



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

MARINA DE ARAUJO PACHECO

CRIMINALIZAÇÃO DA POBREZA E SITUAÇÕES-LIMITE: CONSIDERAÇÕES ACERCA
DO CONFLITO E DA JUSTIÇA RESTAURATIVA SOB UM OLHAR SOCIOPSICANALÍTICO

PORTO ALEGRE
2012

MARINA DE ARAUJO PACHECO

CRIMINALIZAÇÃO DA POBREZA E SITUAÇÕES-LIMITE: CONSIDERAÇÕES ACERCA
DO CONFLITO E DA JUSTIÇA RESTAURATIVA SOB UM OLHAR SOCIOPSICANALÍTICO

Dissertação apresentada como requisito parcial
para a obtenção do título de Mestre, pelo
Programa de Pós-Graduação em Psicologia
Social e Institucional do Instituto de Psicologia
da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Edson Luiz André de Sousa

PORTO ALEGRE
2012

MARINA DE ARAUJO PACHECO

CRIMINALIZAÇÃO DA POBREZA E SITUAÇÕES-LIMITE: CONSIDERAÇÕES ACERCA DO CONFLITO E DA JUSTIÇA RESTAURATIVA SOB UM OLHAR SOCIOPSICANALÍTICO

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Aprovada em: _____ de _____ de _____.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Alfredo Santiago Culleton – UNISINOS

Prof.^a Dr.^a Simone Mainieri Paulon – UFRGS

Prof. Dr. Tarso Menezes de Melo – FDSBC/FACAMP

PORTO ALEGRE
2012

Este trabalho é dedicado
aos meus pais, pelo incentivo;
à minha avó Rosa, pelo afeto;
e aos meus irmãos, por existirem!

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, Edson Sousa, por possibilitar o livre expressar de pensamento e de posicionamento, e, sobretudo, pela *aposta*, pois desde o acolhimento de meu projeto acreditou que seria possível finalizar a escrita, mesmo com alguns percalços no caminho.

À Universidade Federal do Rio Grande do Sul, pela oportunidade de aprendizado.

Ao LAPPAP (Laboratório de Pesquisa em Psicanálise, Arte e Política), grupo coordenado pelo meu orientador e pela Prof.^a Dr.^a Maria Cristina Poli, é um lugar onde ocorrem grandes reflexões acadêmicas e através do qual obtive subsídios para o presente trabalho. Em especial, agradeço à Janaína, Andrea e Bárbara, pelas gentis palavras em momentos delicados, e ao Alexandre, pelas trocas em relação ao tema desta pesquisa.

À Marta D'Agord e à Miriam Debieux Rosa, pela leitura do projeto de qualificação e pelas valiosas contribuições feitas. À Beatriz Aguinsky, pelo acolhimento no Fórum de Pesquisadores em Justiça Restaurativa, bem como aos demais participantes do grupo.

Aos meus pais, grandes exemplos de vida e de personalidade, cujas demonstrações de valores e de caráter embasam minhas posturas. Sempre incentivaram meus estudos, e continuaram a me auxiliar durante a pós-graduação, possibilitando a conclusão dessa etapa.

Agradeço a todos os meus queridos familiares, meus irmãos, avós, tios e primos, por estarem sempre presentes e proporcionarem sempre bons momentos de descontração.

Agradeço às minhas grandes amigas Jéssica, Giovana e Letícia, pelas amizades de muitos anos, por demais significativas; ao carinho das minhas queridas amigas Luísa, Cristina, Andrea e Michele; e, em especial, agradeço à Lisie, minha amiga de todas as horas, de fundamental importância, sobretudo, na difícil etapa de finalização desta escrita.

Após os agradecimentos, gostaria de fazer algumas dedicações *essenciais*:

À *minha mãe*: exemplo de ser humano, de mulher e de cidadã. Batalhadora, independente e admirável. Sempre me estimulou a valorizar os estudos, e, dessa forma, foi a pessoa que mais me incentivou a realizar uma pós-graduação.

À *minha avó*: ela teve o nome de uma linda flor e de uma bela cor; sempre foi o meu porto seguro, minha segunda mãe. Inspiração para acreditar nos bons frutos do cuidado, do carinho e do amor. Saudade é uma palavra que só existe no nosso idioma, e que, embora tente representar o que sentimos quando não mais vemos alguém muito especial, nunca será suficiente para expressar a falta que essa grande mulher faz para todos nós.

Ao *meu avô*: sempre dedicado aos filhos e netos, grande exemplo de companheiro que, durante os meses em que minha avó esteve no hospital, permaneceu ao lado dela, preocupado e cuidadoso. Há três anos, todas as quintas-feiras ele leva flores até o local onde ela descansa. As escolhidas são aquelas que ele descobriu, através da experiência, que permanecem bonitas por mais tempo, resistindo às intempéries.

Ao *meu pai*: com toda a garra e determinação que lhe são inerentes, sempre demonstrou como é possível idealizar, executar e levar adiante seus projetos e sonhos, com muita persistência, movido por amor àquilo que faz, e superando quaisquer adversidades.

Ao *Gabriel*, que teve de ouvir muitos “nãos” quando me convidava para assistirmos aos jogos do nosso time, e a cada negativa ele dizia: “Mas tu ainda não acabou esse trabalho?”; à *Manoela*, que está no início da fase escolar, e, ao ver meu quarto repleto de livros, falou: “Tu vai ler todos esses livros? Isso é o fim do mundo!”; e à *Valentina*. Meus amados irmãos, cujas existências tornam a minha vida mais completa!

Provavelmente, não há alternativas, senão o retrocesso a formas sociais nas quais nós, em larga medida, relacionamos com os outros como pessoas, e não como executores de um papel qualquer. Também nesse tipo de existência continuaremos a nos matar. O paraíso é no andar de cima. Estaremos, entretanto, menos isolados do que estamos quando o aparato penal se torna a resposta única e óbvia (CHRISTIE, 2011, p. 176).

RESUMO

A presente pesquisa busca analisar o fenômeno do conflito humano, sintoma do mal-estar trabalhado por Freud, quando expresso através da agressividade, da violência, do ato infracional e da exclusão do diferente que, em níveis extremos, resulta no genocídio. A partir daí, interessa-nos a avaliação de um método alternativo para a resolução desses conflitos, a justiça restaurativa, cujo posicionamento diverso do sistema jurídico-penal vigente é aqui embasado pela criminologia crítica, de Alessandro Baratta. Temos como pano de fundo o estudo da biopolítica, representada pelos processos de normalização e práticas jurídicas descritos por Michel Foucault, sobremaneira influentes na constituição das subjetividades, e, especificamente, o contexto sociopolítico-econômico brasileiro, cujas particularidades determinam o crivo seletivo do sistema penal, que pune com maior rigor as camadas mais vulneráveis da população. Com o foco da pesquisa no ato infracional cometido pelo sujeito adolescente, abordamos o Estatuto da Criança e do Adolescente, o qual, apesar de seu excelente texto e de já estar em vigor há vinte e um anos, parece resultar em processo similar de punição seletiva. Amparados pelas proposições de Giorgio Agamben, analisaremos situações onde o poder instaura um estado de exceção no qual as leis são suspensas em prol da autorização do extermínio, e o homem, destituído de sua condição humana e de seus direitos, não é mais visto como sujeito, senão enquanto vida que pode ser morta impunemente. Além de prisioneiros de campos de concentração, de acordo com o que originalmente propõe Agamben, influenciados pelo trabalho do psicanalista Paulo Endo, acreditamos que se aproximam dessa categoria os presidiários, tendo em vista as condições precárias em que se encontram subjugados, e os próprios adolescentes autores de ato infracional. Ambos encontram-se sob o jugo de um imaginário social de extrema intolerância, representado pelos clamores por uma segurança pública de “tolerância zero”. Realizamos uma leitura positiva acerca da violência e do ato antissocial, enxergando-os como denúncia, busca de reconhecimento, e, conforme propõe Winnicott, como resultado de privações e sinal de esperança. A justiça restaurativa, diante desse contexto, pode ser vista como espaço favorável a mudanças de perspectivas, da verticalidade para a horizontalidade, de uma cultura punitiva para uma cultura do diálogo, onde um sistema autoritário de resolução de conflitos dá lugar a um encontro no qual o conflito é devolvido àqueles a quem de fato pertence, possibilitando a visão do outro enquanto alteridade, e ainda a responsabilização e a restauração de um pacto social que fora rompido muito antes da ofensa em questão. No entanto, apesar da esperança que caracteriza nossas proposições, a pesquisa, embasada pela metodologia psicanalítica, tem como base duas asserções: um conflito original inconsciente, figurado pela pulsão de vida e pulsão de morte em incessante disputa no psiquismo, e a agressividade como inerente a todo o ser humano. Disso decorre que a paz que simboliza as aspirações utópico-projetistas será aqui questionada, abrindo a rasura de uma utopia iconoclasta, que busca, a partir da crítica do presente, a construção de outros porvires: um futuro que não podemos nomear e cujo formato não se pode enxergar.

Palavras-chave: Violência; Intolerância; Alteridade; Justiça restaurativa; Utopia.

ABSTRACT

This research examines the phenomenon of human conflict, a symptom of the malaise developed by Freud, as expressed through aggression, violence, criminal offenses and the exclusion of that which is divergent which, at extreme levels, results in genocide. From there, we are drawn to the study of an alternative method for resolving these conflicts – restorative justice – whose posture which differs from the current judicial penal system is based on the critical criminology of Alessandro Baratta. The backdrop for this study is biopolitics, represented by the processes of standardization and legal practices described by Michel Foucault, greatly influential in the formation of subjectivities, and, specifically, the social, political and economic context in Brazil, whose particular characteristics create the selective filter of the penal system, which punishes more vigorously the most vulnerable strata of the population. With the research focus on offenses committed by adolescents, we address the Statute of the Child and Adolescent, which, despite its excellent text and having been in force for twenty-one years, seems to result in a process similar to selective punishment. Supported by propositions from Giorgio Agamben, we will study situations where the government establishes a state of exception in which laws are suspended in favor of authorizing extermination, and man, stripped of his humanity and rights, is no longer seen as an individual, but as a life which can be taken away with impunity. Apart from prisoners in concentration camps, according to what Agamben originally proposed, we believe, as influenced by the work of psychoanalyst Paulo Endo, that inmates draw nigh to being in this category, taking into account the precarious conditions to which they are subjected, and the adolescents themselves who commit criminal offenses. Both are under the yoke of a social construct of extreme intolerance, represented by clamors for public safety, with "zero tolerance". We did a reading study about violence and antisocial acts, seeing them as a denunciation, a search for recognition, and, as Winnicott suggests, the result of deprivation and a sign of hope. Restorative justice, within this context, can be seen as a favorable milieu for a change of perspective, from verticality to horizontality, from a punitive culture to a culture of dialogue, where an authoritarian system for conflict resolution gives way to an encounter in which the conflict is bounced back to those to whom it actually belongs, making possible a vision of the other in terms of otherness, accountability and the restoration of a social pact that was broken long before the offense in question. However, despite the hope that characterizes our propositions, the research, grounded on psychoanalytic methodology, is based on two assertions: an original unconscious conflict, represented by the life instinct and death instinct in relentless competition in the psyche; and aggression as inherent to every human being. From this, the peace which symbolizes the aspirations of the utopian designers will be questioned here, making way for the removal of an iconoclastic utopianism, which seeks, on the basis of criticism of the present, the construction of another future: a future that cannot be denominated and whose format cannot be seen.

Keywords: Violence; Intolerance; Otherness; Restorative justice; Utopia.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO-ECONÔMICO E SISTEMA JURÍDICO-PUNITIVO	14
2.1 Biopoder e normalização nos processos de subjetivação	16
2.2 As práticas jurídicas e a punição em Foucault	19
2.2.1 Psicologia e Psiquiatria Jurídica a serviço de que(m)?	22
3 ADOLESCÊNCIA E ATO INFRACIONAL	25
3.1 Estatuto da Criança e do Adolescente e Ato Infracional	28
3.2 Ato infracional, violência e privação	32
4 AGRESSIVIDADE, VIOLÊNCIA E ATO INFRACIONAL	43
4.1 Sobre a violência e o mal-estar	43
4.2 A violência como sintoma social	50
4.3 A violência em ato e a palavra que pode advir	53
5 JUSTIÇA RETRIBUTIVA, CRIMINOLOGIA CRÍTICA E JUSTIÇA RESTAURATIVA	55
5.1 A Justiça Retributiva	55
5.2 A justiça restaurativa	66
5.2.1 A origem das práticas restaurativas	69
5.2.2 O <i>proceder</i> da justiça restaurativa	71
5.2.3 Justiça restaurativa, Academia e prisão	76
5.2.4 Um novo olhar para o conflito	80
5.2.5 Justiça restaurativa aplicada em um caso de guerra	83
6 PACTO SOCIAL E INTOLERÂNCIA	87
6.1 Homo Sacer e vítima expiatória: sacrifício e purificação	94
6.2 Autoridade e ALTERIDADE: uma mudança de perspectiva	104
7 CULTURA PUNITIVA E IMAGINÁRIO SOCIAL	107
7.1 Relativização do bem e do mal	117
8 CONSIDERAÇÕES FINAIS – UTOPIA E PAZ	123
REFERÊNCIAS	128
ANEXO I	137

1 INTRODUÇÃO

Aceitar o sujeito é admitir que age sem o saber, movido por uma estrutura subjetiva singular, própria, embalada pelo *princípio de morte*, na eterna tentação de existir. [...] aceitar o outro sob a forma de uma relação conflituosa, para somente assim ocorrer o laço social. Do contrário há intolerância. Sempre.” (ROSA, 2011, p. 115-6, *grifos do autor*).

