infantil em que as pulsões parciais têm o próprio corpo da criança como objeto, atuando independentemente umas das outras na busca pela obtenção de prazer. Agora, as moções pulsionais passam a dirigir-se a um objeto alheio ao sujeito, orientando-se sob o primado de apenas uma zona erógena, a genital, visando à função reprodutora.

Nesse sentido, é como se a escolha objetual da infância tivesse de ser confirmada retroativamente durante a puberdade. Em outros termos, trata-se de amarrar a frouxa organização sexual infantil a fim de atribuir consistência à resposta dada pelo sujeito acerca de seu lugar no campo da sexualidade (Gutierra, 2003) – seja na posição de mulher, homem ou outra.

É relevante dizer ainda que, para formular tal resposta, Freud (1905/2010) aponta para a importância tanto de fatores constitucionais como acidentais, o que nos dá pistas de que ainda é possível, sim, vislumbrar o advento do novo do sujeito na eclosão da puberdade. Retomar este ponto é fundamental, pois, assim, deslocamo-nos das concepções equivocadas acerca da psicanálise como uma teoria de cunho determinístico em que se trataria, simplesmente, de fazer cumprir uma espécie de vaticínio construído durante a infância.

Durante a puberdade, realizar-se-ia a revivescência das fantasias edípicas incestuosas em relação às figuras parentais que foram constituídas ainda durante a fase fálica. Essas terão de sofrer um novo golpe do recalçamento, já que, durante a latência, houve tempo suficiente para que se erigisse a barreira do incesto no psiquismo do sujeito como uma resposta às exigências da cultura em troca da garantia de um lugar no laço social. Sentido pelo jovem como uma perda, esse processo põe em marcha o

trabalho de elaboração do luto por meio da escrita psíquica de uma ficção de si a partir dos traços que constituíram sua novela familiar na infância.

Por fim, como muito bem apontado por Gutierrez (2003), não podemos deixar de sublinhar que a referida noção de genitalidade articulada à puberdade é marcada por controvérsias. Se, por um lado, Freud a estabelece como o período em que é possível levar a cabo a promessa feita na infância, isto é, de experimentar plenamente o encontro com o outro sexo, por outro, o psicanalista também assevera sobre os impossíveis atrelados à castração – o que caracterizaria a genitalidade, portanto, como um ideal inatingível. A adolescência, nesse diapasão, seria precisamente o trabalho psíquico dispendido na direção de circunscrever simbolicamente isso que se apresenta como o *real*¹⁶ inapreensível do campo da sexualidade – ponto este trabalhado por Jacques Lacan, autor cujas contribuições abordaremos a seguir.

3.2. A puberdade e os três tempos do Édipo em Lacan

Seguindo as pistas de Freud, Lacan, no *Seminário 5* (1957-58/1999), toma a puberdade como o momento em que o sujeito finalmente poderá fazer uso dos títulos recebidos na infância para afirmar-se legitimamente enquanto um ser sexuado. Nas palavras de Lacan (1957-58/1999, p. 176),

Não estou dizendo que desde logo e imediatamente ele seja um pequeno macho, mas ele pode tornar-se alguém, já está com seus títulos de propriedade no bolso, com a coisa guardada, e, quando chegar o momento, se tudo correr bem, se o gato não comê-lo, no momento da puberdade, ele terá seu pênis prontinho, junto com seu certificado – aí está papai que no momento certo o conferiu a mim.

Dito de outro modo, a puberdade seria o tempo em que o sujeito deverá ser capaz de formular uma resposta em nome próprio à questão primordial: *afinal, quem sou eu?* Para dar conta dessa tarefa, que implica na invenção de um novo dito sobre si, ele deverá fazer uso daquilo que construiu na relação com seu Outro durante os três tempos do Édipo (Lacan, 1957-58/1999).

Tendo em vista o peso da questão edípica para a estruturação psíquica, é pertinente retomarmos o que está em jogo nessa relação. Primeiramente, salientamos que o desejo incestuoso relativo à mãe e a tensão agressiva direcionada ao pai – cenas

¹⁶ Instância que constitui um dos três registros que, junto ao simbólico e ao imaginário, fundam o que Lacan denominou de RSI. Esses são registros indissociáveis, ligados pelo nó borromeu, que dão conta da relação do sujeito com a dimensão da falta. Para Lacan, o real é o que não pode ser simbolizado totalmente pela palavra, aquilo que “não pára de não se escrever” (Lacan, 1972-73/1985, p. 127) e que, por isso mesmo, resta sempre como algo que escapa à apreensão conceitual do saber humano.

tomadas, por vezes, tão caricaturalmente como anedota – compõem apenas uma das facetas do complexo de Édipo, mais especificamente, a imaginária. Há outra, simbólica, que diz respeito aos dilemas que se colocam aos indivíduos em função da necessidade de todo humano de ser filho, de ser sexual e de estar inscrito num grupo para exercício dessa sexualidade (Cabas, 1982). Nesse sentido, o Édipo é muito mais complexo do que *amor à mamãe e ódio ao papai*, é a operação através da qual “um ‘pedacinho de carne com boca e olhos’ assume uma forma erógena, isto é, libidinal, isto é, humana” (Cabas, 1982, p. 117).

No *primeiro tempo*, temos a criança que, apesar de ter saído da fase identificatória do estágio do espelho e já esboçar um sujeito, ainda se encontra em uma relação de indistinção quase fusional com a mãe (Dör, 1989). É em virtude da proximidade em que se dão as trocas entre a díade mãe-bebê, bem como por estar radicalmente assujeitada ao discurso materno, que a criança buscará identificar-se com aquilo que supõe ser o objeto de desejo da mãe, seu Outro primordial.

É neste início que temos a produção do falo, ou seja, do objeto mítico capaz de suprimir a falta no Outro. Por essa razão, trata-se de um significante que tem condições de sustentar a fantasia de uma mãe fálica que (ilusoriamente) faz Um com seu bebê. Ao pai, cabe, por enquanto, circular somente de forma velada no discurso da mãe, não tendo força suficiente para atuar operando o corte nessa relação em que a criança se situa como *sendo* o falo materno.

Nesse nível, a questão que se coloca é ser ou não ser, *to be or not to be* o falo. No plano imaginário, trata-se, para o sujeito, de ser ou não ser o falo. A fase a ser atravessada coloca o sujeito na situação de escolher (Lacan, 1957-58/1999, p. 192).

O prenúncio do *segundo tempo* do Édipo se dá quando a problemática fálica, até então assegurada na afirmação do *ser*, é desestabilizada e transformada em dilema: *ser* ou *não ser* o falo da mãe? A vacilação da identificação fálica primitiva se dá como efeito inicial da intrusão paterna sob a forma da lei da castração, isto é, da interdição do incesto na relação mãe-criança-falo. Nessas circunstâncias, o pai intervém privando a mãe, remetendo-a a uma lei que não é a dela e de seus caprichos, mas, sim, de um Outro.

É precisamente por surgir na vida subjetiva da criança como um estranho que a desbanca da posição fálica no desejo do Outro que o pai é tomado imaginariamente como rival. Enquanto tirano e privador da mãe, ele faz com que a criança não só

questione sua identificação fálica, como também renuncie a ser o objeto de desejo dela que, nesse ponto, já não é mais vista como onipotente.

O *terceiro tempo* do Édipo consiste no declínio do complexo, momento em que o sujeito deve produzir uma solução que dê conta dos impasses gerados entre a problemática fálica e o complexo de castração. O pai já não é visto como intruso e privador, mas, sim, como aquele que pode oferecer o acesso ao falo através de objetos substitutivos que circulam na cultura – processo que se torna possível através da metaforização do significante paterno da lei. É nesse sentido que a dialética do *ser* de outrora passa a dar lugar à dialética do *ter ou não ter* o falo (Dör, 1982).

Como sujeito barrado, uma vez que a fundação do recalque originário no inconsciente é produto da instalação da metáfora paterna que substitui o primeiro significante materno introduzido na simbolização, a criança deverá eleger para si um objeto alhures ao invés de simplesmente identificar-se como objeto do desejo do Outro primordial. Nesse cenário, a importância da função simbólica do pai reside tanto na dimensão da castração ao barrar o gozo do Outro e instaurar a falta, quanto na dimensão estruturante ao oferecer condições para que a criança possa ascender à posição de sujeito desejante, usufruindo de um gozo fálico mediado pela linguagem. Aliás, é exatamente com esse gozo fálico, com o que restou da interdição, que o jovem deverá *se virar* na puberdade, posicionando-se no campo da sexualização.

Antes de seguir, deixemos claro que a função da castração não é exercida pela pessoa do pai da realidade, mas, sim, pela palavra do pai. Isso significa que estamos no âmbito do pai como significante que sustenta sua eficácia simbólica ao encontrar reconhecimento no desejo da mãe, motivo pelo qual Lacan fala em Nome-do-Pai ou metáfora paterna. Para o psicanalista, a metáfora paterna desempenha a função de levar “a instituição de alguma coisa que é da ordem do significante, que fica guardada de reserva, e cuja significação se desenvolverá mais tarde” (Lacan, 1957-58/1999, p. 201).

Sobre essa questão de uma significação que se desenvolve *a posteriori*, é preciso ponderar que o modo como esse processo se dá não é muito elucidado na obra lacaniana (Gutierra, 2003). O que fica evidente é que, para isso acontecer, o sujeito deve ter passado pelo complexo de Édipo, implicando a inscrição do Nome-do-Pai e a abertura ao campo das identificações que sustentam o Ideal do Eu. De acordo com Gutierra (2003), podemos pressupor que a adolescência será esse tempo dispendido pelo sujeito para dar significação ao posicionamento sexual pré-estabelecido no Édipo. Dito isso, vejamos como Lacan discute o tema do despertar da sexualidade na puberdade.

3.3. O despertar da primavera e o encontro com o impossível do sexo e da morte

Há ainda um outro importante texto em que Lacan (1974a/2003) aborda a puberdade, o breve, porém denso, *Prefácio* feito à peça *O despertar da primavera* de Frank Wedekind. Em linhas gerais, podemos dizer que a peça, escrita em 1890 e publicada em 1891, trata sobre os impasses e angústias vividas pelos adolescentes alemães do final do século XIX. Wedekind é bastante subversivo e inovador ao trazer à tona temas relacionados à adolescência que seguem sendo motivo de polêmica nos dias atuais, tais como a masturbação, a perda da virgindade, o aborto, a homossexualidade e o suicídio. Em razão de sua ousadia, a peça acabou sendo censurada na Alemanha, permanecendo praticamente esquecida até sua reapresentação em 1963 na Inglaterra (Furtado & Trocoli, 2010).

Lacan (1974/2003), ao comentar a peça, coloca em evidência o encontro dos personagens com a dimensão do impossível da puberdade, isto é, com o real do sexo e da morte. Apesar da relevância e da complexidade de tal aspecto, o psicanalista apresenta-o de maneira bastante condensada no *Prefácio*, o que pode resultar em leituras confusas acerca de alguns conceitos. Por essa razão, é pertinente situar com maior precisão a relação entre puberdade e o registro do real.

Stevens (2004) afirma que, do ponto de vista da psicanálise, não podemos reduzir o real pubertário ao âmbito biológico da brusca elevação hormonal que tem como uma de suas consequências o desenvolvimento dos caracteres sexuais secundários. Para o autor, se vamos tomar as transformações orgânicas vivenciadas pelo sujeito, temos de fazê-lo considerando que se trata do órgão da libido¹⁷ e não do órgão anatômico concebido pelo saber médico.

Nessa direção, o real pubertário que Lacan (1974/2003) se refere no *Prefácio* é aquele que incide no órgão de gozo marcado pela linguagem como discurso do Outro (Stevens, 2004). Baseado nisso, Lacan (1974/2003) afirma que, dentre as questões que Wedekind acabou por antecipar em relação ao próprio Freud, está aquela que diz respeito aos meninos só pensarem em fazer amor com as meninas na medida em que despertam de seus sonhos, isto é, para a sexualidade. Tal argumento transcende, portanto, o surgimento das transformações corporais.

¹⁷ Lacan (1964/1998, apud Stevens, 2004, p. 6) concebe a libido como um órgão “em sua dimensão mais orgânica possível, mas justamente fora do corpo, como aquilo que, do gozo, restará estrangeiro ao corpo que se torna significante, ao corpo que fala”.

Furtado e Trocoli (2010), ao trabalharem sobre a peça do dramaturgo alemão, lembram que o primeiro sinal sexual para Moritz e Melchior, dois adolescentes que se destacam na trama e que Lacan faz referência no *Prefácio* (1974/2003), não surge em consonância com o tempo cronológico e biológico. Na peça, os meninos evocam sonhos e sinais que se misturam às recordações da infância. Em uma das cenas, por exemplo, Moritz confidenciou a Melchior que, quando este tinha cinco anos de idade, ficava perturbado com o decote voluptuoso estampado nas cartas Dama do baralho. Moritz afirmou que a carta já não lhe afetava mais como antigamente, mas que, naquele momento, se sentia igualmente embaraçado diante do desafio de conseguir falar com uma menina sem pensar naquilo que ele caracterizava como *coisas indecentes*.

O sentimento de embaraço de Moritz frente aos pensamentos *indecentes* evoca precisamente o encontro com o real do sexo, com aquilo que irrompe e instala um furo no psiquismo sem que o sujeito disponha de palavras para recobri-lo. Nesses momentos em que o real eclode, seja nos sonhos, nas transformações corporais ou na vivência da primeira ereção, o registro simbólico e as construções imaginárias infantis apresentam-se insuficientes, presentificando para o sujeito sua dimensão castrada. E não basta se, na cena, haja a presença de um adulto que anuncie à criança que ela está se tornando um homem ou uma mulher, é como se se instalasse uma não correspondência radical entre as palavras que dispõe e as manifestações que a acometem (Stevens, 2004).

Diferentemente dos animais e de seu saber instintual, os homens, enquanto seres de linguagem, não dispõem de um saber *a priori* quanto ao que fazer face ao outro sexo (Stevens, 2004). Esse furo no saber, decorrente do golpe de real pubertário que acompanha a constatação do ineditismo sexual, apresenta-se ao sujeito com todo o seu vigor durante a adolescência, pois é nesse momento em que ele se dá conta de que a promessa edípica em relação ao acesso do tão sonhado gozo total, promessa essa que sustentou todo o período da latência, não passa de uma farsa. Em outras palavras, é na adolescência que o sujeito atesta a “inexistência de saber no real quanto ao sexo” (Stevens, 2004, p. 5), porquanto esse saber sempre será mediado pela palavra do Outro no registro simbólico.

Resta ao adolescente, então, transformar o real pubertário em enigma: *afinal, o que o Outro quer de mim?* Perante tal responsabilidade de dizer a que veio, Melchior e Moritz respondem de formas bem diferentes – enquanto o primeiro encara a sexualidade como enigma, o segundo a toma como sentença de morte.

É como se Moritz seguisse tentando responder ao ideal parental na posição de objeto de completude, o que tem como efeito não os deixar em falta. O suicídio termina por ser a saída encontrada pelo jovem para lidar com as dificuldades que vinha apresentando no âmbito da construção de uma posição sexuada. Assim sendo, ele se situa como excluído do universal e da empreitada de constituir um saber sobre o sexual. Sobre isso, Lacan (1974/2003, p. 558-559) pontua que “é só ali que ele se conta: não por acaso, dentre os mortos, como excluídos do real”, real esse que exige um recobrimento pelo simbólico, ainda que nunca em sua totalidade.

É como se, prestes a entrar na adolescência, o jovem não tivesse tido condições de lidar com o real da morte, essa que se configura como a outra faceta do real sexual. Na adolescência, a morte diz respeito ao categórico encontro do sujeito com a castração, quer dizer, com a operação que vem (re)afirmar a falta estruturante que acomete a todos nós. Tal reencontro impõe ao sujeito a necessidade de elaborar o luto decorrente da perda dos pais da infância que, imaginariamente, gozavam sem limites, mas que agora são vistos como uma fraude por não deterem o saber total sobre o sexual. Nesse contexto, também é necessário lidar com a perda do corpo infantil, que outrora era sustentado unicamente pelas identificações oferecidas pelos ideais parentais, assim como do lugar bem delimitado que esses garantiam ao sujeito.

Se Moritz excluiu-se da tarefa de responder ao sexual, Melchior tomou-a desde uma outra perspectiva. No *Prefácio*, Lacan (1974/2003) dá a entender que isso só foi possível na medida em que, para Melchior, apresentou-se um terceiro personagem, o Homem Mascarado, cuja função simbólica o psicanalista aproxima à função do Nome-Pai.

No final da peça, o fantasma de Moritz encontra-se com Melchior no cemitério e lhe faz o convite para que este se junte a ele no vale da morte. Nesse momento, surge na cena o Homem Mascarado, figura que vai propor algo diferente a Melchior, sob a condição de que esse possa confiar neste antes mesmo de conhecê-lo. Aqui, Melchior se vê convocado a entregar-se ao discurso desse Outro encarnado, mas que tem tantos e tantos nomes “que não há Um que lhe convenha, a não ser o Nome do Nome do Nome” (Lacan, 1974/2003, p. 559). Segundo Furtado e Trocoli (2010, p. 99):

A reunião de um morto, um vivo e um terceiro enigmático, o personagem simbólico, que aparece como *deus ex machina*, é crucial, pois mostra a diferença de posição entre Moritz e Melchior. Moritz é aquele que encontrou uma impossibilidade de mediação por um terceiro, enquanto Melchior permite que esse outro lhe fale.

Acrescentamos que foi precisamente por deixar fal(t)ar que Melchior, não sem angústia, pôde seguir outro caminho que não aquele eleito por Moritz. Para dar sentido à sua vida, o sujeito precisa jogar com o que restou de gozo depois da operação estrutural de castração: o gozo fálico. Tal modalidade de gozo é organizada pelo falo, significante da falta no Outro que funciona mediando as relações entre sujeito e objeto, possibilitando ao primeiro ascender como desejante em uma relação ternária. É por essa razão que, no *Prefácio*, Lacan (1974/2003, p. 558) diz que “o sentido do sentido está em que ele se liga ao gozo do menino como proibido. Isto, certamente, não para lhe proibir a relação dita sexual, mas para cristalizá-la na não-relação que ela vale no real”. Ora, não se trata de negar a existência da relação sexual enquanto ato, mas, sim, de afirmar a não relação sexual no nível da linguagem.

É nesse âmbito que situamos a impossibilidade do encontro absoluto, da completude (ilusória, pois impossível) que adviria da fruição do gozo Outro enquanto gozo da pura inconsistência da linguagem, daquilo que resta e insiste como real inapreensível pelo simbólico. Se não há relação sexual na linguagem, é porque só há um significante, o significante fálico, para representar ambos os sexos. Quando irrompe o despertar da primavera sexual, surge para o púbere o Outro sexo, com “O maiúsculo porque radicalmente outro em relação àquele que ordenava e normatizava o infantil” (Ouvry, 2011, p. 210). Em outras palavras, podemos asseverar que o que acontece é que a lógica fálica da infância, baseada unicamente na presença ou ausência de falo, já não é mais suficiente para dar sentido ao Outro sexo, essa presentificação do real que reivindica para si um saber inédito.

Dando seguimento às teorizações de Freud e Lacan, passemos, agora, a algumas das contribuições de psicanalistas contemporâneos que se dedicaram a formalizar a passagem adolescente como uma das mais importantes operações psíquicas da vida do sujeito.

3.4. A passagem adolescente como operação psíquica: reflexões contemporâneas

Historicamente, a adolescência foi tratada como uma questão cronológica, fisiológica e sociológica. Costumava-se dizer que ela começava com uma transformação do funcionamento do organismo e terminava com o momento do ingresso na vida social. Do ponto de vista fisiológico, as teses desenvolvimentistas sempre sustentaram a noção de adolescência enquanto uma resposta ao *boom* hormonal que se estabelece com

o advento da puberdade. Estes estudos, ao situarem a faixa etária como condição da fase, amarraram as questões do adolescer ao excesso corporal pelo qual o jovem fica tomado.

Até 1950, a preocupação com os devires juvenis – tais como os aspectos físicos, morais e econômicos – baseava-se apenas no parâmetro da faixa etária, já que, nessa época, não era presente a noção de adolescência enquanto grupo social, ideal cultural e estado de espírito (Calligaris, 2000). Na verdade, até a década de 1980, eram raras as produções psicanalíticas acerca do adolescer, e tampouco havia adolescentes frequentando os consultórios analíticos (Rassial, 1995). Foi durante a década de 1990 que a psicanálise proporcionou, especialmente com aqueles identificados aos pressupostos lacanianos, um alargamento dos estudos sobre a adolescência enquanto uma importante operação psíquica a ser realizada pelo sujeito em decorrência da organização do laço social contemporâneo (Ruffino, 1993; Rassial, 1997).

Segundo Jerusalinsky (1999), a saída da infância coloca o sujeito em uma espécie de limbo em função da ausência de um lugar de fala. O jovem é sistematicamente convocado a ocupar o lugar de adulto, contudo, quando o faz, é considerado usurpador, ainda não capacitado para tal. Confrontado com esse não-lugar, restaria ao adolescente o árduo trabalho de renovar as referências de sua filiação. Para isso, ele precisará construir novos mitos sobre si e reestruturar uma forma da Lei que lhe proporcione elaborar o luto acarretado pelas perdas do narcisismo infantil.

Conforme argumentado por Mario Fleig (1999), o campo do Outro é preenchido historicamente, constituindo-se como a maior referência existente para situar o sujeito na direção de formular um novo saber sobre si. Durante a adolescência, é como se esse Outro deixasse de falar, fato que, a um só tempo, abre margem para a construção de múltiplas possibilidades de inscrição na cultura, assim como para uma indefinição subjetiva crescente.

Rodolpho Ruffino (1999) discute que não existe, desde o campo do Outro, um significante que garanta uma representação total e completa de nosso ser. Para o adolescente, essa problemática é incrementada em virtude da carência de um lugar em que sua palavra seja reconhecida, um espaço que lhe possibilitasse *descansar dessa falta* (Ruffino, 1999) comum a todos aqueles atravessados pela linguagem.

Charles Melman (1999b) e Mário Fleig (1999) pensam a adolescência a partir da necessidade de reorganização do gozo e da construção de um novo lugar de enunciação. Para o adulto, esse lugar que diz respeito ao gozo estaria aparentemente ganho,

evidenciado por sua relação com a repetição e com o hábito (Melman, 1999b). Esses dois seriam imutáveis do ponto de vista racional, sendo *incomodados* e colocados em causa apenas por aquilo que é da ordem do sintomático. Na verdade, esse ideal da adultez é uma grande farsa – e o adolescente bem sabe disso –, pois o gozo é sempre deficitário e, portanto, parcial.

Durante a infância, a posição idealizada dos pais garantiu a manutenção da promessa de um acesso futuro ao gozo sem limitações do mundo adulto. Ao adolecer e constatar que foi *enganado*, o sujeito encontra-se novamente frente a frente com a castração, confrontado com o esburacamento da posição de ideal. Nesse sentido, temos a contribuição de Ricardo Rodolfo (1999) quando este diz que o adolescente, desde criança, almeja *tornar-se grande* tal como julga serem os adultos. Com o passar do tempo, ele percebe que os adultos não são *grandes*, mas, sim, (apenas) adultos, constatação aterrorizante que os acena com a perspectiva futura de uma *adultez cinzenta*.

Jean Jacques Rassial (1999) pensa a adolescência como uma passagem, operação psíquica necessária para dar conta da chamada *pane do Outro*. O sujeito percebe que os adultos de referência, na verdade, não são os fundadores da Lei, mas seus transmissores. A queda desse suposto saber direcionado a eles, figuras que encarnaram inicialmente o Outro para a criança, é o que gera essa *pane*, traduzida enquanto falta de consistência imaginária do Outro. Nesse momento, o Nome-do-Pai, operação lógica que garante a ancoragem do Outro para o sujeito se referenciar no interior do laço social, é convocado a se reinventar.

Inicialmente, o Nome-do-Pai é recoberto de sentido às custas da metáfora paterna, aquele saber suposto ao pai da infância que orienta e limita o desejo do Outro primordial. Durante a passagem adolescente, a instância do Nome-do-Pai deverá garantir sua eficácia para além da metáfora, ou seja, deverá sair da representação imaginária para ascender à representação no simbólico. Daí que o final da adolescência compreenderia o momento em que os Nomes-do-Pai, agora no plural, inauguram outros traços de identificação para o sujeito.

Para Philippe Lacadée (2011, p. 75), o adolescente é aquele que, frente ao despertar da primavera, se vê “exilado de seu corpo de criança e das palavras de sua infância, sem poder dizer o que lhe acontece”. Essa experiência de exílio se instala como efeito do reencontro do sujeito com o que o autor nomeia de *mancha* (Lacadée,

2011), o ponto de real inassimilável pela função simbólica que borra o quadro da existência do sujeito e que, ao mesmo tempo, é o que o faz desejante.

Valendo-se da poesia de Arthur Rimbaud e Victor Hugo, Lacadée (2012) sustenta que o dever ético da adolescência, *a mais delicada das transições*, é o de “encontrar uma língua para dizer sobre si ao Outro” (p. 261). Isso porque, em sua essência, a crise da adolescência seria uma crise linguageira: o ser do sujeito já não encontra mais um modo de articulação possível à língua do Outro. Tal crise é vivenciada como uma experiência de “bizarro sofrimento” (Rimbaud, 1991, apud Lacadée, 2012, p. 253), fato que vem reforçar a importância de o laço social oferecer espaços de escuta que acolham e legitimem as angústias da adolescência.

Já para Alexandre Stevens (2004), o adolecer é um conjunto de escolhas sintomáticas que visam formular uma resposta *singular* frente aos embaraços da puberdade. Lembramos que, para a psicanálise, a noção de *singular* não pode ser empregada como sinônimo de *individual*, já que a singularidade em questão se refere ao desejo inconsciente e esse, por sua vez, está sempre remetido ao campo do Outro. Nesse sentido, do nascimento à morte, sujeito e laço social se articulam tal como as fitas que compõe a banda de Moebius.

Por fim, é preciso dar ênfase à relação entre os jovens e a validação da inscrição da Lei da castração durante a passagem adolescente. É muito comum que o jovem desafie os limites da Lei protagonizando condutas de risco e transgressões. Não raro, são atos que tentam burlar o que foi constatado durante o golpe de real pubertário (Stevens, 2004), a saber, de que não há como gozar senão parcialmente. Como já foi discutido, se foi exatamente a promessa de completude que sustentou as renúncias pulsionais durante a latência, não é de se estranhar que resistam à castração. Por essa razão, podemos afirmar que *todo adolescente é um jovem em conflito com a Lei* – não necessariamente com a lei dos acordos sociais, mas, certamente, com a Lei simbólica.

Se, por um lado, é inevitável que o adolescente expresse seu descontentamento em ato, por outro, é crucial que o representante da cultura que antecede o jovem, isto é, o adulto, possa assumir o compromisso de (re)assegurar a validade do interdito fundamental. Se não o fizer, as experimentações dos adolescentes acabarão por fazer deles próprios objetos de gozo do Outro e da pulsão de morte em sua faceta mais destrutiva. Tal discussão torna evidente, portanto, a importância de refletirmos sobre as nuances da adolescência no ponto em que sujeito e laço social se articulam, tema esse que desdobraremos a seguir.

3.5. Psicanálise, Adolescência e o Laço Social Contemporâneo

Nas comunidades tradicionais ou pré-modernas, hoje praticamente destruídas pela globalização (Le Breton, 2017), o adolecer não era uma tarefa necessária¹⁸. Os dispositivos comunitários, também conhecidos como ritos de passagem ou iniciáticos, dispensavam o jovem de dispender um trabalho psíquico individual frente ao enigma pubertário (Ruffino, 2004; Le Breton, 2017). Tal organização se sustentava “na medida em que lá toda a vida societária estava articulada em torno da eficácia da função paterna; pela realimentação cotidiana da experiência compartilhada, e pela valorização do acolhimento renovado da memória coletiva” (Ruffino, 2004, p. 4).

Na esteira do que propõe Ruffino (2004), Coutinho (2009) caracteriza a adolescência como uma construção social, localizando-a como fruto de uma série de transformações econômicas, sociais, políticas e religiosas que a civilização ocidental experimentou na passagem da Idade Moderna para a Idade Contemporânea. Dentre essas mudanças, ela destaca a instauração do paradigma individualista, cujo marco foi a Revolução Francesa, e a criação do indivíduo como um ser livre, independente e autor de sua própria história. Sendo assim, “[...] só é válido falar em adolescência se nos referimos a um contexto sociocultural individualista, onde a cada indivíduo é dada a responsabilidade de administrar seu próprio destino, inserindo-se no laço social da maneira que lhe for preferível ou possível” (Coutinho, 2009, p. 19).

Devemos ressaltar que a concepção estrutural da adolescência explorada no capítulo anterior parte do pressuposto de que, enquanto operação psíquica, ela não pode ser pensada à margem de uma historicidade. Situado no âmbito dessa discussão, Calligaris (2000) sugere que há uma relação paradoxal entre o adolescente e o laço social que o circunda. Ao mesmo tempo em que é idealizado socialmente como aquele que tem a obrigação de ser feliz, de desfrutar intensamente dos prazeres da vida, o adolescente se vê frustrado pelo período de moratória que lhe é imposto. O corpo maduro, capaz de responder sexualmente desde o ponto de vista fisiológico, não encontra validação como tal no mundo dos *grandes*, permanecendo, assim, em um estado de *stand by*.

Analisando a organização do laço social nas sociedades ocidentais modernas, alguns autores têm apontado para o chamado empobrecimento da dimensão da experiência (Kehl, 2004; Gurski, 2012b). Essa é uma noção recolhida dos estudos da

¹⁸ Retomaremos essa discussão de maneira mais aprofundada no capítulo 7.

obra de Walter Benjamin e nos remete à ideia de esvaziamento dos espaços de transmissão dos saberes que se acumulam historicamente – a tradição. Tal questão nos interessa, pois o laço social é, justamente, a instância responsável por ofertar os elementos para que o sujeito possa forjar sua resposta sintomática (Stevens, 2004) de forma singular e, portanto, criativa.