A presente pesquisa diz respeito ao complexo fenômeno do conflito, o qual será analisado em suas mais diferentes formas, desde restrito a um sujeito que comete um crime contra uma vítima, tomando-lhe objetos e agredindo-a, até as situações mais extremas, simbolizadas pelo genocídio, situação na qual um grupo de sujeitos é submetido a um sofrimento-limite, decorrente, na maioria das vezes, da estigmatização desse grupo como pertencente a uma condição não-humana, portanto, passível de ser morta impunemente.

A partir daí, interessou-nos a avaliação de um método alternativo para a resolução desses conflitos, a justiça restaurativa, tema que inspirou a confecção deste trabalho. Trata-se de um procedimento caracterizado por um encontro voluntário entre vítima, ofensor, familiares e pessoas próximas de ambos, bem como um facilitador capacitado para tal função. Nossa análise deu-se no sentido de perscrutar as possibilidades de esse espaço constituir-se enquanto favorável a mudanças de perspectivas, da verticalidade para a horizontalidade, de uma cultura punitiva para uma cultura do diálogo, onde um sistema autoritário de resolução de conflitos dá lugar a um encontro no qual o conflito é devolvido àqueles a quem de fato pertence, possibilitando a visão do outro enquanto alteridade, e ainda a responsabilização e a restauração de um pacto social que fora rompido muito antes da ofensa em questão.

Consideramos que a justiça restaurativa é um tema novo e, conceitual e pragmaticamente, encontra-se em fase de experimentação e estudo. O material existente atualmente em relação ao assunto é limitado, e existem poucas produções em psicanálise disponíveis e já publicadas, fato que torna imperativo outros estudos com a finalidade de contribuir com seu desenvolvimento. Um acompanhamento crítico é imprescindível, visto que se observou certa tendência à rigidez e automatismos, demonstrando que a nova prática não está livre do “mal” que denuncia na justiça tradicional.

Nosso foco deu-se, sobretudo, no questionamento acerca de quem são os sujeitos envolvidos nesses conflitos, ou seja, versamos sobre o ser humano em sua subjetivação e funcionamentos psíquicos, e tentamos nos aprofundar nas particularidades de alguns dos personagens que fazem parte desses embates. Para tanto, tomamos como observatório, para fins de um mínimo de delimitação em nosso tema, três contextos e três

personagens específicos, sendo os contextos: *a comunidade carente brasileira, a prisão e o campo de concentração*. E os personagens concernentes a esses contextos: *o adolescente infrator, o presidiário e o prisioneiro (Häftling)*.

O primeiro cenário e seu personagem foram amplamente discutidos de acordo com embasamentos teóricos de autores que trabalham com a psicanálise, tendo como objetivo maior o de discutirmos o procedimento restaurativo. Em nosso estado, os experimentos restaurativos são aplicados em atos infracionais cometidos por adolescentes, o que envolve o Direito Penal Juvenil, e por este motivo fizemos problematizações acerca do Estatuto da Criança e do Adolescente. Entretanto, ressalta-se que, paralelamente a isso, tivemos a intenção de provocar tensionamentos e reflexões que abrangessem também o amplo sistema penal e aparatos de segurança pública, visto que essa é uma questão que urge por ser debatida.

A fim de analisarmos o cenário brasileiro, tomamos como pano de fundo o estudo da biopolítica, representada pelos processos de normalização e práticas jurídicas descritos por Michel Foucault, sobremaneira influentes na constituição das subjetividades, e, especificamente, o contexto sociopolítico-econômico do Brasil, cujas particularidades retratadas, sobretudo, por uma distribuição de renda extremamente desigual, determinam o crivo seletivo do sistema penal, que pune com maior rigor as camadas mais vulneráveis da população, deixando na maioria das vezes impunes crimes cometidos por quem detém o poder. Acreditamos que muitos de nossos conflitos¹ internos, que são rigidamente punidos pelo aparato penal, ocorrem em razão da busca, por meio de atos ilícitos e muitas vezes violentos, não somente da posse de bens pertencente ao outro, mas também de reconhecimento. Para essas conjecturas, a criminologia crítica, sobretudo nos estudos de Alessandro Baratta (2002), forneceu-nos importantes contribuições ao elucidar a situação da criminalização da pobreza.

Assim, fizemos uma leitura da violência e do ato antissocial sob a ótica sociopolítica e psicanalítica, enxergando-os como denúncia, e, conforme propõe Winnicott (2005), como resultado de privações e sinal de esperança. Buscamos a inteligibilidade sobre a violência, compreender para agir, a fim de que dos conflitos não resulte a reprodução de ideais de vingança e a descrença no que é público. Sendo o encontro restaurativo um local próprio para a fala, vimos que, contando ou narrando o conflito, e ouvindo o que o outro tem

¹ Cabe ressaltar que a escolha do objeto de estudo referente aos conflitos internos caracterizados pela infração que é cometida por adolescentes oriundos de classe social extremamente desfavorecida deu-se como consequência da constatação de uma grande concentração de punição jurídica a esse tipo populacional, e o debate também se dará em torno desse aspecto que, desde já, adiantamos e nomeamos como um sistema perverso de seleção para fins de criminalização da pobreza, altamente contrastante com a impunidade daqueles que têm recursos monetários e poder – casos em que se pode dar destaque para os ocupantes de cargos políticos e até mesmo jurídicos. As reflexões da criminologia crítica (BARATTA, 2002) ilustram essas considerações e serão abordadas no decorrer da presente pesquisa.

a dizer sobre si, já se estava operando fora do nível da atuação, adentrando a linguagem e o espaço simbólico.

Abordamos a cultura punitiva presente nas respostas aos crimes, nas quais humano e inumano confundem-se justamente pela destituição da posição de *sujeito* ao autor do ato infracional, que é vida nua que pode ser eliminada, de acordo com o que propõe Giorgio Agamben (2002). Em sua obra o autor originalmente refere-se a prisioneiros de campos de concentração, contexto e personagens esses que, no decorrer de nossa pesquisa, aparecem figurados pela narrativa e testemunho de Primo Levi (1988) acerca de sua experiência-limite enquanto fora prisioneiro em Auschwitz.

Influenciados pelo trabalho do psicanalista Paulo Endo (2005), acreditamos pertinente a aproximação da categoria formulada por Agamben, com a dos presidiários, tendo em vista as condições precárias em que se encontram subjugados, e também com a categoria dos próprios adolescentes autores de ato infracional. Ambos encontram-se sob o jugo de um imaginário social de extrema intolerância, permeado por clamores da sociedade civil por uma segurança pública de “tolerância zero”. A figura do presidiário terá fala nessa pesquisa através de Dostoiévski (1963) e das memórias que o autor traz do tempo em que esteve encarcerado, prisão que foi nomeada, significativamente, de “Casa dos mortos”.

Algumas aproximações entre justiça restaurativa e psicanálise podem ser feitas pelo fato de ambas trazerem à tona os sujeitos, destituídos de lugares cristalizados, e terem como conceito central a escuta e a circulação da palavra, portanto, os estudos psicanalíticos foram utilizados nesta pesquisa como subsídio para a compreensão de diferentes fenômenos. Além disso, a pesquisa objetivou responder nossos questionamentos sobre o que o olhar psicanalítico, em conjunto com as visões sociopolítico-econômicas, poderia captar e traduzir em relação aos procedimentos restaurativos realizados em contextos de exceção – como o brasileiro, o penitenciário e o pós-guerra.

A metodologia que nos inspirou foi a pesquisa em psicanálise, o que significa que, por meio de associação de ideias, fomos escolhendo textos, conceitos, e outros materiais que pudessem dizer dos fenômenos que fomos observando, e buscando responder aos questionamentos que já possuíamos e aos suscitados no decorrer da experiência de pesquisa.

A utopia, além de ser utilizada como operador conceitual, também é empregada como método, em sua perspectiva negativa (JAMESON, 1997), enquanto um ainda realizado no presente (BLOCH, 2005), trazendo uma crítica e insatisfação em relação às circunstâncias vigentes, e, sobretudo, o fundamental desejo de transposição (SOUSA, 2007a).

Apesar da esperança que sublinhamos em nossas proposições, a pesquisa teve como base duas asserções: um conflito original inconsciente, figurado pela pulsão de vida e

pulsão de morte em incessante disputa no psiquismo, e a agressividade como inerente a todo o ser humano. Disso decorre que a paz que simboliza as aspirações utópico-projetistas foi questionada, abrindo a rasura de uma utopia iconoclasta, que busca, a partir da crítica do presente, a construção de outros porvires: um futuro que não podemos nomear e cujo formato não se pode enxergar.

Portanto, o que propomos no presente trabalho não é uma utopia que projeta um futuro no qual não haja mais violência, que “o bem vença o mal”, e que vivamos sempre em paz. O que foi posto em questão e problematizado refere-se justamente a esta dicotomia: o mal de um lado e o bem de outro, ou melhor: o mal, que é do outro, e o bem, que faz parte exclusivamente de mim e do que me é semelhante. Isso porque, foi justamente esse tipo de pensamento totalitário e aniquilador das diferenças que historicamente, por inúmeras vezes, acabou gerando violências excedentes, por fomentar cisões e a intolerância ao outro.

Auxiliaram-nos na construção da pesquisa as reflexões produzidas a partir da participação nas reuniões mensais no Núcleo de Estudos em Justiça Restaurativa, sob coordenação do Juiz Leoberto Brancher; reuniões mensais no Fórum de Pesquisadores em Justiça Restaurativa, coordenado pela Prof^a. Dra. Beatriz Aginsky (ambos ligados ao Projeto Justiça para o Século 21); reuniões quinzenais do Laboratório de Pesquisa em Psicanálise, Arte e Política, ligado ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Social e Institucional da UFRGS, coordenado pelo Prof. Dr. Edson Luiz André de Sousa e pela Prof.^a Dr.^a Maria Cristina Poli; bem como participações em cursos e eventos relacionados ao tema.

Aqui, destacamos uma possível zona de perigo, à qual estivemos atentos no percurso desta pesquisa. Conforme afirmamos, temos em vista o caráter positivo e reivindicatório que a violência pode carregar consigo, por constituir-se enquanto denúncia das mazelas nas quais está inserido o sujeito, o que fica muito claro na obra de Vicentin (2005); e também consideramos a violência *legítima* quando protagonizada pelas classes oprimidas, de acordo com o que sugere Birman (2009). Portanto, é importante que se tomem cuidados para que uma modalidade de resolução de conflito não seja facilitadora da manutenção do *status quo* desigual e injusto em que vivemos. Sua função não pode compactuar com a perversa tarefa de *silenciar* os sintomas, a fim de colaborar com a paz da sociedade que, amedrontada pela violência urbana, reivindica apenas pelo seu próprio bem-estar, chegando a clamar por proposições alienantes como as de pena de morte e redução da maioria penal.

Sendo assim, é imprescindível o cuidado, nas práticas restaurativas, para que o adolescente que cometeu o ato infracional não seja o depositário único tanto das causas quanto das soluções dos conflitos. A partir daí, ressalta-se a importância de se analisar e problematizar as implicações de toda a estrutura na qual o jovem está inserido e com a qual

ele mantém relações: escola, família, aparatos de assistência, saúde, segurança pública, etc.

Acreditamos que possa ser danoso querer balizar a experiência da justiça restaurativa no Brasil com a de países de primeiro mundo, sem levar em consideração todas as peculiaridades de nosso país extremamente desigual, ou seja, sem levar em conta as questões sociopolítico-econômicas em que vivemos. Acreditamos, então, que em conjunto com as discussões sobre maneiras alternativas de se lidar com conflitos envolvendo a violência, devem acontecer debates a respeito de políticas públicas que de fato contribuam com melhorias no plano social.

Pensar uma justiça restaurativa enquanto possibilidade e potencialidade de um espaço de relação no qual, através do encontro entre diferentes, os jogos de espelho possam desfazer-se, posto que a alteridade teria sido convocada. Essa frase, embora não possa ser nomeada necessariamente como a questão da presente pesquisa, e tampouco faça parte de sua metodologia, retrata simplesmente o desejo que nos moveu na direção dessa temática.

2 CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO-ECONÔMICO E SISTEMA JURÍDICO-PUNITIVO

O Neoliberalismo e o sistema capitalista intensificaram os sistemas de exclusão – geradores de violência. Conforme Caldeira (2000), a democracia brasileira possui um caráter disjuntivo², revelado pelo universo do crime. Este se caracteriza pelo crescimento da violência, fracasso das instituições de ordem (polícia e sistema judiciário), privatização da segurança e da justiça, segregação e cerceamento das cidades. A autora afirma que “A cidadania brasileira é disjuntiva porque, embora o Brasil seja uma democracia política e embora os direitos sociais sejam razoavelmente legitimados, os aspectos civis da cidadania são continuamente violados” (p. 343)

Dessa forma, temos o regime político brasileiro como não-estado de direito, pois, apesar de juridicamente constituído, não se consolida na prática cotidiana e nas interações sociais. Nesse sentido, o conceito de “democracia disjuntiva” descreve de maneira contundente o acúmulo de “conquistas sociais, políticas e jurídicas formidáveis com graus altíssimos de desrespeito a essas mesmas conquistas” (ENDO, 2010, p. 76).

Para Endo (2010), essas formas de organização políticas distinta, mesmo aparentemente antagônicas, convivem lado a lado e produzem efeitos estapafúrdios e inconciliáveis. O caráter paradoxal de tais situações gera letargia e impotência diante da “constante derrocada discursiva que se sucede na tentativa de conferir figuração para o imensurável, o irreconhecível, o irrepresentável” (ENDO, 2010, p. 77).

Levando em consideração essas afirmações, estamos de acordo que a sociedade democrática organiza-se dentro de certas normas, teoricamente em condições de igualdade para todos. Mas, na realidade, as ações podem ser diametralmente opostas ao que dita as Constituições, o que gera um aumento de tensão, desorganização e desrespeito. O resultado dessa dissonância é a produção de sentimentos de humilhação, intensas frustrações e manifestações agressivas, que vão servindo de ingredientes para a violência moral e física.

Segundo Levisky (1997), no Brasil, para a grande maioria da população a meta é a sobrevivência pura e simples: ter dinheiro para comer, morar e vestir, com um único instrumento legítimo: o trabalho. À medida que este instrumento lhe é subtraído, o homem poderá buscar a inclusão social e a valorização grupal através da violência e do crime

² O aspecto disjuntivo se dá no sentido em que existem processos contraditórios de simultânea *expansão* e *desrespeito* aos direitos da cidadania (CALDEIRA, 2000).

A rapidez e a amplitude com que se transformam os parâmetros que regem os hábitos e normas, por meio de seus códigos de ética, atropelam a capacidade perceptiva, reflexiva, crítica e a repressão eficaz dos impulsos indesejáveis para a vida social. Nesse mesmo ritmo, a velocidade e a transitoriedade dos valores geram instabilidade, insegurança e favorecem as descargas impulsivas, as quais passam a fazer parte do cotidiano. Caminha-se da conquista da individuação para o individualismo. Os limites entre o privado e o público estão esmaecidos, confusos, o que tende a intensificar a atuação violenta dos adolescentes, bem como de outras categorias sociais (LEVISKY, 1997).

Pela expressão “excluído socialmente”, Levisky (1997) designa o contingente populacional que é produto da lógica perversa por meio da qual são produzidas e distribuídas as riquezas. Para o autor, a exclusão consiste, em primeiro lugar, em condenar a sobreviver, no nível da necessidade e do imediato, desprovendo essa parcela populacional das condições materiais básicas de existência e, conseqüentemente, apartando-a do acesso aos bens culturais. A isso se acrescentam o não reconhecimento da cidadania e a rejeição social. E já que a milhares de sujeitos nega-se o direito de participação na estrutura ocupacional, como contrapartida lhes é dado o direito às benesses opressoras da “assistência social”.

Neste processo de exclusão, que abrange tanto o fator econômico, como o não reconhecimento do ser, o que há de mais perverso é o fato de que a própria estrutura que exclui dispõe de mecanismos para levar todos, inclusive e principalmente os excluídos, a acreditarem numa suposta “força” e demais atributos que pretensamente os tornariam “incluídos”, sendo a posse de bens um exemplo desses meios através dos quais se obtém reconhecimento social. Entretanto, sendo tais bens inacessíveis para a maioria da população brasileira, o indivíduo que não consegue adquiri-los acaba por se culpabilizar, atribuindo este fato unicamente a um fracasso pessoal. Esse mesmo indivíduo tem que discriminar entre as exigências que a sociedade lhe faz comumente sem prover oportunidades para realizá-las, e aprende que o correto é ser bom, honesto, sério e persistente, defrontando-se paradoxalmente com uma sociedade na qual costuma vencer o mais esperto e sem princípios (LEVISKY, 1997).

Winnicott (1975) refere-se ao horror em que consiste a miséria e a pobreza, composta que é pelo que ele chama de “perseguições comuns”, ou seja, fatores como “a superpopulação, a inanição, os insetos, a ameaça constante por parte da doença física, da calamidade e das leis promulgadas por uma sociedade ‘benevolente’.” (p. 192). Entretanto, estamos em pleno acordo com o autor quando faz sua ressalva declarando que também devemos *manter nossos olhos abertos* para a possibilidade de que, “para um bebê ou criança pequena, uma família pobre pode ser mais segura e ‘melhor’ como meio ambiente

facilitante do que uma família numa casa encantadora” (p. 192), onde haja ausência das “perseguições comuns” acima enumeradas.

Acreditamos que essa é uma afirmação de suma importância a se enfatizar, pois qualquer discurso oposto a ela deflagraria modos de pensar coniventes com a falsa posição que relaciona a pobreza com a questão criminal, como se ela *produzisse a criminalidade*. Como nos lembra Levisky (1997), não há dúvidas de que a violência também ocorre nas classes média e alta, entretanto, o que ocorre é que muito frequentemente esses casos ficam acobertados pelo poder econômico, que silencia os processos judiciais (LEVISKY, 1997).

Na realidade, através dos estudos da criminologia crítica, que serão aprofundados mais adiante, sobretudo, através do constructo teórico de Baratta (2002), há uma tendência de o aparato penal incidir de forma mais repressiva sobre a camada populacional vulnerável. Zaffaroni (1993) definiria como “os estereotipados do sistema penal”. Este crivo de seleção está ativo desde “sujeito suspeito” padrão, procurado nas ruas pelos policiais, até o momento em que um juiz opta ou não pela internação, levando em consideração fatores como a “estrutura familiar”.

2.1 Biopoder e normalização nos processos de subjetivação

O que é a política, finalmente, senão ao mesmo tempo o jogo dessas diferentes artes de governar com seus diferentes indexadores e o debate que essas diferentes artes de governar suscitam? É aí, parece-me, que nasce a política (FOUCAULT, 2008, p. 424)

A partir de agora faremos uma explanação sobre as reflexões críticas de Foucault (1987) no que diz respeito aos modos de se utilizar o poder em prol de um disciplinamento e normatização de corpos. Trata-se de processos que incidem sobre a vida humana, e, sendo assim, modelam as subjetividades de acordo com os interesses políticos e econômicos dominantes.

A Psicologia Social, área de conhecimento na qual estamos inseridos ao realizar esta pesquisa, busca ser um processo de desconstrução crítica. Objetiva-se o processo de desnaturalização histórica e identitária, e a emergência e consolidação da consciência histórica e social que dele resultam. O conhecimento que daí decorre, é o esclarecimento do processo de construção histórica da interação humana e de seus resultantes psicossociais no plano material e simbólico (TASSARA & ARDANS, 2007).

Justificamos a utilização dos conhecimentos e instrumentos biopolíticos para a construção deste trabalho pelo fato de estudarmos intervenções que, em essência, consistem em políticas públicas. Assim sendo, consideramos interessante uma exposição,

sobretudo, de base foucaultiana, referente às análises dos processos globais que envolvem a problemática do poder e do governo dos indivíduos.

Para Foucault (1974), em “A verdade e as formas jurídicas”, é por meio das condições políticas e econômicas de existência que se formam os sujeitos de conhecimento e, por conseguinte, as relações de verdade. Só pode haver certos tipos de sujeitos de conhecimento, certas ordens de verdade e certos domínios de saber, a partir de condições políticas que são o solo em que se formam o sujeito, os domínios de saber e as relações com a verdade.

A Política pode ser entendida, à maneira aristotélica, como a definição de regras de convívio que disciplinam as dinâmicas históricas das interações humanas, e, portanto, a definição do futuro social. Sob tal configuração, Política e políticas públicas são sinônimos, uma vez que o espaço das interações humanas, em sua totalidade, é o espaço público em uma sociedade democrática (TASSARA & ARDANS, 2007).

No artigo “Ética e Subjetivação: as técnicas de si e os jogos de verdade contemporâneos”, Nardi e Silva (2004) abordam muitas das questões e teorias elaboradas por Foucault, as quais serão aqui expostas. Os autores definem a ética como a problematização (ou desnaturalização) dos modos de existência, ou seja, das relações com os outros e consigo. A *subjetivação* é situada numa determinada trama histórica e expressa técnicas de dominação sobre os outros e sobre si mesmo, pois o sujeito é constituído por jogos de verdade.

Nas *sociedades de controle*, o poder que antes era visível e disciplinar, passa a ser invisível, sutil, imaterial, instantâneo, fluido, eficaz, e cuja modelagem se produz do interior. As tecnologias políticas efetivadas pelo poder contemporâneo fazem com que as *técnicas de si* se tornem um dispositivo privilegiado de adaptação e normalização. Esses modos de dominação e dispositivos de controle invisíveis dependem da construção de uma ilusão de interioridade única e singular –, a qual possibilita a interiorização da norma. Assim como no poder disciplinar, o controle não é apenas restritivo, ele maximiza a produtividade centrado na (auto)constituição dos sujeitos pelo desenvolvimento das técnicas de si (NARDI & SILVA, 2004).

As *técnicas de si* não são inventadas pelo próprio sujeito, mas propostas e impostas pela sociedade, e remetem para as relações saber-poder. Analisando-se essas relações, vemos que os jogos de verdade, com suas regras de produção, conduzem a um regime de verdades que sustenta e caracteriza uma forma de dominação, com legitimidade social. Por vezes, nas técnicas de si algumas verdades se associam com regras morais, exercendo então dupla função: dominação e identificação (NARDI & SILVA, 2004).

Segundo Nardi e Silva (2004) há neste circuito de acontecimentos, que possibilitam a normalização invisível, a criação de uma *ilusão de liberdade*, exaltando-se a

ideia de autonomia plena do indivíduo – que, no entanto, está limitado à escolha do que está dado, sem poder de fato *inventar* novos modos de existência. Tendo em vista essa ilusão de liberdade e a invisibilidade do controle sobre os sujeitos, exercita-se um *biopoder* situado em um modelo particular de relação consigo.

A passagem do poder *disciplinar* para o de *controle* acarretou em aumento da eficácia do dispositivo de dominação, e a passagem das práticas do cuidado de si clássicas para as técnicas de si contemporâneas reduziu a potência de resistência que cada um guardava dentro de si (NARDI & SILVA, 2004).

Para Boaventura de Sousa-Santos (2007), “a regulação social não tem de ser [efetiva] para florescer: ela floresce simplesmente porque a [subjetividade] é incapaz de conhecer e de desejar saber como conhecer e desejar para além da regulação” (p. 330). Nesse mesmo sentido, Tassara e Ardans (2007) alertam para o fato de que todas as formas de disciplinamento não democrático ocultam a produção humana múltipla e diversa. Quando, através da crítica necessária, se desnaturaliza a ideologia, alimentam-se as buscas de compreensão dos problemas de interação humana inerentes à vida social, rumo à construção de novas maneiras de viver. Esse processo crítico fomentaria a transparência das interações humanas na vida social, pois possibilitaria e ampliaria a aceitação do hibridismo próprio da diversidade humana. Tratar-se-ia, em resumo, de, em detrimento dos processos disciplinares de assujeitamento, recuperar o potencial de *criação*, através da democratização provocada pela crítica, permitindo o aparecimento da consciência daquilo que requer solução (TASSARA & ARDANS, 2007).