A fim de evitar que seja feita uma leitura nostálgica dessa discussão, pautada pelo desejo de voltar a uma espécie de origem mítica como única maneira de dar vivacidade à dimensão da experiência, façamos um pequeno esclarecimento. Há diferentes leituras do conceito de experiência, isto é, da capacidade de fazer laço ao narrar o vivido coletivamente. Quanto a nós, alinhamo-nos ao pensamento de Didi-Huberman (2011) que afirma que, mesmo nos tempos mais sombrios, não é possível extinguir a experiência, pelo menos não em sua faceta de virtualidade e potência¹⁹. É a partir dessa posição que temos buscado refletir sobre os impasses e possibilidades – e não sobre a existência ou extinção – da transmissão da experiência na contemporaneidade.

Dito isso, podemos avançar com Gurski (2012a) que, em *Adolescência empoderada*, opera uma importante torção no discurso corrente daqueles que defendem que pensar a modernidade implica, invariavelmente, em refletir sobre o lugar ocupado pelo jovem. Isso porque a psicanalista levanta uma questão anterior: qual é, afinal, o lugar da adulez na contemporaneidade?

Segundo Maria Rita Kehl (2004), vivemos um processo relativamente recente de *teenagização* da cultura. Somos uma sociedade em que a adolescência e suas insígnias passaram a ocupar a posição de ideal social para todas as idades. De modo algum isso é uma obviedade, já que, como bem nos lembra Kehl (2004, p. 96) a partir de fragmentos retomados de Nelson Rodrigues, era a adulez que ocupava tal lugar antigamente: “o Brasil de 1920 era uma paisagem de velhos [...]. Os moços não tinham função, nem destino. A época não suportava a mocidade” (p. 90).

Com o fenômeno da *teenagização* (Kehl, 2004), exige-se que os adultos tenham a mesma disponibilidade, esperança e anseios de um jovem de 15 anos de idade. Ao suprimir a diferença geracional através dessa relação de mimetismo, os mais velhos abandonam o lugar de adulto, deixando-o, portanto, vago (Kehl, 2004). Frente a essa desvalorização da experiência acumulada ao longo dos anos, restaria ao adolescente um

¹⁹ Aprofundaremos essa discussão sobre a indestrutibilidade da experiência no capítulo 10.

excesso de presente associado à dificuldade de vislumbrar uma perspectiva de futuro (Pereira & Gurski, 2014).

Podemos dizer que a consequência mais relevante desse quadro de realidade seja a dissolução da assimetria necessária à transmissão da Lei simbólica do pacto edípico, uma das maiores responsabilidades dos adultos em relação àqueles que estão chegando. Ao mesmo tempo em que barra o acesso ao gozo desenfreado, lembremos que é graças à instauração da castração que se abrem possibilidades para que o sujeito ascenda à condição desejante.

Através da simbolização do interdito fundamental, o sujeito passa a poder localizar-se em uma estrutura que o precede, bem como autorizar-se a participar das tramas de uma cultura compartilhada (Lacan, 1956-57/1992). Todavia, diante da inconsistência do laço social moderno, produz-se uma espécie de sensação de *vazio no espelho* (Calligaris, 2000) que devolve uma imagem pouco nítida e com poucas referências sobre a vida, deixando à deriva aqueles que estão situados na passagem entre a infância e a vida adulta.

Como não se pode ficar à deriva por uma vida inteira sem acabar se afogando ou sucumbindo, os sujeitos se veem diante da necessidade de ir em busca de algo para ocupar o lugar que se encontra vago. É nesse contexto que o discurso capitalista neoliberal se apresenta como um candidato em potencial, sobretudo através de seus imperativos centrados na lógica do consumo desenfreado e da busca incessante pela fruição de um prazer imediatista e efêmero (Catroli & Rosa, 2013; Guerra, Soares, Pinheiro & Laguárdia, 2012; Pereira & Gurski, 2014). Pereira e Gurski (2014, p. 377) discutem que tal discurso

[...] não promove propriamente o laço social, mas, ao contrário, através de uma parceria desconectável-a-qualquer-momento, promove uma ilusão de completude ofertando ao sujeito objetos de consumo curtos, rápidos e descartáveis – ainda que isso gere tédio, tristeza, falta de sentido na mesma velocidade em que são consumidos.

É preciso dizer ainda que esse discurso hegemônico que oferece “formas de gozo menos recalcadas” (Pereira & Gurski, 2014, p. 379) diz respeito a todos nós, independentemente de idade, raça ou classe social. O que diferencia “[...] a sociedade de consumo não é o fato de que todos comprem incessantemente os bens em oferta, acessíveis a poucos, mas que todos *estejam de acordo* com a ideia de que tanto o sentido da vida social como o valor dos sujeitos sejam dados pelo consumo” (Kehl, 2009, p. 100, grifo da autora).

Nesse cenário, o desejo do Outro se traduz na forma de um imperativo que legitima, ou melhor, que obriga o exercício de um gozo sem limites, isto é, de um desregramento pulsional. Contudo, é um engodo pensar que essa exigência tem o poder de nos tornar indivíduos mais livres, independentes e felizes. Ao negar a dimensão do impossível da fruição desse gozo absoluto, o sujeito tende a sofrer ainda mais pela culpa neurótica em relação às demandas inalcançáveis de um supereu sádico (Kehl, 2009).

No que concerne à interlocução entre adolescência, lógica do consumo desenfreado e busca incessante pelo prazer imediato, Backes (2016) aponta para a presença massiva dos *objetos-fetice* que, segundo sua hipótese, são empregados com o intuito de fazer suplência ao esmorecimento da transmissão da Lei simbólica. Buscando assegurar o seu lugar subjetivo através do olhar dos pares, o adolescente lança mão de elementos concretos ali onde a potência da palavra vacila. Tais objetos,

vendidos em shoppings ou em camelôs, [...] compõem a mascarada adolescente, funcionando como objetos transicionais que ajudam na difícil tarefa de reinscrever esse novo corpo, estranho até para o próprio sujeito, nesse lugar também de transição entre a infância e a vida adulta que ele passa a habitar (Kehl, 2004, p. 95).

Conjugando as teorizações aqui levantadas com aquilo que escutamos nas *Rodas de R.A.P.*, cabe perguntarmo-nos: **como alguns jovens do sistema socioeducativo têm se apropriado desses discursos que constituem e organizam o laço social contemporâneo? Podemos tecer articulações entre tais narrativas da cultura e as conflituosas com a lei protagonizadas por eles?**

Com Kehl (2004), podemos afirmar que, mesmo em condições de marginalização, os jovens que cumprem medida socioeducativa não deixam de experimentar os efeitos das narrativas que pautam o laço social, sobretudo aquela que versa sobre o tema do consumo a partir do discurso do capitalismo (Lacan 1969-70/1992). Frequentemente, os meninos escutados nas *Rodas* falavam sobre como ganhavam quantias substanciais de “dinheiro fácil” trabalhando no tráfico para gastarem, quase tudo de uma só vez, em noites de festas, bebidas caras e roupas de grife.

Um dos meninos contou que comprava roupas de marca com esse “dinheiro fácil”, mas que mentia para a mãe que eram “baratinhas” para que ela não desconfiasse que ele estava “envolvido no crime”. Segundo ele, “roupas caras duram mais” e, além disso, “as pessoas na rua sabem dizer se uma roupa é ou não é de grife”. Essa relação com a roupa pareceu-nos muito próxima da categoria de *objetos-fetice* (Backes, 2016) que falávamos anteriormente. Contudo, para além dessa fruição dos objetos de consumo

que seria um sintoma social generalizado, outras relações mais específicas parecem se estabelecer na vida desses jovens, a saber, a adesão maciça ao tráfico de drogas e a proximidade com a dimensão da morte.

4. Adolescência, socioeducação e o tráfico de drogas

Nesse filme a bala não é de festim / E dependendo onde acertar tu não levanta mais do chão. / O produtor desse grande curta metragem / Não forneceu um colete pra mim na cena atuar / Fica difícil encarar essa resposta / Trabalhar sem proteção é o mesmo que se matar

Menor do Chapa

A socioeducação, assim como o sistema prisional, costuma circunscrever um recorte populacional bastante evidente: são meninos negros oriundos de famílias pobres que moram em zonas periféricas com altos índices de vulnerabilidade e violência e, em geral, com baixa escolaridade. Para adensarmos tal retrato, tomemos alguns dados estatísticos regionais e nacionais.

Relatório Técnico da FASE-RS (2015)

Esse relatório foi produzido pela Fundação de Atendimento Socioeducativo do Rio Grande do Sul (FASE-RS), instituição responsável pela execução das medidas de privação e restrição de liberdade de nosso Estado. No período de 2015, consta que foram atendidos cerca de 3.913 adolescentes na faixa de 12 a 20 anos de idade. Por um lado, registra-se que mais da metade dos internos (55,6%) tinha entre 16 e 17 anos, faixa etária considerada compatível com a frequência no Ensino Médio. Por outro lado, apenas 10% do total de adolescentes acautelados cursavam tal nível de ensino, sendo que grande parte deles sequer havia completado o Ensino Fundamental. Além disso, no período de outubro a dezembro de 2015, 81,9% dos adolescentes que ingressaram em uma das Unidades de Internação Provisória da instituição estavam afastados da escola antes de ingressarem no sistema socioeducativo.

No que concerne ao gênero, podemos afirmar que os meninos representaram a maioria esmagadora, correspondendo a 97,2% das internações. Em relação às questões étnico-raciais²⁰, temos que 60,29% dos jovens foram identificados como brancos. Tal

²⁰ Não fica claro no relatório, porém acreditamos que o critério étnico-racial não foi preenchido com base na autodeclaração dos jovens, mas, sim, pelo critério pessoal dos profissionais responsáveis pela construção do Plano Individual de Atendimento (PIAs). Menezes (2016, s/p), quando perguntada sobre a importância da autodeclaração, sistema adotado no censo populacional realizado pelo IBGE e por universidades públicas do país, afirma que a autodeclaração “é uma atitude política. A sociedade brasileira é composta majoritariamente por negros e pardos, mas as pessoas sempre se declararam outra

dado, entretanto, não pode ser considerado isoladamente, uma vez que, de acordo com o Censo do IBGE de 2010, 5,6% dos habitantes do Rio Grande do Sul eram pretos e 10,6% eram pardos, enquanto os brancos representavam 83,2%. Ao tensionarmos essas duas perspectivas estatísticas, podemos inferir que os índices de internação de adolescentes pretos e pardos ainda são significativamente superiores quando comparados aos índices da população em geral do Rio Grande do Sul. Por fim, se tomarmos o período de 2010 a 2015, observamos um crescimento do número de adolescentes privados de liberdade em todas as faixas de idade.

Levantamento Anual do Sistema Nacional de Atendimento Socioeducativo (2018)

Publicado em 2018, o Levantamento Anual do SINASE²¹ traz alguns dados referentes à situação do atendimento em 30 de novembro de 2016. Em relação ao perfil dos adolescentes e jovens em restrição e privação de liberdade, o levantamento mostra que a maior parte – 96% do total – era do sexo masculino e 59,08% foram considerados pretos/pardos. A maior proporção de adolescentes estava na faixa etária 16 e 17 anos, perfazendo 57% do total.

Os adolescentes em cumprimento de medidas socioeducativas em unidades de internação praticaram 27.799 atos infracionais em 2016. Desse total, 47% foram classificados como análogo a roubo e 22% foram registrados como análogo ao tráfico de drogas, sendo a soma dessas duas taxas 69%.

Quando tratamos do campo da socioeducação, estamos nos lançando, portanto, à tarefa de refletir sobre o adolecer de sujeitos em situação de violência e vulnerabilidade social no contexto brasileiro. Mais especificamente, de jovens pretos, pobres e periféricos. Assim sendo, não podemos deixar de levar em consideração os discursos do laço social que têm *seleccionado* somente alguns daqueles que transgridem a lei para ingressar no sistema socioeducativo.

coisa. Com nossa luta de engajamento, aceitação, as pessoas estão se assumindo enquanto afrodescentes e negros”.

²¹ Baseado nos princípios do Estatuto da Criança e do Adolescente (Brasil, 1990) e da Constituição Federal (CF) (Brasil, 1988), o Sistema Nacional de Atendimento Socioeducativo (Brasil, 2006) apresenta o conjunto ordenado de princípios, regras e critérios que envolvem a execução de medidas socioeducativas aplicadas aos adolescentes em conflito com a lei.

A partir dos trabalhos de Gurski (2011, 2012b), sabemos que jovens de classe média e média alta também cometem infrações, inclusive aquelas que são consideradas bizarras pela sociedade em virtude de seu caráter cruel. Um dos aspectos que parece diferenciar *adolescentes* de *jovens infratores* é o modo pelo qual tais atos têm sido tradicionalmente tratados pela sociedade.

Os meninos representados nas estatísticas da socioeducação são vistos costumeiramente como *delinquentes*, *menores infratores* que sabiam exatamente o que faziam no momento da ação transgressora. Em resposta a isso, são sentenciados a cumprirem uma medida socioeducativa, especialmente no âmbito da privação de liberdade. Já os meninos de classe média ou média alta, estudantes ou universitários majoritariamente brancos, têm seus atos interpretados como a manifestação da *impulsividade comum a todo adolescente* ou *garoto*²², fato que justificaria que tivessem uma segunda chance em suas vidas. Assim, acompanhamos a atribuição de inocência a esses adolescentes que respondem em liberdade ou com medidas socioeducativas mais brandas e menos duradouras que o grupo marginalizado.

Tal argumento é baseado tanto nas estatísticas que traçam o perfil do socioeducando e evidenciam a seletividade socioeconômica e racial da justiça juvenil quanto na fala de trabalhadores da socioeducação com quem tivemos a oportunidade de conversar durante as pesquisas-extensão. Nesse sentido, estamos em consonância com o sociólogo norte-americano Howard Becker (2014, p. 73) quando esse afirma que:

O grau em que um ato será tratado como desviante depende também de quem o comete e de quem se sente prejudicado por ele. Regras tendem a ser aplicadas mais a algumas pessoas que a outras. Estudos da delinquência juvenil deixam isso muito claro. Meninos de áreas de classe média, quando detidos, não chegam tão longe no processo legal como os meninos de bairros miseráveis. O menino de classe média tem menos probabilidade, quando apanhado pela polícia, de ser levado à delegacia; menos probabilidade, quando levado à delegacia, de ser autuado; e é extremamente improvável que seja condenado e sentenciado. Essa variação ocorre ainda que a infração original da norma seja a mesma nos dois casos. De maneira semelhante, a lei é diferencialmente aplicada a negros e brancos.

Na esteira dessa discussão, Gurski (2012b) analisa um episódio envolvendo jovens de classe média de Brasília que aconteceu em 2007. Através da *internet*, a polícia teve acesso ao registro das conversas de um grupo de jovens que, motivados pelo desejo passional de vingança, arquitetavam friamente o assassinato de outro menino. O

²² Aludimos à fala “Eu já adverti o *garoto*, o meu filho, a responsabilidade é dele. Ele já se desculpou” (grifo nosso) de Jair Bolsonaro, em 2018, na época candidato à presidência, sobre o filho de 34 anos que, durante uma palestra, afirmou que bastaria um cabo e um soldado para fechar o Supremo Tribunal Federal. Fonte: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/10/ja-adverti-o-garoto-diz-bolsonaro-sobre-filho-ter-falado-em-fechar-stf.shtml>

planejamento do ato, que não foi levado a cabo por conta da intervenção policial, chama a atenção, pois os envolvidos pareciam estar convictos que sairiam impunes perante o crime. Dentre outras questões, afirmavam, por exemplo, ter conhecimento de um profissional que já havia conseguido livrar um homem das consequências de matar uma mulher com 75 facadas nas costas.

Analisando o título de algumas notícias, notamos que essa lógica de diferentes olhares para um mesmo ato se repete. Enquanto há o *Adolescente apontado traficante perigoso*²³, menino negro e pobre, há o *Estudante de engenharia da Unicamp*²⁴ que vendia drogas para classe média alta, jovem brancos oriundo de classe favorecida. Aparentemente, ainda que as atividades ilícitas realizadas sejam as mesmas, o significativo *traficante* parece ficar bastante atrelado comumente a apenas um certo estrato social, econômico e racial.

Repetimos, então, a provocação feita pelo advogado Daniel Teixeira (2016, p. 66): “quem é o ‘menor infrator’ e quem é a criança/adolescente em nossa sociedade?”. Para refletir sobre essa questão, o autor retoma em seu texto uma notícia, veiculada em 2011, cujo título é *Menor é apreendido por assalto a adolescente*²⁵.

De acordo com Teixeira (2016, p. 66), “o leitor é levado à conclusão de que há no fato duas categorias de seres humanos: o ‘menor’, que pratica o ato criminoso, e o ‘adolescente’, vítima do evento”. Pensamos que o próprio título da matéria condensa o retrato de realidade de nosso país, evidenciando as marcas da desigualdade que ainda não conseguimos superar, isso tanto no plano simbólico quanto concreto.

A problemática trazida por Teixeira (2016) pode ser pensada também à luz da noção de encarceramento em massa trabalhada por Borges (2018). A autora investiga o hiperencarceramento não como um fenômeno contemporâneo isolado, mas, sim, a partir de uma retoma histórica que, inicialmente, nos remete ao período colonial brasileiro. Desde lá, já havia uma diferenciação no tratamento entre os escravizados e os cidadãos libertos no campo das penalizações. Isso porque, ao serem tratados como coisa, destituídos de humanidade, os escravos respondiam às punições – violentas e arbitrarias – na esfera privada.

²³ Fonte: <http://www.folhavoria.com.br/policia/noticia/2013/06/adolescente-apontado-como-traficante-perigoso-e-apreendido-pela-5a-vez-durante-operacao-em-vitoria.html>

²⁴ <https://g1.globo.com/sp/piracicaba-regiao/noticia/estudante-de-engenharia-da-unicamp-vendia-drogas-para-classe-media-alta-e-ganhava-bastante-dinheiro-diz-delegado.ghtml>

²⁵ Fonte: <http://www.jmonline.com.br/novo/?noticias,5,POLICIA,4861>.

Nesse sentido, Borges (2018), assim como Alexander (2010), assevera que, mais do que estar atravessado pelo racismo, o sistema prisional dos países colonizados tem suas bases assentadas no controle e manutenção de hierarquias raciais. A partir das estatísticas aqui compartilhadas, podemos inferir que esse mecanismo estendeu suas influências também ao que hoje chamamos de socioeducação.

Assim como a seletividade da justiça juvenil, outro aspecto que ficou bastante nítido durante as diferentes edições das *Rodas de R.A.P.* foi o fato de que, com raríssimas exceções, todos os jovens estavam envolvidos com o tráfico de drogas – seja pelo envolvimento à uma facção específica, seja por morar em um território dominado pelo narcotráfico. De maneira bastante atrelada à essa questão, notamos uma proximidade exacerbada entre eles e a dimensão da morte – tanto no protagonismo de atos violentos, quanto na posição daqueles que sofrem violência.

O que foi relatado pelos participantes das *Rodas* acerca de seus cotidianos, dentro e fora da instituição socioeducativa, remete-nos à epígrafe do presente capítulo de autoria de Menor do Chapa (s/a), funkeiro cujas músicas foram bastante demandadas pelos meninos. De fato, eles costumavam nomear como “*guerra*” aquilo que vivenciavam em seus territórios. Intitulavam-se como “*soldados*” no *front* do tráfico, matando e morrendo em um filme em que a bala não é de festim, mas, sim, de chumbo. Não por acaso, essa percepção está de acordo com o que foi apresentado no *10º Anuário Brasileiro de Segurança Pública* publicado pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública em 2016.

Das mortes violentas intencionais em 2015, incluindo vítimas de homicídios dolosos, de latrocínios, lesões corporais seguidas de morte e mortes decorrentes de intervenções policiais, 54% delas foram de jovens de 15 a 24 anos, sendo que 73% eram negros. Ainda de acordo com o *Anuário* (FBSP, 2016), de 2011 a 2015, o Brasil registrou mais vítimas de mortes violentas intencionais (ou pessoas assassinadas) do que a guerra na Síria no mesmo período – foram 279.567 e 256.124 mortes respectivamente.

Falando desde esse cenário, os meninos versavam sobre a prevalência de uma lei de ferro que organiza as relações no tráfico: “*não dá tempo de parar pra pensar, é matar ou morrer*”. Sob essa perspectiva, a possibilidade de viver deve passar, necessariamente, “pela contramorte do outro” (Guerra et al., 2012, p. 260).

Uma das nuances dessa lógica surgiu nas *Rodas* quando os meninos discutiam sobre vingar a morte de entes queridos. Na ocasião, surgiu grifado na escuta-*flânerie* da pesquisadora um cartaz que os próprios jovens haviam feito e que se encontrava exposto

na recepção da Unidade: “*gentileza gera gentileza*”. Ao nomear esse fragmento para o grupo, um dos meninos disse: “*lá fora [fora da instituição socioeducativa, na rua] isso aí não existe, se tu virar as costas, leva uma bala, não tem jeito*”.

Soma-se à lógica do tráfico os relatos que evidenciavam uma espécie de naturalização do apagamento do vivido quando são os jovens que ocupam a posição de quem sofre violência. Breno contou sobre como tinha sido a sensação de achar que iria morrer em decorrência da violência policial utilizada durante sua apreensão. Segundo ele, o que o salvou foi que pessoas próximas ao local foram ver o que estava acontecendo. Na audiência, Breno disse que se sentiu mal ao escutar a versão dada pelos policiais, pois suas narrativas apagaram o episódio de tortura.

Na audiência em questão, ele não estava, de fato, autorizado a dar a sua versão, poderia apenas ouvir. Todavia, quando chegou a ocasião para tal, Breno seguiu sem dizer nada. De acordo com ele e com outros socioeducandos, “*não adianta falar, ninguém quer ouvir [sobre a violência que sofrem], a gente é menor infrator*”.

Ali onde a palavra é, então, sistematicamente desvalorizada e escamoteada, o ato se apresenta como uma saída possível. Segundo Rosa (2016, p. 39), “o ato tem uma face de apelo ao outro, cria uma cena no real que encena o desejo [...]”. Quando o sujeito atua, para além de buscar a aprovação do Outro, ele busca, sobretudo, reconhecer a consistência de sua própria existência no mundo. Isso porque, no campo da linguagem, ou seja, no campo do Outro, a nomeação é o que possibilita a atribuição de sentido ao sujeito desde o enlace entre significante e gozo.

Como ficam as condições de uma passagem adolescente quando, de um lado, a dimensão do ato parece se tornar um tipo de imperativo normatizador da vida, e, de outro, o campo da palavra e do pensamento aparecem tão desvalorizados? Como tal problemática se articula ao que esses jovens têm feito com aquilo que recebem do Outro como demanda cifrada?

5. A violência como um modo de “fazer nome”: uma problemática “bem complexa”

Tem gente que mata pra fazer nome, Dona... Aí tu vai em um lugar e, mesmo sem conhecer ninguém, todo mundo sabe quem tu é, daí ninguém mexe contigo

Diários de experiência das Rodas de R.A.P.

Analisando as altas taxas de reincidência²⁶ na socioeducação, sabe-se que muitos jovens saem do período de internação e voltam a trabalhar no tráfico. Em uma primeira mirada, tal situação poderia ser explicada unicamente pelo fato de que, normalmente, se ganha muito melhor na *boca* de fumo do que na *boca* do caixa de um supermercado qualquer. Contudo, temos pensado que essa escolha vai muito além do fator econômico em si.

O que vale mais? O subemprego com horários rígidos, que oferece um parco salário e pouco ou até mesmo nenhum reconhecimento social, ainda que proporcione certa segurança... ou investir em fazer carreira no tráfico, sem dúvida uma opção mais arriscada, mas que garante uma posição de prestígio frente ao Outro? Nas palavras de Mano Brown, do grupo Racionais MC's (2002), esse impasse se resume na interrogação: “viver pouco como um rei ou muito como um zé?”. Ora, se eles têm *escolhido* viver pouco como reis, talvez nos reste interrogar o que o laço social tem a ver com essa *escolha*.

Hélio Pellegrino, em artigo de 1983 escrito ao Jornal Folha de São Paulo, tomou a psicanálise a fim de tentar operar uma escuta acerca da problemática que, já naquela época, se anunciava: o surto crescente de violência e delinquência no tecido social brasileiro, em especial nas grandes cidades. O psicanalista inicia retomando a ideia central de Freud sobre a constituição de um pacto edípico primordial, estabelecido entre sujeito e cultura e sustentado pelo recalçamento, em que a criança deve renunciar, não sem uma boa dose de mal-estar aí envolvida, às pulsões incestuosas e parricidas.

Confirmando o pacto primordial em um movimento retroativo, teríamos o surgimento de um outro, o pacto social. Esse consistiria em um acordo baseado na renúncia ao princípio do prazer através do trabalho oferecido à sociedade, tendo como

²⁶ O Conselho Nacional de Justiça (2012) mapeou, no período de 2010 a 2011, estabelecimentos socioeducativos de internação de todo o país. Dos adolescentes entrevistados, 43,3% já haviam sido internados ao menos uma outra vez. Nas regiões Nordeste e Centro-Oeste, 54% e 45,7% dos jovens, respectivamente, foram considerados reincidentes. Nas demais regiões, o índice de reincidência entre os entrevistados variou entre 38,4% e 44,9%. Frente a esse retrato, mesmo levando em consideração as discrepâncias de cada região, temos o diagnóstico de altas taxas de reincidência na socioeducação.

contrapartida para o sujeito o acesso ao direito de receber o mínimo imprescindível à preservação de sua integridade física e psíquica. Nesse diapasão, Pellegrino (1983) lembra que Freud, ao tratar do processo civilizatório unicamente em termos de educação, acabou deixando de lado toda uma necessária discussão sobre a dimensão da sociedade capitalista que envolve a manutenção de um certo nível de desigualdade social.

Pellegrino (1983) afirma que, quando a sociedade não provê condições materiais mínimas para a presença e a participação na vida pública, acaba por se estabelecer uma via de mão única em relação ao pacto edípico – só há a exigência da renúncia ao gozo mortífero sem que se garanta ao sujeito um lugar fálico, validado socialmente, no laço social. Nesse caso, seria gerada uma instabilidade no arranjo civilizatório, sustentado pelo pacto social, que poderia vir a romper-se a qualquer instante, proliferando, por vezes, a manifestação de atos violentos.

Ao trazermos essa discussão, nosso intuito não é sugerir resoluções levianas como a instauração de uma sociedade harmônica sem qualquer tipo de desigualdade. O que queremos ressaltar é que precisamos considerar a complexidade de nossa realidade social para problematizarmos o que está em questão no Brasil quando se trata das manifestações de violência, sobretudo a juvenil. Isso porque parece-nos que não estamos lidando com desigualdades, mas, sim, com abismos produtores de intenso sofrimento nos sujeitos atravessados por determinados marcadores sociais e raciais.

Como vimos anteriormente, a adolescência convoca a criança a jogar com inúmeras apostas, sendo elas não apenas imaginárias (imagem e função do corpo sexual) e reais (puberdade), como também simbólicas, isto é, um “tempo de validação da operação primeira de inscrição ou forclusão do Nome-do-Pai” (Rassial, 1995, p. 93). Nesse sentido, Guerra et al. (2012), ainda que considerem pertinente a leitura de Pellegrino (1983), frisam que não se trata de afirmar com a expressão *ruptura* algo no nível estrutural, ou seja, a forclusão do Nome-do-Pai que levaria o sujeito à instalação de uma psicose. Tratar-se-ia muito mais de um modo diferente de operar com o Nome-do-Pai, “marco estrutural que condiciona a entrada do sujeito na linguagem” (Guerra et al., 2012, p. 255), em razão da quebra das condições simbólicas que agenciam o pacto social.

Melman (1992/2000), no texto *Observações sobre a delinquência*, afirma que, na maior parte das vezes, a relação do jovem dito delinquente com seu objeto é ternária e não dual, o que aponta, justamente, para o não apagamento da função paterna.

Contudo, ainda que o significante paterno tenha encontrado vias de inscrição, a referida relação com o objeto funda-se na anulação da função da terceira instância – com o *ato delinquente*, o jovem reduz o pai real à impotência (Melman, 1992/2000). Em outras palavras, é como se a função simbólica da interdição paterna ficasse vacilante.

A partir da leitura que faz de Lacan, o psicanalista (Melman, 1992/2000) sustenta que, por um lado, quando as estruturas sociais tem caráter simbólico, ou seja, quando exercem um poder suficientemente eficaz de forma *indolor e inaparente*, nossas condutas em relação à apreensão do objeto podem ser completamente reais. Por outro lado, quando essas instâncias no laço social são reais, tal como costumam se apresentar aos jovens em conflito com a lei pela presença pungente da *expressão encarnada, policial e armada*, os atos tornam-se simbólicos.

Uma cena protagonizada por Leonardo talvez nos ajude a compreender melhor a discussão levantada por Melman (1992/2000). Nas *Rodas*, o jovem disse às pesquisadoras que “*as pessoas entram no tráfico por necessidade, tem que botar o pão na mesa*”. Em seguida, continuou seu raciocínio através de indagações: “*se eu fosse na tua casa pedir um prato de comida, tu daria? Se eu for procurar um emprego, vão puxar a minha ficha, tu acha que vão me dar? Não!*”. Naquele momento, ao invés de responder, a pesquisadora retomou a fala de outro jovem que dizia que o tráfico, dentre outras coisas, era um meio de ter acesso ao dinheiro, às festas, às mulheres, a uma posição de respeito na comunidade. No lugar do discurso cheio de certezas de Leonardo, surgiu a construção: “*é... verdade, tem isso também...! Na real, estar no crime é bem complexo, tem vários motivos juntos!*”.

A complexidade referida por Leonardo parece apontar, precisamente, para o fato de que os atos infracionais, pelo menos em alguns casos, se situam para além do ganho puramente material, da necessidade de “*colocar o pão na mesa*”. Carregando uma espécie de mensagem cifrada, são atos endereçados ao laço social cujo objetivo é (d)enunciar a impossibilidade desses meninos no que concerne ao acesso a um lugar de pertença reconhecido simbolicamente por outras vias que não a violência.

Na teoria psicanalítica, sabemos que a noção de ato foi explorada a partir de diversas modalidades: o ato psicanalítico, o ato falho, o *acting out* (atuação) e a passagem ao ato. Se considerarmos que *alguns*²⁷ dos atos infracionais protagonizado

²⁷ Essa é uma maneira de sublinhar que partimos do pressuposto de que a escuta psicanalítica não é passível de qualquer tipo antecipação no que concerne ao encontro com o sujeito, seja essa escuta ofertada em consultório ou em dispositivos clínicos como é o caso das *Rodas*.

pelos jovens fazem a referida função de (d)enunciar o não-lugar social ao qual são submetidos, poderíamos, portanto, situá-los no registro das atuações, isto é, de um ato que porta um saber estruturado como não-dito endereçado ao Outro (Lacan, 1962-63/2005).

Ao trabalharem a partir das contribuições lacanianas no campo do *acting*, Ruthes e Lustoza (2018) asseveram que essa modalidade de ato está intimamente ligada ao tema da transferência, mais especificamente, ao que Lacan (1962-1963/2005) chamou de *transferência selvagem*. A adjetivação *selvagem* alude aos jogos transferenciais que pautam as relações cotidianas em que não há a presença de um analista que possa auxiliar o sujeito no sentido de produzir uma interpretação acerca da mensagem inconsciente que ele veicula através da atuação. Condensando algumas das reflexões de Lacan sobre isso, os autores (Ruthes & Lustoza, 2018, p. 122) afirmam que

Para que haja transferência, não é então necessária a análise; entretanto a transferência sem análise é o *acting out*; este sem análise é a transferência selvagem (Lacan 1962-1963/2005). O ponto crucial aqui é situar o *acting out* como apelo feito a um Outro que tem autoridade transferencial sobre o sujeito.

Assumir uma posição na partilha dos sexos exige do sujeito que esse, eventualmente, passe à ação, servindo-se de seu corpo e de suas mãos. A ordem simbólica, apesar de sua importante função de nos colocar na posição de sujeitos desejantes e de garantir o acesso mediado ao objeto, não é suficiente para tudo (Melman, 1992/2000). A questão é que, para os sujeitos que mantêm uma relação simbólica com as estruturas sociais, tal ação não virá acompanhada da violência como imperativo – tal como parece ser para grande parte dos socioeducandos que participaram das *Rodas*.

Passemos, agora, a outra cena das *Rodas* que nos ajuda a adensar a discussão levantada inicialmente por Leonardo acerca da complexidade dos motivos que levariam os jovens para o tráfico. Certo dia, os meninos contaram que, ao matar os “*contra*” (rivais de outras facções), suas conquistas iam muito além de territórios, drogas e dinheiro. Eles conquistavam também fama, autoridade e respeito através da construção de um nome: “*tem gente que mata pra fazer nome, Dona... Aí tu vai em um lugar e, mesmo sem conhecer ninguém, todo mundo sabe quem tu é, daí ninguém mexe contigo*”.

Outro momento em que a dimensão de inscrição do nome apareceu foi quando eles nos falaram sobre as escritas nas paredes dos dormitórios. Disseram que isso é uma tradição e que, além de nomes, costumavam deixar também trechos de músicas, artigos

do código penal análogos aos atos infracionais praticados, bem como frases soltas relacionadas aos sentimentos que experimentam dentro da instituição socioeducativa. Perguntados sobre como seria escrever em um papel, disseram: “*não é a mesma coisa! é que ali é proibido, mas todo mundo escreve, é ‘dano ao patrimônio’, Dona*”.

Escutamos também que escrever nos “*bretes*” (dormitórios) é um modo de “*colocar a raiva para fora*”, bem como de “*deixar uma marca*”. “*Escrevi meu nome de um jeito que, mesmo se pintarem, vai continuar dando pra ver*”, disse-nos um deles. Outro socioeducando compartilhou com o grupo que, ao olhar pela parede, ficava “*viajando de noite*” tentando imaginar quantos dos nomes ali registrados eram de meninos que já não estão mais vivos.

Tomando os fragmentos de experiência acima, fica evidente que, para esses meninos, os significantes que autorizam a escrita de um nome que tenha valor são, essencialmente, de caráter transgressivo. Os fragmentos ainda suscitam que a busca por *deixar uma marca que resista às tentativas de apagamento do Outro* parece ser uma potente metáfora do que é o desafio encontrado por esses jovens frente à tarefa de construção de um lugar de enunciação de si.

Através da violência, dos insultos e da infração, os jovens ancoram suas existências ao tomar “*posição na língua, ainda que seja do modo mais desrespeitoso e desagradável para o Outro*” (Lacadée, 2012, p. 261). Essa tomada de posição na linguagem seria uma espécie de solução adotada por eles ao recusarem ocupar o lugar que laço social lhes designa, o de “*zé ninguém*”, para retomar a expressão usada pelo grupo Racionais (2002). **Ao atribuírem um nome para si, mesmo que através da violência, esses jovens não estariam resistindo à lógica do anonimato produzida pelas estatísticas de morticínio juvenil e de encarceramento?**

Segundo Rosa (2016, p. 43), “*diante do impacto traumatizante de uma consciência clara da impotência diante do Outro consistente e insistente em barrar qualquer acesso à condição de uma lógica fálica e desejante*”, o sujeito entra em um estado de emudecimento. Em alguns casos, esse estado de apatia é rompido, justamente, por manifestações violentas. Nesses sentido, encurralados em seu não pertencimento frente à impossibilidade de gozarem minimamente de um lugar pautado pela lógica fálica exigida pelo ideário social, parece que “*alguns jovens fazem da violência a sua própria ficção, de modo a inverter os lugares – de passivos à violência, passam a ser ativos em uma produção fantasmática em que a violência se torna a modalidade normatizada de laço social*” (Catroli & Rosa, 2013, p. 298).

Interessante, pois a inversão de lugares que nos fala Catroli e Rosa (2013) está presente na própria etimologia da palavra delinquente, *delinquere* em latim. *Linquere* significa deixar algo ou alguém no seu lugar, já o *de* marca a separação, o destacamento. Nesse sentido, o delinquente é aquele que, por excelência, “desaloja as coisas, que se desaloja de seu lugar, do lugar que lhe é atribuído pela sociedade” (Rassial, 1999, p. 55).

Lacadée (2011) trabalha com a ideia de que, atualmente, a experiência adolescente com o impossível da morte e do sexo tem sido fortemente perpassada pela dimensão do ato. Através de um *cogito do ato*, descrito por Lacadée (2011, p. 7) a partir da fórmula “quanto mais eu queimo, mais existo”²⁸, os jovens estariam empenhando-se no trabalho de construir bordas capazes de transformar o traumático resultante da impotência produzida pelo encontro com um Outro que parece não lhes oferecer valor, tanto ao que dizem quanto ao que fazem.

O *cogito* proposto pelo psicanalista (2011) parte de uma reflexão generalizada sobre a adolescência contemporânea, tempo esse que, como vimos, diz respeito àqueles que se encontram exilados “de seu corpo de criança e das palavras de sua infância, sem poder dizer o que lhe acontece” (p. 95). Todavia, é necessário ressaltar que o próprio Lacadée (2012) alerta que, no caso dos adolescentes que vivem em situação de vulnerabilidade e exclusão, onde já se apresenta certa “precariedade simbólica e até mesmo uma rejeição”, a experiência de exílio passa a ser vivida “*de forma mais aguda e real*” (p. 258, grifo nosso).

Sem outras respostas viáveis socialmente senão aquelas que operam a referida torção de lugares discutida por Catroli e Rosa (2013), os jovens em conflito com a lei parecem experimentar o que Vicentin (2005) nomeia como “encurtamento da distância entre a formalidade dos direitos de cidadania e a práticas desses direitos”. Encurtamento esse que, muitas vezes, acaba borrando as fronteiras “entre violência e protesto, entre delinquência e revolta” (p. 19).

Situando a violência nessa perspectiva, marcamos uma ruptura com os estudos e discursos que analisam a violência juvenil enquanto manifestação generalizada, como pura irracionalidade (Vicentin, 2005) ou, ainda, como algo que se estabelece por força de patologias individuais dos jovens deste tempo. A violência juvenil, é, antes, um

²⁸ Trata-se de uma metáfora proposta por Lacadée (2011) que faz referência às manifestações juvenis acontecidas nos subúrbios da França em 2005.

sintoma social, isto é, são atos que portam uma mensagem cifrada cuja origem e endereçamento remontam a um mesmo lugar: o laço social.

Na esteira dessa discussão e apoiando-se nas contribuições winnicottianas, Rassial (1999) assinala que o ato delincente deve ser concebido como um sintoma cuja função é de interpelar o campo social. Segundo o psicanalista, o perfil psicológico do delincente juvenil não estaria relacionado a um tipo clínico particular como, por exemplo, a psicopatia. As manifestações dos sujeitos ditos delinquentes apenas exacerbariam problemáticas comuns a qualquer adolescente, já que esses seriam mais suscetíveis aos impasses do laço social (Rassial, 1999).

Falamos, portanto, de um ato-mensagem que surge como resposta ao encontro desses meninos com a *dimensão sociopolítica do sofrimento* (Rosa, 2016). Este conceito, cunhado por Rosa (2016), nomeia a experiência de alguns sujeitos frente à impossibilidade de acesso simbólico aos modos de gozo de nosso tempo, sobretudo como efeito da exclusão socioeconômica e dos discursos individualizantes, criminalizadores, patologizantes e racistas promovidos pelo Estado e legitimados socialmente.

Como vimos, os modos de gozo de nosso tempo são pautados principalmente pelo discurso capitalista neoliberal e seus imperativos centrados na lógica do consumo desenfreado e da busca incessante pela fruição de um prazer imediatista e efêmero (Guerra et al., 2012; Catroli & Rosa, 2013; Pereira & Gurski, 2014). Esclarecemos, também, que esse discurso hegemônico não preconiza que todos tenham acesso aos bens de consumo, mas, sim, que todos compartilhem a ideia de que a vida social e o valor dos indivíduos sejam pautados pelo poder de consumo (Kehl, 2009).

Face à dimensão sociopolítica do sofrimento (Rosa, 2016), o sujeito não tem acesso, muitas vezes, ao direito de receber o mínimo imprescindível à preservação de sua integridade física e psíquica (Pellegrino, 1983). Com Leonardo, vimos que isso não inclui somente “*o pão de cada dia*”, as necessidades fisiológicas básicas, mas igualmente o acesso ao valor agregado aos objetos de consumo através de sua apreensão/experimentação.

A partir da escuta dos jovens nas *Rodas*, é como se a entrada no tráfico operasse como uma *saída controversa* para a problemática colocada pela dimensão sociopolítica do sofrimento. Por um lado, esses *jovens sem nome e sem qualidade* (Lacadée, 2011) passam a poder experimentar uma posição de poder e autoridade. Por outro, ao

envolver-se com o tráfico, o sujeito passa a viver uma guerra, contexto que o coloca vulnerável às mais variadas formas de violência e opressão.

Mesmo com tal contrapartida sangrenta, a maior parte dos participantes das Rodas relataram às pesquisadoras que mantinham algum tipo de relação com o narcotráfico, em especial, através do vínculo com as facções, isto é, com as organizações criminosas. Na fala de alguns deles, essa entrada para a dita “*criminalidade*” aparecia solapando qualquer possibilidade de vivenciar a adolescência, tal como afirmado por Bruno: “*pra gente não existe isso aí de adolescência. Quando a gente entra pro crime, pro tráfico, não tem mais como ser criança. Minha mãe não teve filho adolescente... Não dá nem 15 anos e já somos adultos*”

De que adolescência Bruno e outros meninos se dizem privados de experimentar no momento em que aderem ao tráfico? Do ponto de vista da psicanálise, narrativas como essa seriam suficientes para concluirmos que, de fato, os jovens em conflito com a lei não vivenciam o adolecer enquanto operação psíquica? Diante do golpe de real pubertário (Stevens, 2004), de que modo operam com os significantes recolhidos do chamado “*mundo do crime*”?

6. Os ideais do Outro do tráfico e o “*sujeito homem*”

Pesquisadora: Vocês se consideram adolescentes ou adultos? Como é isso? / Robson e alguns outros dizem de imediato: Eu sou sujeito homem!

Diários de experiência das Rodas de R.A.P.

Como discutido anteriormente, cabe ao adolescente buscar outras significações de si alicerçadas em elementos da cultura, uma vez que a língua da infância perde sua eficácia simbólica. O sujeito realizará tal tarefa psíquica através de um processo identificatório com os objetos que circulam no laço social. Esses não serão quaisquer objetos, mas, sim, aqueles através dos quais o sujeito poderá extrair algum valor narcísico para si.

Vimos também que a instalação dessa demanda de construção de um novo lugar psíquico e social surge como efeito do encontro entre o sujeito e a irrupção do real pubertário, isto é, as transformações orgânicas que incidem no *órgão da libido* (Lacan, 1964/1998, apud Stevens, 2004). Ao ser invadido por esse excesso pulsional, o sujeito sofre um *troumatisme*²⁹, neologismo criado por Lacan (1974, apud Marcos & D’Alessandro) que associa a noção de trauma ao furo no real. Na passagem adolescente, podemos articular esse furo ao encontro com Outro sexo, quando a lógica fálica da infância, baseada unicamente na presença ou ausência de falo, já não é mais suficiente para dar sentido à sexualidade (Ouvry, 2011).

O gozo desconhecido e indeterminado com o qual o sujeito se depara coloca em causa um sofrimento que demanda *tradução* (Lacadée, 2011), processo que se desvela a partir da produção de um saber que irá sustentar a passagem da cena privada à cena pública. Dito de outro modo, ali onde lhe faltam palavras, deverá advir um saber inédito que bordeje, a partir da linguagem, o real – ou, como propõe Lacadée (2011), a mancha que borra o quadro de nossa existência.

Nas palavras de Pedro, encontramos uma interessante metáfora para refletir sobre como se dá essa passagem, do familiar ao social, para os jovens envolvidos com as facções do tráfico:

Entrar pro tráfico é muito estranho. Ele segue: é como se existisse uma barreira e tu tivesse de um lado primeiro, aí a tua mãe fica dizendo pra não pular essa barreira, que é pro cara se cuidar. A mãe é Deus, mas aí vem o Demônio [o tráfico] e promete que tem um pote de ouro do

²⁹ *Trou* significa furo em francês.

outro lado. Aí por isso o cara pula o muro, mas não tem volta, depois de ir, não tem como voltar, porque esse muro é muito alto (Diários de experiência das *Rodas de R.A.P.*).

Ainda que nas falas dos meninos a mãe seja “*Deus*” e o tráfico o “*Demônio*”, alegorias aparentemente contrárias, ambas ocupam uma mesma posição: a de poder e de tudo saber. Nas *Rodas*, a mãe aparecia seguidamente como aquela que, mesmo diante de todas as adversidades e diferente da figura do pai, fazia de tudo por eles: “*Mãe tem só uma, mas o pai pode ser qualquer cachorro, qualquer um*”; “*Mãe é quem tá sempre com o cara, o pai não*”; “*Amor é só de mãe, de outro eu não conheço*”.

Pedro parece narrar um movimento típico da passagem adolescente: aventurar-se *lá fora*, transgredir as regras parentais, *pagar para ver* o que, afinal, tem do outro lado do muro. **Contudo, ao trocar o saber de “*Deus*” pelo do “*Demônio*”, o jovem não estaria fadado ao cumprimento de um vaticínio, de uma história em que não é possível reivindicar autoria enquanto sujeito?**

Baseando-se em um trabalho de pesquisa com jovens envolvidos com a criminalidade, Guerra et al. (2012) discutem que, quando chegam à puberdade, esses meninos têm fácil acesso à vida sexual, ao crime e às drogas. Essas três dimensões são caracterizadas pelos autores enquanto soluções rápidas e eficazes, ainda que instáveis, na tarefa de recobrimento da falta estrutural desvelada no encontro com o Outro sexo.

O perfil dos participantes escutados nas pesquisas referidas por Guerra et al. (2012) é bastante similar ao das *Rodas de R.A.P.* Ao entrar na puberdade, “muitos desses jovens já se tornam pais, passam a viver com uma companheira, assumem a vida financeira da família de origem, como ‘homem’ da casa, e, por vezes, instalam-se no crime” (p. 258). De acordo com os autores, as exigências impostas pelas condições de vida desses meninos demandariam deles uma resposta, em caráter de urgência, sobre como organizarão uma posição sexuada no laço social. Por essa razão, apoiados no trabalho de Lima (2009), argumentam que, “no caso dos jovens atravessados pela experiência com o tráfico de drogas, há uma redução ou mesmo uma supressão do compasso de espera, cuja moratória social favorece a elaboração da puberdade, quando o sujeito é convocado a se decidir com relação às suas escolhas”³⁰ (p. 257).

³⁰ No capítulo 10, o leitor encontrará um outro modo de olhar para essa questão através da proposição de uma *adolescência vivida por lampejos*. Com essa construção, buscamos enfatizar um aspecto que parece não ter sido muito discutido por Guerra et al. (2012), a saber, a indestrutibilidade da dimensão da experiência e as estratégias de resistência do sujeito mesmo nos contextos mais adversos.

O Outro do tráfico, ao permitir a rápida ascensão à condição social de adulto, negaria ao sujeito “a vivência da ‘adolescência’, no sentido de um tempo de moratória, como tempo necessário para a construção de fantasias, que levam ao adiamento de uma resposta imediatista e à escolha sustentada pelo desejo” (Guerra et al., 2012, p. 258-259). Binkowski e Rosa (2019) aproximam-se dessa ideia ao articular adolescência e discursos radicais, sobretudo aqueles ligados ao fundamentalismo religioso e ao tráfico. Esses discursos forçariam a conclusão da adolescência enquanto tempo de espera ao apelarem para uma deslegitimação de quaisquer outras saídas que não aquelas já previstas por eles.

Nas *Rodas*, a única saída possível prevista pelo Outro do tráfico parece ser aquela que passa pela identificação ao lugar do *sujeito homem*. A expressão surgiu a partir da questão feita pelas pesquisadoras: *Vocês se consideram adolescentes ou adultos?* Muitos dos meninos, quase que imediatamente, responderam: “*eu sou sujeito homem!*”. É como se, para *ser sujeito*, fosse necessário fazer esse movimento de complementação: *ser homem* – lembramos que, segundo os relatórios analisados nesta dissertação, a maioria esmagadora dos jovens que cumprem medida socioeducativa são do sexo masculino.

Segundo Pereira e Gurski (2014), nosso laço tem produzido discursos de intolerância em relação às diferenças de modo cada vez mais intenso e generalizado em função de uma certa falha na transmissão da alteridade. Somam-se a isso outras nuances atuais: as novas tecnologias, o consumismo desenfreado e o achatamento do tempo através dos imediatismos e utilitarismos. Tais condições parecem nos situar frente ao que alguns autores (Kehl, 2009; Gurski, 2012b; Gurski; Pereira, 2016) vêm chamando de esvaziamento da dimensão da experiência e de sua transmissão, reflexão que abordamos no capítulo 3.5.

No caso dos jovens da socioeducação, além do empobrecimento da experiência que seria generalizado, devemos considerar a dimensão sociopolítica do sofrimento (Rosa, 2016). Nesse contexto, o insuportável ligado à alteridade e, por consequência, à possibilidade de fazer laço e deslizar sentidos, evidencia-se quando o que está em jogo são os significantes que compõem o ideal do *sujeito homem*.

A relação dos jovens com os ideias de masculinidade se dá através de pressupostos bastante rígidos, atrelados, em especial, à violência e ao ato: “*ser homem é ser macho, ser forte*”, “*homem é o cara que vai lá e faz, que mata*”, “*homem é o que bate na mulher pra ela aprender*”, “*homem é aquele que bate no filho que nasce*

‘viado’ até fazer ele virar homem”, “no tráfico eu tenho que ser sujeito homem”. A partir do que escutamos nas *Rodas*, é como se o *sujeito homem* fosse o significante que condensasse a dimensão fálica que sustenta imaginariamente o discurso de violência do Outro do tráfico, discurso esse que, como discutimos, auxilia o jovem a inscrever-se no social.

Denilson compartilhou nas *Rodas* o que poderíamos chamar de momento mítico de encontro com o *sujeito homem*. Quando “era pequeno”, deparou-se com a figura de um homem portando várias guias de religião e um fuzil. Fascinado, ele pensava: “eu quero ser assim também quando crescer”. O jovem contou que, após ter crescido um pouco mais, passou a andar com suas próprias guias: “colocava elas no pescoço e ficava andando de peitinho estufado que nem aqueles galos, sabe?”. Depois, também passou a desfilar com sua própria arma.

O fascínio provocado pelo ideal do *sujeito homem* evoca-nos ainda outra cena, essa de autoria do funkeiro Menor do Chapa (s/a, grifo nosso): “a minha infância eu adorava adrenalina / Tudo que emocionasse, mexesse com o coração. [...] / Era engraçado eu me apegava na maldade, / Ao invés de ser o mocinho, queria ser o vilão”.

Que efeitos tem para o sujeito esse desejo de identificar-se ao vilão, uma das tantas facetas do *sujeito homem*? Quais são as características desse ideal e que condições ele oferece (ou não) no que concerne à travessia adolescente?

Articulado à instância do ideal de eu freudiano, Lacadée (2011) propõe o conceito de *ponto de onde* para pensar a operação identitária que o adolescente deverá fazer no sentido de inventar sua própria solução ao impasse colocado pela *mancha*. Segundo o psicanalista, o ideal de eu equivaleria ao *ponto de onde* o adolescente pode se ver como “digno de ser amado e amável por um Outro que saiba dizer sim ao novo, ao real da libido que nele surge” (p. 46).

A função desse *ponto de onde* é de estabilizar o sentimento da vida, bem como de dar ao sujeito “o seu lugar no Outro e a sua fórmula” (p. 46). Por ter como característica primordial o ineditismo de uma fórmula, a elaboração do *ponto de onde* inventar uma resposta frente ao real pubertário exige não um “avaliador com grades e quadrinhos a preencher”, mas, sim, “um ser responsável, pela autenticidade de sua presença, um ser que sabe fazer com seu gozo e demonstra como conseguiu haver-se com ele” (p. 22).

Como discutimos até o momento, o Outro do tráfico e os ideais do *sujeito homem* instauram um lugar desde o qual o sujeito pode experimentar algum tipo de

valorização, isto é, de *ser digno de ser amado e amável*. Contudo, restam interrogações: **para além de um lugar, o Outro do tráfico estaria oferecendo meios através dos quais os jovens podem criar suas fórmulas inéditas? Tal instância estaria dizendo *sim* à tomada de palavra desses jovens, sobretudo quando esses ousam sustentar enunciações incomparáveis que extrapolam os ideais do *sujeito homem*?**

Vimos que o Outro do tráfico costuma produzir condições que restringem o movimento metonímico do desejo e da criação de múltiplos sentidos. Identificado aos rígidos pressupostos do *sujeito homem*, o jovem não estaria sendo convocado a ocupar uma posição muito próxima àquela do *avaliador com grades e quadrinhos a preencher*? Essas e outras reflexões nos levam a pensar que a referida oferta de um lugar fálico se dá ao preço da identificação a um *ponto final*, um ponto que não produz enredo no sentido de sustentar o sujeito através de uma história – e não a um *ponto de onde*.

Durante o adolecer, um ideal que faz função de *ponto de onde* serve como uma espécie de trampolim que impulsiona o sujeito na direção da abertura de novos sentidos. Quando essa capacidade fica comprometida e o ideal passa a emperrar os deslizamentos da cadeia significante mais do que de potencializá-los, tal como acontece com o ideal do *sujeito homem*, pensamos que se dá no lugar de um *ponto de onde*, uma espécie de *ponto final*.

Nesse sentido, se o *ponto de onde* sugerido por Lacadée (2011) é correlato do ideal de eu, o *ponto final* que propomos estaria mais próximo do eu ideal. Para que possamos extrair algumas consequências dessa afirmação, é necessário que façamos uma breve retomada do tema do narcisismo no âmbito da adolescência.

Antes de sofrer o golpe de real pubertário (Stevens, 2004), o sujeito gozava confortavelmente de uma imagem de si assegurada pelas figuras parentais que lhe garantiam um sentido e um lugar bem definidos. Durante a adolescência, essa imagem de perfeição narcísica é radicalmente abalada pela constatação do ineditismo sexual. Trata-se do momento em que o sujeito vê cair por terra a promessa edípica – ali onde esperava a totalidade do ponto de vista do saber sobre a sexualidade, os adultos lhe apresentam a inexistência de um sentido unívoco.

O encontro com a dimensão faltante dos adultos faz com que o sujeito se depare com a sua própria castração em diferentes níveis. No campo do narcisismo, dá a ver o rasgo na imagem outrora imaculada do eu ideal. No campo do saber, temos a vacuidade instalada pela experiência de tocar o fora de sentido. Por um lado, sabemos que esse espaço vazio é produtor de intensa angústia, visto que denuncia a ineficiência dos ideais

infantis em recobrir o real. Por outro, é somente circunscrevendo esse vácuo através da linguagem que o sujeito poderá produzir um saber singular, saber esse que o afastará da posição imaginária de servir como objeto de completude fazendo o que se costuma chamar de *Um com o Outro*.

O trabalho psíquico a ser despendido na adolescência é justamente o de elaborar a ferida narcísica decorrente do encontro com o Outro sexo e com a dimensão da falta. O eu ideal, instância onipotente que se constituiu a partir das primeiras identificações imaginárias entre sujeito e Outro, deverá abrir caminho para o ideal de eu – modelo identificatório que é “simultaneamente substituto do narcisismo perdido da infância e produto da identificação com as figuras parentais e seus substitutos sociais” (Roudinesco & Plon, 1998, p. 362).

Deslizar do narcisismo primário (fonte do eu ideal) ao narcisismo secundário (fonte do ideal do eu) implica em renunciar à onipotência infantil e ao delírio de grandeza. Tal renúncia é situada “na vertente do recalque, processo que tem sua sede no eu e cuja realização exige um critério de avaliação” (Roudinesco & Plon, 1998, p. 362).

Savietto e Cardoso (2006) discutem que essa passagem ao modelo identificatório do narcisismo secundário só é possível na medida em que os novos objetos a serem investidos são elevados ao estatuto de alteridades dignas de serem desejadas. Citando Costa (1988), as autoras (2006, p. 22) afirmam que “os objetos, assim como os ideais, são símbolos da alteridade”.

Enquanto instância psíquica constituída pelo narcisismo primário, o Eu busca zelar pela estabilidade da imagem do sujeito. Por isso mesmo, defrontar-se com a diferença pode suscitar conflitos psíquicos importantes. O único outro tolerado sem conflitos pelo Eu é eu ideal, precisamente porque, na verdade, trata-se da encarnação de um outro especular, um outro idêntico ao próprio Eu (Savietto & Cardoso, 2006).

A dimensão de alteridade é presentificada por elementos que demandam um rearranjo subjetivo, tal como acontece com o surgimento do real pubertário. Como uma maneira de se proteger da possível desintegração imaginária, o psiquismo recorre, não raro, às identificações em nível do narcisismo primário, ou seja, do outro idêntico e onipotente (Savietto & Cardoso, 2006). Daí decorre que o adolescente esteja mais vulnerável a ser seduzido pelas figuras de mestria que, com seus discursos, veiculam promessas tentadoras de revelação de um saber sem falta. Citando Pinheiro (2001), as autoras Savietto e Cardoso (2006, p. 23) sinalizam que “a cultura é responsável pela oferta de meios que concedam ao adolescente a possibilidade de dissipar a onipotência”

e, acrescentaríamos ainda, de afastá-los dos discursos de caráter totalizante das referidas figuras de mestria.

Retomando nossa discussão, o *ponto final* ofertado pelo Outro do tráfico seria correlato do eu ideal precisamente porque objetiva apaziguar por completo as tensões geradas pela polissemia: os lapsos, os equívocos, as vacilações. A língua uma que pretende instalar com o ideal do *sujeito homem* promete algo que é da ordem dos discursos sem falta, regulados, predominantemente, pelo registro do eu ideal.

O eu ideal é, portanto, uma instância do narcisismo que designa os fantasmas da superpotência egóica (Binkowski & Rosa, 2019). Nesse contexto, tudo o que acabar desestabilizando ou questionando esse ideal pode ser sentido pelo sujeito como uma verdadeira ameaça. Frequentemente, como uma maneira de defender-se disso, o sujeito buscará alijar de seu espaço psíquico tais representações ameaçadoras (Binkowski & Rosa, 2019). Nas *Rodas*, associamos tal reflexão às falas que, de diferentes formas, remeteram a uma impossibilidade de exercitar o pensamento quando se está “*no mundo do crime*”.

É bastante evidente que o Outro do tráfico deixa pouco espaço para a criação do novo, haja visto que os significantes da masculinidade no campo da sexuação parecem vir formatados, como modelos. Acontece que, quando não há o “grão de criação” (Kehl, 2004) do sujeito no processo de subjetivação do seu lugar, o sentido até se engata, mas qualquer questionamento que faça seu sentido vacilar pode ser sentido como insuportável. Não é à toa o empenho que os jovens fazem em não demonstrar qualquer fragilidade, assim como de sempre ter que, individualmente, “*matar na caixa/no peito*” os desafios das suas vidas e, inclusive, a própria internação – “*não dá pra se abalar*”; “*se foi homem pra fazer (o delito), tem que ser homem pra não chorar*”.

Na esteira do *sujeito homem*, recolhemos a seguinte fala: “*no tráfico, quem é vacilão, roda [morre]*”. E quando o jovem vacila em ocupar o lugar do *sujeito homem*? O que se produz? Sobre isso, talvez seja interessante refletir sobre o caso de Jeferson, o menino que falou sobre “*ter que ser sujeito homem mesmo fora do crime, com meu filho que vai nascer e com a minha mina [...] isso aí tem a ver com responsabilidade*”. Logo na sua primeira *Roda*, Jeferson, que estava em Internação Provisória fazia uma semana e quatro dias, contou para uma das pesquisadoras que “*caiu*” devido a um assalto que praticou. O que o motivou a cometer o ato infracional foi a necessidade de ter um dinheiro para gastar em uma festa que aconteceria no final daquela semana. O menino afirmou que foi pego pela polícia “*despreparado*”, pois “*não tava esperando*”. Disse

também que estava muito arrependido pelo fato, pois, com a internação, não iria conseguir acompanhar o nascimento de seu filho que, pelos seus cálculos, seria em alguns dias.