No que tange ao presente trabalho, a intervenção restaurativa pode ser tomada tanto como crítica ao modelo tradicional, emergindo como uma possível solução capaz de incentivar o afloramento do sujeito em sua essência e autonomia, bem como pode ser utilizada como objeto de estudo a fim de verificar o potencial nefasto que comportaria se fosse dirigida com os propósitos biopolíticos que visam a uma simples adaptação ao modelo de sistema injusto e desigual no qual vivemos.

Conforme veremos a seguir, o estatuto que regula a proteção e os tratamentos destinados às crianças e também aos adolescentes que cometeram ato infracional, há vinte e um anos implementado, surgiu com propostas teoricamente muito bem formuladas e planejadas, distanciando-se do pensamento “menorista” da época. Entretanto, “fantasmas” e resquícios daquele modo de pensar perduram até os tempos atuais, o que nos faz primar pelo alerta aos riscos aos quais também serão expostas as práticas restaurativas, de reprodução do modelo atual em detrimento das mudanças que propõem em texto.

Conforme refere Christie acerca da criminalidade (1998), nas sociedades modernas “os maiores perigos não vêm dos próprios crimes, mas do fato de que a luta contra eles pode levar as sociedades a governos totalitários” (p. 5). Nesse sentido, podemos

citar Hannah Arendt (1989) que, em “Origens do totalitarismo”, diz que todas as ideologias “contêm elementos totalitários, mas estes só se manifestam inteiramente através de movimentos totalitários” (p. 522).

Se pensarmos na afirmação de Christie, de que a luta contra os crimes pode levar a um governo totalitário, e agregarmos a esse pensamento o de Arendt, de que o totalitarismo faz parte da verdadeira natureza de todas as ideologias, faremos uma exposição das três peculiaridades descritas por Arendt acerca das ideologias, para que essas formulações nos auxiliem na reflexão em torno do sistema penal baseado em uma política de segurança repressora e de “tolerância zero”³.

Em primeiro lugar, Arendt (1989) afirma que as ideologias possuem a pretensão de explicação total, com a promessa de esclarecimento de todos os acontecimentos históricos: explanação total do passado, o conhecimento do presente como um todo e a segura visão do futuro. Em segundo lugar, o pensamento ideológico deliberadamente emancipa-se da realidade verdadeira, insistindo em uma realidade ainda “mais verdadeira” que estaria por trás de algum acontecimento recente, sendo requisito para o reconhecimento dessa veracidade o “sexto sentido” que apenas a doutrinação particular de tal ideologia ensina. Dessa forma, as afirmações ideológicas do grupo que ocupa o poder alteram conceitos, por exemplo, substituindo o de “inimizade” pelo de “conspiração”.

Em terceiro lugar, como não há maneiras de se transformar de fato a realidade, as ideologias organizam um pensamento de uma maneira lógica tal que uma premissa axiomática faz com que tudo mais seja deduzido dela. Essa premissa age com uma “coerência que não existe em parte alguma no terreno da realidade” (p. 523) e com um movimento do pensamento oriundo não da experiência, mas gerado por si próprio a partir dessa premissa que, pelo caráter evidente, não necessita sequer ser demonstrada (ARENDR, 1989).

2.2 As práticas jurídicas e a punição em Foucault

Acrescentaremos a partir de agora o debate da questão jurídica às condições econômicas e políticas, continuando com os estudos de Foucault, e abrangendo as punições infligidas aos sujeitos que apresentam desvios do comportamento normal.

³ Tolerância zero é um programa de política criminal ou policial cuja origem remonta a 1982, com a publicação de um artigo de James Q. Wilson e George Kelling, em uma revista norte-americana. A ideia central do pensamento desenvolvido era a de que uma pequena infração, quando tolerada, pode levar ao cometimento de crimes mais graves, tendo em vista uma sensação de anomia que suscitaria. Metaforicamente o pensamento é exposto como a teoria das janelas quebradas, que busca a afirmativa de que se a janela de um prédio é quebrada e não é consertada, todas as outras janelas imediatamente serão quebradas. Este movimento, juntamente com outras políticas radicais e intransigentes, como o Movimento da Lei e Ordem e o Direito Penal do Inimigo, induzem a uma intensificação da pobreza, não devendo ser admitida sua implementação na perspectiva do Estado Democrático de Direito (SHECAIRA, 2009).

Foucault (1974) – além de destacar, como fora supracitado, que os sujeitos de conhecimento formam-se através das condições políticas e econômicas – refere que as práticas jurídicas e as judiciárias são as mais importantes na determinação de subjetividades, pois por meio delas é possível estabelecer formas de relações entre os indivíduos. Tais práticas, submissas ao Estado, passam a interferir e a determinar as relações humanas e, conseqüentemente, determinam a subjetividade dos indivíduos.

Em “Sobre a Justiça Popular”, uma transcrição de discussão ocorrida em 1971, contida na obra “Microfísica do Poder”, Foucault (2004a) diz que o aparelho judiciário e o sistema penal têm funcionado de forma a introduzir contradições no seio do povo. O autor enfatiza que não está falando das “contradições fundamentais”, mas está se opondo à ideia de o sistema penal ser uma neutra e “vaga superestrutura”.

Segundo Dreyfus e Rabinow (1995), no Estado moderno, através de seu aparelho administrativo, os seres humanos, em um dado domínio, eram considerados um *recurso*, e interessavam enquanto pudessem contribuir para a força do Estado. Surge, a partir daí, o “indivíduo moderno como um *objeto* de preocupação política e científica e as ramificações deste fenômeno na vida social constituem, agora, a maior problemática de Foucault” (p. 153, *grifo nosso*). Via-se como função da polícia articular e administrar técnicas de *biopoder* e aumentar o controle do Estado sobre os habitantes.

Analisando-se um polo do *biopoder*, centrado no *corpo* como objeto a ser manipulado através de um “poder disciplinar”, adentra-se agora a obra “Vigiar e Punir”, de Foucault (1987). O autor disserta acerca da objetivação da produção de “corpos dóceis” e também produtivos. Essas técnicas eram aplicadas não apenas em prisões, mas também em fábricas, hospitais, escolas e universidades. Importante citar que existe estreita relação entre controle disciplinar e o surgimento do *capitalismo*.

Também em “Vigiar e Punir”, Foucault (1987) fala sobre três figuras de punição, a saber: a tortura como uma arte da soberania; a correta representação como um sonho de reformadores humanistas na Época Clássica; e a prisão e a vigilância normalizadora enquanto encarnação da tecnologia do poder disciplinar. Em cada caso se revela a forma como a sociedade lida com seus criminosos enquanto *objetos* a serem manipulados. Nos dois últimos casos há, também, a intenção de *transformar* o criminoso.

Na segunda figura de punição os reformadores queriam a abolição do teatro da atrocidade, a *punição* no lugar da *vingança* e das torturas públicas, a *recuperação* do criminoso, ou seja, operar sobre a alma, e proclamavam: “Que as penas sejam moderadas e proporcionais aos delitos, que a pena de morte só seja aplicada contra assassinos culpados, e que os suplícios que revoltam a humanidade sejam abolidos” (p. 163). A partir daí houve um processo de tentativas de se descobrir o “remédio” ideal para cada crime cometido, catalogando minuciosa e objetivamente esses criminosos. A punição consistia em lições de

moralidade pública, sendo operacionalizada através de trabalhos em locais públicos. Entretanto, “a resistência aos reformadores humanistas nunca conseguia se desenvolver realmente, pois seus milhares de planos nunca eram completamente efetuados” (DREYFUS & RABINOW, 1995, p. 166).

Em relação à reforma pretendida para com as respostas aos crimes cometidos, podemos citar Bentham, o idealizador do *Panóptico*, acerca do qual Foucault tece elaborada análise em *Vigiar e Punir* (1987). O *Panóptico* é a “figura arquitetural” de um regulamento seguido quando, em XVII, se declarava a peste em uma cidade. Esse regulamento predizia uma série de recomendações e intenso policiamento e inspeções, originando um ambiente onde todos eram vigiados, objetivando o não-contágio, e, por outro lado, os já contagiados eram postos em uma “prática de rejeição, do exílio-cerca” (p. 164).

Dessa forma, o *Panóptico* de Jeremy Bentham pretendia “induzir no detento um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder [...]” onde “[...] os detentos se encontrem presos numa situação de poder de que eles mesmos são os portadores” (p. 166). Este dispositivo “fabrica efeitos homogêneos de poder” (p. 167), o qual é “visível e inverificável” e, encarado enquanto laboratório, gera um aumento de saber que “vem se implantar em todas as frentes do poder, descobrindo objetos que devem ser conhecidos em todas as superfícies onde este se exerça” (p. 169). Tal maquinaria, então, seria um “modelo generalizável de funcionamento; uma maneira de definir as relações de poder com a vida cotidiana dos homens” (p. 170). Podemos dizer que devido ao seu papel de amplificação, seus fins últimos e disciplinares seriam “aumentar a produção, desenvolver a economia, espalhar a instrução, elevar o nível da moral pública, fazer crescer e multiplicar” (FOUCAULT, 1987, p. 172).

“Costurando” os tópicos dos itens mencionados nesse capítulo, podemos afirmar que, contemporaneamente, no modelo liberal-democrático, junto ao desenvolvimento da sociedade disciplinar analisada por Foucault, houve o abandono progressivo da violência como método pedagógico e como forma de punição. No entanto, o que se torna útil que destaquemos é o fato de que nos países como o Brasil, e em outros que também têm história colonial e que hoje possuem democracias disjuntivas, detectamos um estado de direito coexistindo com abusos da polícia, uma democracia eleitoral sem direitos civis ou sem um sistema judiciário legitimado, e uma democracia em que os direitos sociais são bastante desenvolvidos, mas os direitos civis não são protegidos (CALDEIRA, 2000).

Após a reflexão crítica de Foucault acerca dos meios jurídicos de punição ao crime, relacionados aos disciplinamentos dos corpos, veremos a seguir a questão da psicologia e da psiquiatria implicadas nesses sistemas de dominação.

2.2.1 Psicologia e Psiquiatria Jurídica a serviço de que(m)?

Teus recursos oratórios, eficazes ao extremo e jamais falhos [...] as ameaças decorrentes da desobediência. Quando eu começava a fazer alguma coisa que não te agradava e tu me ameaçavas com o fracasso, então o respeito pela tua opinião era tão grande que com ele o fracasso era inevitável, mesmo que só ocorresse em uma época posterior. Perdi a confiança nos meus próprios atos. Tornei-me instável, indeciso. Quanto mais velho ficava, tanto maior era o material que tu podias levantar como prova da minha falta de valor; aos poucos passaste a ter, de certa maneira, razão de fato. Mais uma vez, guardo-me de afirmar que só por causa de ti me tornei assim; tu apenas reforçaste o que já existia, mas tu o reforçaste tanto justamente porque diante de mim tu eras muito poderoso e aplicaste nisso todo o teu poder (KAFKA, 2011, p. 39).

A citação que faz a abertura do assunto que falaremos agora é um fragmento da obra “Carta ao pai”, de Kafka. Pensemos nele como ilustração do indivíduo assujeitado a punições de nosso aparato penal, a sentenças provenientes de uma instância jurídica superior, e, por fim, perfeitamente adequado e acomodado a um diagnóstico que lhe fora imputado por uma área de saber hegemônica e, como tal, “indubitável”.

No texto de 1978: “A evolução da Noção de ‘Indivíduo Perigoso’ na Psiquiatria Legal do Século XIX”, Foucault (2004b) disserta acerca dos modos de a ciência intervir junto à Justiça, e “se evidencia a função da medicina enquanto mecanismo de higiene pública e o funcionamento da punição legal como técnica de transformação individual” (p. 14). A partir dessa leitura tem-se uma noção sobre o poder do “médico especialista” em perceber – e mesmo *prever* – alguns sinais de disfunções, inaugurando e carimbando o “lugar do perito psiquiátrico” (p. 11, *grifo nosso*).

Nardi e Silva (2004) referem que a Psicologia moderna contribui para as sociedades de controle enquanto produz assujeitamentos, homogeneizando modos de existência, enquanto discurso que busca “leis” do comportamento que naturalizam determinada essência humana. A noção de interioridade essencialista do sujeito, que individualiza o social e dessocializa o indivíduo, é a base das *técnicas de si*, pois esta individualização isenta o compromisso do sujeito no laço social.