Ao tocar os limites do *ponto final*, é como se o sujeito experimentasse o que Lacadée (2011) nomeia como “curto-circuito do Outro do significante” (p. 135), isto é, quando as poucas palavras oferecidas pelo ideal do *sujeito homem* falham em recobrir o real, a única saída encontrada passa pela dimensão do ato. No caso de Jeferson, em vez de, mais do que nunca, ser convocado a ocupar o lugar do *sujeito homem*, o jovem recorre ao ato e recua. É como se a proximidade do evento funcionasse como uma injunção, presentificando uma dose maciça de real com a qual o menino não teve condições de lidar senão pelo ato infracional – a via encontrada por ele para lidar com a angústia.

7. O rito de passagem no campo do Outro do tráfico e das facções

Eu sou sujeito homem, quando a gente entra pro crime, pro tráfico, não tem mais como ser criança

Diários de experiência das *Rodas de R.A.P.*

Pode causar certo estranhamento lembrar que noções como indivíduo e individualidade nem sempre existiram tal como se apresentam hoje. No período das chamadas comunidades tradicionais, a organização dos laços baseava-se eminentemente em rigorosos princípios coletivos que ofereciam um número limitado e pré-estabelecido de papéis sociais aos seus membros (Le Breton, 2017).

Com Ruffino (2004), vimos que esse caráter compartilhado das sociedades pré-modernas se traduzia em ritos de passagem ou de iniciação, dispositivos que faziam do adolecer uma operação psíquica desnecessária na medida em que sustentavam coletivamente a transição entre a infância e a maturidade social. Distendidos ou pontuais cronologicamente, os ritos transmitiam claramente as referências, os deveres e os privilégios a serem gozados pelo jovem de acordo com as diferenças de gênero, idade e pertencimento ao sistema de parentesco na comunidade (Le Breton, 2017).

Segundo David Le Breton (2017, p. 27, grifo nosso), “os ritos de iniciação se vinculam à *modificação radical* do *status* e do sentimento de identidade dos iniciantes que têm acesso a um saber superior e a um *status* invejado”. Modificação realmente radical, já que, após a iniciação, o jovem nunca mais precisará colocar em questão o sentido ou o valor de sua vida (Le Breton, 2017). Essa propriedade que o rito tem de produzir a suspensão de qualquer incerteza sobre o *status* de seus membros é tributária da eficácia simbólica que permeava o cotidiano das comunidades pré-modernas – ou, dito de outro modo, da capacidade que os referidos arranjos societários tinham na direção de perpetuar determinadas representações e valores ao longo do tempo de modo consistente.

Outro aspecto relevante a ser destacado sobre os ritos é que, frequentemente, eles envolviam algum tipo de modificação na aparência física do jovem através de processos bastante dolorosos tais como tatuagens, escarificações, queimaduras, amputação e flagelamento (Le Breton, 2017). Essa “memória que faz incisão na carne” (p. 28), que inscreve uma diferenciação definitiva, objetivava sacramentar o traço psíquico de pertencimento instalado pelo rito.

É precisamente em função dessa íntima articulação entre marca simbólica e marca corporal que Le Breton (2017, p. 28) caracteriza o rito de passagem como uma “cirurgia do sentido”. Nesse procedimento, que transforma o corpo e a própria existência a um só tempo, a dor funciona como uma espécie de vetor da metamorfose pessoal, enquanto as cicatrizes são como signos do novo *status* ao qual se ascendeu. Cabe sublinhar ainda que demonstrar resistência à dor, bem como indiferença ao medo, são elementos fundamentais do rito, posto que essa experiência busca atestar se o iniciado está ou não apto a exercer controle sobre si e domínio sobre os demais acontecimentos ao seu redor (Le Breton, 2017).

A partir de investigações no campo da antropologia (Silva, 2005), sabe-se que algumas tribos do sudeste da Austrália praticavam ritos que envolviam a fratura traumática de um dente como meio de simbolizar coletivamente a passagem da infância à virilidade. Exceto a criança a ser iniciada, eram autorizados a participar dessa cerimônia secreta somente aqueles que já haviam vivenciado o referido rito.

É como se os iniciados tivessem que morrer para a infância como condição de efetuar um segundo nascimento para a cultura, para comungar do saber dos adultos desde uma posição sexuada. Não por acaso, os ritos são experiências que costumeiramente inscrevem uma marca através de elementos de *morte e ressurreição* (Turbet, 1999). Nesse momento de “renascimento como adulto pleno” (Le Breton, 2017, p. 32), era comum, inclusive, que alguns jovens passassem a usar um novo nome.

Em síntese, os ritos ditavam o ritmo, a duração e o estilo da passagem adolescente de acordo com os discursos fálicos compartilhados em uma dada coletividade. No âmbito do psiquismo, a transmissão de um lugar definido *a priori* pelas gerações anteriores economizava o jovem de experimentar individualmente as angústias do adolecer. Já no âmbito da construção das subjetividades, restava quase nenhum espaço para a invenção, uma vez que tudo estava previamente determinado em formatações estagnadas de como ser e estar no mundo.

Foi somente após o advento do paradigma individualista, da criação do indivíduo como um ser livre, independente e autor de sua própria história, cujo marco foi a Revolução Francesa, que a adolescência passou a se fazer necessária. Sendo, portanto, uma construção social, a adolescência é fruto de uma série de transformações econômicas, sociais, políticas e religiosas que a civilização ocidental experimentou, em especial, na passagem da Idade Moderna para a Idade Contemporânea (Coutinho, 2009). Por isso mesmo, sublinhamos, junto com Coutinho (2009, p. 19), que “[...] só é válido

falar em adolescência se nos referimos a um contexto sociocultural individualista, onde, a cada indivíduo, é dada a responsabilidade de administrar seu próprio destino, inserindo-se no laço social da maneira que lhe for preferível ou possível”.

Na contemporaneidade, vemos, por um lado, o alargamento do lastro da indefinição subjetiva como consequência da libertação dos indivíduos em relação aos grilhões enferrujados “da guilda, do status, da hereditariedade e da Igreja” (Simmel, 1957/1971, apud Coutinho, 2009, p. 91). Por outro, temos um arranjo discursivo que dispõe de frágeis “ancoragens simbólicas, dadas anteriormente pelos pequenos círculos sociais e pelas tradições” (Coutinho, 2009, p. 71). Nessas condições, frente ao declínio das verdades universais e normatizantes, mas ainda incumbido da tarefa de produzir sentido para a sua existência, restaria ao sujeito tomar a si próprio como ponto de referência.

Ora, desde a psicanálise, sabemos que “o sentido não é um valor inerente à própria vida: é efeito de uma construção discursiva que confere significado ao aleatório, ao sem sentido, à precariedade da existência” (Kehl, 2002, p. 9). Construção discursiva essa que só cumpre sua função de recobrir simbolicamente o real na medida em que se funda como uma narrativa que é compartilhada em uma dada coletividade. Aliás, é justamente por caracterizar-se como um engodo que a premissa individualista melindra o potencial de invenção do sujeito.

Na esteira dessa discussão, Gurski (2012) afirma que o problema de todo sujeito é encontrar formas de se representar no laço social. A autora, partindo de algumas considerações acerca do trabalho de Ruffino (1995), discute que os tempos atuais não têm ofertado aos seus jovens ritos de passagem que os auxiliem nessa tarefa de elaboração de um lugar para si. Devido ao já discutido esmorecimento da dimensão da experiência (Benjamin, 1933/2012; Kehl, 2009; Gurski, 2012b; Gurski; Pereira, 2016), os jovens disporiam de referências empobrecidas do ponto de vista simbólico para dar conta da travessia que vai da cena familiar à cena pública.

Pois bem, e como os jovens estão respondendo à desimplicação dos adultos no que concerne ao exercício de transmissão da experiência? Segundo Kehl (2004) e Coutinho (2009), eles estão tomando para si essa responsabilidade e inventando seus próprios ritos de passagem – não mais por um imperativo da tradição, mas, sobretudo, através de práticas coletivas autoengendradas.

Antes de seguirmos, é preciso esclarecer uma diferença fundamental entre os ritos de passagem das sociedades tradicionais e os ritos autoengendrados

contemporâneos. Enquanto os ritos de iniciação aconteciam em um arranjo societário baseado em princípios comunitários rígidos, os ritos autoengendrados são experimentados no referido contexto de uma sociedade que cultua o indivíduo e que é empobrecida do ponto de vista da produção e da transmissão de experiências. Pelas características do laço social atual, os ritos autoengendrados transmitem um novo lugar ao sujeito, contudo, não sustentam um reconhecimento social inequívoco desse.

Ao experimentar os ritos contemporâneos, o sujeito poderá inscrever algumas marcas que o ajudarão na construção de um novo *status*, mas não da maneira definitiva e sem vacilações posteriores como acontecia nos ritos das sociedades tradicionais. Se nas sociedades pré-modernas os ritos faziam do adolecer uma operação desnecessária, o mesmo não pode ser dito dos ritos autoengendrados – o recobrimento de sentido que esses oferecem é inconsistente e frágil, mantendo, portanto, a demanda por um trabalho psíquico singular.

Dito isso, um dos ritos autoengendrados evocados por Kehl (2004) diz respeito ao consumo de drogas leves como maconha ou cerveja. Muitas vezes, o uso dessas substâncias funciona como critério decisivo sobre a entrada ou não de “novatos em certos grupos, estabelecendo a linha não só entre os caretas e os entendidos, mas entre os que são vistos como ainda crianças e os que já se consideram com um pé na vida adulta” (Kehl, 2004, p. 95).

Nas *Rodas*, escutamos dos meninos que o uso de álcool e, principalmente, de maconha é uma realidade muito presente em suas vidas – quase que diariamente “*na rua*” e esporadicamente na instituição socioeducativa quando conseguem a droga por terceiros. Contudo, para além dessa relação com as drogas através do uso pessoal, chamou a nossa atenção que, com raras exceções, quase todos jovens que participaram das *Rodas* mantinham algum tipo de vinculação com as facções do narcotráfico, organizações também conhecidas como “*embolamentos*”.

A partir do que escutamos dos meninos, percebemos que essa relação com o tráfico não é, de modo algum, uma experiência homogênea. Há variações e diferentes nuances no que concerne tanto aos modos de vinculação e permanência quanto de desvinculação ao tráfico e suas facções. Bruno, por exemplo, contou que seu envolvimento começou antes mesmo de se vincular à uma facção. Ele ajudava esporadicamente o seu irmão mais velho a cortar e embalar as drogas, tarefa que esse último não gostava de fazer. Em um dado momento, seu irmão decidiu “*largar dessa vida*”, mas foi assassinado em seguida pelos integrantes do “*embolamento*” que fazia

parte como represália. Foi após a morte do irmão que Bruno decidiu que era hora de arranjar o seu “*próprio embolamento*”:

nem foi por dinheiro não, é que os outros começaram a olhar pra mim como um cara que deveria sentir muita raiva porque o irmão foi assassinado... aí eu sabia que eles [integrantes da facção do irmão] iam querer me matar também, porque sabiam que eu ia vingar a morte dele... por isso que eu fui arranjar o meu próprio embolamento, pra me proteger (Diários de experiência das Rodas de R.A.P.).

João, por sua vez, não tinha ninguém na família que fazia parte do “*mundo do crime*”. Certa vez, quando o celular de sua prima sumiu, ele foi o único acusado de ter cometido o delito pelos familiares. Apesar de já ter passado pela FASE anteriormente por esse ato infracional, disse às pesquisadoras que não havia sido ele a roubar o aparelho. Revoltado com a situação, João saiu de casa e encontrou abrigo em uma “*biqueira*” (boca de tráfico). Acolhido pelos traficantes, passou a trabalhar na operação, pois assim poderia “*pagar pela ajuda*”.

Alguns dos meninos diziam ocupar posições importantes dentro da facção, lidando com a parte financeira ou de distribuição do produto. Já outros tinham um envolvimento sazonal, ficavam “*na ponta da operação*” vendendo “*petecas*” de droga apenas quando queriam ou precisavam de dinheiro para um determinado fim. Essas diferenças no nível de envolvimento e o respectivo impacto na decisão de desvinculação da facção foi explicado por Jorge:

Quem tá no tráfico só vendendo peteca na rua pode sair da vida a hora que quiser, quem tá só roubando também. A coisa complica quando tu tá envolvido, quando tu tem um cargo mais importante, aí não tem como sair. Tu sabe demais, como funciona a operação, as bocas. Daí, nesse caso, se tu sair, tu fica na mira dos contra e da tua própria facção, entende? Tu até pode se mudar, ir pra outra cidade, mas mesmo assim eles podem te achar... ou pegar alguém da tua família que ficou. Por isso que muita gente que entra e que se envolve acaba ficando (Diários de experiência das Rodas de R.A.P.).

Em meio à circulação dessas experiências plurais com o tráfico, notamos que algumas delas pareciam se aproximar da estrutura de um rito de passagem que vai da infância ao *sujeito homem*: “*eu sou sujeito homem, quando a gente entra pro crime, pro tráfico, não tem mais como ser criança!*”; “*não existe isso de ‘fora do crime’, não dá para ser adolescente nunca*”; “*Eu tenho que ser sujeito homem mesmo fora do crime, com meu filho que vai nascer e com a minha mina... Isso aí tem a ver com ter responsabilidade e adolescente não tem tanta responsabilidade*”. Sob essa perspectiva, é como se, ao entrar no tráfico, fosse necessário morrer para a infância para poder sobreviver na condição de *sujeito homem*, essa espécie de ideal da vida adulta pautada pela violência.

Todavia, cabe sublinhar que não foi unânime entre os jovens das *Rodas* essa narrativa que versa sobre a instalação de uma verdadeira *linha intransponível* que marca um antes e depois em relação à identificação ao ideal do *sujeito homem*. Exemplo disso são falas como “*ah, na real eu posso ser adolescente com algumas pessoas, mas no tráfico eu tenho que ser sujeito homem...*”, “*lá fora, eu ia na escola e também traficava*” e “*meu, vai dizer que jogando bola o cara não é adolescente!? O cara não fica pensando no crime o tempo todo, né cupinxa...*”.

Acontece que, mesmo para esses que falavam sobre a possibilidade de uma *adolescência fragmentada*³¹, as vivências no tráfico seguiam aparecendo como elementos de um rito cuja função é, como vimos, transmitir um lugar desde o qual é possível pertencer e se sentir valorizado. Como um discurso que atribui sentido às suas existências, de maneira mais ou menos vacilante, o rito de passagem no campo do Outro do tráfico parece envolver múltiplas experimentações e acontecimentos: inscrição de marcas no corpo; as primeiras transgressões feitas em nome da facção; a apropriação de um saber sobre o manuseio das armas; o primeiro tiro; a participação no primeiro confronto entre facções. Tomemos alguns desses para aprofundar nossa reflexão.

Como já referido, a inscrição de marcas no corpo dos iniciados através de processos dolorosos era uma prática bastante comum durante os ritos das sociedades tradicionais. Em praticamente todas as edições das *Rodas*, pelo menos um jovem de cada grupo mostrou às pesquisadoras algum tipo de cicatriz adquirida por situações relacionadas ao envolvimento com o tráfico.

Leonardo mostrou a marca de um tiro à queima roupa que ficou em seu braço. Outros dois meninos também mostraram cicatrizes provocadas por armas de fogo. Luiz apresentou as marcas deixadas pelo arame farpado de uma cerca que tentou pular no momento em que fugia da polícia. Guilherme, por sua vez, mostrou a cicatriz deixada pelos pinos de uma cirurgia na perna que fora necessária em função de um atropelamento que aconteceu também quando fugia da polícia.

O curioso é que, analisando os diários de experiência das pesquisadoras que se ocupavam das *Rodas*, um fio comum parece costurar essas cicatrizes, a saber, o teor heroico e destemido das narrativas produzidas a partir das marcas. A mostraçãõ das cicatrizes acompanhava, não raro, a descrição de detalhes e até mesmo de uma

³¹ Essa ideia de uma adolescência vivida em fragmentos, através dos lampejos que resistem no escuro dos contextos de vulnerabilidade social, será adensada no capítulo 10.

encenação do dia em que foram adquiridas, narrativas pautadas por um ritmo similar a um filme de ação.

A percepção das pesquisadoras pode ser articulada à resposta dada por Leonardo quando foi perguntado se acaso não sentia medo de levar um tiro: “*ah, Dona, é como se fosse uma medalha [mostrando a cicatriz]*”. **Estariam essas diferentes cicatrizes-medalhas aproximando esses jovens da possibilidade de falar de si desde um lugar fálico?**

A *cicatriz como medalha* parece ter uma função similar às marcas de outrora, isto é, traços físicos que vem ratificar o traço psíquico de pertencimento a um coletivo desde o qual é possível narrar uma história sobre si. Notamos algo similar também em relação às tatuagens dos meninos, sobretudo aquelas que eram símbolos de suas facções, códigos penais análogos aos atos infracionais cometidos, bem como outros elementos que, segundo eles, remetiam ao “*mundo do crime*”.

“*Mexer em arma é o básico, isso é uma das coisas que faz o cara ser bandido de verdade*”. Com essa fala, passemos à discussão de outra vivência ligada ao rito de passagem no campo do Outro do tráfico: a relação com as armas de fogo. É particularmente impressionante escutar meninos de 15 ou 16 anos discutindo entusiasmadamente e com enorme propriedade sobre tais artefatos. Nas *Rodas*, vimos que muitos dos jovens tinham conhecimento do nome de cada modelo, do calibre compatível com cada um deles, da precisão do tiro, de como se deve fazer sua manutenção, limpeza e armazenamento, do modo como a bala se aloja na carne de uma pessoa e o quanto isso diz sobre o tipo de bala utilizada, da munição que atravessa ou não um colete, da munição capaz de matar (ou não) instantaneamente alguém sem proteção.

Segundo o que escutamos nas *Rodas*, os meninos aprendem sobre o manuseio das armas através de uma transmissão majoritariamente oral que é feita por aqueles que já estão há mais tempo inseridos nas facções – mas, que, ainda assim, podem ser bastante jovens em termos etários. Ainda nesse contexto de transmissão, parece haver um certo período de preparação que antecede a possibilidade de atuar *na guerra como ela é*, para parafrasear Nelson Rodrigues, que remete-nos novamente à metáfora de uma linha bem definida a ser cruzada para ser “*bandido de verdade*”: “*demoraram pra colocar uma arma na minha mão, mas aí chegou o grande dia, a gente tava indo pro futebol [confronto entre facções rivais] e o cara disse: tá aí, toma, mas, a partir de agora, tu não pode mais amarelar*”.

Ao articularmos as discussões desenvolvidas no capítulo anterior àquelas que levantamos aqui, podemos concluir que o ideal do *sujeito homem* e o rito de passagem a ele atrelado oferecem ao sujeito uma transmissão clara e bem definida de referências, deveres e privilégios. Lembremos que, pelo menos no primeiro momento com que se defrontaram com a questão “*Vocês se consideram adolescentes ou adultos?*”, quase todos os jovens das *Rodas* não titubearam e responderam categoricamente: “*eu sou sujeito homem!*”. Posteriormente, como vimos, surgiram desdobramentos dessa cena através de falas que alargaram ou questionaram essa resposta imediata. Mesmo assim, não deixa de ser menos inquietante esse efeito instantâneo que a interrogação proposta pelas pesquisadoras produziu.

O discurso cheio de certezas sobre a posição que ocupam no laço social parece tensionar a concepção de adolescência de Le Breton (2017) como uma experiência social com efeitos psíquicos que levanta interrogações sem fim no que concerne às balizas que marcam sua entrada e respectiva finalização. Como apresentamos no capítulo 4, na perspectiva dos discursos sociais, a definição enrijecida dessas balizas é presentificada também quando um jovem periférico e negro comete um ato infracional – rapidamente, o rótulo de “*bandido*” desautoriza que esses sujeitos possam ser vistos socialmente enquanto adolescentes.

Se nos ritos das comunidades pré-modernas a rigidez do novo *status* era consequência da eficácia simbólica, no rito de passagem no campo do Outro do tráfico tal característica é correlata da incidência da dimensão sociopolítica do sofrimento em um arranjo societário individualista. Ao recorrerem ao tráfico e às facções como um modo de lidar com a marginalização, ao torcerem a posição passiva em ativa frente à violência sofrida, esses jovens acabam se aproximando ainda mais de uma posição vulnerável – fenômeno cujo funcionamento foi nomeado por Martins (2017) como *engrenagem da guerra*. Nesse sentido, podemos dizer que, em alguns casos, o rito de passagem no campo do Outro do tráfico e das facções se funda na dimensão sociopolítica do sofrimento ao mesmo tempo em que retroalimenta e potencializa a sua incidência na vida desses meninos.

É relevante sublinhar que um mesmo significante pode ou não fazer função de insígnia fálica dependendo do arranjo político, social, econômico e racial no qual o sujeito está inserido. No que diz respeito aos significantes que remetem ao tráfico e às

facções, eles parecem produzir, simultaneamente, condições tanto de inclusão quanto de exclusão³².

Outro aspecto a ser destacado nessa discussão sobre o rito de passagem como produtor de traços de pertencimento é que, em algumas ocasiões, os meninos se apresentavam como “*Pedro dos Bala na Cara*” ou “*João dos Mano*”. *Os Bala na Cara* e *Os Manos* são apenas duas das várias facções de Porto Alegre que, na fala dos jovens, assumem a função de uma espécie de sobrenome, de filiação. Na “*rua*”, a relação entre esses grupos é de extrema rivalidade, visto que é pautada pelo imperativo da guerra: “*é matar ou morrer*”. Não por acaso, qualquer facção diferente daquela que o jovem se identifica pode ser nomeada genericamente como “*os contra*”.

Refletindo sobre “*os contra*”, Felipe disse: “*é tudo exatamente igual, a única coisa que muda é o nome [das facções]*”. Frente à intervenção da pesquisadora que interrogou sobre como esses contrários poderiam ser, ao mesmo tempo, tão idênticos, Felipe tornou-se pensativo e afirmou não saber o que dizer. O interessante é que, quando estão acautelados, uma trégua se estabelece nessa lógica: “*oh, Dona, eu sou dos Bala na Cara, ele é dos Mano, e ele é dos Antibala. Aqui dentro [na FASE] a gente se dá bem, mas na rua é cada um por si*”. A suspensão ou pelo menos o esmorecimento da dimensão insuportável que o encontro com a alteridade desperta foi um dos pontos que nos levou a interrogar algumas particularidades da relação entre o jovem e sua passagem pela instituição socioeducativa, temática que abordaremos a seguir.

³² Esse aparente paradoxo será discutido com maior densidade no capítulo 9.

8. A FASE como espaço de ensaio para o Central: o que resta de moratória social aos jovens em conflito com a lei?

Aqui [na FASE] é creche, no Central é o inferno.

Diários de experiência das Rodas de R.A.P.

Maria Rita Kehl (2004), em *A juventude como sintoma da cultura*, afirma que “as restrições crescentes do mercado de trabalho vão empurrando o final da adolescência para cada vez mais longe; nas *classes média e alta*, a perspectiva é de continuar os estudos bem além da graduação, prolongando com isso a dependência financeira” (p. 106, grifo nosso) e emocional. É como se a competitividade feroz do mercado de trabalho combinada à escassez de empregos obrigasse o jovem adulto a permanecer sob o teto dos pais na “condição de ‘adolescente’ [...] apartado das decisões e responsabilidades da vida pública” (p. 91) por um período indeterminado. Fazendo do limão uma limonada, esse jovem tende, frequentemente com apoio familiar, a aproveitar o tempo distendido para investir em sua formação escolar/acadêmica, aperfeiçoando-se também como forma de dar conta das exigências do cenário econômico atual.

Cobo e Saboia (2010) nomearam como *geração canguru* o recorte populacional de jovens na faixa etária de 25 a 34 anos que permanecem morando (ou que retornaram a morar) com os pais. A partir da análise dos dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios para o ano de 2008, as pesquisadoras asseveraram que as explicações para essa escolha são multifatoriais – foram trazidas questões financeiras como desemprego e custo habitacional; questões psicológicas como comodismo; e questões sociodemográficas como queda da taxa de fecundidade, aumento da idade ao casar, aumento do número de divórcios e separações conjugais.

As mudanças sociais, culturais, políticas e econômicas acabaram, portanto, borrando a fronteira entre o final da adolescência e o início da vida adulta. Tal transformação social – que culmina em transformações subjetivas/psíquicas – caracteriza-se pela indefinição de balizas simbólicas da adultez, fato que lança o jovem em uma controversa relação com o laço social. Ao mesmo tempo em que é idealizado como aquele que tem a obrigação de ser feliz, de desfrutar intensamente dos prazeres da vida, o adolescente se vê frustrado pelo período de moratória que lhe é imposto por aqueles que o antecedem.

Cunhado por Erik Erikson (1968/1876), o conceito de moratória social diz respeito à uma espera forçada em que o adolescente, ainda sob tutela dos adultos, segue se preparando para atuar futuramente na cena do trabalho, do sexo e do amor (Calligaris, 2000). É como se o corpo maduro, apto a responder sexualmente desde o ponto de vista fisiológico, não encontrasse validação como tal no mundo dos *grandes*, permanecendo, assim, em um certo estado de *stand by*.

Progressivamente, o adolescente vai operando furos no bloqueio imposto pela moratória ao se experimentar em ato nessas três cenas, especialmente na relação com seus pares. Acontece que, ao fazer isso, pelo menos desde a perspectiva dos adultos, ele seria visto como usurpador (Jerusalinsky, 1999), (re)lançado e (re)lembrado à sua condição de *ainda não*.

É importante destacar que a imposição desse período de moratória comporta um aparente paradoxo. Por um lado, ao *adiar*³³ a assunção à vida adulta, podemos dizer que a moratória dificulta a inscrição do jovem na vida pública. Por outro, assim como argumentam Guerra et al. (2004), entendemos que um intervalo se faz estruturalmente necessário entre o golpe de real pubertário (Stevens, 2004) e o trabalho de definição dos contornos singulares que circunscreverão a posição do sujeito no mundo.

Erikson (1968/1876) sublinha que, para ter valor, a experiência com a moratória carece de um olhar que lhe ofereça algum grau de legitimidade. A sociedade precisa confirmar ao jovem seu “*status* e função como uma pessoa cujo crescimento e transformação graduais fazem sentido para aqueles que começaram fazendo sentido para ele” (Erikson, 1968/1876, p. 129).

Cada cultura institucionaliza um tipo de moratória para a maioria de seus jovens e essa, geralmente, coincide com aprendizados e vivências que vão ao encontro com os valores da sociedade. Durante esse tempo de espera, o adolescente é autorizado pela sociedade a ensaiar seu ingresso na vida adulta através do que Erikson (1968/1876, p. 157) chamou de “atividades lúdicas”. Nesse sentido, “a moratória pode ser um período para roubar cavalos ou para devaneios da imaginação, [...] um período para ‘mocidade perdida’ ou vida acadêmica [...] – e hoje, frequentemente, um período para patologias ou delinquências” (Erikson, 1968/1876, p. 157).

³³ Consideramos um *adiamento* ao tomarmos como referência o fato de que, até o século XIX, os primeiros sinais de eclosão da puberdade no corpo da criança já lhe tornavam socialmente apta a casar e assumir compromissos que a situavam na vida adulta (Melman, 1999).

Quanto maiores forem as dificuldades do jovem em criar ou manter uma moratória singular, maiores serão também as chances de ele recorrer a “psiquiatras, sacerdotes, juízes e oficiais do recrutamento” (Erikson 1968/1876, p. 166) – e, acrescentaríamos, aos chefes do tráfico. Isso se deve ao fato de que, muitas vezes, os discursos que sustentam tais figuras garantem um lugar legitimado/autorizado em que o jovem pode “esperar que as coisas se resolvam” (p. 166).

Ora, recorrer àqueles que se apresentam como detentores de uma verdade tácita sobre a vida não acaba economizando³⁴ o sujeito da tarefa de produzir um saber singular sobre si? Sem dúvidas, uma economia perversa que poupa o jovem da angústia frente ao Outro sexo na mesma medida em que o deixa mais vulnerável e propenso a ocupar uma posição de objeto de gozo do Outro, isto é, privilegiando que se estabeleçam relações de submissão orientadas pelos desmandos arbitrários das figuras autoritárias.

Certas narrativas que circularam nas *Rodas*, sobretudo as que estiveram ligadas ao tema do *sujeito homem*, parecem apontar justamente para um empobrecimento das condições de experimentação de uma moratória social singular. Conforme discutido, o *ponto final* oferecido pelo Outro do tráfico e das facções diz respeito a um modo unívoco de se representar que dificulta a manutenção do movimento metonímico do desejo – operação fundamental que vai possibilitar a criação de novos sentidos no âmbito da linguagem.

Na verdade, mais do que um empobrecimento da singularidade, relatos como “*pra gente não existe isso aí de adolescência, quando a gente entra pro crime, pro tráfico, não tem mais como ser criança*” não estariam questionando a própria existência da noção de adolescência enquanto moratória social? Repetidamente, os jovens relatavam situações muito mais próximas de uma convocação legítima à adulez do que de um discurso imposto que negasse a eles a possibilidade de atuarem *para valer* no campo afetivo e profissional. Convocação essa que identificamos partir tanto do Outro do tráfico com seu ideal do *sujeito homem* que “*não pode vacilar nunca*”, quanto de uma parcela da sociedade que defende que os atos de jovens menores de 18 anos sejam julgados e punidos tal como são os atos dos adultos.

³⁴ Ressalta-se, contudo, que essa economia não pode ser tomada como sinônimo de uma total inviabilização da referida produção. No capítulo 10, iremos analisar com maior densidade essa problematização e suas consequências.

O projeto de redução da maioria penal, proposta polêmica que vem sofrendo diversas modificações e que tramita no Congresso desde 1993, parte da premissa de que jovens de 16 anos já devem responder ao sistema prisional em caso de transgressão da lei. Em tese, todos os indivíduos entre 16 e 18 anos incompletos sofreriam os efeitos dessa mudança legal; na prática, porém, sabemos que tal proposta apenas seguiria servindo à lógica da seletividade punitiva que já abordamos, incrementando ainda mais o encarceramento em massa de jovens pobres, periféricos e negros.

Até o presente momento, o projeto de redução da maioria penal segue sem aprovação no Congresso. Entretanto, independentemente desse fato, é preciso sublinhar que os efeitos dos discursos que o sustentam já são sentidos em algumas instituições socioeducativas do país. Nas palavras do deputado Renato Roseno em *O Filho dos Outros* (2017), uma *websérie* documental sobre a redução da maioria penal:

Lamentavelmente, em algumas unidades socioeducativas no Brasil, nós já temos, na prática, total semelhança com unidades carcerárias. Não é exagero dizer que, em algumas unidades do Brasil, já houve redução da maioria penal, porque toda cultura que se estabelece nessas unidades de internação é uma cultura penal, desde o vocabulário, práticas de tortura, negação de direitos básicos e superlotação.

Nas *Rodas*, contudo, percebemos que os meninos demarcavam uma acentuada diferença entre a instituição socioeducativa e o sistema prisional: “*aqui [na FASE] é creche, no Central³⁵ é o inferno*”. Vários socioeducandos disseram que já tiveram amigos, familiares ou conhecidos que estiveram ou que estavam presos na instituição penitenciária durante a realização das *Rodas* – um menino chegou a contar que seus quatro irmãos estavam cumprindo pena lá. Essa questão é similar aos achados de um relatório³⁶ fruto de uma pesquisa realizada com os jovens da Fundação CASA, instituição equivalente à FASE no estado de São Paulo, em que 70% deles respondeu que tinha ou já teve algum familiar preso (Sou da Paz, 2018).

Nas *Rodas*, quando comparavam as duas instituições, os jovens diziam que as consequências não eram tão sérias na socioeducação: “*dona, se eu soubesse como era aqui, tinha entrado pro crime mais cedo, roubado, matado, enquanto o cara é de menor não dá nada, é só cumprir no máximo três anos*”. Foram frequentes as falas que

³⁵ *Central* é o termo que faz referência ao Presídio Central de Porto Alegre.

³⁶ Intitulado *Aí eu voltei para o corre: um estudo da reincidência infracional do adolescente no estado de São Paulo*, esse relatório foi fruto de uma pesquisa realizada pelo Instituto Sou da Paz, uma organização não-governamental cujo objetivo é contribuir para a efetivação de políticas públicas de segurança e prevenção da violência. Durante o estudo em questão, cujo objetivo foi, dentre outros, traçar o perfil dos adolescentes que cumprem medida socioeducativa de privação e restrição de liberdade em São Paulo, foram entrevistados 291 adolescentes internados na Fundação CASA, instituição equivalente à FASE, no período de outubro de 2016 a agosto de 2017.

articulavam as intervenções do sistema socioeducativo ao que “*não dá nada*”, ou seja, que não produz efeitos, que não gera sofrimento, que não os toca. O curioso foi que, na medida em que se afastavam da imediatez das respostas prontas, a experiência na socioeducação pôde ir ganhando outros sentidos para além do “*não dá nada*”.

Nesses momentos em que se colocavam a falar mais próximos de uma temporalidade distendida, foram aparecendo também os sentimentos de tristeza, raiva, desvalia, assim como de saudade da família, da namorada e dos amigos. Narravam sentir medo de que aqueles que eles amavam, especialmente a figura materna, os “*largassem de mão*” de uma vez por todas, que não estivessem mais de mãos dadas com eles para sonhar o sonho de um futuro fora do “*mundo do crime*”.

Internados na FASE, alguns já se conheciam dos “*corres da rua*”, sendo que todos disseram ter algum amigo, familiar ou conhecido que já havia passado por lá antes deles. Em tom chistoso, um menino afirmou: “*eu vim pra cá pra conhecer mesmo [...] na rua, eu tava roubando uma média de quatro carros por dia*”. **De que modo a passagem pela FASE tem se articulado à passagem adolescente desses meninos? O que alguns deles demandam da instituição socioeducativa a partir de seus atos infracionais?**

Fora da instituição socioeducativa, contaram que trocavam o dia pela noite. Na “*rua*”, só iam para suas casas para dormir, pois passavam a maior parte do tempo “*curtindo*”, fumando maconha e bebendo. Dentro das comunidades, dirigiam seus carros e motos sem carteira de habilitação, muitas vezes com autorização dos adultos. Alguns praticamente não frequentavam mais a escola, dedicavam-se quase que integralmente ao tráfico e a outras atividades ilegais como o roubo.

Kevin contou que saía mesmo quando a mãe pedia para que ele ficasse em casa. Mentia que ia visitar alguns amigos e ia para o baile funk. Foi praticamente unanimidade entre os jovens a ideia de que os conselhos, principalmente os maternos, “*entravam por um ouvido e saíam pelo outro*” quando eles estavam na rua. Já quando estavam acautelados na instituição, afirmavam que os mesmos conselhos dados nos dias de visita ficavam “*na cabeça do cara*”. Essa mesma dinâmica pareceu se repetir em relação às músicas que versavam sobre o “*mundo do crime*”: “*quando o cara tava na rua, nem prestava muita atenção nas letras, ou não acreditava que poderia acabar caindo de verdade [sendo apreendido ou preso], aqui dentro tu presta mais atenção na música*”.

João disse que só frequentava a escola na FASE, porque não tinha mais nada para fazer – *“Na rua, sempre apareciam coisas novas para fazer. Aqui, na FASE, é tudo sempre a mesma coisa: eu acordo e sei tudo o que vai acontecer, vou ir para o curso e depois para a escola”*. Sobre a rotina institucional, também narravam com certo estranhamento que o fato de que *“tem horário para tudo”*: para as refeições, para as visitas, para fazer ligações, para acordar, para dormir, para ir ao banheiro, para ir à escola e ao pátio, para escovar os dentes, etc.

Quando questionados sobre a possível razão desse estranhamento, um dos meninos disse: *“Lá fora, ninguém nos mandava fazer nada. Aqui sempre tem alguém dizendo o que a gente tem que fazer. Quer dizer, até tinha alguém que mandava, mas era diferente, porque eu não precisava depender do dinheiro da minha família”*. Cabe destacar, contudo, que essa diminuição da autonomia sobre suas vidas nem sempre era vista desde uma perspectiva negativa.

Alguns jovens compartilharam que só estavam vivos, justamente porque estavam em privação de liberdade: *“aqui na FASE é ruim, mas eu tô vivo, mas depois vou sair”*; *“Se eu não tivesse aqui, tinha morrido também, como aconteceu com meu patrão... se ele tivesse aqui dentro não tinha morrido”*. Jaison contou que até sua namorada preferia que ele permanecesse acautelado, já que, como matou *“vários contras”*, estava jurado de morte em sua comunidade.

O interessante também é que, por mais que reclamassem das inúmeras regras institucionais da FASE, surpreendia-nos que eles mesmos inventassem outras tantas para manter o convívio entre seus pares minimamente harmonioso. Sobre a organização nos *“bretes”* (dormitórios), diziam que sempre tem um mais velho, alguém que ocupa uma posição hierárquica superior aos que estão há menos tempo internados: *“Dona, imagina como seria se não tivesse um mais velho no brete pra mandar? Como seria se não tivesse agentes e polícia? Tem que ter, Dona, se não vira patifaria”*.

Kehl (2004) trabalha com a ideia de que a rebeldia dos adolescentes direcionada aos adultos estaria funcionando como um certo pedido de ajuda, um apelo para que eles ocupem o lugar de referente simbólico que lhes cabe e, desde aí, façam operar a restrição ao gozo. Essas manifestações sintomáticas adolescentes viriam como resposta à angústia frente à demanda de gozar ilimitadamente, uma vez que o gozo é aquilo que nos convoca a ir sempre além dos limites do prazer, representando a face da pulsão de morte que habita em todos nós. Com a experiência das *Rodas de R.A.P.*, lançamos outra

interrogação: **será que, por vezes, esse pedido de interdição não estaria sendo direcionado à própria instituição socioeducativa?**

Conforme expomos anteriormente, é como se a instituição socioeducativa funcionasse enquanto um espaço-tempo que barra o gozo avassalador do Outro do tráfico e das facções condensado no imperativo de que “*é matar ou morrer*”. Os jovens parecem vivenciar o acautelamento sob o princípio de que “*as ladaias [conflitos] se resolvem lá na rua*”. Instaura-se, portanto, um outro modo de relação com a alteridade, essa mesma que é vivida por eles fora da instituição socioeducativa como insuportável, como pura ameaça.

Sobre isso, trazemos um fragmento de experiência em que Alex discutia sobre como se portar diante de uma provocação enquanto cumpria sua medida. Segundo ele, não se pode simplesmente deixar passar em branco, porque tem “*uma questão de honra, senão vão te ver como um bunda mole*”. Ao mesmo tempo, não dá para brigar, porque todos os envolvidos, independentemente de quem começou a discussão, são responsabilizados e podem acabar aumentando seu tempo de internação por indisciplina.

Se estivesse na rua, Alex disse que teria “*partido para cima*” de quem o provocou imediatamente. Questionado sobre a diferença entre “*aqui dentro*” e “*lá fora*”, ele respondeu: “*Aqui dentro tem regras, né, que tem que ser cumpridas... Lá na rua não tem lei*”. Em uma ocasião diferente, outro menino trouxe em sua fala essa diferença quando perguntado sobre outras vias possíveis de resolução de conflitos que não a morte por vingança: “*Que outra forma? Tu vai sentar para conversar com o cara? Aqui dentro até tem como, a gente resolve de outro jeito, conversando. Mas, dependendo do que for, a gente deixa para resolver lá fora*”.

No artigo *Prenda-me! Os jovens e a lei*, a psicanalista Eda Tavares (2004, p. 48) lembra que “*toda organização social se funda ao redor de uma lei, da interdição primordial do incesto, lei simbólica a partir da qual o homem é jogado para fora de sua origem biológica e amarrado ao mundo da cultura*”. Conforme já foi levantado, é inevitável que o adolescente expresse seu descontentamento em ato ao perceber que foi enganado pela promessa ilusória de encontro com a completude. Através dos referidos atos, o sujeito busca inscrever os limites de um corpo que agora é capaz de amar e matar. Esse corpo releva, portanto, uma potência nunca antes vista, fato que provoca tanto fascínio quanto temor, em especial por aproximar o sujeito da possibilidade de empreender condutas de risco. Por isso mesmo, ressalta-se a importância de os adultos

serem responsáveis por (re)assegurar a validade do interdito fundamental, de maneira que as experimentações dos adolescentes não façam deles próprios objetos de gozo do Outro e da pulsão de morte em sua faceta mais destrutiva.

Durante a passagem adolescente, o jovem se vê incumbido da tarefa de confirmar seu estatuto de participante do jogo social, sendo esse um processo que se desdobra “do lado da lei, ou fora dela” (Tavares, 2004, p. 48, grifo nosso). Para alguns jovens, assim como discutimos no capítulo 5, tal confirmação realizar-se-ia privilegiadamente pela via do protagonismo de atos que transgridem a lei. Tavares (2004) sustenta que, paradoxalmente, essa forma de obtenção de reconhecimento social através da transgressão só é possível justamente porque o sujeito reconhece a legitimidade da lei.

Ao ser preso, o assim chamado delinquente tentaria “ficar amarrado a um lugar social que o poderia reconhecer como sujeito, que enfim o legitimasse, embora a tentativa seja pelo avesso” (Tavares, 2004, p. 49). Assim como já havíamos discutido a partir de Melman (1992/2000), Tavares (2004) sustenta que a relação estabelecida entre o jovem delinquente e a lei é de caráter real, isto é, necessita da presença em carne e osso do juiz, da polícia, do mais velho do “brete”, assim como das grades de ferro que o contém.

Nesses casos, ao apresentar-se enquanto uma estrutura real e punitiva, a lei não seria capaz de dar conta, pelo menos não de maneira consistente, da exigência demandada pelos jovens, a saber, a inscrição simbólica no laço social. É essa impossibilidade o que leva alguns sujeitos a aderirem às *cápsulas grupais* (Tavares, 2004), arranjos que dispensam as leis da *polis* tal como as facções do tráfico. Como refletimos no capítulo 7, de fato, o rito de passagem que se desvela no campo do Outro do tráfico oferece um lugar desde o qual o sujeito pode reivindicar pertencimento e ser autorizado para tal, mesmo com a ressalva de que, no final, isso lhe custe o sucessivo retorno à uma posição cada vez mais vulnerável.

Nas *Rodas*, a percepção dos meninos sobre a FASE e o Central era, por vezes, ambivalente. Diziam que a instituição socioeducativa era cheia de regras, que tinham pouca autonomia, mas que a “*vaquinha*” (café com leite), o “*broto*” (pão) e a infraestrutura de modo geral eram bem melhores do que na prisão. Por sua vez, a instituição penitenciária era vista como muito mais insalubre, pois os apenados conviviam com ratos e outras pestes nas celas. Segundo os meninos, a vantagem da prisão seria a organização em galerias dominadas pelas facções e as consequentes

“regalias” que tal arranjo poderia proporcionar. Lá, “o cara tem tudo”: é possível circular com liberdade considerável, fumar, usar celular, ter visita íntima, ficar com seus “cupinxas” (parceiros) sem serem incomodados ou questionados pelos agentes penitenciários.

Na instituição socioeducativa, os meninos brincavam ao nomearem-se como “VASP (*Vagabundos Anônimos Sustentados pela Prefeitura*)” por terem “bita (comida) de graça” e uma “jega” (cama) pra dormir. Já na instituição prisional “*é cada um por si, se tu não tiver dinheiro, tu não é ninguém, precisa que alguém esteja te apoiando de fora, teu embolamento, ou que tu esteja fazendo algum corre lá dentro, se não tu não consegue ter tuas coisas e vai ter que comer do panelão, aí é embaçado*”.

Apesar de uma certa glamourização da instituição prisional, ligada, sobretudo, ao alargamento do lastro de autonomia que esse espaço propiciaria, foi quase um consenso entre os jovens escutados que cometer uma transgressão depois dos 18 “*é diferente, aí a consciência pesa mais*”. Seguidamente, suas reflexões levavam em consideração esse *antes* e *depois* determinado pela maioria penal. Entendemos que essa seria mais uma consequência da relação real que estabelecem com a lei – Kleiton, por exemplo, disse “*quando a minha medida terminar, eu vou seguir no tráfico, ainda tenho 3 anos*”, referindo ao tempo que faltava para completar 18 anos.

É relevante lembrar que as políticas socioeducativas só existem porque se compreende que os indivíduos entre 12 e 18 anos incompletos são sujeitos em *condição peculiar de desenvolvimento* (Brasil, 2006). De acordo com o SINASE (Brasil, 2006, p. 15), é preciso reconhecer

o valor prospectivo da infância e adolescência como portadoras de continuidade do seu povo e o reconhecimento da sua situação de vulnerabilidade, o que torna as crianças e adolescentes merecedores de proteção integral por parte da família, da sociedade e do Estado.

Nesse sentido, podemos considerar a socioeducação como uma presentificação da ideia de moratória social nas políticas públicas. Outro reflexo disso são os princípios complementares de *excepcionalidade* e *brevidade* previstos pelo SINASE (Brasil, 2006, p. 27), duas noções fundamentadas

na premissa de que o processo socioeducativo não se pode desenvolver em situação de isolamento do convívio social. Nesse sentido, toda medida socioeducativa, principalmente a privação de liberdade, deve ser aplicada somente quando for imprescindível, nos exatos limites da lei e pelo menor tempo possível, pois, por melhor que sejam as condições da medida socioeducativa, esta implica em limitação de direitos e sua pertinência e duração não devem ir além da responsabilização decorrente da decisão judicial que a impôs.

Tal posicionamento vem sustentar outra preconização do SINASE (Brasil, 2006), a saber, que se priorizem as medidas de meio aberto em detrimento das medidas de privação ou restrição de liberdade. Essa é uma estratégia que visa a

reverter a tendência crescente de internação dos adolescentes bem como confrontar a sua eficácia invertida, uma vez que se tem constatado que a elevação do rigor das medidas não tem melhorado substancialmente a inclusão social dos egressos do sistema socioeducativo (p. 14).

Ao longo do trabalho com as *Rodas*, nas oportunidades que tivemos de conversar com alguns dos trabalhadores da instituição socioeducativa, observamos que nem sempre esses princípios de *brevidade e excepcionalidade* são cumpridos. Não raro, eles nos falavam sobre as dificuldades que enfrentavam em tempos de superlotação. Também ficamos sabendo que, durante o verão, é comum ocorrer um aumento abrupto do número de internações provisórias, sobretudo de meninos oriundos da região litorânea do Estado. Segundo relatos, nesses casos, a internação seria tanto um modo de *dar um susto no jovem* quanto de *higienizar* as praias no período de maior circulação dos veranistas.

Mesmo com todas essas problemáticas, temos pensado que, por vezes, a instituição socioeducativa pode estar funcionando como um espaço-tempo em que os meninos se veem autorizados a experimentar algo mais próximo de um período de moratória por conta dos interditos institucionais. A lei, mesmo em sua faceta real, vem para lembra-los da sua condição de adolescentes do ponto de vista social: seus atos têm consequências, mas essas são diferentes àquelas que se imputam aos adultos. Além disso, como vimos, a privação de liberdade na socioeducação acaba por ofertar meios para que os jovens burlem, mesmo que momentaneamente, as leis de ferro do Outro do tráfico. Nesse sentido, destacamos a fragilização do imperativo “*não dá tempo de parar pra pensar, é matar ou morrer*” em função da referida trégua que se estabelece entre os jovens de diferentes facções durante o tempo de acautelamento.

Contudo, ressaltamos que isso que apontamos como uma potência da socioeducação parece ir perdendo forças quanto mais as intervenções direcionadas aos jovens se aproximam de ações punitivas e arbitrárias. Falando sobre a violência institucional que vinha sofrendo, um dos jovens refletiu: “*No início o cara começa a pensar mais nas coisas quando tá aqui, mas, depois, no final, o que acontece é que o cara sai com mais raiva do mundo ainda*”.

Diante do reconhecimento da ineficácia de certas intervenções durante a internação, além da ausência de políticas sérias e efetivas que acompanhem os egressos

do sistema socioeducativo, interrogamos: **Como evitar a redução da medida socioeducativa de privação de liberdade a um tempo de ensaio que somente prepara o jovem para atuar futuramente no sistema prisional? Até quando o laço social seguirá relutante em pensar sobre outras formas de lidar com seus jovens pobres e negros que não o encarceramento e a punição como interditos estruturados no real?**

9. O Outro do desamparo e a lógica da inclusão pela via da exclusão

Eles demonstravam interesse em saber mais sobre a faculdade. Perguntamos se eles pensavam em fazer algum curso, mas eles disseram “não dá, somos um perigo para a sociedade”. Questionamos por que eles achavam isso, um deles respondeu “pelo jeito como as pessoas nos olham...”.

Diários de experiência das Rodas de R.A.P.

Durante a passagem adolescente, ao deparar-se com o ineditismo sexual, o sujeito é impelido a fazer a demanda do Outro deslizar da certeza ao enigma: *afinal, o que o Outro quer de mim?*. Com o intuito de forjar uma resposta para tal interrogante, o jovem lança o seu olhar em direção Outro Social em busca de elementos narrativos que possam vir a sustentar os contornos de sua subjetividade fragilizada narcisicamente.

É na imagem que vê refletida sobre si próprio no olhar do laço social que o adolescente encontrará as pistas que podem lhe auxiliar a desvendar os mistérios da ascensão à vida adulta. Por ser um tempo de retorno privilegiado à dinâmica especular entre sujeito e Outro, entendemos que a adolescência e suas sintomatologias nos convocam a renovar constantemente a aposta nos princípios ético-políticos da escuta psicanalítica. Isto é, não escutamos um indivíduo alijado de seu tempo histórico-social, mas, sim, um sujeito que forja seus modos de sofrer e amar em íntima relação com as condições ofertadas em um dado laço social. Aceitando tal convocação, questionamos: **o que os jovens que passam pela socioeducação e que estão envolvidos com o tráfico têm visto refletir no olhar do Outro Social? Como esse Outro tem se apresentado para esses meninos? Que pistas esta instância tem ofertado para que possam formular uma resposta ao enigma pubertário?**

Durante as diferentes edições das Rodas, repetiu-se na fala dos meninos questões ligadas à dimensão do olhar. No fragmento que trazemos na epígrafe deste capítulo, os jovens caracterizam-se como *“um perigo para a sociedade”*. Ao serem questionados sobre isso, um deles respondeu: *“pelo jeito como as pessoas nos olham”*. Em outra cena, uma das pesquisadoras perguntou a um socioeducando sobre o que poderia tê-lo levado a desistir de estudar. Segundo ele, *“na escola, se tu começar a fumar maconha, já te olham diferente”*.

Outro participante das Rodas contou que abriu mão da vaga que ganhou em um curso de inglês por não se sentir à vontade com os olhares que o miravam naquele

ambiente: “*ah... sei lá... o cara chegava lá, todo mundo playboy, arrumado, só eu humilde, os caras ficavam me olhando... era estranho, sentia que não era pra eu tá ali... aí eu larguei de mão*”. O curso em questão acompanhava uma bolsa auxílio e a seleção havia sido realizada através de uma prova aplicada em sua antiga escola.

O tema do olhar também circulou quando alguns meninos falaram sobre como era retornar aos seus territórios após a passagem pela instituição socioeducativa, seja por experiência própria ou de pessoas próximas a eles. Lucas, um dos participantes das *Rodas*, contou que passou a ser visto de uma maneira estigmatizada após o cumprimento de sua primeira medida: “*todo mundo me olhava torto, ficaram sabendo que eu era bandido, né, aí eu não conseguia emprego, minha única saída foi voltar para o tráfico mesmo*”.

Ainda sobre o tema do retorno ao território e suas estigmatizações, recolhemos o seguinte fragmento de experiência: “*Os vizinhos olham o cara diferente, como se fosse bandidão*”. Ao ocuparem o lugar de “*bandidão*”, alguns meninos disseram que se percebiam mirados por olhares ambíguos que refletiam tanto reprovação quanto desejo de identificação.

Outro menino relatou sobre o dia em que ele e seu irmão, ambos negros e com a mesma tatuagem no rosto, foram “*tentar almoçar em um restaurante gringo (chique)*”. Os “*olhares estranhos*” que recaíram imediatamente sobre eles foram o prenúncio do que aconteceria em seguida: certos de que os jovens estariam ali para roubá-los, o que não era o caso, os proprietários chamaram a polícia.

De modo similar ao que escutamos nas *Rodas*, o relatório do Instituto Sou da Paz (2018) apontou inúmeras situações de vulnerabilidade e privação no relato dos jovens entrevistados. É relevante destacar que tais situações não disseram respeito somente às questões de ordem financeira, pois alguns deles afirmaram ter condições de vida razoáveis nesse quesito. O verdadeiro ponto de intersecção identificado nas experiências compartilhadas de vulnerabilidade foi a “*falta de governo*” (Instituto Sou da Paz, 2018, p. 27), expressão usada por alguns entrevistados para referirem-se, sobretudo, à precariedade de suas escolas e à violência de seus bairros. Nesse contexto, Tiago, um jovem de 19 anos que participou da pesquisa, disse: “*o governo quer ver nós (sic) no buraco*” (p. 27).

Nomeado por Tiago, o olhar que deseja ver esses jovens no “*buraco*” remete-nos às discussões sobre mortalidade juvenil em nosso país. Em 2016, o homicídio como causa de mortalidade da juventude masculina entre 15 e 19 anos correspondeu a 56,5%

(IPEA & FBSP, 2018). Para fins de comparação, é importante salientar que, no mesmo período, a proporção de óbitos causados por homicídios na população masculina em geral foi de apenas 13,9% (IPEA & FBSP, 2018).

Ao proporem o encontro entre alguns dados sobre mortalidade juvenil, *fracasso* escolar e socioeducação, Gurski e Strzykalski (2019) argumentam que um dos fios condutores que tem amarrado essas três dimensões é o perfil da população majoritariamente afetada. Isso porque são os sujeitos entre os 16 e 17 anos que condensam não só as maiores taxas de evasão/defasagem escolar, como também de mortalidade causada por homicídio e de internação no sistema socioeducativo.

Na esteira dessa discussão, a partir de interlocuções com o artigo “O genocídio da juventude negra no Brasil” (Queiroz, 2015), Gurski, Strzykalski e Rosa (no prelo) endossam a constatação de que o Brasil assiste ao genocídio de seus jovens em situação de vulnerabilidade, especialmente os de pele negra. Se não estão sendo exterminados, inclusive entre eles próprios, estão sendo encarcerados em massa pelo Estado, seja no sistema prisional, seja no sistema socioeducativo.

Sabemos que há um discurso de expressiva parcela da população que defende o encarceramento dessa juventude unicamente pelo fato de afastá-los do convívio social, como um problema que, a princípio, parece não lhes dizer respeito. Essa posição punitivista vai de encontro com as diretrizes do SINASE (Brasil, 2006) que preconizam a prevalência da ação pedagógica das medidas socioeducativas em detrimento de seus aspectos meramente sancionatório. Contrariando, por conseguinte, os princípios desse documento, o discurso punitivista desimplica a sociedade ao estar fundamentado em uma concepção de ato infracional que busca responsabilizar e penalizar única e exclusivamente aquele que cometeu a transgressão.

A narrativa punitivista parece sustentar-se naquilo que Lacadée (2011) nomeia como *desejo de afastamento*. Ao mesmo tempo em que busca aprisionar o jovem, esse desejo não necessariamente deixa de reconhecê-lo enquanto sujeito, embora o coloque, inegavelmente, em um “lugar ou função estritamente restrito” (p. 12). Trata-se de um modo de desejar que produz estigmas e que fixa violentamente esses jovens em “lugares desvalorizados, mas reais” (p. 12).

Caso o reconhecimento dessa mínima quota de humanidade deixe de existir, o *desejo de afastamento* pode ceder lugar ao *desejo de evacuação* (Lacadée, 2011). Nesse último, “alguns homens de Estado manipulam a língua [...] incitando a crença de que se a tarefa educativa fracassa, restará considerar esses jovens, que deixaram de sê-lo,

simples manchas a serem limpas, e, em seguida, evacuadas” (p. 13). Dito de outro modo, o *desejo de evacuação* (Lacadée, 2011) coloca os jovens *fracassados* no lugar de meros objetos, dejetos que a sociedade precisa achar uma maneira de se desembaraçar.

Muito mais do que produzir segregação, o *desejo de evacuação* (Lacadée, 2011) instala a lógica do “*fazer desaparecer*” (p. 13, grifo do autor). Os discursos sustentados por tal desejo visam a despir os jovens de sua condição humana, a começar pela negação de um lugar desde o qual esses sujeitos possam exercitar uma fala legítima. Nas *Rodas*, essa faceta da desumanização apareceu em falas recorrentes como “*a gente é menor infrator, a nossa palavra não vale nada*” ou ainda “*as pessoas não nos veem como adolescentes não, Dona, elas nos veem como elemento-que-cometeu-ato-infracional*”.

Pautado pelo princípio de uma violência de inspiração totalitária, o *desejo de evacuação* (Lacadée, 2011) pode fomentar um ranço de extermínio cujo objetivo é a construção imaginária de “um perigo jovem” (p. 13). **No Brasil, quem são os sujeitos, ou melhor, os “elementos” que representam e encarnam com seus corpos a figura do “perigo jovem” (Lacadée, 2011, p. 13)?**

Essa interrogação remete-nos a um episódio acontecido no Rio de Janeiro no ano de 2015. Passeando de carro, cinco jovens negros, com idades que variavam entre 16 e 25 anos, foram fuzilados pela polícia militar com 111 tiros. Em depoimento, os PM’s disseram que um dos meninos estaria portando uma arma com o tronco para fora do carro. Entretanto, a perícia preliminar apontou que a posição do corpo do rapaz não era compatível com o que foi descrito pelos policiais, além de concluir que nenhum disparo foi feito de dentro do carro para fora.

Mesmo com os fortes indícios resultantes da perícia que concluíram que a cena do crime foi modificada e que a versão dada pelos PM’s não corresponderia à realidade, ainda é possível encontrar comentários que validam e/ou exaltam a morte dos jovens em sites³⁷ que noticiaram tal acontecimento: *Tem que matar mesmo! com certeza tinha um baseadinho ou um pózinho com os "anjinhos" bom, agora vão sentar no colo do demônio enquanto eu vou rir muito disso! Vlw PM! / Engraçado a reportagem não cita se os rapazes tem antecedentes criminais / Obrigado policiais por remover mais cinco marginais do mundo...;*

³⁷ Fonte: <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2015/12/mais-de-100-tiros-foram-disparados-por-pms-envolvidos-em-mortes-no-rio.html> e <https://extra.globo.com/casos-de-policia/cinco-jovens-sao-fuzilados-dentro-de-carro-na-zona-norte-do-rio-18174696.html>

Dois anos depois, em 2017, escutamos a seguinte fala do ex-secretário Nacional da Juventude: *eu sou meio coxinha sobre isso. Sou filho de polícia, né? Tinha era que matar mais. Tinha que fazer uma chacina por semana*³⁸. Essa declaração fazia referência ao posicionamento do ex-secretário perante o massacre carcerário acontecido em Manaus³⁹ que vitimou mais de 50 presos, presos esses que foram torturados fisicamente e psicologicamente antes de morrer. Ainda que se trate de um comentário sobre um episódio envolvendo o sistema prisional e não o socioeducativo, vale lembrar que o autor da declaração era, na época, um dos responsáveis por formular, apoiar, articular e avaliar políticas públicas para a promoção dos direitos da juventude.

Em São Paulo, neste ano de 2019, um jovem negro de 17 anos foi despido, amarrado e chicoteado com fios elétricos pelos seguranças de uma rede de supermercados após ter sido flagrado tentando furtar uma barra de chocolate. O ato de tortura foi filmado pelos seguranças do estabelecimento e divulgado na internet. Novamente, encontramos nos sites⁴⁰ que noticiaram esse fato comentários como: *Jovem? Para mim não passa de um ladrão! / Parei de ler em "jovem negro". Qual a relevância da cor de pele dele? NÃO VOU LER MATÉRIAS TENDENCIOSAS... / Mas o "jovem negro" vai ser indiciado pelo crime que cometeu ou vai ser só a vítima mesmo?;*

Lacadée (2011) toma para análise um discurso bastante similar à declaração dada pelo ex-secretário, bem como às falas que recolhemos na sessão de comentários das notícias citadas. “Não são jovens, são a escória, pivetes” (p. 11) teria dito o ministro do Interior da França em um programa televisivo ao comentar sobre as manifestações de 2005 protagonizadas pela juventude das margens. Segundo Lacadée (2011), o termo *escória* pertencia ao próprio linguajar dos jovens das periferias depois que esses o tomaram dos burgueses. Por conta dessa origem, produzia um efeito equívoco interessante: a escória era “tanto o si próprio quanto o outro” (p. 10). O ministro, ao despojar os jovens de sua própria língua, acabou por apagar essa dimensão polissêmica ao instrumentalizar “o termo num sentimento puramente unívoco” (p. 10).