A Psiquiatria e a Psicologia Jurídica sempre tiveram enorme demanda na função de elaborar pareceres auxiliando e embasando decisões judiciais acerca do destino do detento e averiguando o seu potencial de “perigo para a sociedade”. Dessa forma, foi principalmente com os afazeres periciais que a Psicologia adentrou o sistema judicial, e, parece-nos, mantém-se muitas vezes restrita a essa função, a qual pode estar profundamente identificada a toda uma lógica de “crime e punição” facilmente entendida enquanto alienada e a serviço de mecanismos de poder e de controle. E vale fazermos

referência à Resolução⁴ que veda ao psicólogo prisional a realização do exame criminológico, convocando os profissionais da psicologia a outras formas de proceder junto à problemática da violência.

Segundo Santos (2011), as primeiras ideias psi no Brasil associam-se ao encontro com a prática judiciária e jurídica. Ilustram essa colocação a tipificação do louco e do criminoso nas primeiras décadas do século passado, e a classificação e exame dos “menores” por psicólogos pouco tempo depois da promulgação da primeira lei sobre menores, em 1927. A psicologia, cujas ambições eram as próprias da época, conhecer o homem e a sociedade cientificamente, esteve a serviço de discernir entre o indivíduo “normal” e controlar o “desviante”.

Dessa forma, as teorias e práticas psicológicas “participaram ativamente na constituição de cenários sociais que valorizam alguns comportamentos e repudiam outros” (SANTOS, 2011, p. 47). Isso porque, o saber psicológico faz parte dos discursos que constroem historicamente o homem na sociedade moderna, e, no entanto, não significa que “o conhecimento psicológico represente a verdade sobre o sujeito.

O saber científico cria sistemas e classificações para certos tipos de indivíduos, cuja especificidade comportamental e sintomática, e os tratamentos “apropriados” para tal desvio, estão descritos em algum manual. Dessa esfera de cuidados e/ou controle, não há escapatória. A liberdade é tolhida, o convívio social é suspenso, devido a um poder maior que interveio e assim definiu, ou, diríamos, “sentenciou” (ENDO, 2010).

Endo (2010) disserta acerca da bioética, e questiona a respeito do “limite possível e desejável” das intervenções médicas sobre o corpo dos pacientes, conjecturando maneiras de se controlar e coibir esse poder, a princípio, absoluto. Nesse sentido, faz alusão também às discussões tardias que elaboraram o impedimento, por exemplo, de internação em hospital psiquiátrico contra sua vontade, já que até então era o que ocorria, a partir dos diagnósticos, “categorizações apropriadas e definitivas de caráter médico” (p. 78).

A esse respeito, o psicanalista uruguaio Marcelo Viñar (2005), em um artigo intitulado “Niños fuera de la ley”, faz uma crítica ao absurdo da lógica dos diagnósticos, prognósticos e perícias psicológicas, devido à nocividade de tais ferramentas, e por essas persistirem simplesmente por responderem à necessidade de um saber objetivo, de acordo com a ciência positivista. O autor também afirma que “a *criminologia* não deveria ser a clínica do caso aberrante e monstruoso, senão um problema de *saúde pública*, e de debate cidadão” (VIÑAR, 2005, p. 46, *grifo nosso, tradução livre*).

⁴ CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Regulamento da atuação do psicólogo no sistema prisional. Nº 123 – DOU de 30/06/10 – p. 219 – seção 1. RESOLUÇÃO No- 9, DE 29 de junho de 2010. Disponível em: <<http://www.crprj.org.br/documentos/2010-resolucao-9.pdf>>. Acesso em: 12 de julho de 2010.

Para Viñar (2005), é “absurdo e criminoso pautar prematuramente a periculosidade irreversível e coagular o sujeito na figura que o estigmatiza e o aliena. [...] Com a irrupção da genética, ressurgiu a ilusão lombrosiana de identificar o monstro delinquente” (p. 43). Neste ponto podemos estabelecer uma (lamentável) relação da crítica feita pelo autor com uma pesquisa que foi bastante discutida há pouco mais de quatro anos:

Na antiga FEBEM, na capital gaúcha, há 680 internos, detidos por roubo, tráfico e homicídio. Os pesquisadores querem examinar o cérebro de cinquenta jovens, entre 15 e 21 anos, em uma máquina de ressonância magnética funcional, que mostra o cérebro em funcionamento. Com este exame, o grupo de cientistas espera descobrir o que há de diferente no cérebro de um jovem homicida. Dentro da máquina, os jovens serão submetidos a sequências de imagens e sons violentos. Usando a ressonância, os neurocientistas esperam comprovar uma suspeita: a de que os homicidas têm partes do cérebro atrofiadas, reduzidas de tamanho [...] Um outro passo da pesquisa também está gerando polêmica. Especialistas em genética querem colher amostras de sangue dos jovens que mataram, para exames de DNA. A pergunta é: será que alguns de nós nasceram predispostos para a violência? (“O que leva uma pessoa a cometer um assassinato?”. Globo.com. Jan. 2008. Fantástico).

Somando-se a essas questões e a outras que abordaremos mais adiante, temos a crítica situação insalubre e desumana das prisões que, como se não bastasse o nível punitivo de restrição de liberdade, impõem diversas outras punições para além da pena em si. Um comunicado emitido pelo Conselho Regional de Psicologia do Rio Grande do Sul (CRPRS, 2009), intitulado “Psicólogo não é juiz”, problematiza “a desgraça do sistema prisional brasileiro”, um dos meios que a humanidade encontrou de enfrentar a situação da violência e do crime. Tal relato traz o seguinte enunciado: “a Psicologia através de seu compromisso social e ético [...] coloca-se a disposição da Justiça para juntos pensarmos/analísarmos/sugerirmos medidas substitutivas a este perverso sistema criminalizante”.

Segundo Baratta (2002), a instituição do cárcere deve ser analisada sob seu caráter de fracasso histórico em termos de controle da criminalidade e de reinserção do desviante na sociedade, e, nesse sentido, o autor profere uma frase de suma importância para a presente pesquisa: “a derrubada dos muros do cárcere tem para a nova criminologia o mesmo significado programático que a derrubada dos muros do manicômio tem para a nova psiquiatria”.

Aqui acreditamos interessante um ponto de conexão que pode ser realizado entre a “desinstitucionalização da loucura” – posterior à biopolitização da loucura –, e o que, talvez, poderíamos chamar de “desestigmatização do crime” – que poderia vir após a biopolitização da delinquência. Ou seja, o movimento da reforma psiquiátrica, a partir das relações feitas, torna-se bastante rico no sentido de servir enquanto inspiração para ações que ocorram no âmbito do sistema penal.

Devemos prestar atenção nas tendências científicas e progressistas das práticas sociais a fim de que nos mantenhamos distanciados dessas modalidades de ação. Tais modos de produção de conhecimento produzem a evasão da responsabilidade da estrutura social em relação aos atos ilícitos dos adolescentes – temática que será abordada mais detidamente nos Capítulos 3 e 4 –, ignorando assim o contexto de produção em que foram ocasionados, impondo patologias e retirando a efetividade do discurso e da denúncia que o sujeito está, à sua maneira, produzindo (DEBIEUX-ROSA, 2004b).

Tendo como base pensamentos de Santos (2011), em conjunto com as reflexões recentemente citadas, questionamo-nos sobre que práticas vêm sendo atualmente construídas pela psicologia em relação ao adolescente em conflito com a lei; bem como, se é possível a inserção de novas formas de discursos psi, ou se, pelo contrário, seremos coniventes com a perpetuação da existência de infâncias⁵ desiguais no Brasil (o que se reflete na diferença entre os termos “menor” e “criança”, historicamente construída), pelo fato de dirigirmos acriticamente nossos procederes.

Entendemos, nesse sentido, que há a necessidade urgente de se *inventar* e investigar soluções potencialmente criadoras de novos porvires, opostos às lógicas de assujeitamento que individualizam o social e dessocializam o indivíduo, destacadas no artigo de Nardi e Silva (2004), discutido anteriormente. Tendo esses objetivos em mente, esta pesquisa, cujo objeto de estudo refere-se a uma recente forma alternativa de se resolver conflitos – a justiça restaurativa –, tem como questão norteadora a investigação das possibilidades de esta prática constituir-se enquanto uma solução inventiva, e averiguar os riscos de que se reproduzam sob outras formas e roupagens as contradições vigentes que foram expostas.

3 ADOLESCÊNCIA E ATO INFRACIONAL

⁵ Conforme cita Saraiva (2006) e de acordo com o que será abordado no capítulo a seguir, com o advento do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), em 1990, que substituiu o Código de Menores, houve uma mudança de nomenclatura: foram introduzidos os conceitos jurídicos “criança e adolescente” ao invés da antiga terminologia “menor”.

A partir dessas considerações, iniciaremos um estudo sobre a adolescência, complexa fase de transição da infância para a fase adulta, pois no Rio Grande do Sul a inserção da justiça restaurativa no sistema de justiça formal deu-se especificamente no atendimento do adolescente autor de ato infracional. Ao falarmos brevemente sobre esse período, estaremos elucidando elementos próprios dessa fase que também irão influenciar nas questões conflitivas que envolvem agressividade e violência, propostas no presente trabalho. Para tanto, serão trazidas contribuições de diferentes autores, cujas concepções são diversas, mas com alguns pontos em comum.

Em seguida, na primeira seção será debatido o Estatuto da Criança e do Adolescente, conjunto de normas do ordenamento jurídico brasileiro que dispõe sobre a proteção integral e a aplicação de medidas e encaminhamentos a este público, e nosso foco dar-se-á no que tange ao ato infracional. Já na segunda seção, um primeiro olhar em relação à violência e o ato infracional, considerando-os como consequência de privações sofridas na infância.

Para Osório (1986), entrar no mundo dos adultos, tão desejado e temido, significa para o adolescente a perda definitiva de sua condição de criança. A adolescência é uma etapa evolutiva onde culmina todo o processo maturativo bio-psico-social do indivíduo. Quando se depara com estas transformações e com as novas posturas exigidas o jovem se volta para o mundo interno, a fim de superar as proibições dos objetos introjetados na infância. Assim, revisam-se as relações do sujeito com os objetos internos, com os pais da infância e suas proibições. O púbere se volta para dentro de si para depois poder voltar-se para o outro.

Outeiral e Graña (1991) consideram que o adolescente vive uma crise existencial, pois as questões com que se defronta o situam entre o ser e o não ser, e este constante embate é gerador de angústia. Há a necessidade de uma síntese integrativa da identidade, da consolidação do caráter e de um reposicionamento existencial do adolescente.

Com o objetivo de desenvolver sua identidade, o adolescente incorpora, desenvolve e transforma os valores dos cuidadores, na busca de seus próprios modelos, no desejo de encontrar seu próprio modo de ser, pensar e viver. Ciampa (1989) cita que vamos nos diferenciando e nos igualando conforme os vários grupos sociais de que fazemos parte. O conhecimento de si é dado pelo reconhecimento recíproco dos indivíduos, identificados através de um determinado grupo social, com suas normas e interesses, sendo que “este processo se estabelece dentro de um clima determinado pelos valores impostos pela cultura vigente, os quais facilitam ou inibem a expressão” (LEVISKY, 1997, p. 23).

Portanto, a adolescência pode ser entendida como meio e cenário para a reelaboração da antiga identidade infantil e afirmação desta, sendo atravessada por influências externas.

Durante o período de transição da sexualidade infantil para a primazia da genitalidade, que abala a identidade do jovem, o aparelho psíquico deste fica vulnerável e suscetível às influências de diversas vertentes de pressões. No decorrer deste processo adquire e desenvolve potencialidades, simultaneamente a um complexo de perdas, desinvestimentos e reinvestimentos afetivos. Assim, novos valores éticos e morais serão incorporados na identidade que se delinea (LEVISKY, 1997, p13).

De acordo com Levisky (1997, p21), a autoafirmação é necessária e desejável dentro do processo de desenvolvimento da identidade. Ela se faz presente através da rebeldia, das manifestações agressivas parcialmente toleradas pela sociedade. Podem ocorrer escapes de seu controle, mas quando a violência física, o vandalismo e amoralidade se tornam meios de autoafirmação incorporados ao cotidiano, vem a ser sintoma de patologia psicossocial. Observa-se, também, que dentro de um grupo podem ocorrer mecanismos regressivos levando a uma perda da identidade individual, prevalecendo a grupal, com diminuição do senso crítico e autonomia, devido à onipotência, à negação da realidade e à cisão.

Levisky (1997) considera importante lembrar que o adolescente, estando em busca de ideais e de figuras de identificação, encontra-se com a violência e o poder, passando também a utilizá-los, e Marcuse (apud LEVISKY, 1997) ajuda a complementar a explicação acerca desse encontro com a violência afirmando que “se são violentos é porque estão despreparados” (p. 47).