Retomamos, então, a pergunta: **como o Outro Social tem se apresentado para os jovens que passam pela socioeducação e que estão envolvidos com o tráfico?**

³⁸ Fonte: <http://blogs.oglobo.globo.com/panorama-politico/post/sobre-chacina-secretario-de-temer-diz-que-tinha-era-que-matar-mais.html>

³⁹ Fonte: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/01/02/politica/1483358892_477027.html

⁴⁰ Fonte: <https://www.bol.uol.com.br/noticias/2019/09/09/jovem-reconhece-segurancas-que-sao-indiciados-por-tortura-em-sao-paulo.htm> e <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/bbc/2019/09/04/chocante-e-o-apoio-a-tortura-de-quem-furta-chocolate.htm>

Sustentando-nos na discussão prévia que buscou articular os fragmentos de experiência das *Rodas* a algumas narrativas que circulam na cultura, argumentamos que esses meninos se deparam com o que temos nomeado como *Outro do desamparo* – instância que, a um só tempo, condensa discursos do Outro do tráfico e do Outro Social⁴¹.

O que nos levou a predicar esse Outro com o termo *desamparo* foi o fato de que, frente ao ineditismo sexual deflagrado pelo golpe de real pubertário (Stevens, 2004), muitos desses jovens parecem encontrar-se triplamente desamparados:

(1) visto que são seres de linguagem e não corpos meramente biológicos comandados por instintos, vivenciam, como quaisquer outros, o **desamparo fundamental** ligado à *inexistência de um objeto de satisfação* capaz de apaziguar por completo o mal-estar do sujeito perante à tarefa de como se orientar na vida e no mundo (Freud, 1930/2010; Lacan, 1959-60/1992);

(2) experimentam, também, como quaisquer outros, o **desamparo que a erosão do lugar do Outro** propicia tanto como fenômeno da atualidade ligado a uma certa *falha na transmissão da alteridade* (Kehl, 2004; Coutinho, 2009; Gurski, 2012b) quanto como *encontro com o real do sexo e da morte* vivenciado durante a passagem adolescente (Lacan, 1974a/2003);

(3) por fim, consideramos o desamparo que advém do **encontro com a dimensão sociopolítica do sofrimento** (Rosa, 2016) – algo que, diferente dos dois primeiros pontos, *não toca a todos igualmente*. Segundo Rosa (2016), todos nós estamos incluídos de alguma maneira na problemática dos discursos estigmatizantes, individualizantes, criminalizadores, patologizantes e racistas. Entretanto,

é sobre uma parcela da população que sua verdade dá a ver de modo mais evidente a face mortífera desse laço – é fundamental destacar o modo parcial e desigual de incidência das violências que envolvem as diferenças de classe, os jogos de interesse e o estranhamento das diferenças éticas e culturais (Rosa, 2016, p. 29, grifo nosso).

Antes de seguirmos, cabe esclarecer que as três dimensões do desamparo, a despeito de suas variações em questão de incidência, *sempre serão experimentadas por cada sujeito de um modo inteiramente singular*. A título de exemplo, sabemos que um jovem negro da periferia que habita uma sociedade eminentemente racista e que criminaliza a pobreza sofrerá preconceitos de toda ordem. O que não podemos antecipar é como tais situações irão incidir no modo como ele irá forjar seus sintomas e sua relação com a alteridade.

⁴¹ Por Outro do tráfico e Outro Social, estamos nos referindo aos discursos da cultura que versam sobre os jovens pobres e negros que passam pela socioeducação e que estão envolvidos com o tráfico.

De fato, é muito importante e necessário que possamos construir teorizações psicanalíticas sobre temas que permeiam a adolescência em situação de violência e vulnerabilidade. Todavia, jamais podemos abandonar a máxima de que o saber que buscamos escutar é sempre aquele produzido pelo sujeito na relação transferencial, saber esse sempre imprevisível. Nas *Rodas de R.A.P.*, para além de um certo discurso compartilhado sobre o ato infracional, alguns jovens puderam narrar essa relação tão particular de como suas trajetórias de vida cruzaram com o crime e o tráfico.

Feita essa ressalva, podemos seguir na fundamentação acerca do que propomos como *Outro do desamparo*. Na psicanálise, o desamparo remete-nos a uma lógica estrutural ambivalente, o que já marca uma grande diferença em relação a outros campos que tomam esse conceito unicamente por uma via pejorativa. Por um lado, o desamparo fundamental decorrente da ausência de um objeto de completude no âmbito da linguagem faz com que o encontro entre sujeito e cultura seja sempre faltoso e, portanto, produtor de mal-estar. Por outro, é justamente desse (des)encontro promovido pela parte não significantizável da ordem significante que faz surgir a possibilidade de o sujeito ascender enquanto desejante, afastando-o de uma posição imaginária e ilusória de objeto que faz Um com o Outro.

Lembremos que, segundo a teoria psicanalítica, o sujeito do inconsciente é um sujeito *sem qualidades* sociologicamente determinadas, sejam elas “sensoriais, perceptuais, anímicas, morais, enfim, numa palavra, *empíricas*” (Elia, 2000, p. 21, grifo do autor). Nesse sentido, temos um sujeito dividido que se apresenta não como um conteúdo, mas, sim, como uma forma que tem a estrutura de um equívoco. É opor estruturar-se assim que o sujeito só pode manifestar-se através de seus efeitos, isto é, dos lapsos, repetições, fantasias, sintomas, sonhos.

Elia (2000) argumenta que, sendo um sujeito *sem qualidades*, o sujeito pulsional não é definível. Contudo, uma vez constituído pelo significante, o sujeito buscará produzir identificações que irão constituir a tessitura de uma imagem de si. A função dessa imagem é ofertar certa consistência simbólica e imaginária de modo que seja possível ao sujeito dizer de si, bem como se orientar no mundo. Forja-se essa imagem mais ou menos evanescente

não por um assujeitamento integral ao “Social” e seus signos, mas por adesão ao objeto constituído precisamente por aquilo que escapa à possibilidade de significantização, ou seja, pelo que, da ordem significante, é não-significável e com o qual estabelece uma relação fantasmática, vem a produzir sua teia de identificações que recobrem o fato de que, no inconsciente, ele não é idêntico a si mesmo, não tem identidade, não sabe quem ele é (Elia, 2000, p. 28).

Na adolescência, ao deparar-se com o real do sexo e da morte, é como se o jovem reatualizasse o encontro com o desamparo fundamental. Na tentativa de reorganizar sua teia identificatória narcisicamente abalada, o jovem irá em busca dos significantes que circulam no Outro Social. A questão é que, como discutimos especialmente no capítulo 3.5, as condições do laço social têm refletido um empobrecimento do ponto de vista da transmissão da experiência e da alteridade (Kehl, 2004; Coutinho, 2009; Gurski, 2012b). Diante dessa inconsistência do laço social, o adolescente experimentaria a sensação de uma espécie de “vazio no espelho” (Calligaris, 2000, p. 25), que devolve uma imagem pouco nítida e com poucas referências sobre a vida, deixando à deriva aqueles que estão situados na passagem entre a infância e a vida adulta.

Como vimos, no caso dos jovens em situação de violência e vulnerabilidade, além do empobrecimento da experiência que seria generalizado, devemos considerar a dimensão sociopolítica do sofrimento (Rosa, 2016). No contexto das *Rodas de R.A.P.*, o insuportável ligado à alteridade e, por consequência, à possibilidade de fazer laço e deslizar sentidos, evidenciou-se, sobretudo, quando o que estava em jogo eram os significantes atrelados ao ideal do *sujeito homem*.

Além da violência real a qual ficam expostos, também é preciso considerar a violência simbólica que os acomete, sobretudo através da proximidade com o desamparo discursivo, conceito cunhado por Mário Pujó (2000) que é citado e trabalhado por Rosa (2016, p. 47):

Quando há desqualificação de seus discursos, soma-se ao desamparo social o desamparo discursivo: o sujeito é inteiramente culpabilizado por sua condição social plurideterminada. Sem endereçamento possível ao outro, o sujeito silencia, sendo lançado ao não senso e à dificuldade de reconhecer, ele mesmo, seu sofrimento, sua verdade, seu lugar no laço social e no discurso

São os discursos sociais que se travestem de discurso do Outro, isto é, de narrativas com ares de totalidade. Conforme discutimos, ainda que a referida totalidade seja uma farsa, esses discursos sociais podem acabar sendo colocados no lugar imaginário de uma verdade una. Lacadée (2011) parece falar dessa mesma problemática quando afirma que a língua ambígua e polissêmica pode ser transformada por um comunicador de maneira unívoca, estabelecendo, assim, um *programa de pensamento único* sustentado por um *falar verdadeiro*.

Nas *Rodas*, Rodrigo fazia repetidas referências ao “*mundo que a gente vive*”. Quando questionado sobre o que caracterizaria esse “*mundo*”, ele disse às

pesquisadoras: “*ah, é que no mundo que a gente vive, se te dizem que tu é vagabundo e traficante, então tu é vagabundo e traficante*”. Nesse diapasão, sustentamos que o *Outro do desamparo* produz um efeito perverso ao se apresentar como uma instância que tem condições de *tudo dizer* pelo próprio sujeito, deixando pouco ou nenhum espaço para que ele possa ser autor do que diz, faz, pensa ou sente.

Podemos situar o *Outro do desamparo* em pelo menos duas posições em relação a esses jovens. Por um lado, há uma dimensão de abandono, de “*falta de governo*” (Instituto Sou da Paz, 2018, p. 27) – discursos e ações mais próximos da passividade, de um não-olhar, da ausência e, portando, negligência do Estado no que tange à garantia de direitos fundamentais. Por outro, uma dimensão de encarceramento em massa e morticínio⁴² – discursos e ações mais próximos de um movimento ativo, de um olhar que se faz presente ao focar e intervir em um dado recorte populacional continuamente. No contexto dessas duas dimensões que compõem faces opostas de uma mesma moeda, a relação entre sujeito e *Outro do desamparo* seria pautada por um ritmo bascular em que ora os jovens são *invisíveis*, ora são acometidos por uma *visibilidade avassaladora* que os situa no centro do alvo das intervenções da sociedade e do Estado.

Caracterizar os jovens em situação de violência e vulnerabilidade como *invisíveis* não é algo propriamente novo. Costuma-se atribuir tal adjetivação, pois, muitas vezes, é como se esses sujeitos não existissem para a sociedade. Nas políticas públicas, tal *invisibilização* é correlata da ausência de ações realmente efetivas e customizadas às peculiaridades desse segmento da população. Já no cotidiano, de um certo sentimento de naturalização do *status quo* que impede que possamos estranhar, por exemplo, o encontro com um jovem negro que sobrevive de esmolas na rua.

Comparada à *invisibilidade*, podemos dizer que a *visibilidade avassaladora*, tal como a nomeamos, não é tão frequentemente abordada e tensionada. Entendemos que essa face do *Outro do desamparo* está intimamente ligada à já discutida seletividade socioeconômica e racial da justiça juvenil, bem como aos “*olhares estranhos*” que nos foram narrados pelos participantes das *Rodas*. Conforme compartilhamos, ao entrar no “*restaurante gringo*”, o menino negro que portava uma *estética da periferia* não passou despercebido, muito pelo contrário, tornou-se imediatamente o foco das atenções.

Um dos pilares que sustentam o movimento ativo do *Outro do desamparo*, particularmente em sua faceta de morticínio, é a necropolítica, conceito proposto pelo

⁴² No capítulo 4, intitulado *Adolescência, socioeducação e o tráfico de drogas*, apresentamos algumas estatísticas e discussões relacionadas tanto ao encarceramento juvenil quanto ao morticínio.

filósofo e pensador camaronês Achille Mbembe (2018). A necropolítica seria uma espécie de atualização da biopolítica foucaultiana ali onde essa se mostra insuficiente no sentido de uma crítica social frente às novas “formas contemporâneas de subjugação da vida ao poder da morte” (p. 71).

Retomando os conceitos foucaultianos de poder disciplinar e biopoder, Hilário (2016) sustenta que o primeiro diz respeito a uma anátomo-política dos corpos como indivíduos, enquanto o segundo a uma biopolítica da população em sua dimensão de coletividade. Em ambos os casos, estamos falando de políticas assentadas na produção da vida – seja essa a vida de “indivíduos dóceis politicamente e úteis produtivamente”, seja a de “populações sadias que garantam as riquezas às nações” (p. 203).

Fazendo um paralelo entre as origens do capitalismo neoliberal e o início de um período de regressão histórica em termos de direitos individuais e políticos, Hilário (2016) aponta que

No período dos trinta anos gloriosos, “fazer funcionar o processo de produção de mercadorias era ao mesmo tempo resolver a vida social” (Blank, 2014, p. 5) [...]. Após a inflexão dos anos 1970, estes dois registros se separam e, nesta encruzilhada, tem-se optado por manter em funcionamento a débil produção de valor às custas da barbarização dos laços sociais (p. 202)

Não sendo mais rentáveis no processo produtivo com outrora, os indivíduos começam a sobrar nessa organização política, social e econômica que vem se delineando após anos 70. Em meio à uma crise sistêmica, os sujeitos são empurrados ao mercado informal, ao trabalho em condições precárias e às margens das grandes cidades (Hilário, 2016), verdadeiros bolsões de pobreza e violência. Nesse contexto, a necropolítica de Mbembe (2018) vem nomear justamente essa passagem da biopolítica à uma política em cujo vértice encontramos laços sociais barbarizados através de estratégias de aniquilação em larga escala.

Além de Foucault, Mbembe (2018) bebe da obra de Agamben, em especial, dos conceitos de estado de exceção e estado de sítio, para refletir sobre os discursos contemporâneos que estariam nas bases que sustentam o “direito de matar” (p. 17) no lugar da norma. Um desses discursos seria aquele que se empenha na produção de um “inimigo ficcional” (p. 17) para justificar o extermínio de uma dada população. Entendemos que essa noção dialoga bastante com o que Lacadée propõe a partir da construção imaginária de “um perigo jovem” (2011, p. 13).

No discurso social moderno, a “eliminação biofísica” (Mbembe, 2018, p. 20) desses que se apresentam como um perigo absoluto seria a condição para reforçar o

potencial de vida e de segurança de uma parcela da sociedade. Segundo o filósofo, essa lógica é o que pauta “um dos muitos imaginários de soberania, característico tanto da primeira quanto da última modernidade” (p. 20).

Outro aspecto da necropolítica particularmente relevante na discussão sobre o olhar ativo do *Outro do desamparo* refere-se à crítica que Mbembe (2018) emprega à suposta irracionalidade envolvida na “instrumentalização generalizada da existência humana” (p. 10) e na “destruição material de corpos humanos e populações” (p. 10). Não se trata de “insanidade prodigiosa” (p. 11), mas, sim, de um projeto, de uma política cujo intuito é instalar “‘mundos de morte’, formas novas e únicas da existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o *status* de ‘mortos-vivos’” (p. 71).

No Brasil, a violência contra os jovens pobres e negros não é uma novidade, sabemos que suas origens remetem ao próprio processo de colonização baseado em um modelo predominantemente escravagista. Contudo, no atual contexto político, vemos uma agudização da violência dirigida não só a esses jovens, mas à periferia e às minorias de modo geral, através de discursos protagonizados por governantes do alto escalão de nosso país. Gurski (2019c) e Gurski e Perrone (2019) sugerem que o atual presidente do Brasil, Jair Bolsonaro, teve toda a sua trajetória política pautada por questões de morte e não de vida. Suas lutas não foram ao encontro de temas como educação, saúde e ação social, mas, sim, na defesa da violência.

Em 2018, inspirado no discurso bolsonarista, João Dória, na época candidato ao governo do estado de São Paulo, afirmou em um programa de rádio: *Não façam enfrentamento com a Polícia Militar nem a Civil. Porque, a partir de 1º de janeiro, ou se rendem ou vão para o chão. Se fizer o enfrentamento com a polícia e atirar, a polícia atira. E atira para matar*⁴³. Em 2019, durante a cerimônia de posse do secretário da PM no Batalhão de Choque, o governador do Rio de Janeiro, Wilson Witzel, disse que *quem usa fuzil e não usa uniforme é inimigo, é terrorista e será abatido*⁴⁴. Do ponto de vista do enunciado, os discursos de Dória e Witzel partem de uma lei para todos, isto é, que não incide sobre uma população específica. É somente examinando as estatísticas que nos deparamos com a dimensão de enunciação de tais narrativas, daquilo que fica como um

⁴³ Fonte: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/10/a-partir-de-janeiro-policia-vai-atirar-para-matar-afirma-joao-doria.shtml>

⁴⁴ Fonte: <https://extra.globo.com/casos-de-policia/witzel-quem-usa-fuzil-nao-usa-uniforme-inimigo-terrorista-sera-abatido-23342659.html>

não-dito das políticas de morte: o ataque às minorias sociais, dentre elas, a juventude negra e periférica.

Na esteira desse debate, não poderíamos deixar de trazer as contribuições de Gurski (2017a) quando essa afirma que o jovem que cumpre medida socioeducativa é o *homo sacer*⁴⁵ de nosso tempo, isto é, a figura cuja vida é considerada matável perante os olhos do laço social. Dialogando com Agamben e outros autores, a psicanalista discute o quanto, atualmente, os campos de concentração não são mais necessários, uma vez que as práticas de extermínio foram pulverizadas na própria *pólis*, em especial, nas periferias dos grandes centros urbanos.

Seja pelo gatilho da polícia ou dos “*contra*”, a morte desses jovens parece não produzir revolta. Nesse sentido, são mortes silenciosas e silenciadas que, pela ausência de comoção, dão a ver que algumas vidas não são dignas de luto. Nas *Rodas*, esse sintoma social apareceu no próprio discurso dos meninos que acabavam identificados a uma *posição descartável*, sobretudo no contexto das relações do tráfico: “*se tu morrer ou for preso, não faz diferença, no dia seguinte já colocam outro no teu lugar*”.

Anteriormente, levantamos a seguinte questão: **De que adolescência Bruno e outros meninos se dizem privados de experimentar no momento em que aderem ao tráfico?** Bruno foi o socioeducando que afirmou: “*pra gente não existe isso aí de adolescência. Quando a gente entra pro crime, pro tráfico, não tem mais como ser criança. Minha mãe não teve filho adolescente... Não dá nem 15 anos e já somos adultos*”

A partir de outra cena, é o próprio Bruno quem nos auxilia a elaborar uma das tantas respostas possíveis para tal interrogação. O jovem questiona uma das pesquisadoras sobre a origem das *Rodas de R.A.P.* Após escutar os caminhos que levaram nossas pesquisas até a socioeducação, desdobra-se o seguinte diálogo:

Bruno: *Ah tá... E vocês já pensaram em fazer uma pesquisa em escola particular?*

Pesquisadora: *Bah, sabe que não? Por quê? Tu acharia isso interessante?*

Bruno: *Pra ver se esses que tem condições econômicas melhores, classe média, se eles pensam diferente da gente, se tem atitudes diferentes, acesso as coisas que a gente não tem*

Pesquisadora: *e tu acha que eles tem?*

Bruno: *eu acho, acho que eles pensam no futuro, nós aqui não... a gente tá aqui e vai sair e voltar a fazer a mesma coisa, a gente não pensa no futuro*

O que leva um jovem a afirmar que “*não pensa no futuro*”? Que condições são essas que possibilitam (ou não) a alguém sonhar com o que está por vir? Tal

⁴⁵ Figura do direito romano arcaico que Gurski (2017a) retoma do filósofo italiano Giorgio Agamben.

fala dialoga com a do personagem Beineberg que Lacadée (2011, p. 131) recolhe do livro *O Jovem Törless* de autoria de Robert Musil: “morrer não nos é tão estranho como você acha: morremos todos os dias, nas profundezas do sono sem sonhos”. **Sentir-se desautorizado a sonhar, a poder ociosamente demorar-se em imaginar uma perspectiva de futuro, não é viver uma vida em que já se está morto simbolicamente?**

Na vida dos meninos que escutamos nas *Rodas*, soma-se à morte simbólica a morte em sua dimensão real: “*Dona, a gente sabe que, nessa vida do crime, a gente vai morrer cedo, eu tenho sorte de ter 17 anos... Disseram que eu ia morrer antes dos 15!*”. De fato, como examinamos anteriormente (Gurski & Strzykalski, 2019), são os sujeitos entre os 16 e 17 anos que condensam as maiores taxas mortalidade causada por homicídio. **Diante da iminência da morte precoce e da importância do aqui e agora, como sustentar uma aposta na vida que está por vir?**

Inspirando-nos na fala dos meninos e nas contribuições de Gurski e Perrone (2019) sobre o tema do sonho e do despertar, propomos que o encontro com o *Outro do desamparo* também tem como consequência o empobrecimento das condições necessárias para que esses jovens possam sonhar com perspectivas de futuro. Tomando o sonho como uma produção simultaneamente individual e coletiva, Gurski (2019b) sugere que os jovens em situação de vulnerabilidade não habitam os sonhos de futuro sonhados pela nação brasileira. Despojados desse lugar, esses sujeitos acabam, por vezes, devolvendo ao país o real que recebem como simbólico: o dualismo “*é matar ou morrer*” em detrimento da pluralidade de sentidos que o sonhar pode oferecer (Gurski, 2019b).

Passemos, agora, ao exame do mecanismo de inclusão pela via da exclusão, outra nuance que surge como efeito do encontro entre alguns jovens e o *Outro do desamparo*. Ao discutir sobre a relação entre o jovem que pratica um ato delinquente e a função paterna, Melman (1992/2000) assevera que:

É evidente que isto [os atos delinquentes] põe em causa a função do Nome-do-Pai, isto é, a relação deste sujeito com o Nome-do-Pai, sem que este esteja negado ou forcluído, mas em relação ao qual o sujeito se encontra forcluído, quer dizer, encontra-se em uma posição onde não pode ser reconhecido por ele, portanto não pode valer-se de sua filiação, de sua autoridade.

Dito de outro modo, o que Melman (1992/2000) parece apontar é que é o *delinquente* que se encontra em uma espécie de forclusão em relação ao campo social, posição desde onde não encontra asilo e, portanto, não pode existir e ser reconhecido no

desejo do Outro. Com o *Outro do desamparo*, gostaríamos de fazer avançar a discussão de Melman (1992/2000) ao sugerir que alguns jovens torcem esse não-lugar em seu avesso, isto é, produzem traços de inclusão e pertencimento a partir da exclusão de modo a identificar e unir os sujeitos que compartilham de um contexto de vulnerabilidade similar.

Essa ideia de um lugar forjado a partir da exclusão vem permeando toda a nossa discussão. No capítulo 5, argumentamos que, em alguns casos, a violência juvenil seria uma resposta à dimensão sociopolítica do sofrimento (Rosa, 2016), isto é, à impossibilidade de acesso simbólico aos modos de gozo de nosso tempo. No capítulo 6, discutimos amplamente sobre como o Outro do tráfico e os ideais do *sujeito homem* se apresentam como uma alternativa à referida impossibilidade, visto que oferecem um lugar desde onde o sujeito pode experimentar algum tipo de valorização e pertencimento – ainda que às custas de um *ponto final*. No capítulo 7, apresentamos algumas especificidades desse lugar que é oferecido ao jovem através dos ritos de passagem no campo das facções.

Lacadée (2011) nos auxilia a pensar sobre o mecanismo da inclusão pela via da exclusão a partir do conceito de “nomeação predicativa” (p. 8). Utilizando-se do discurso do mestre, esse tipo de nomeação predicaria sobre o sujeito de maneira absolutamente arbitrária e totalizante. Como exemplo paradigmático, Lacadée (2011, p. 11) cita a fala do ministro do Interior que já problematizamos: “Não são jovens, são a escória, pivetes”. Falas como essa expõem os jovens ao perigo de acabar aprisionados aos significantes de uma língua unívoca, fazendo “surgir a ilusão de uma identidade, no mínimo devastadora” (Lacadée, p. 8). No caso dos meninos que escutamos, é como se alguns deles torcessem o aspecto segregatório das nomações pejorativas a eles endereçadas e, a partir delas, produzissem traços de pertencimento no campo do Outro do tráfico e das facções.

Nas *Rodas*, após falar sobre as portas que se fecham no mundo da educação e do trabalho para aqueles que passam pela socioeducação e sobre episódios de retaliação direcionados àqueles que tentam se desvincular de uma facção, Alisson concluiu: “*é por isso que eu prefiro seguir no tráfico e viver*”. **O que leva um sujeito a articular a possibilidade de viver justamente à permanência no tráfico, contexto que, como sabemos, os coloca tão próximos da morte?**

Segundo Lacadée (2011), as condutas de risco são tentativas de ritualizar a passagem da infância à vida adulta; esforços dolorosos e atrapalhados dos jovens cujo

objetivo é assegurar o valor de suas existências, afastando-os do “medo de sua inconsistência e da própria insignificância – tentativas de existir mais do que de morrer” (p. 57). Nos termos que estamos propondo, os atos infracionais e a filiação às facções seriam tentativas de inclusão mais do que de exclusão do laço social.

Anteriormente, debatemos sobre como as condições do laço social empurram alguns jovens na direção da produção de *actings*, isto é, de atos que portam um saber estruturado como não-dito endereçado ao Outro (Lacan, 1962-63/2005). Já nesse capítulo, falamos em um Outro Social que deslegitima esses mesmos jovens enquanto sujeitos ao negarem qualquer atribuição de valor às suas palavras. Articulado esses dois pontos, podemos dizer que o *Outro do desamparo* convoca à supervalorização do ato na mesma medida em que desvaloriza a palavra em sua dimensão de polissemia.

Esse imperativo do ato somado ao empobrecimento da palavra parece culminar na problemática trazida por um dos socioeducandos: “*tem muita gente pequena que quer ser gente grande e morre com 18 anos*”. Lembramos que, para alguns jovens, “*ser gente grande*” equivale a ser “*sujeito homem*”. Nesse sentido, quanto mais os jovens se envolvem com o tráfico e suas facções, mais eles são convocados a dar provas de si em ato, lógica que os aproxima de situações de violência extrema. A partir disso, constatamos que outra característica do *Outro do desamparo* é a ausência de discursos consistentes capazes de (re)assegurar a validade do interdito fundamental perante esses meninos que acabam, por vezes, na posição de objetos de gozo do Outro em sua faceta mais destrutiva.

Por fim, cabe abordar ainda uma outra nuance do *Outro do desamparo* que se articula aos discursos meritocráticos e à culpabilização individual. O “*olhar estranho*” que enxergam no reflexo devolvido pelo *Outro do desamparo* parece (d)enunciar uma condição de não pertencimento quando esses meninos tentam ocupar outros espaços para além da periferia, do crime e do tráfico. Costumeiramente, quando conseguem romper tais barreiras socioeconômicas e raciais, surge o discurso meritocrático que acaba servindo para perpetuar a culpabilização, a criminalização e a patologização a nível individual desses que *escolheram ir para o/seguir no “mundo do crime”*. A culpabilização individual de uma “condição social plurideterminada” (Rosa, 2016, p. 47) manifesta-se não só do ponto de vista da sociedade com discursos como *só é bandido porque quis, teve oportunidade de estudar/trabalhar*, como também na fala dos próprios meninos. Nas *Rodas*, Luan afirmou que seguia no tráfico simplesmente porque era “*burro*”, sendo que, em outra ocasião, ele relatou já ter passado fome e morado na

rua, além de ter os quatro irmãos presos no Presídio Central, uma mãe dependente química de crack e um pai que o abandonara na infância.

Frente ao *Outro do desamparo* e seus enunciados de inspiração totalitária, o que podemos fazer enquanto pesquisadores em psicanálise? Como não sucumbirmos aos discursos que buscam compor um *programa de pensamento único* em relação a esses jovens da socioeducação? É possível resistir à essa lógica unívoca e perversa?

Em outra ocasião (Gurski, Strzykalski & Perrone, no prelo), inspiradas pela obra “A sobrevivência dos vagalumes” de Didi-Huberman (2011), discutimos que um dos modos de resistir a esses tempos sombrios talvez seja a possibilidade de construirmos *políticas de sobrevivências*. Da referida obra, recolhemos a ideia de que não podemos ser esmagados pela sensação de impotência frente à máquina totalitária. Partindo do conceito de Huberman (2011) de *ato de resistência criativo*, apontamos para a necessidade de formular caminhos potentes, e não melancólicos, de elaboração dos atuais sintomas que suscitam mal-estar na cultura, dentre eles, a violência juvenil (Gurski, 2018a, 2018b; Gurski, Strzykalski & Perrone, no prelo).

Como alternativa à luz (*luce*) “ofuscante de um espaço e de um tempo apocalípticos” (p. 79), Didi-Huberman (2011) evoca o lampejo, a pequena luz (*lucciola*) intermitente que emitem os vaga-lumes (*lucioles*). Sua reflexão tem como ponto de partida o artigo de Pier Paolo Pasolini, publicado em 1975, que ficou conhecido como “O artigo dos vaga-lumes”. Nas palavras de Huberman (2011, p. 25-26), tal escrito caracterizava-se como “um lamento fúnebre sobre o momento em que, na Itália, os vaga-lumes desapareceram, esses sinais humanos da inocência aniquilados pela noite – ou pela luz ‘feroz’ dos projetores – do fascismo triunfante”.

Enquanto Pasolini parece chorar a suposta morte dos vaga-lumes, Didi-Huberman (2011) toma um desvio e propõe uma *política das sobrevivências*. Fundamentada, especialmente, na noção de indestrutibilidade da experiência e do desejo, essa política nos impele a reconhecer “no mínimo vagalume uma resistência, uma luz para todo o pensamento” (p. 67).