Entendemos que a sociedade contemporânea é também facilitadora de situações que levam a prolongar a adolescência, favorecendo a ambivalência, as cisões e as atuações. A *passagem ao ato* denuncia a imaturidade do aparelho psíquico em questão, e, segundo Rassial (1999), existe nesse ato, ainda sem simbolismo, uma tentativa de fazer a ligação da pulsão que, devido à sua parcialidade, fica compulsivamente condenada à reedição. Sendo assim, entende-se que as manifestações em ato na adolescência revelam falhas na constituição do si mesmo que impedem o sujeito de desenvolver a complexização egoica necessária para que o caminho psíquico – das marcas mnêmicas até as representações – possa ser efetivamente realizado e forneça o alcance à palavra.

Miriam Debieux Rosa (2004b) refere que, na adolescência, a perda de um discurso de pertinência, a falta de gratificação narcísica, e a exclusão dos ideais e valores do grupo, produzem efeitos disruptivos na subjetividade, e rompimento dos laços sociais. Estes efeitos geram sofrimento, e por não terem a expressão deste sofrimento traduzida em demandas formuladas, esses jovens podem acabar se expressando através da violência, a

qual acaba por encobrir uma elaboração simbólica que poderia dar forma sintomática ao que é vivido como traumático.

Algumas particularidades são observadas nas configurações familiares de jovens autores de delitos (SOUSA & ROSA JR., 2010, p. 34): I) “[...] as posições discursivas dos pais destes adolescentes evidenciam as suas próprias fragilidades simbólicas no exercício da transmissão da lei, contribuindo, assim, nos impasses da relação de seus filhos com a lei” (p. 33); II) “[...] quase absoluta incapacidade de reconhecer um saber próprio acerca do que se passa com o filho, delegando a quaisquer outros (juízes, assistentes sociais, psicanalistas, educadores, etc.) a possibilidade de lidar e impor limites mediante a fragilidade de simbolização das leis que regem seu precário convívio social” (p. 33); III) um saber absoluto que responde com truculência aos atos delinquentes; IV) ou a sutil autorização dos pais aos delitos do filho, negando a gravidade ou mesmo a autoria do ato – “ora através da negação da gravidade do ato cometido, ora pela incapacidade de reconhecê-lo como autor e responsável pelo dano causado a si mesmo, enquanto sujeito, e à sociedade, a qual permanentemente busca ‘desalojar’.” (p. 33).

Sousa e Rosa Jr. (2010) referem também que em muitos dos casos de ato infracional cometidos por adolescentes identifica-se a radical fragilidade de uma função paterna que pudesse servir de continência diante dos impasses subjetivos decorrentes do processo adolecer, “demarcando assim uma impossibilidade de conter e situar limites aos excessos pulsionais e ímpetos de violência de seus filhos” (p. 32).

3.1 Estatuto da Criança e do Adolescente e Ato Infracional

O Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) é o regimento que enuncia as diretrizes a serem aplicadas tanto na proteção às crianças e adolescentes brasileiros que estão sofrendo alguma vulnerabilidade, como em relação às medidas a serem adotadas para com esse público em relação à ocorrência de atos infracionais, as chamadas medidas socioeducativas. Cabe aqui discorrermos melhor a esse respeito já que qualquer procedimento executado com adolescentes autores de ato infracional necessariamente deve estar de acordo com o ECA, e também urge que tomemos conhecimento sobre o que vem sendo realizado em termos jurídicos com esse público atualmente, até mesmo em detrimento do que está legislativamente estabelecido.

Iniciaremos com uma breve introdução à história dos Direitos Humanos das crianças e adolescentes, narrando um importante episódio que merece destaque, o ocorrido ficou conhecido como caso Marie Anne. Tratava-se de uma criança americana de 9 anos vítima de maus tratos dos pais. O relato das agressões que a criança sofria veio a público,

foi difundido e no ano de 1896 chegou aos tribunais. Entretanto, nos fins do século XIX não havia entidade de defesa dos direitos da criança no judiciário americano. Por isso, por mais inacreditável e surreal que se possa parecer, Marie Anne acabou tendo que ser defendida pela *Sociedade Protetora dos Animais*. A tese alegada foi a de que a menina deveria ter o direito ao tratamento livre de castigo porque até mesmo os animais não devem ser expostos a um cotidiano de agressões, violência e degradação (VANNUCHI; OLIVEIRA, 2010).

O caso citado nos fornece importantes subsídios para pensarmos a respeito da histórica renegação do fornecimento de proteção à figura daquele que ainda não possui condições de defender-se ou de responder sobre seus atos, em termos universais. Ao encontro dessa herança, contemporaneamente, se levarmos em consideração a infância e a adolescência em condições de vulnerabilidade e de conflito com a lei, perceberemos que perduram as condições de sujeitos à revelia de intervenções sociais de fato consistentes que ocasionariam substanciais e significativas mudanças nesse quadro precário.

Segundo Vicentin (2005), diversos estudos empreendem o trabalho de mostrar como, no Brasil, se deu a produção social da delinquência e sua estreita relação com os mecanismos políticos, ideológicos e institucionais. Ou seja, tais estudos tematizam o “adolescente em conflito com a lei” no tocante aos seus processos de subjetivação, destacando o “impacto perverso na formação dos sujeitos que os processos de segregação e institucionalização produzem” (p. 197) e também focalizando a construção histórico-política da figura do adolescente infrator e das instituições das quais é objeto.

A autora não desenvolve estes tópicos, limita-se à síntese de que, com o passar dos tempos, a criança passou de objeto de “repressão-tutela” (Código de Menores) a “sujeito de direitos” (Estatuto da Criança e do Adolescente); e de que o adolescente infrator foi constituído como “doença social e perigo moral para as cidades”, ou “classe perigosa”, ou “desviante” ou ainda “carente” de condições materiais, psicológicas e sociais para viver de acordo com a lei (VICENTIN, 2005).

Acerca das colocações de Vicentin (2005), podemos elucidar que a política do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), que em seu bojo figura a criança e o adolescente como sujeito de direitos e deveres, zelando pela reabilitação com características não punitivas, substituiu em 1990 o Código de Menores, o qual tratava esse público como *incapaz*, sob forma tutelar e muitas vezes higienista. Essa atitude diferencia fortemente as duas correntes de pensamento: por um lado, o ECA estabelece uma política educacional que visa a reinserção do adolescente infrator ao meio social; por outro, o código penal preconiza que o infrator deve receber pena, considerada estratégia suficiente para inibir o crime futuro. Entretanto, como é de amplo conhecimento, este Estatuto, recebido com muita resistência mesmo com mais de 20 anos de vigência, muitas vezes deixa de ser cumprido à risca, perseverando a cultura própria do Código de Menores (SARAIVA, 2006).

Saraiva (2006) refere que com o advento do ECA, além de outros rompimentos com procedimentos anteriores houve uma mudança de nomenclatura: foram introduzidos os conceitos jurídicos de criança e adolescente ao invés da antiga terminologia “menor”, que servia para conceituar aqueles em “situação irregular”, tratando-os como mero objeto do processo.

O uso desse conceito era pejorativo, tendo em vista que se referia ao tratamento dado a apenas alguns “tipos” de sujeitos, como se outros não fossem dignos de ter uma infância. Tal situação foi devidamente ilustrada pelo autor, quando cita o caso de um jornal da época que em sua página policial noticiou: “Menor assalta criança na frente da escola” (p. 18), ao que se percebe que “menor” era o adolescente autor do ato infracional, enquanto a criança era a vítima. Esses sujeitos, então, eram divididos entre aqueles que possuíam seus direitos assegurados, e os que eram objetos da ação da lei por estarem em situação irregular (SARAIVA, 2006). Embora o ECA tenha reformulado juridicamente a situação, na prática ainda não é o que se observa, já que a cultura “menorista” permanece muitas vezes tanto no imaginário social da sociedade civil, como no dos operadores sociais e jurídicos que têm como objeto de trabalho a infância e a adolescência em situação de vulnerabilidade.

Em relação às normas legais, quando o adolescente é o autor de um ato infracional recebe um atendimento especial, disposto no Estatuto da Criança e do Adolescente, a partir da aplicação das chamadas medidas socioeducativas – ao menos em sua nomenclatura e definições teóricas –, não consistem em penas ou punições. Sendo assim, conforme Cunha, Ropelato e Alves (2006), este caráter excepcional aplica-se justificado pelo “respeito a sua condição peculiar de pessoa em desenvolvimento” – artigo 227 da Constituição Federal e artigo 4º (ECA) e pelo entendimento de que a gravidade do crime acontece em função das experiências vividas em *gangs* e na rotina do crime.

Neto e Grillo (1995) afirmam que “as medidas socioeducativas têm natureza e finalidades diferentes das penas previstas pelo código penal” (p. 78), pois pretendem garantir a manutenção do vínculo familiar associada ao caráter pedagógico apropriado a cada medida. Para efeito do ECA, aplica-se a medida de internação aos adolescentes autores de atos infracionais cometidos mediante grave ameaça ou violência contra pessoa ou pela reiteração no cometimento de outras infrações graves. As medidas socioeducativas do ECA são: advertência; obrigação de reparar o dano; prestação de serviços à comunidade; liberdade assistida; inserção em regime de semiliberdade; *internação em estabelecimento educacional*.

Salientamos que as supracitadas medidas de internação, definidas conforme fora exposto como “internação em estabelecimento educacional”, deveriam possuir finalidades educativas, tratando os adolescentes com respeito e dignidade, mantendo-os em

alojamentos com condições adequadas de higiene e salubridade, e zelando pela integridade física e mental dos internos. Tais considerações estão dispostas no artigo 112, inciso VI; artigo 124, incisos V e X; e artigo 125 do Estatuto (ECA, 2006). Adiantamos o que será discutido em seguida, sobretudo através dos estudos de Vicentin (2005)

Saraiva (2006) cita o que foi definido por Emílio Garcia Mendez (2000) como a “crise de interpretação do Estatuto da Criança e do Adolescente”. Ambos enfatizam um equivocado entendimento da ordem legal, onde não se consegue enxergar o adolescente como sujeito de suas ações, como sujeito de direitos, e também como titular de obrigações. Sendo assim, a responsabilidade penal juvenil do adolescente é ignorada, o que resulta em sensações equivocadas de impunidade, nutrindo, assim, o *mito da impunidade do menor*. Este mito alimenta as vociferações em torno da “redução da maioridade penal”.

Muitas vezes a causa dessa equivocidade pode dizer respeito a uma confusão de entendimento de conceitos. Nesse sentido, importa-nos neste momento a importante tarefa de definir dois termos: *impunidade* e *inimputabilidade*. *Impunidade* significa que um crime foi tolerado, sem ter sido apresentada resposta alguma para ele, algo como um castigo ou punição. *Inimputável* é aquele que não pode ser responsabilizado juridicamente por um fato por não ter as condições necessárias para avaliar o ato no momento em que o praticou. Embora de acordo com o ECA, em consonância com a norma da Constituição Federal, o adolescente tenha inimputabilidade penal, isso não significa uma ausência de medidas frente aos atos delituosos cometidos por esses jovens (SARAIVA, 2006).

Segundo Castro (2006), alguns dados do Instituto de Pesquisa Econômica (IPEA) e um mapeamento realizado pelo Departamento da Criança e do Adolescente (DCA) indicam uma correlação entre situação econômica, etnia, falta de acesso a políticas de atenção básica e o cometimento de atos infracionais. Para a autora, o fato de que no Brasil a maioria dos adolescentes privados de liberdade são provenientes de camadas pobres da população ilustra de forma contundente como os processos de exclusão social agem tanto como fator de vulnerabilidade para o *cometimento* de atos infracionais, como é agente facilitador da *responsabilização* por esses atos infracionais. Ou seja, embora evidentemente a autoria de delitos não seja monopólio dos pobres, são esses que, via de regra, acabam privados de liberdade, ao contrário dos incluídos (CASTRO, 2008).

A constatação de que provém das camadas pobres da população a ampla maioria dos adolescentes que cometem atos infracionais e como consequência são julgados e recebem medida de internação, denuncia a perversa capacidade seletiva das concepções de quem aplica as medidas socioeducativas do ECA.

O crivo para a seleção, na “porta de entrada”, é realizado pelos policiais, que possuem parâmetros muitas vezes preconceituosos na busca da “atitude suspeita” que será abordada, conforme sublinha Baratta (2002) em suas considerações; e já em última

instância, o juiz é partícipe do processo seletivo perverso ao eleger critérios como “estrutura familiar” ao internar ou não um adolescente, considerando como “agravante” o pertencimento a uma classe menos favorecida – entretanto, por óbvio, essas considerações são realizadas de maneira bastante “sutil”.