A partir de deslizamentos de sentido que ocorrem nas *Rodas*, temos apostado que o desejo como *objeto político* (Dunker, 2017) resiste mesmo nas condições mais adversas, sobretudo quando lhes são restauradas as condições mínimas de enunciação: um outro que legitime o lugar de fala de sua verdade. No próximo capítulo, partindo de algumas falas que fizeram vacilar o lugar de onipotência do *Outro do desamparo*,

buscaremos dialogar com a seguinte questão: **acaso poderíamos pensar em uma adolescência por lampejos?**

10. Adolescer por lampejos: uma política de resistência apesar do *Outro do desamparo*

Articulando o *ponto de onde* à tomada de uma posição sexuada, Lacadée (2011, p. 120, grifos do autor) assevera que

Como se tornar homem ou mulher? O ponto de perspectiva como ponto de onde rompe o real da libido que surge na adolescência. A partir desse *ponto de onde* se ordena a leitura da vida, cabe a cada um decifrar, ou seja, o instante de *compreender, com um* olhar, a causa de seu desejo. Disso decorre a reflexão própria ao tempo lógico da adolescência: voltar o pensamento da infância sobre ela própria, com vistas a um exame mais profundo.

Em um contexto em que “*não dá tempo de parar e pensar, é matar ou morrer*”, como fica a experimentação de uma temporalidade distendida *com vistas a um exame mais profundo da infância? Ao reduzir o “tempo de parar e pensar” a algo potencialmente perigoso e ameaçador, o discurso do tráfico não estaria oferecendo somente uma espécie de excesso de presente? De que modo é possível sustentar uma leitura da vida que decante na produção de um saber causado pelo desejo?*

Ao problematizarem a sintomatologia da adolescência contemporânea, Gurski e Pereira (2016) sugerem que não podemos nos precipitar na ciranda dos diagnósticos precoces. Isso porque o atual mal-estar juvenil pode estar sendo uma via de expressão do sofrimento decorrente do encontro entre os jovens e as condições da cultura. Em especial, os autores examinam as condições decorrentes do empobrecimento da dimensão da experiência e do apagamento da alteridade geracional por parte dos adultos.

Para embasarem suas reflexões, as quais apresentaremos a seguir, Gurski e Pereira (2016) discutem a operação psíquica da adolescência em relação aos três tempos lógicos propostos por Lacan (1944/1998), a saber, o instante de ver, o tempo de compreender e o momento para concluir. Segundo os autores (Gurski & Pereira, 2016), a partir do conhecido sofisma envolvendo três discos e três prisioneiros, Lacan “demonstra (...) que será por meio das precipitações e escansões que se produzirão os efeitos de significação do sujeito e que tais tempos simbólicos são constituídos na relação do sujeito com o Outro” (p. 436).

Além do próprio Lacan (1944/1998), Gurski e Pereira (2016) dialogam com outros autores que articulam a constituição psíquica aos três tempos lógicos, tais como Kehl (2009), Hassoun (1998) e Bernardino (1999). De Kehl (2009), Gurski e Pereira

(2016) recolhem a ideia de que o primeiro e o terceiro tempo – o instante e o momento – são instantâneos. É apenas o tempo de compreender que pressupõe uma duração, tempo de mediação distendido e indispensável que irá oferecer as bases para que o sujeito possa se precipitar em direção ao momento de concluir.

De Hassoun (1998), os autores (Gurski & Pereira, 2016) destacam a hipótese de que, durante o instante de ver, ocorreria a inscrição do significante; durante o tempo de compreender, instalar-se-ia o recalque desse significante; por fim, durante o momento de concluir, ocorreria o momento da assunção do si mesmo a partir de uma interpretação.

Citando Bernardino (1999), Gurski e Pereira (2016) afirmam que o primeiro tempo estaria ligado à infância; o segundo, por sua vez, seria correlato da latência; já o terceiro e último seria o tempo que situa a injunção que introduz o sujeito na crise da adolescência, precipitando-o na direção de uma interpretação de si. A injunção e a interpretação em questão dizem respeito, respectivamente, à convocação do Outro endereçada ao jovem no sentido de que ele possa, em ato, decidir-se e situar-se no campo da sexualidade.

Terminada essa breve retomada teórica, passemos à contribuição inovadora proposta por Gurski e Pereira (2016). Dentre as consequências do já citado encontro entre os jovens e o laço social, os autores destacam uma possível dilatação do tempo de compreender, o que também adiaria, portanto, o encontro com o momento de concluir. Nesse sentido, “além do instante, do tempo e do momento, surgiria uma espécie de intervalo como efeito de dilatação do tempo de compreender” (Gurski & Pereira, p. 429, 2016).

O intervalo se justificaria como um “tempo de resistência psíquica” (Gurski & Pereira, p. 438), um tempo necessário, em meio às condições atuais, para que os adolescentes possam elaborar sua passagem da infância à vida adulta. Esses que expressam o seu mal-estar pela instauração de um tempo distendido seriam os sujeitos coloquialmente chamados de “*adultescents*” (p. 438, grifo dos autores), aqueles que experimentam o sintoma da adolescência interminável frente à inconsistência do Outro Social.

Inspirando-nos nas reflexões iniciadas por Gurski e Pereira (2016), construímos a seguinte problematização: **como parecem se enlaçar os três tempos lógicos da constituição psíquica no caso dos jovens que se deparam com aquilo que nomeamos como *ponto de final***? Para além do empobrecimento da experiência no

campo da cultura, lembremos que esses jovens são atravessados pela dimensão sociopolítica do sofrimento (Rosa, 2016). Nesse sentido, mais do que o esmorecimento das condições que sustentam uma experiência densa com o tempo de compreender, estamos falando de um discurso do Outro Social que *desautoriza* que esses sujeitos possam realizar um *exame mais profundo* sobre suas vidas, para citar novamente a expressão utilizada por Lacadée (2011).

A desautorização supracitada aparece através das nomeações categóricas da sociedade que reduzem esses meninos à dimensão de seus atos infracionais, bem como dos discursos que os deslegitimam enquanto sujeitos ao negarem qualquer atribuição de valor às suas palavras e sofrimentos – “*não adianta falar, ninguém quer ouvir [sobre a violência que sofrem], a gente é menor infrator*”. Além disso, o Outro do tráfico também endossa essa desautorização em relação ao tempo de compreender por conta de seus ideais rígidos, verdadeiros imperativos de guerra que não permitem vacilações: “*não dá para parar e pensar, é matar ou morrer*” e “*se não fosse a mãe dele chorando, ia ser a minha*”.

É possível produzir algum tipo de resistência frente a esse *Outro do desamparo* que os desautoriza enquanto sujeitos? A partir da experiência que tivemos com as *Rodas*, temos apostado que sim. Diferentemente do intervalo distendido e da adolescência interminável propostos por Gurski e Pereira (2016), alguns jovens que escutamos pareciam resistir embalados pelo ritmo de uma *temporalidade intermitente, fragmentária, permeada por rupturas*. Foi através de brechas discursivas que alguns dos meninos puderam talhar pequenos rasgos na imagem desse Outro – instância que, para eles, parece se apresentar frequentemente como total.

Entendemos como brechas discursivas as cenas em que alguns dos jovens puderam questionar certas verdades sustentadas pelo discurso hermético do Outro do tráfico. Ao fazerem deslizar alguns sentidos cronificados, isto é, ao retomarem a polissemia como uma possibilidade, retomam, também, mesmo que minimamente e de modo evanescente, a potência do tempo de compreender que lhes é desautorizada experimentar pelo *Outro do desamparo*. **Tendo como estratégia de resistência os pequenos desvios que revelam o caráter faltante desse Outro, alguns meninos parecem experimentar o que temos nomeado como um *adolescer por lampejos*.**

Antes de prosseguirmos, cabe discutir a noção de lampejo recolhida em Didi-Huberman (2011). Dialogando com o conceito de *genocídio cultural* desenvolvido por Pasolini (1974), Huberman (2011) define que o verdadeiro fascismo é aquele que tem

por alvo o assujeitamento das almas, linguagens, gestos e corpos do povo. Como um desvio à sensação de sem saída que os novos totalitarismos produzem, o autor resgata a imagem intermitente e frágil do lampejo dos vaga-lumes, uma metáfora que alude à “energia revolucionária própria dos miseráveis, dos excluídos do jogo político corrente” (p. 34).

Na concepção de Pasolini (1974), os vaga-lumes teriam desaparecido justamente porque essa resistência popular teria sido ela própria convertida em instrumento da barbárie totalitária. Contudo, para Huberman (2011), se aceitarmos tacitamente que não há nada que se possa fazer frente ao apocalipse, corremos o risco de consentir com os chamados *conselheiros pérfidos*. Também conhecidos como *profetas da infelicidade*, esses seriam os representantes daqueles que querem nos fazer acreditar que não pode haver lampejos, um outro modo de falar sobre o ato criativo de resistência, no escuro de nosso tempo (Gurski, 2018a, 2018b; Gurski, Strzykalski & Perrone, no prelo).

O interessante para nossa discussão é que, pelo caráter delirante de um discurso que beira a clarividência, as hipérboles apocalípticas dos *conselheiros pérfidos* parecem despertar, a um só tempo, incredulidade e fascínio. É, justamente, sobre os perigos decorrentes da fascinação que nos alerta Huberman (2011). Ao endossarmos a narrativa de que estamos “condenados de qualquer forma” (p. 39), estamos autorizando que os *profetas da infelicidade* ocupem o trono de juízes supremos, lugar desde onde definem, arbitrariamente, o estatuto do fim dos tempos (Gurski, 2018a, 2018b; Gurski, Strzykalski & Perrone, no prelo). Nos termos propostos por Lacadée (2011), lhes autorizamos, portanto, a instalar um *programa de pensamento único*.

Sublinhamos que a posição que Huberman (2011) nos convoca a ocupar não é a de fecharmos os olhos para os perigos dos totalitarismos crescentes, tratando esses com eufemismo; tampouco de conferir à máquina totalitária e seus *conselheiros pérfidos* uma vitória definitiva que não deixa *nem resto nem resistência*. Trata-se, antes, de reconhecer a existência da máquina totalitária justamente para que possamos, a partir deste ato, *organizar o pessimismo*, expressão que Didi-Huberman (2011) recolhe de Walter Benjamin (Gurski, 2018a, 2018b).

Organizar o pessimismo diante da barbárie totalitária significa retomar a capacidade de descobrir espaços políticos na dimensão de imagens dialéticas. Essas são imagens-pensamento que não são comprometidas nem com a *origem antes de toda memória*, nem com o *horizonte após toda catástrofe*, mas, sim, com as ressurgências do desejo em nossa vida mais cotidiana (Didi-Huberman, 2011). Esse exercício de

organização importa, pois é a partir dele que podemos restaurar as condições de produção de lampejos, produção essa que a máquina totalitária visa a melindrar ao oferecer a pura escuridão ou a luz ofuscante dos projetores da racionalização que tudo explicam ou condenam.

Nesse sentido, os lampejos são as novidades reminiscentes que surgem *apesar de tudo* (Didi-Huberman, 2011), resistências que se forjam a partir de um espaço “intersticial, intermitente, nômade, situado no improvável” (p. 42). São atos de abertura de sentido, instantes “em que aparecerem palavras quando as palavras parecem prisioneiras de uma situação sem saída” (p. 130).

Importa destacar que a noção benjaminiana de produção de experiências articula-se intimamente à produção de lampejos. Para adensar suas considerações acerca da não extinção dos vaga-lumes, Didi-Huberman (2011, p. 73) recolhe o seguinte trecho do clássico *Experiência e Pobreza* de 1933:

É como se nós tivéssemos sido privados de uma faculdade que nos parecia inalienável, a mais segura entre todas: a faculdade de trocar experiências (*das Vermögen, Erfahrungen auszutauschen*). Uma das razões desse fenômeno salta aos olhos: o valor da experiência caiu de cotação (*die Erfahrung ist im Kurse gefallen*).

Huberman (2011, p. 121) aponta que o termo alemão *gefallen* pode significar *caído* ou *fracassado*, algo que nos remete a um movimento terrível, mas que, ainda assim, não deixa de ser um movimento. Além disso, o filósofo também esclarece que

esse movimento não diz respeito à própria experiência, mas a sua “cotação” na bolsa de valores modernos (o diagnóstico de Benjamin se confirma ainda se se considera a “bolsa de valores” pós-moderna). O que Benjamin descreve é, sem dúvida, uma destruição efetiva, eficaz; mas é uma destruição não efetuada, perpetuamente inacabada, seu horizonte jamais fechado.

A dimensão da experiência é, portanto, indestrutível, ainda que em determinados contextos ela “se encontre reduzida às sobrevivências e às clandestinidades de simples lampejos na noite” (p. 148). Graças a essa teimosa mania de sobreviver, entendemos que os lampejos são os atos que despertam como potência em tempos de vulnerabilidade. É exatamente nessa via que Huberman (2011, p. 127) nos convoca ao interrogar: “O valor da experiência caiu de cotação, é verdade. Mas cabe somente a nós não apostarmos nesse mercado. [...] Somos ‘pobres em experiência’? Façamos dessa mesma pobreza - dessa semiescuridão - uma experiência”.

Recusando aceitar a *morte das sobrevivências* como uma possibilidade, Huberman (2011) toma o desaparecimento dos lampejos não como uma tragédia efetuada, mas como o resultado de um dos modos possíveis de olhar para o contemporâneo. Em suas palavras, o filósofo assevera que “o que ‘cai’ não ‘desaparece’

necessariamente, as imagens estão lá, até mesmo para fazer reaparecer ou transparecer algum resto, vestígio ou sobrevivência” (p. 121). É preciso colocarmo-nos sob o prisma de um certo ângulo para que possamos assistir ou protagonizar atos de lampejo. Enquanto Pasolini (1974) brada que *os vaga-lumes estão mortos!*, é como se Huberman (2011) nos provocasse com uma questão: **quais são as condições necessárias para que possamos produzir lampejos no escuro de nosso tempo? Como tornar visíveis as luzes intermitentes e frágeis dos vaga-lumes que se fazem presente enquanto potência latente?**

Essa questão sobre *as condições necessárias* à produção de lampejos parece ter sido evocada de maneira similar por Robson. Perguntado sobre como se considerava, adolescente ou adulto, o jovem respondeu de imediato: “*eu sou sujeito homem!*”. Momentos depois, ele disse um tanto pensativo: “*ah, na real eu posso ser adolescente com algumas pessoas, mas no tráfico eu tenho que ser sujeito homem...*” (grifo nossos). Felipe não concordou com Robson, sustentando que “*não existe isso de ‘fora do crime’, não dá para ser adolescente nunca*”. Tal consideração de Felipe fez com que David lembrasse dos momentos em que eles estão jogando futebol na rua: “*meu, vai dizer que jogando bola o cara não é adolescente!? O cara não fica pensando no crime o tempo todo, né cupinxa...*”.

Nesse diapasão, a fala de Robson – “*na real, eu posso ser adolescente com algumas pessoas [...]*” – torna-se paradigmática. Ela nos coloca a pensar sobre como a passagem adolescente não é algo experimentado, necessariamente, como um momento linear e contínuo, podendo aproximar-se da *lógica temporal essencialmente fragmentária, efêmera e frágil dos lampejos*. Robson também nos faz refletir sobre a importância das condições que o outro deve oferecer para que o adolescer seja possível, visto que é somente com *alguns*, e não com *todos*, que ele se autoriza a ocupar tal posição.

Nesse sentido, podemos tecer interlocuções entre a *política das sobrevivências* tal como propuseram Gurski, Strzykalski e Perrone (no prelo) a partir de Didi-Huberman (2011), seu respectivo reconhecimento da potência dos lampejos dos vaga-lumes e a política que norteia as intervenções nas *Rodas de R.A.P.* Isso porque a finalidade desse dispositivo é produzir o que temos nomeado como *efeitos de sujeito*, momentos em que aquele que nos fala é capaz de resistir à *língua unívoca* ao formular novos sentidos para si e para o mundo. Ao conseguir reestabelecer condições de uma narrativa orientada pelo princípio metonímico do desejo, o sujeito abre espaço para que

surja, em seu discurso, um intervalo, um ato de lampejo, uma hiância entre o que não existe e o que está prestes a existir (Gurski, Strzykalski & Perrone).

Gostaríamos de compartilhar ainda alguns outros fragmentos de experiência em que os jovens puderam produzir *efeitos de sujeito* ao fazer vacilar o lugar de onipotência do *Outro do desamparo*. Um dia, durante as *Rodas*, os meninos falavam sobre como se organiza o tráfico usando a metáfora de “*subir uma escada*”. Alisson disse que via o patrão lá em cima, “*no 11º degrau*”, o que fazia com que ele quisesse subir até lá também. Disse-nos que, apesar da mídia não mostrar, o patrão é alguém importante para a comunidade, uma vez que “*ele ajuda as pessoas, compra doces e distribui pelas casas no dia das crianças*”.

O problema é que subir até o 11º degrau é um árduo desafio. Segundo Alisson, mesmo que o patrão tentasse ajudar, ele normalmente acabava caindo sempre que alcançava, no máximo, o 3º degrau, voltando, assim, para o começo. Ao perguntarmos se o patrão também não poderia cair, ele nos diz que não. Nesse momento, Felipe interveio: “*as coisas não são bem assim*”. Segundo ele, tem patrão que não ajuda justamente porque sabe que “*o cara vai ser melhor que ele*”, lembrando ainda que “*os de cima*” caem menos porque “*os de baixo*”, isto é, eles, ficam cuidando.

Seguindo, aparentemente, essa mesma lógica discursiva dos que estão *embaixo* sustentando a manutenção do lugar daqueles que estão *em cima*, tivemos a seguinte cena: “*o Jeferson disse: a droga vem de navio pra cá, né Dona, tu sabe... esses são os grandes... Aí o Felipe completou: é, mas a gente que é pequeno é quem segura os grandes*”. O que nos chama a atenção é que esses dois momentos nos fazem pensar que há um movimento que faz furo no saber do Outro do tráfico, sobretudo pela possibilidade de localizarem-se no lugar de objeto fálico, aquele que importa, que tem valor e função em um certo arranjo de relações. Na fala dos jovens, é possível perceber uma relativização importante no que concerne à onipotência com a qual o chefe do tráfico é, muitas vezes, caracterizado. É como se, em suas narrativas, eles nomeassem que, no final das contas, nem mesmo o próprio chefe é *tão grande* (Rodulfo, 1999; Rassial, 1999) assim.

Esse mesmo movimento de esburacamento dos discursos cristalizados repetiu-se quando um menino falou, durante as *Rodas*, sobre a lógica do tráfico: “*se tu morrer ou for preso, não faz diferença, no dia seguinte já colocam outro no teu lugar*”. Tal fala pareceu inquietar outro jovem: “*é, pro tráfico pode ser que não importa, mas pra família do cara sim*”. Nessa mesma direção, os meninos puderam contar sobre como é

doloroso perder um “*cupinxa*” da mesma facção, já que, além de laços profissionais, constroem laços fraternos com seus companheiros.

Paulo, menino altamente envolvido com uma facção e filho de um importante traficante da cidade, disse-nos: “*eu tava lá no brete e pensei 'se eu tivesse na rua, estaria empinando pipa', então fui lá e empinei*”. Na sequência, o menino contou sobre como construiu a pipa e de que forma colocou o braço pelas grades, libertando-a para voar. Em um claro movimento de resistência frente ao *Outro do desamparo* que insiste lhe colocar e fixar no lugar de *delinquente*, Paulo pôde, mesmo sem sair do lugar, brincar de alçar outros voos.

Por fim, compartilhamos um fragmento recolhido nos diários de experiência que nos convoca a tensionar o abismo imaginário entre *o menor delinquente* e *o adolescente*. Depois de passar um período envolvido com o tráfico, Luan, na época com 16 anos, decidiu que queria sair do tráfico em função de algumas confusões. Assim, acabou trabalhando na construção civil, “*levantando parede*” como forma de ganhar seu “*dinheiro suado*”. Ele morava com a namorada e esperava seu primeiro filho, estava cheio de planos para o futuro que não incluíam o mundo do crime. Quando soube que a tão desejada gravidez havia sido espontaneamente interrompida aos 6 meses, Luan foi tomado por um rompante de angústia insuportável – “*joguei tudo pro alto, as coisas não faziam mais sentido, Dona*”.

Naquele momento, ele decidiu voltar para o tráfico, mas, dessa vez, de uma forma muito mais violenta: “*nada mais importava pra mim não, Dona, então eu fiz isso, fiz muita mãe chorar naquela época*”. É como se Luan, frente ao real da morte do filho, só tivesse tido condições de externar sua angústia também de modo excessivamente real: matando o filho de outras mães, fazendo-as chorar. O interessante é que, tendo se passado alguns meses da perda, Luan, já internado na instituição socioeducativa, teve a ideia de começar um diário. Ali, pela via da palavra e não pela passagem ao ato, ele encontrou um espaço para escrever cartas endereçadas ao filho como uma outra forma possível de lidar com a perda. Tal relato nos levou a interrogar: **pode um jovem assassino ser também um adolescente escritor?**

Sustentando-nos em nossa experiência com as *Rodas*, pensamos que haveria uma fragmentação – e não uma total supressão como sugerem Guerra et al. (2012) a partir de Lima (2009)⁴⁶ – do compasso de espera do adolecer. Partindo da cara noção

⁴⁶ “Assim, apoiadas na hipótese de Lima (2009), propomos que, no caso dos jovens atravessados pela experiência com o tráfico de drogas, há uma redução *ou mesmo uma supressão do compasso de espera*,

de que a experiência é indestrutível (Benjamin, 1933/2012; Huberman, 2011), entendemos que o saber oferecido pelo Outro do tráfico pode recobrir o real pubertário vivido por alguns jovens, contudo, trata-se de um recobrimento parcial, restando sempre um ponto de indeterminação – a potência dos lampejos criativos que existe mesmo em sua dimensão latente.

Em termos de tempo lógico, poderíamos associar o referido compasso de espera às condições necessárias à experimentação do tempo de compreender. Como vimos, esse é o tempo que caracteriza a operação adolescente, momento em que o sujeito deve poder dedicar-se à construção de uma versão singular daquilo que recebeu do Outro. Não obstante, forjar esse novo saber sobre si só é possível quando o Outro vacila do lugar de Um, de *conselheiro perverso* que detém todas as respostas sobre a vida. Por isso mesmo, podemos afirmar que a adolescência é um ato político por excelência, uma vez que a condição para formular a referida versão singular de si é recusar e resistir à política do Um. Nas cenas que trouxemos das *Rodas*, ao apontarem o caráter faltoso do *Outro do desamparo*, alguns jovens parecem ter colocado em marcha essa resistência, recusando o seu apagamento enquanto sujeitos *apesar de tudo*.

Embora discordemos de Guerra et al. (2012) no que tange ao argumento da supressão total do compasso de espera da adolescência, estamos em consonância com os autores quando esses afirmam que as condições que o laço social oferta para esses jovens acabam resultando em escolhas pouco implicadas do ponto de vista do sujeito do desejo. Sabe-se que, para a psicanálise, toda escolha é uma *escolha forçada*, isto é, alienada ao desejo do Outro. Como discutido por Gurski e Pereira (2016), Lacan (1944/1998) busca enfatizar que a constituição psíquica passa invariavelmente pela relação entre sujeito e Outro. Alienar-se ao desejo do Outro é condição para poder dele se separar e, portanto, ascender como sujeito.

O problema é que, ao se identificarem ao *ponto final*, alguns jovens estariam apertando ainda mais o “nó de servidão imaginária” (Lacan, 1973/1998, p. 103) que os enreda ao Outro, nó esse que a prática psicanalítica busca afrouxar a partir da escuta. Quanto mais apertado for o nó, menos autorizado o sujeito se vê a escrever um futuro com as letras de seu desejo. Isso porque, nesse caso, a herança, ao invés de ser tomada como substrato que possibilita ao sujeito formular o novo, passa a ter estatuto de

cuja moratória social favorece a elaboração da puberdade, quando o sujeito é convocado a se decidir com relação às suas escolhas” (Guerra et al., 2012, p. 257, grifos nossos).

vaticínio – **como reivindicar a autoria de uma vida que se forja na relação com um Outro oracular?**

Anteriormente, sugerimos que *alguns* dos atos infracionais protagonizado pelos jovens poderiam ser situados no registro das atuações. A partir de Lacan (1962-63/2005), Souza e Rinaldi (2017, p. 73) asseveram que o *acting out* seria uma tentativa do sujeito de recuperar seu lugar no desejo do Outro, este que é o “lugar de constituição de todo sujeito”. Por essa razão, ao atuar, o sujeito ficaria reduzido à posição indizível de objeto causa de desejo do Outro, de objeto *a*. As autoras (Souza & Rinaldi, p. 73) ainda tensionam que, “por um lado, um significante se faz presente em todo ato; por outro lado, o sujeito não se encontra no ato, de modo que não é o sujeito que pensa no ato, ele é pensado, é efeito do próprio ato”.

Dessa citação, podemos desdobrar pelo menos duas questões. A primeira é que o significante mencionado pelas autoras deve ser situado no nível da mensagem cifrada que já discutimos, de um significante que poderá produzir um sentido caso seja articulado a outro significante da cadeia. Importa fazer essa ressalva, pois não se trata do significante como Um, uma vez que o ato surgiria como uma via de expressão do mal-estar possível justamente porque a referida posição identificada ao objeto *a* remete-nos ao irrepresentável do desejo, à ausência de completude no campo da linguagem. Já a segunda é que, por surgir como efeito do *acting* e não como seu autor, o sujeito tem apagada a sua dimensão desejante.

Guerra et al. (2012, p. 260) afirmam que o jovem, “desde que inserido na trama imaginária do Outro do tráfico, parece não contar mais como sujeito que se apropria de suas próprias experiências, mas se apresenta como corpo-objeto que se lança na manutenção desse ‘sistema’”. Sem dúvida, a voracidade que permeia o discurso do tráfico coloca os jovens, muitas vezes, nessa posição de objetos de gozo do Outro ao presentificar maciçamente diversas facetas da violência e da morte iminente. Não obstante, acreditamos que é possível, sim, que eles estejam no tráfico e sejam capazes de contar a si próprios como sujeitos, sobretudo quando lhes são ofertados espaços em que a sua palavra pode ter valor. Nos termos colocados por Didi-Huberman (2011), apostamos que a palavra desses *jovens-vaga-lumes* tem o poder de destituir o *Outro do desamparo* do lugar que muitas vezes ele acaba ocupando, a saber, de um *conselheiro perverso* que, sentado em seu trono, vocifera arbitrariamente: *vais morrer cedo, não passa dos 15 anos; tu és descartável; teu destino é prisão ou morte; não podes para parar e pensar.*

Segundo os meninos, na lógica do tráfico, “*quem é vacilão, roda (morre)... não existe tempo pra pensar*”. Sendo assim, reconhecemos que são realmente escassos os espaços no cotidiano da guerra em que é permitido *vacilar*, isso tanto no sentido de *errar*, não pagar o patrão pela venda da mercadoria por exemplo, quanto de *suspender uma certeza* ao se permitir “*parar para pensar*”. Escassos, sim, mas não inexistentes como nos fazem refletir os jovens Robson e David com suas *colocações-lampejo* durante as *Rodas*.

No último encontro de uma das edições das *Rodas*, um socioeducando falava sobre as marcas dessa experiência: “*As perguntas que as Donas [pesquisadoras] fazem deixam o cara pensando; Tipo, eu tô contando uma história e, do nada, vocês perguntam: e como foi isso pra ti?*”. O menino ainda seguiu: “*São perguntas que a resposta nem sempre é fácil, que nem sempre a gente parou pra pensar antes*”. A partir dessa fala e das discussões que propomos até aqui, cabe sintetizar que, dentre outros, os objetivos das *Rodas* são: (1) restituir, mesmo que de maneira muito sutil, o caráter de *ponto de onde* em relação aos ideais que fazem função de *ponto final* no campo do Outro do tráfico, isto é, retomar a potência polissêmica da linguagem ali onde ela aparece como um *programa de pensamento único* sustentado por um *falar verdadeiro* (Lacadée, 2011); (2) ofertar um espaço de escuta em que os jovens possam se sentir autorizados a talhar simbolicamente os pequenos rasgos na imagem do Outro do tráfico que insiste em se apresentar a eles como imaculado; (3) oferecer condições para que esses sujeitos possam falar de seus atos infracionais de um modo mais implicado do ponto de vista do desejo, retomando, por conseguinte, essa dimensão que fica tão apagada no ato infracional vivenciado enquanto *acting*; (4) a partir de intervenções situadas no registro ético-político da escuta psicanalítica, fomentar a multiplicação das brechas discursivas, sustentando condições para que, mesmo através do referido tempo de intervalos fragmentados, alguns desses jovens possam se aproximar das condições de uma *adolescência que resiste através de lampejos apesar do Outro do desamparo*.

11. Considerações finais

Ao longo dos diferentes capítulos da presente dissertação, empregamos o termo *alguns* para nos referirmos aos jovens em situação de vulnerabilidade não por mero acaso. Essa é uma maneira de sublinhar que partimos do pressuposto de que a escuta psicanalítica não é passível de qualquer tipo antecipação no que concerne ao encontro com o sujeito (Gurski, 2019a), seja essa escuta ofertada em consultório ou em dispositivos clínicos como é o caso das *Rodas*.

Nesse sentido, gostaríamos de enfatizar que as reflexões elaboradas na presente dissertação se orientaram por tal posicionamento ético do início ao fim – não tivemos como pretensão estabelecer generalizações e partimos, sobretudo, da experiência singular de escuta dos jovens que participaram das *Rodas de R.A.P.* Nosso desejo é tão somente que as elaborações aqui compartilhadas possam seguir estimulando a abertura de novos sentidos aos impasses e desafios trazidos pelo tema da socioeducação e da juventude envolvida com o tráfico de drogas.

A possibilidade de desmascarar os discursos que se travestem de Outro, jogando o sujeito em um estado de desamparo discursivo (Pujó, 2000; Rosa, 2016) é uma das maiores contribuições que a escuta psicanalítica pode oferecer. **É nessa direção que a psicanálise pode retomar, com todo seu vigor, a potência subversiva de um sujeito que reconhece incidir sobre si um olhar entre outros, ao passo que recusa o olhar como Um!** Para que isso seja possível, é preciso que nós, pesquisadores em psicanálise, não apaguemos a singularidade de cada um dos jovens que nos colocamos a escutar no campo socioeducativo em nome de uma narrativa homogênea e universal sobre como esses experimentam suas vidas em contextos de violência e vulnerabilidade.

Durante as diversas edições das *Rodas*, sempre tentamos ter o cuidado de nunca abrir mão da escuta singular, mesmo quando nos deparávamos com certas repetições discursivas características. Não deixávamos de perguntar, por exemplo, o significado de uma gíria ou expressão mesmo que ela já tivesse sido explicada em outra ocasião⁴⁷. A cada nova edição da pesquisa-extensão, renovávamos a premissa de que não podemos nos antecipar à experiência com a palavra dos meninos.

Se reconhecemos algo da potência do sujeito do desejo nesse adolescer de alguns jovens que passam pela socioeducação, é apenas para apontar que há modos de

⁴⁷ Construção derivada dos momentos de supervisão das *Rodas de R.A.P.*

resistência sendo (re)inventados e experimentados apesar da existência desse *Outro do desamparo*. Importa dar visibilidade a tais *pontos de lampejo* (Didi-Huberman, 2011; Gurski, 2018a, 2018b; Gurski, Strzykalski & Perrone, no prelo), porque alguns discursos, sustentados no *desejo de bem-querer-o-outro*, acabam por reproduzir a violência que dizem combater, a saber, a de produzir uma colagem *a priori* entre sujeito e determinados significantes: de bandidos a serem exterminados, passam a ser reduzidos apenas a indivíduos destituídos da capacidade de estabelecer uma relação desejante e singular com seus atos. Acontece que, se subtrairmos a dimensão de sujeitos desejantes desses jovens, mesmo que em uma dimensão de virtualidade, seguiremos impotentes frente ao desafio de contribuir para a abertura de novos e outros sonhos possíveis de serem sonhados *por e com* esses adolescentes *apesar do Outro do desamparo*.

Apostando na *política das sobrevivências* tal como propuseram Gurski, Strzykalski e Perrone (no prelo) a partir de Didi-Huberman (2011), entendemos que uma maneira de resistir ao *Outro do desamparo* é justamente seguir insistindo na defesa da dimensão polissêmica da linguagem ali onde tentam reduzi-la a sentidos unívocos. Enquanto estratégias dessa política, destacamos não só a oferta de dispositivos clínicos como as *Rodas*, mas também a possibilidade de tensionarmos e problematizarmos alguns dos enunciados que são proferidos quase que diariamente pelos *conselheiros pérfidos* de nosso tempo.

Na esteira dessa discussão, Rosa (2016) aponta para a importância de escutarmos os sujeitos atravessados pela dimensão sociopolítica do sofrimento de modo a incidir uma separação entre a alienação estrutural ao discurso como linguagem e as artimanhas do poder que sustentam tais discursos estigmatizantes. É fazendo operar essa separação, por conseguinte, que auxiliaremos os jovens que escutamos a não tomar o *Outro do desamparo* como um *conselheiro pérfido*, isto é, como um oráculo que vocifera apenas dois destino para aqueles que estão no “*mundo do crime*”: “*no final, Dona, ou é a prisão ou é a morte*”.

Se a ética psicanalítica não deixa de nos acompanhar nem mesmo no âmbito da pesquisa acadêmica (Gurski & Strzykalski, 2018b), então devemos partir do pressuposto de que não há um *tempo ou modo ideal* para experimentar a passagem adolescente. Assim, tem nos parecido mais interessante as investigações no campo de Psicanálise e Socioeducação que vão na direção de produzir reflexões e tensionamentos – apostamos na importância de considerar as condições que têm sido oferecidas pelo laço social aos

sujeitos acometidos pelo golpe de real pubertário e o que esses, por sua vez, têm feito com o que recebem.

Muitas vezes, frente às condições impostas pelo triplo desamparo que foi discutido neste trabalho, a resposta sintomática encontrada por esses adolescentes para dar conta de fazer um novo nome para si tem sido a via das manifestações violentas e atos infracionais, da adesão ao tráfico através de uma espécie de rito de passagem autoengendrado e da identificação maciça ao ideal de *sujeito homem*.

Nas *Rodas*, escutamos que alguns meninos têm conseguido fazer resistência à essa lógica que lhes nega o acesso ao que tem valor na sociedade. Uma dessas estratégias parece ser inserir-se nas facções do tráfico, uma vez que encontrar seu próprio “*embolamento*” possivelmente lhes garanta um lugar no social. Todavia, paga-se um alto preço por isso, como, por exemplo, a tão falada proximidade com as abordagens policiais extremamente violentas e o medo constante de que os “*contras*” machuquem ou mesmo matem seus familiares e amigos como vingança a qualquer momento. Isso torna-se ainda mais angustiante quando eles estão internados no sistema socioeducativo, pois sentem como se nada pudessem fazer para defendê-los.

Como vimos com Lacadée (2011, p. 21), “tomar posição na língua, mesmo da forma mais desrespeitosa e incômoda para o Outro, frequentemente é a solução, às vezes sob o impasse, adotada por alguns adolescentes”. Identificado com a figura do exilado por estar privado de sua língua, uma vez que aquela da infância já não dá mais conta, o sujeito jovem se vê na tarefa de criar um novo dito sobre si. Essa língua deve ser, em certa medida, compartilhada com um grupo, a fim de que adquira a constância necessária para sustentar o sujeito durante a travessia do adolecer.

Quando não se ofertam a esses jovens espaços de simbolização, isto é, quando não se constituem espaços de escuta passíveis de ofertarem uma consistência mínima aos seus *ditos*, estamos compactuando com a impossibilidade do trabalho psíquico de invenção de um novo saber. Durante as *Rodas*, tivemos algumas falas que presentificaram uma notória incomodação dos jovens frente a essa aparente surdez do outro que, contraditoriamente, os convoca a falar de si. Alisson, por exemplo, disse às bolsistas-pesquisadoras que não gostava dos atendimentos de psicologia da instituição porque, segundo ele, “*só ficam perguntando coisa pro cara*”. Na sequência, ele resolveu contar uma cena vivida por ele:

Perguntaram do dia que eu me acidentei, se eu tinha vontade de matar alguém, se nesse acidente eu não tinha tentado me matar. O psicólogo já foi escrevendo tudo isso já na folha.

Falei pra ele se acalmar, né, aí ele disse pra mim: É QUE EU PRECISO SABER! Aí eu disse pra ele: calma, Seu, não é assim não, deixa eu falar!!! (Diários de experiência das Rodas de R.A.P.).

Em outra ocasião, David contou-nos que, de maneira diferente, também expressou seu pedido de “*deixa eu falar!*”. Questionado se sentia prazer em matar alguém e se tinha vontade de fugir, David, em tom chistoso, respondeu ao técnico com outra pergunta: “*ué, tá querendo fugir comigo, Seu?*”.

Se tomarmos os atos infracionais como atos que rompem com uma certa melancolização/silenciamento frente ao *Outro do desamparo*, entendemos que esses meninos estão, ao seu modo, falando daquilo que lhes faz sofrer, ainda que majoritariamente em ato. Podemos fazer um certo paralelo entre esse ato-fala dos jovens da socioeducação com o ato-obra da artista Grada Kilomba (2016, grifos nossos) descrito em entrevista concedida à Suely Rolnik,

[...] não é que nós não estamos a falar, mas sim que nossa voz não é escutada. Então não é que a gente não tenha estado a produzir conhecimento e narração. *A gente sempre fala, a gente sempre entrega conhecimento, mas não escutam nossa narração, não escutam nossa história.* Então, eu fiz uma série de gravações em lugares públicos e uso no início do filme essas vozes de fundo que são mais altas do que nossa própria voz, para brincar com essa dialética de que não é que a gente não fala, é a voz que não é escutada. *E eu só posso me tornar sujeito falante se a minha voz também for ouvida. [...] eu só posso falar se a minha voz de fato for escutada, e os que são escutados são aqueles que pertencem. Os que não pertencem são aqueles que ninguém escuta.*

Se escutarmos esses meninos em transferência, tal como fizemos durante as *Rodas de R.A.P.*, estamos abrindo possibilidades para que esses sujeitos possam, a partir da tessitura desse saber inédito e singular, se relacionar de forma menos mortífera com o que faz *mancha* no quadro de suas existências (Lacadée, 2011). Referimo-nos não somente ao real do sexo e da morte, comum a todo adolescente, mas também ao real do racismo e da exclusão econômica e social que se apresenta a determinados jovens brasileiros.

Apostamos que, com as *Rodas*, tocamos não só os jovens, mas também alguns trabalhadores da instituição socioeducativa que, ao nos ver persistir em presença e escuta, podem passar a se questionar se esses meninos têm, afinal, algo importante a dizer. Além disso, consideramos que as produções escritas e os eventos que organizamos desde o Eixo Psicanálise, Educação, Adolescência e Socioeducação do NUPPEC/UFRGS e dos Coletivos e Redes que participamos também têm essa função de profanar o sintoma social que se coloca alheio às manifestações de violência juvenil.

Sublinhamos ainda o fato de que o referido modo de se representar tão atrelado ao ato e à violência, que poderíamos dizer tributário de um certo *empobrecimento simbólico* dos jovens da socioeducação, não diz respeito apenas a eles isoladamente,

como se se tratasse de algo do indivíduo. Desde a perspectiva psicanalítica, sabemos que o sujeito nasce no discurso do Outro (Lacan, 1954-1955/1985), o que quer dizer que, invariavelmente, a constituição psíquica imbrica-se com as narrativas da cultura e dos significantes que nos antecedem.

Como já referido, não tomamos a noção de singular como sinônimo de individual: a singularidade em questão refere-se ao desejo inconsciente e esse, por sua vez, está sempre remetido ao campo do Outro. É relevante ressaltarmos tal ponto, pois, segundo Rosa (2016, p. 24), “a invisibilidade dos conflitos gerados no e pelo laço social recai sobre o sujeito, individualizando seus impasses, patologizando ou criminalizando suas saídas”.

Por fim, diante das discussões levantadas neste trabalho, sublinhamos que, quando nos colocamos a pensar sobre as nuances do adolescer dos jovens tidos socialmente como “*delinquentes*”, é preciso que isso se faça sempre em conjugação com as narrativas que circulam na cultura de nosso tempo. Tal posição nos remete diretamente à potência subversiva do compromisso ético-político da psicanálise que evidencia o engodo dos discursos que individualizam e culpabilizam o sujeito “por sua condição social plurideterminada” (Rosa, 2016, p. 47). Nesse campo, somos convocados, enquanto pesquisadores e sujeitos políticos que habitam a *polis*, a ocupar uma *posição implicada* frente ao morticínio e ao encarceramento em massa da juventude brasileira, representada, como sabemos, sobretudo pelos meninos negros que vivem em contextos de violência e vulnerabilidade.

12. Referências

- Alexander, M. **A nova segregação. Racismo e encarceramento em massa.** São Paulo: Boitempo.
- Backes, C. (2016). **O que consome o adolescente?**. Porto Alegre: Editora UFRGS.
- Becker, H. (2014). Regras sociais e comportamentos desviantes: a sociologia do desvio. In: Castro, C. (Org.). **Textos básicos de sociologia.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Benjamin, W. (2012). Experiência e pobreza. In: Benjamin, W. **Magia, técnica, arte e política** (Obras Escolhidas I). São Paulo: Brasiliense. (Originalmente publicado em 1933).
- Binkowski, G. & Rosa, M. D. (2019). Édipo Terrorista, Édipo Traficante: Radicalismo Religioso na Adolescência Frente à Violência no Laço Social. **Revista da Associação Psicanalítica de Curitiba**, 35.
- Borges, J. (2018). **O que é encarceramento em massa?**. Belo Horizonte: Letramento.
- Brasil. (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil.** Brasília, DF: Senado Federal. Disponível em: <https://www.senado.leg.br/atividade/const/constituicao-federal.asp>
- Brasil. (1990). **Estatuto da criança e do adolescente (ECA).** Brasília: Câmara dos Deputados. .
- Brasil. (2006). Secretaria Especial dos Direitos Humanos. Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente. **Sistema Nacional De Atendimento Socioeducativo – SINASE.** Brasília: CONANDA. Disponível em: <http://www.conselhodacrianca.al.gov.br/sala-de-imprensa/publicacoes/sinase.pdf>.
- Brasil. (2014). Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República. Governo do Rio Grande do Sul. Secretaria da Justiça e dos Direitos Humanos. Fundação de Atendimento Socioeducativo do Rio Grande do Sul. **PEMSEIS: Programa de Execução de Medidas Socioeducativas de Internação e Semiliberdade do Rio Grande do Sul.** Porto Alegre: SDH & FASE. Disponível em: http://www.fase.rs.gov.br/wp/wp-content/uploads/2014/11/PEMSEIS_v111.pdf
- Brasil. (2018). Ministério dos Direitos Humanos. **Levantamento Anual do Sistema Nacional de Atendimento Socioeducativo de 2016.** Brasília: Ministério dos Direitos Humanos.
- Cabas, G. (1982). **Curso e discurso da obra de Jacques Lacan.** São Paulo: Moraes.
- Calligaris, C. (2000). **A Adolescência.** São Paulo: Publifolha.
- Caon, J. L. (1994) O pesquisador psicanalítico e a situação psicanalítica de pesquisa. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, 7(2), 145-174.
- Caon, J. L. (1997). Serendipidade e situação psicanalítica de pesquisa no contexto da apresentação psicanalítica de pacientes. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, 10(1), 105-123.
- Catrolí, V. & Rosa, M. D. (2013). O laço social na adolescência: a violência como ficção de uma vida desqualificada. **Revista Estilos da Clínica**, 18(2), 297-317. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/estic/v18n2/v18n2a06.pdf>.
- Cobo, B. & Saboia, A. (2010). A “geração canguru” no Brasil. In: **Anais do XVII Encontro Nacional de Estudos Populacionais.** ABEP. Caxambú/MG. Disponível em: <http://www.abep.org.br/publicacoes/index.php/anais/article/view/2392/2345>
- Conselho Nacional de Justiça. (2012). **Panorama nacional: a execução das medidas socioeducativas de internação. Programa justiça ao jovem.** Disponível em: https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2011/02/panorama_nacional_doj_web.pdf

- Coutinho, L. G. (2009). **Adolescência e errância: destinos do laço social no contemporâneo**. Rio de Janeiro: NAU Editora.
- Didi-Huberman, G. (2002). **Sobrevivência dos vaga-lumes**. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Dör, J. (1989). **Introdução à leitura de Lacan: o inconsciente estruturado como linguagem**. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Dunker, C. (2017). O sonho como ficção e o despertar do pesadelo. In: Beradt, C. **Sonhos no terceiro Reich: com o que sonhavam os alemães depois da ascensão de Hitler**. São Paulo: Três Estrelas.
- Elia, L. (2000). Psicanálise: clínica e pesquisa. In: Alberti, S. & Elia, L. **Clínica e pesquisa em psicanálise**. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos.
- Erikson, E. (1968). **Identidade, juventude e crise**. Rio de Janeiro: Guanabara. (Originalmente publicado em 1876)
- FASE. (2015). **Relatório de Atividades da Fundação de Atendimento Socioeducativo**. Relatório Técnico.
- FBSP. (2016). **10º Anuário Brasileiro de Segurança Pública**. Disponível em: http://www.forumseguranca.org.br/storage/10_anuario_site_18-11-2016-retificado.pdf
- Fleig, M. (1999). O sintoma social da adolescência como impasse de filiação. In: Associação Psicanalítica de Porto Alegre. (Org.). **Adolescência: entre o passado e o futuro**. Porto Alegre: Artes e Ofícios.
- Freud, S. (1990). Projeto para uma psicologia científica. In: Freud, S. **Obras Completas** (vol. 1). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1895).
- Freud, S. (1996). Carta 69. In: Freud, S. **Obras Completas** (vol. 1). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1897).
- Freud, S. (2010). O mal-estar na civilização. In: Freud, S. **Obras Completas** (vol. 18). São Paulo: Companhia das Letras. (Originalmente publicado em 1930).
- Freud, S. (2010). Recordar, repetir e elaborar. In: Freud, S. **Obras Completas** (vol. 10). São Paulo: Companhia das Letras. (Originalmente publicado em 1930)
- Freud, S. (2010). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: Freud, S. **Obras Completas** (vol. 6). São Paulo: Companhia das Letras. (Originalmente publicado em 1905).
- Furtado, M. & Trocoli, F. (2010). O despertar da primavera: pelos desfiladeiros da sexualidade. **Revista Graphos**, 12(1), 91-102.
- Guerra, A., Soares, C., Pinheiro, M. & Lima, N. L. (2012). Violência urbana, criminalidade e tráfico de drogas: uma discussão psicanalítica acerca da adolescência. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, 18(2), 247-263. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/per/v18n2/v18n2a06.pdf>.
- Gurski, R. & Pereira, M. (2016). A experiência e o tempo na passagem da adolescência contemporânea. **Revista de Psicologia da USP**, 27, 429-440.
- Gurski, R. & Perrone, C. (2019). Psicanálise, sonhos e política. A oniropolítica em construção [conferência]. **Congresso Internacional APPOA e Instituto APPOA**. Porto Alegre, Brasil.
- Gurski, R. & Strzykalski, S. (2018a) A pesquisa em psicanálise e o “catador de restos”: enlaced metodológicos. **Revista Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**, 21, 406-415. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982018000300406.
- Gurski, R. & Strzykalski, S. (2018b). A escuta psicanalítica de adolescentes em conflito com a lei - que ética pode sustentar esta intervenção?. **Revista Tempo Psicanalítico**, 50, 72-98.

Gurski, R. & Strzykalski, S. (2018c). A 'Invencionática' na pesquisa em psicanálise com adolescentes em contextos de violência e vulnerabilidade: narrando uma trajetória de pesquisa. In: Tarouquella, K., Conte, S. & Drieu, D. (Orgs.). **Proteção à infância e à adolescência: intervenções clínicas, educativas e socioculturais**. 1ed. Brasília: Cátedra Unesco de Juventude, Educação e Sociedade.

Gurski, R. & Strzykalski, S. (2019). Não fui eu: abandono escolar, ato infracional e mortalidade juvenil no Brasil atual. In: Gurski, R. & Pereira, M. R. (Orgs.). **Quando a psicanálise escuta a socioeducação**. Belo Horizonte: Fino Traço.

Gurski, R. (2008). **Juventude e paixão pelo real: problematizações sobre experiência e transmissão no laço social atual**. UFRGS. 219 f. Tese de Doutorado – Programa de Pós-graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

Gurski, R. (2011). A violência juvenil como sintoma da cultura. In: Associação Psicanalítica de Porto Alegre. (Org.). **Autoridade e Violência**. Porto Alegre: APPOA.

Gurski, R. (2012a). Adolescência Empoderada. In: Farias, C. (Org.). **O Professor Sobre Pressão: prevenção e enfrentamento da violência no ambiente de trabalho**. Porto Alegre: Carta Editora e Comunicação.

Gurski, R. (2012b). **Três ensaios sobre juventude e violência**. São Paulo: Escuta.

Gurski, R. (2014). Três tópicos para pensar (a contrapelo) o mal-estar na educação. In: Voltolini, R. (Org.). **Retratos do mal-estar na educação contemporânea**. São Paulo: Escuta/FEUSP.

Gurski, R. (2017). A escuta de jovens “infratores”, o RAP e o poeitar: deslizamentos da vida nua à “vida loka”. **Revista Subjetividades**, 17, 45-56.

Gurski, R. (2018a). A construção da Rede de Psicanálise e Política e o lampejo: ato e resistência. [conferência]. In: **Evento preparatório para o I Congresso da REDIPPOL – Rede Interamericana de Psicanálise e Política**. Universidade de São Paulo – USP.

Gurski, R. (2018b). Psicanálise e Socioeducação no interior do sistema: a escuta como um lampejo em tempos de cólera [conferência]. In: **Cenários da Socioeducação: o que nos espera?**. Fórum Socioeducativo de Belo Horizonte. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

Gurski, R. (2019a). A escuta-flânerie como efeito do encontro entre psicanálise e socioeducação. In: Gurski, R. & Pereira, M. (Orgs.). **Quando a Psicanálise escuta a Socioeducação**. Belo Horizonte: Editora Fino Traço.

Gurski, R. (2019b). Educa-me ou te mato. **Revista Estilos da Clínica**, 24(1), 62-70.

Gurski, R. (2019c). O despertar da adolescência e os atuais “maníacos de morte”: questões para a educação [conferência]. In: **II Seminário Psicanálise e Educação PPG Educação UFF**. Universidade Federal Fluminense.

Gurski, R. (no prelo). A escuta-flânerie como efeito ético-metodológico do encontro entre Psicanálise e Socioeducação. **Revista Tempo Psicanalítico**.

Gurski, R., Strzykalski, S. & Perrone, C. (no prelo). A pesquisa psicanalítica com adolescentes em conflito com a lei e as políticas de sobrevivência: reflexões ético-políticas em tempos sombrios. In: Moreira, J. (Org.). **Juventudes**. Coleção Coletivo Amarrações.

Gurski, R., Strzykalski, S. & Rosa, M. D. (no prelo). A ética como método no encontro entre psicanálise e socioeducação. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**.

Gutierra, B. (2003). **Adolescência, psicanálise e educação: o mestre “possível” de adolescentes**. São Paulo: Avercamp.

Hilário, L. C. (2016). Da necropolítica à biopolítica: Variações foucaultiana na periferia do capitalismo. *Sapere aude: revista de filosofia*, 7(12), 194-210.

Instituto Sou da Paz. (2018). **Aí eu voltei para o corre. Estudo da reincidência infracional do adolescente no estado de São Paulo.** Disponível em: http://www.soudapaz.org/upload/pdf/ai_eu_voltei_pro_corre_2018.pdf.

IPEA & FBSP. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Fórum Brasileiro de Segurança Pública. **Atlas da Violência, 2018.** Disponível em: http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/180604_atlas_da_violencia_2018.pdf

Iribarry, I. N. (2003). O que é pesquisa psicanalítica? *Revista Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 6(1), 115-138.

Jerusalinsky, A. (1999). Traumas de Adolescência. In: Associação Psicanalítica de Porto Alegre. (Org.). **Adolescência: entre o passado e o futuro.** Porto Alegre: Artes e Ofícios.

Kehl, M. R. (2002). **Sobre ética e psicanálise.** São Paulo: Companhia das Letras.

Kehl, M. R. (2004). A juventude como sintoma da cultura. In: Novaes, R. & Vannuchi, P. (Orgs.). **Juventude e Sociedade: trabalho, educação, cultura e participação.** São Paulo: Fundação Perseu Abramo.

Kehl, M. R. (2009). **O tempo e o cão.** São Paulo: Boitempo.

Kilomba, G. (2016). A descolonização do pensamento na obra de Grada Kilomba. **Portal Geledés.** Disponível em: <https://www.geledes.org.br/descolonizacao-do-pensamento-na-obra-de-grada-kilomba/>

Lacadée, P. (2011). **O despertar e o exílio: ensinamentos psicanalíticos da mais delicada das transições, a adolescência.** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.

Lacadée, P. (2012). A clínica da língua e do ato nos adolescentes. *Responsabilidades*, 1(2), 253-268.

Lacan, J. (1985). **O Seminário, livro 20: mais, ainda.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1972-73).

Lacan, J. (1992). **O Seminário, livro 17: o avesso da Psicanálise.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1969-70).

Lacan, J. (1992). **O Seminário, livro 4: a relação de objeto.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1956-57).

Lacan, J. (1992). **O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1959-60).

Lacan, J. (1998). O estádio do espelho como formação da função do eu. In: Lacan, J. **Escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1949).

Lacan, J. (1999). **O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1957-58).

Lacan, J. (2003). Prefácio a O despertar da primavera. In: Lacan, J. **Outros Escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1974).

Lacan, J. (2003). Televisão. In: Lacan, J. **Outros escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1973).

Lacan, J. (2005). **O Seminário, livro 10: a angústia.** Rio de Janeiro: Zahar. (Originalmente publicado em 1962-63).

- Lacan, J. (2008). **O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1964).
- Lacan, J. (2010). **O Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1954-55).
- Le Breton, D. (2017). **Uma breve história da adolescência**. Belo Horizonte: PUC Minas.
- Marcos, C. & D'Alessandro, C. (2013). Figuras psíquicas do trauma: uma leitura lacaniana. **Revista aSEPHallus**, 8(15), s/p. Disponível em: http://www.isepol.com/asephallus/numero_15/artigo_02.html
- Martins, A. (2017). O outro lado da violência: escutando adolescentes envolvidos na guerra do tráfico. In: Conselho Regional de Psicologia São Paulo. (Org.). **Prêmio Marcus Vinícius de psicologia e direitos humanos: violência de estado ontem e hoje - da exclusão ao extermínio**. São Paulo: CRP-SP.
- Mbembe, A. (2018). **Necropolítica**. São Paulo: n-1 edições.
- Melman, C. (1999a). O que é um adolescente? In: **O Adolescente e a Modernidade**. Congresso Internacional de Psicanálise e Suas Conexões. Escola Lacaniana de Psicanálise.
- Melman, C. (1999b). Os adolescentes estão sempre confrontados ao minotauro. In: Associação Psicanalítica de Porto Alegre. (Org.). **Adolescência: entre o passado e o futuro**. Porto Alegre: Artes e Ofícios.
- Melman, C. (2000). Observações sobre a delinquência. In: Melman, C. **Alcoolismo, Delinquência, Toxicomania: uma outra forma de gozar**. São Paulo: Escuta. (Originalmente publicado em 1992).
- Menezes, M. J. (2016). Por que há uma demanda para aferir a cor autodeclarada no Brasil. **Nexo Jornal**. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2016/08/15/Por-que-h%C3%A1-uma-demanda-para-aferir-a-cor-autodeclarada-no-Brasil>
- Menor do Chapa. (s/a). **Bonde do Tony Country**. Letra disponível em: <https://www.lettras.com.br/menor-do-chapa/bonde-do-tony-country>.
- Ouvry, O. (2011). Corpo e novidade puberal. **Revista Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**, 14(2), 209-223.
- Pellegrino, H. (1983). Pacto Edípico e Pacto Social. **Folhetim da Folha de São Paulo**. Disponível em: <http://www.psicologiahailtonyagui.psc.br/materias/ponto-vista/287-pacto-edipico-e-pacto-social-helio-pellegrino>.
- Pereira, M. & Gurski, R. (2014). A adolescência generalizada como efeito do discurso do capitalista e da adultez erodida. **Revista Psicologia & Sociedade**, 26(2), 376-383.
- Perrone, C. & Gurski, R. (no prelo). Do ensaio-*flânerie* à escuta-*flânerie*: contribuições ao campo das pesquisas em psicanálise e educação com sujeitos em situação de vulnerabilidade social. In Voltolini, R. & Gurski, R. (Orgs.). **Pesquisas em psicanálise e educação**. GT Psicanálise e Educação da ANPEPP.
- Pires, L. & Gurski, R. (no prelo). A construção da escuta-*flânerie*: uma pesquisa psicanalítica com socioeducadores. **Revista de Psicologia da USP**.
- Queiroz, L. (2015). O genocídio da juventude negra no Brasil. **Portal Geledés**. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/o-genocidio-da-juventude-negra-no-brasil>.
- Racionais MC's. (2002). Vida loka (parte 2). In: Racionais MC's. **Nada como um dia após o outro dia**. Letra disponível em: <https://www.lettras.mus.br/racionais-mcs/64917/>
- Rassial, J. J. (1995). Entrevista com Jean-Jacques Rassial. **Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre**, 5(11), 86-100.
- Rassial, J. J. (1997). **A passagem adolescente: da família ao laço social**. Porto Alegre: Artes e Ofícios.

- Rassial, J. J. (1999). **O adolescente e o psicanalista**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Rodulfo, R. (1999). A multiplicação e a multiplicidade de paradoxos na adolescência. In: Associação Psicanalítica de Porto Alegre. (Org.). **Adolescência: entre o passado e o futuro**. Porto Alegre: Artes e Ofícios.
- Rosa, M. D. (2016). **A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento**. São Paulo: Escuta/Fapesp.
- Roseno, R. (2017). Episódio 1: Pea. In: **O Filho dos Outros**. Websérie. Coletivo Rebento. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kK27Tk18Wic&list=PLXU1OHf0DbohhSAaoarO3epmCHQSmEaX>
- Roudinesco, E. & Plon, M. (1998). **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Ruffino, R. (1993) Sobre o lugar da adolescência na teoria do sujeito. In: Rappaport, C. R. (Coord.). **Adolescência abordagem psicanalítica**. São Paulo: EPU.
- Ruffino, R. (1999). Fazendo valer – modalidade contemporânea. In: Associação Psicanalítica de Porto Alegre. (Org.). **Adolescência: entre o passado e o futuro**. Porto Alegre: Artes e Ofícios.
- Ruffino, R. (2004). A condição traumática da puberdade na contemporaneidade e a adolescência como sintoma social a ela articulada. **Revista Textura de Psicanálise**, 1-12. Disponível em: <http://www.revistatextura.com/leia/acondittraumatica.pdf>.
- Ruthes, F. R. & Lustoza, R. Z. (2018). Passagem ao ato e *acting out*: função e sentido da distinção. **Analytica: revista de psicanálise**, 7(12), 120-132.
- Savietto, B. B. & Cardoso, M. R. (2006). Adolescência: Ato e atualidade. **Revista Mal-estar e Subjetividade**, 6, 15-43.
- Silva, V. (2005). **Juventude em desamparo: efeitos subjetivos da cultura contemporânea**. Disponível em: <https://letrapsicanalise.files.wordpress.com/2015/08/juventude-em-desamparo.pdf>
- Souza, A. & Rinaldi, D. (2017). O que a clínica do adolescente nos ensina sobre o ato?. **Revista Subjetividades**, 17(3), 70-81.
- Stevens, A. (2004). Adolescência, sintoma da puberdade. **Clínica do contemporâneo. Revista Curinga**, 20, 27-39.
- Tavares, E. (2004). Prenda-me! Os jovens e a lei. **Correio da APPOA**, 130, 48-51.
- Teixeira, D. (2016). De “menor” a “criança”: menor idade negra, infância branca e genocídio. In: Júnior, H. & Teixeira, D. (Orgs.). **Discriminação racial é sinônimo de maus-tratos: a importância do ECA para a proteção das crianças negras**. São Paulo: Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades – CEERT.
- Tubert, S. (1999). **A morte e o imaginário na adolescência**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Vicentin, C. (2005). **A vida em rebelião: jovens em conflito com a lei**. São Paulo: Hucitec.
- Zachello, C., Paul, F. M., & Gurski, R. (2015). Adolescência e Síndrome de Down na Tela. **Estilos da Clínica**, 20, 459-474.