Salientamos que o inadequado crivo seletivo está presente nos resquícios do paradigma menorista atuante na mentalidade das *peçoas que aplicam o ECA*, pois, como é de amplo conhecimento, o Estatuto em si possui excelentes propostas. O que ainda deixa a desejar, portanto, é a sua aplicabilidade propriamente dita, mesmo vinte e um anos após o seu advento.

3.2 Ato infracional, violência e privação

Segundo Levisky (1997), a violência é caracterizada como uma reação consequente a um sentimento de ameaça ou de falência da capacidade psíquica de suportar o conjunto de pressões internas e externas a que está submetida a pessoa. O autor afirma que a agressão, na infância, pode ser estimulada por influências nocivas ambientais.

Analisaremos agora, de maneira bastante breve, a agressividade e suas origens, nas teorias de Freud, Melanie Klein e Winnicott a fim de obtermos uma percepção pontual acerca das contribuições de cada um para as inovações nos estudos realizados sobre esse tema. Esses paralelos tornam-se necessários, sobretudo, pelo fato de que, “por muitos anos, na metapsicologia psicanalítica, a agressividade parecia ser explicada com base na raiva” (WINNICOTT, 1975, p. 102). Mais adiante, voltaremos a abordar alguns dos tópicos que serão expostos nesse comparativo.

Freud (1920), em “Além do princípio do prazer” discorre acerca da ambivalência, um dos principais conceitos psicanalíticos, afinal, é devido ao conflitante embate decorrente do dualismo pulsional – pulsão de vida *versus* pulsão de morte – que decorrem as tensões e algumas desordens do aparelho psíquico.

Melanie Klein (1974), em Inveja e Gratidão, reconhece que impulsos agressivos e fantasias destrutivas, datados de época muito primitiva, fazem parte da vida do bebê. A autora dá a ênfase apropriada para a destrutividade e sugere a ideia de fusão dos impulsos eróticos e destrutivos como sinal de saúde, dando posição central em suas análises para o sentimento de culpa e abordando os conceitos de reparação e restituição.

Winnicott (1975), comparando seu trabalho com os de Freud e Klein, acredita que ambos desviaram-se do obstáculo da explicação da origem da agressividade

refugiando-se na hereditariedade. Para ele, “o conceito do instinto⁶ de morte poderia ser descrito como uma reafirmação do princípio do pecado original” (p. 102). Como o autor dá ênfase em suas pesquisas para a implicação da dependência, sua opinião é a de que “a história de um bebê individualmente não pode ser escrita apenas em termos do bebê” (p. 102), mas sim focando a provisão ambiental que fracassa ou obtém sucesso no atendimento dessa dependência.

Ao explicar de maneira bastante acessível sobre o desenvolvimento emocional individual, Winnicott (2005) diz que a criança caminha da dependência para a independência e, assim sendo, quanto menor a sua idade, mais importância terá o fator ambiental. O ato de uma mãe segurar na mão o bebê demonstra de forma expressiva a dependência absoluta dessa fase, e não há dúvidas de que uma deficiência ambiental instalada nesse momento será extremamente danosa para o desenvolvimento desse sujeito.

Ao passo que a psicanálise tem o seu foco primordial na satisfação das necessidades instintivas (o ego e o id), muitas das observações winnicottianas dão-se lançando um olhar atento à provisão ambiental. Nesse sentido, Winnicott (2005) aponta como importante para o processo de integração as experiências instintivas, mas enfatiza a existência de “alguém segurando o bebê e adaptando-se suficientemente bem às necessidades variáveis” (p. 218).

O autor aponta como “suficientemente bom” o ambiente que supre de maneira adequada as necessidades específicas de cada momento do indivíduo. Nesse sentido, questiona-se acerca de o que ocorre no desenvolvimento emocional individual quando o ato de segurar e os cuidados em geral são suficientemente bons. Winnicott interessa-se pelo conceito de *integração*, ou seja, o que antes para o indivíduo era “inorganizado, inarticulado,

⁶A propósito do termo em alemão *trieb*, do qual se originam as traduções em português “pulsão” ou “instinto”, cabe aqui um esclarecimento. Luiz Hanns (1996), em seu “Dicionário comentado do alemão de Freud”, qualifica essa tradução como uma das mais polêmicas devido à extensa gama de conotações e significados do termo em alemão, bem como pelas peculiaridades que Freud emprega ao termo. Poderia designar tanto um instinto (força biológica inata), como também uma vontade ou desejo, uma força interna que impele; uma ânsia, tendência ou inclinação. Segundo o autor, as características de uso de *trieb* no alemão, e também conforme o texto freudiano, entrelaçam alguns momentos que conduzem do geral ao singular. Sendo assim, o termo “abarca um princípio maior que rege os seres vivos e que se manifesta como força que coloca em ação os seres de cada espécie; que aparece fisiologicamente ‘no corpo’ somático do sujeito como se brotasse dele e o aguilhoasse; e, por fim, que se manifesta ‘para’ o sujeito, fazendo-se representar ao nível interno e íntimo, como se fosse sua vontade ou um imperativo pessoal” (HANNNS, 1996). O tradutor Zwick (2010) justifica a polarização na tradução brasileira entre “pulsão” ou “instinto” pelo fato de a recepção de Freud em nosso país ter sido mediada de forma predominante pela tradição anglo-saxã (de James Strachey, que emprega *instinct*) e pela francesa (a leitura de Jacques Lacan e seus seguidores, que empregam *pulsion*), sendo que dessa forma não se traduziu *Trieb*, mas seus equivalentes em inglês e francês. Portanto, Zwick optou por uma terceira possibilidade, “que consiste simplesmente em atentar para os sentidos do termo *alemão* e buscar o seu equivalente em nosso idioma [...] propomos a tradução de *Trieb* por *impulso*, termo que, parece-nos, cobre perfeitamente os vários matizes de sentido da palavra alemã” (p. 191). Entretanto, o autor reconhece o risco de essa tradução ser qualificada desdenhosamente de purista, bem como tem conhecimento do “fascínio dos jargões”. No presente trabalho respeitaremos a escolha feita pelos autores mencionados, portanto, utilizaremos “instinto”, “pulsão”, ou o terceiro termo, “impulso”, de acordo com o que foi encontrado na obra citada.

mera coleção de fenômenos sensoriomotores, reunidos pelo ambiente suportador” (WINNICOTT, 2005, p. 217), torna-se o *ser*. Passa a haver a partir daí um *dentro* e *fora* diferenciados, o ser humano atinge o status de unidade e pode dizer “eu sou” (exceto pelo fato de não ser ainda capaz de falar).

Quando fala sobre um desenvolvimento emocional saudável da criança, Winnicott o descreve como aquele que permite o estabelecimento da integração da personalidade. Através desse processo cria-se uma boa capacidade para sentir a realidade de coisas reais, internas e externas, e disposição para sentimentos de envolvimento e culpa, bem como impulsos para fazer reparações.

Winnicott (2005) compreende o crime como doença psicológica e afirma que existe uma relação direta entre privação⁷ emocional e tendência antissocial. Nesse sentido o autor refere também os estudos de Bowlby para afirmar que quando há uma tendência antissocial podemos estar certos de que não se trata apenas de uma simples carência, mas sim que a criança foi verdadeiramente desapossada, perdeu algo que foi positivo em sua experiência.

Acerca dos objetos bons e ruins aos quais se refere Melanie Klein, Winnicott (2005) sugere que a perda da esperança pode se dar no sentido da morte do objeto interno ou da versão introjetada do objeto externo que se perdeu. E discute também a importância relativa da “morte do objeto interno através da raiva e do contato de ‘objetos bons’ com produtos do ódio no interior da psique, e a maturidade ou imaturidade do ego na medida em que isso afeta a capacidade para manter viva uma lembrança” (p. 140).

Variantes em relação à acentuação, podemos dizer que há duas direções na tendência antissocial: o roubo e a destrutividade. No primeiro caso, a criança procura alguma coisa em algum lugar, não encontra, e busca-a em outro lugar; já no segundo, o que se procura é uma quantidade de estabilidade ambiental que suporte a tensão resultante do comportamento impulsivo, um suprimento ambiental ou atitude humana confiável que dê liberdade de movimentação, ação e excitação ao indivíduo (WINNICOTT, 2005).

Com a intenção de elucidar as raízes da delinquência, ligando-a à privação da vida familiar, Winnicott (2005) alerta acerca das consequências para a criança da falta de um quadro de referências. Segundo o autor, se o lar não lhe ofereceu um sentimento de segurança, a criança procura uma estabilidade externa, sem a qual poderia enlouquecer. Na esperança de encontrar essa estabilidade, recorre primeiramente aos tios e tias, avós, amigos da família e à escola.

⁷ Parte dos estudos do autor analisam crianças e adolescentes que, em consequência de guerra, encontravam-se separados de suas famílias.

A criança antissocial simplesmente está olhando um pouco mais longe quando, ao invés de recorrer à família ou à escola, recorre à sociedade para que essa lhe forneça a estabilidade de que necessita para que possa transpor os primeiros e essenciais estágios de seu crescimento emocional. Há na tendência antissocial um elemento que “compele o meio ambiente a ser importante” (p. 139) e, funcionando tal qual um pedido de socorro, “a delinquência indica que alguma esperança subsiste” (WINNICOTT, 2005, p. 131).

No entanto, existe o risco, constantemente assistido, de esse momento ser desperdiçado, ou desaparecer, devido a uma intolerância ou mesmo por causa de má administração. A resposta ao ato antissocial deve ser ir ao encontro dele, correspondendo a ele. E o autor faz uma observação bastante simples, porém contundente: “Talvez uma das razões por que tendemos a deixar para outros a terapia do delinquente seja o fato de nos desagradar sermos roubados” (WINNICOTT, 2005, p. 139).

Tendo em vista as considerações feitas acerca dos estudos de Winnicott sobre o complexo de privação emocional que ocasionaria a delinquência juvenil, concluímos que o ponto em comum de todos os delinquentes é a falta de apoio familiar e de estabilidade do ambiente físico, tendo assim sua origem na primeira fase do desenvolvimento infantil. Dessa forma, no ato do roubo haveria algo mais profundo estimulando o sujeito: a busca de algo que lhe fora extraído, principalmente, na fase da primeira infância, pois, se analisada profundamente, a demanda é de outra coisa que não o objeto em si.

Dessa forma, segundo considerações de Takeuti (2002), Winnicott se afasta de uma determinada visão que caracteriza o transgressor como aquele que age por “má fé”, ou “má consciência”, e é, sobretudo, por esse motivo que demos especial ênfase aos estudos desse autor no presente trabalho. Acrescentaremos ainda sua contribuição ao que se refere a um termo por ele criado: o *holding*

Winnicott (1990) utiliza o termo *holding* definindo-o como sustentação e amparo. A mãe é quem desempenha este aspecto no início do desenvolvimento do bebê, e o manejo da mãe junto a ele, que significa a forma como ela o *segura* e o *envolve* em seus braços, pode simbolizar o *holding*. Além disso, de maneira ampla tal conceito significa o “ambiente suficientemente bom”, aquele que promove a segurança e a continência. Quando esse processo é realizado de maneira adequada, o indivíduo desenvolve a confiança no meio, a confiança no outro, e a capacidade de passar por crises e permanecer estável frente a elas.

Podemos falar que, além desta etapa inicial, o *holding* será importante por toda a vida do sujeito, sobretudo pelo fato de este tipo de acolhimento e cuidado serem essenciais no processo contínuo de subjetivação. E, se lembrarmos das considerações de Winnicott (2005) acerca do ambiente falho, não provedor dos cuidados necessários, vem-nos a mente também que essas mesmas privações desencadeiam atos antissociais que procuram a continência e são simbólicos da busca de esperança.

Portanto, levando em conta essas tessituras, pensar o círculo restaurativo enquanto *holding* em relação a cada um dos sujeitos que ali se encontram é algo que nos parece interessante. O fato de as famílias da vítima e do ofensor estarem presentes no círculo enquanto apoio, e de ele se constituir em um ambiente facilitador para o diálogo e para declarações íntimas e delicadas, leva-nos a acreditar no desfecho esperançoso e construtivo desse processo, mesmo sendo ele doloroso.

Crescer também dói, e é somente passando por esses conflitos que vamos construindo a maturidade. A criança, ao cair, se machuca; mas o ato de ser levantada é consolador e lhe renova a esperança. Parece-nos que *levantar* sujeitos após a queda e possibilitar a restauração da confiança no outro é a função primordial de uma justiça que se pretende suficientemente restaurativa.

Como já fora delineado em capítulo anterior acerca das práticas psicológicas e psiquiátricas junto ao judiciário, Debieux-Rosa (2004b) trabalha com a hipótese de que os enunciados do imaginário social acerca do adolescente se produzem de modo a desresponsabilizar a estrutura social como contribuinte para a formação de determinado modo de subjetivação. Oliveira (2001) fornece-nos subsídios argumentativos que compactuam com esse posicionamento, ao referir que adolescentes de periferia, sem reconhecimento, andam pela cidade, mas não são vistos, além de não se reconhecerem nos padrões sociais vigentes, percebendo-se desvalorizados no coração deste mercado cultural.

De acordo com Castoriadis (1982), entendemos o imaginário social como o conjunto de significações, lógicas e normas que determinam o lugar concreto que os indivíduos ocupam na sociedade. Debieux-Rosa e Vicentin (2010), apoiadas em estudos de Aulagnier (1979), afirmam que esse conceito permite superar o de ideologia porque o último, além de definir crenças, também atribui um caráter falso a elas, ao passo que o imaginário social contém sua índole de criação real na própria definição, e também é lugar de entrecruzamentos de ideais, de formação historicossocial e politicolibidinal.

Com base nessas questões podemos pensar de que forma as "realidades" ou fantasias dos grupos sociais produzem discursos em relação aos jovens, atribuindo-lhes assim lugares específicos no imaginário social e parental. Devemos ter sempre em mente que é a partir de uma determinada concepção de lei, indivíduo, adolescente, sociedade, domínio e sexualidade que alguns deles serão considerados sujeitos humanos e outros serão excluídos dessa posição, ou seja, terão (ou não) acesso à escuta, à palavra, ao gozo, à cidadania (DEBIEUX-ROSA; VICENTIN, 2010).

Nesse sentido, temos conhecimento de que a imagem do "menor brasileiro" foi sendo construída a partir de representações sociais apoiadas no estigma de exclusão, impondo às crianças e adolescentes uma condição com a qual eles acabam se identificando. Então, é a partir desse imaginário, em que predomina uma representação de

ser humano inferior, que muitos jovens constituem sua identidade e definem seus papéis enquanto sujeitos sociais (DEBIEUX-ROSA, 2004b).

Tomando além do imaginário social, os supracitados lugares específicos no imaginário parental, de acordo com Sousa e Rosa Jr. (2010) são muitas as consequências advindas da “impossibilidade de um olhar entre pais e filhos”, cenário frequente na escuta destes jovens. Advém também daí a busca desesperada de um olhar que testemunhe a sua condição de desamparo. Este desamparo configura-se como ancoradouro em atos violentos, que nunca são suficientes para saciar a sede de pai. Os autores também referem que, através da escuta de adolescentes encaminhados para tratamento por terem sido agentes de atos violentos, pode-se supor que o adolescente, “ao entrar em conflito com a lei, denuncia o seu lugar de desamparo no contexto social contemporâneo” (p. 32).

Em relação às formas de ser e estar no mundo de adolescentes autores de atos infracionais, corroborando com o que vem sendo dito, Castro (2007) refere que se observa uma construção essencialmente através de privações de relações, de afetos, de condições materiais e de ineficazes intervenções das políticas públicas. A subjetivação deste público é marcada pelo sentimento de estar *fora*: da família, da escola, das atividades de lazer, da possibilidade de obtenção de trabalho e de um projeto para o futuro.

A tentativa de *entrada* ou de *retorno* acontece através de episódios de violência, uso abusivo de droga e, muitas vezes, pela prática do ato infracional. O cometimento do delito “marca o adolescente como transgressor, como *fora da lei* e da sociedade e também o inclui, mesmo que às avessas, no mundo contemporâneo” (CASTRO, 2007, p.12). Ou, como menciona Vicentin (2005), a violência cumpre a função de construtora de territórios e de sujeitos, permitindo a um segmento de jovens “ter rosto para a sociedade e configurar-se como ator público” (p. 218).

Em “Niños fuera de la ley”, Marcelo Viñar (2005) afirma que o *ato antissocial* não é prova da *essência* do sujeito marginalizado, pois o sintoma ou a culminação de uma história de penúrias não traduzem, em uma alta proporção de casos, tendências aberrantes irreversíveis, mas “uma estratégia inteligente de sobrevivência frente a uma infância miserável, onde o outro social, imprescindível para a construção da vida psíquica, esteve em falta ou sua presença foi diabólica e perversa” (p. 41, *tradução livre*). Dessa forma, reconhecendo os “meninos de rua” (ou “niños de la calle”) enquanto uma construção (ou catástrofe) social, dever-se-ia fornecer a eles “possibilidades de acesso a condições de subjetivação” (VIÑAR, 2005, p. 43, *tradução livre*).

A violência desses jovens é a alternativa que restou para não desistirem da vida. É impossível exigir que eles respeitem os direitos e propriedades alheias quando eles nada têm, faltando-lhes até mesmo o respeito dos outros indivíduos da sociedade. De acordo com Oliveira (2001), há nesses jovens um aprisionamento da fala, o que possui direta relação

com a violência. Estar armado é equivalente à autoexpressão, recurso para se sentir respeitado. May (1981) diz que é a falta de autossignificação e a luta por consegui-la que estão subjacentes em muitos atos de violência.

Somada a isso, a falta de perspectiva que campeia a vida de muitos adolescentes incrementa a violência como reação a um estado frustrante e contraditório. Para sobreviver e não se sentir inferior, a rua passa a atrair mais a sua atenção do que estudar e trabalhar. O que existe, no ingresso à criminalidade, é a esperança de uma mudança, de lutar pelo acesso ao significante-dinheiro como mediador do reconhecimento buscado, para conseguir sua inclusão social negada (OLIVEIRA, 2001).

Para Formiga e Gouveia (2005), quando os adolescentes não se sentem envolvidos, comprometidos, ou são alijados da sociedade, da escola, da religião não são capazes de internalizar os valores ou padrões convencionais e de se comportar segundo as normas sociais vigentes. Contrariamente, quando assumem a importância desses papéis, são encorajados a apresentar comportamentos adequados e a se opor a condutas desviantes.

A adesão a valores sociais, onde existe uma ênfase coletivista em detrimento de uma individualista, promoveria fatores de proteção, isso porque os valores humanos têm sido considerados um dos principais construtos capazes de prevenir o desenvolvimento de comportamentos antissociais (COELHO JUNIOR, 2001).

Takeuti (2002), refletindo acerca da violência juvenil, aborda o universo dos jovens de periferias pobres com forte trajetória de rua, aqueles que iniciaram seu processo de socialização a partir do momento em que passaram, por necessidades de sobrevivência (material e emocional), a frequentar as ruas. A autora caracteriza-os como pertencentes à situação de “relegação social”, e explica o uso desse termo ao invés da palavra “exclusão”, por acreditar que o primeiro conceito abrange um caráter poliforme, indicando uma diversidade de processos nos quais grupos ou pessoas individualmente são colocadas fora de algum lugar reconhecido como “oficial” ou “dominante”. Vivem-se, assim, os fenômenos de “marginalização”, de “segregação”, de “rejeição” ou de “estigmatização”, podendo ser devido a sua classe, raça, religião, etnia, ou outro aspecto.

O relegado social tem sua trajetória de vida marcada pela precariedade ou inexistência de relações na sociedade que possuam caráter social de inserção, integração, afiliação, cooperação, participação e inclusão. O indivíduo, inapto para participar da sociedade “oficial”, é afastado e colocado à parte, no limite, “banido”. Ele continua existente na e para a sociedade, porém unicamente na condição de desprezado, despojado, desassistido e negligenciado, sobretudo, das políticas públicas e outros mecanismos sociais e institucionais de regulação ou de proteção que originalmente deveriam estar a seu favor.

Algo que nos é assaz importante, nesse sentido, é que, paralelamente à extrema *exclusão* das medidas de proteção como direito à moradia, segurança, afeto, *etc.*, que o Estado teoricamente garantiria, através dos dispostos no ECA, verifica-se, de acordo com o já mencionado “crivo seletivo” utilizado pelos aplicadores desse Estatuto, a ampla *inserção* nas medidas socioeducativas – as que são aplicáveis aos adolescentes que cometem atos infracionais –, sobretudo as medidas de “internação”.

Ainda ao encontro das noções de renegação e de exclusão, podemos enumerar algumas práticas de exclusão específicas, reconhecidas e identificadas historicamente na vida da humanidade, que também se aplicam aos jovens sobre os quais dissertamos. Castel (2000) define três subconjuntos históricos de práticas de exclusão: a da *supressão completa* (sendo o genocídio exemplo de forma última dessa política de exclusão); a do confinamento em *espaços fechados e isolados* (os guetos e as prisões são uns dos exemplos); e a da coabitação entre incluídos e excluídos onde estes últimos são submetidos a um *status especial* – o de “subcidadão” –, como condição de existência junto à comunidade (como exemplo, a situação dos indígenas na época colonial).

Takeuti (2002), embora com certas reservas e ressalvas, indicando precaução nas comparações, em se tratando da população juvenil brasileira, essas três práticas estão presentes em menor ou maior intensidade em suas vidas se formos observar o histórico de nossa sociedade, e para ilustração, relembra-nos do massacre da candelária⁸, em comparação ao extermínio genocida; a FEBEM⁹ como espaço reservado aos “menores infratores”; e em relação ao *status especial*, refere-se às crianças e jovens pobres cuja cidadania é inexistente. Ou seja, há um despojamento do *status* de sujeitos de direitos a cada fato de extermínio, maus-tratos nas instituições correccionais e na ausência de mecanismos sociais. A autora chama de *violência simbólica* “certas práticas sociais e institucionais que redundam, no mais das vezes, no ‘aniquilamento’ desses jovens nos planos subjetivo e objetivo” (p. 42).

A hipótese de Takeuti (2002) é a de que esses jovens estariam mais expostos aos obstáculos próprios da fase de vida adolescente. Assim, também por estarem “usurpados” de um “quadro de referência estável para poderem afrontar os conflitos constitutivos do seu desenvolvimento emocional” (p. 40), o processo da inscrição das

⁸ O massacre (ou chacina) da Candelária é como ficou conhecido o assassinato de cinco adolescentes, uma criança e dois maiores de idade, todos sem-teto, que ocorreu em 1993, próximo à Igreja de mesmo nome, no Rio de Janeiro. Perto da meia-noite, policiais abriram fogo contra mais de setenta crianças e adolescentes que estavam dormindo nesse local. Além dos óbitos, vários ficaram feridos, e um dos sobreviventes ficou conhecido anos depois, em 2000, por ter realizado um sequestro em um ônibus, fato que foi amplamente televisionado, teve transmissão ao vivo, e posteriormente virou documentário (“Ônibus 174”) e filme (“Última Parada 174”).

⁹ FEBEM - Fundação Estadual para o Bem Estar do Menor. No Rio Grande do Sul teve sua nomenclatura modificada para FASE - Fundação de Atendimento Socioeducativo, acompanhando o processo de reordenamento institucional realizado com o advento do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), em 1990.

pulsões no universo da representação estaria mais dificultado no caso desses jovens, e as pressões internas, devido a sua intensidade, assaltar-lhe-iam sobre o seu próprio corpo ou o de um outro com uma descarga brutal.

Em meio às faltas de recursos concretos e às violências sociais, além da sobrevivência material surge necessidade de desenvolvimento de mecanismos que possibilitem também a sobrevivência emocional e social que ponha fim a algo que poderia ser chamado de “sentimento de nadificação”. A regulação psíquica caminhará rumo à restituição da perda original, à revalorização da própria imagem e à superação do sentimento de fracasso do seu eu mutilado e fragilizado (TAKEUTI, 2002).

Resumindo, Takeuti (2002) afirma que, levando em consideração o alto nível de violência ao qual estariam cotidianamente expostos os jovens moradores de rua – entrada precoce no consumo de drogas, incursões no circuito da prática da violência física através de brigas de ruas com turmas rivais e confronto com policiais –, percebe-se uma impotência em dominar a angústia de morte.

Analisando todos os pontos de vista que viemos destacando, somos levados a concluir que a falta de perspectivas dos adolescentes em relação aos seus ideais, que impossibilita o “esboçar um horizonte de futuro qualquer” (SOUSA & ROSA JR., 2010, p. 34), somada à privação de acesso aos bens, jogam esses jovens em “condições sociais ultrajantes” (p. 34). O desamparo que daí advém configura-se como terreno fértil para a “busca de reconhecimento e visibilidade a qualquer preço, onde a violência pode se apresentar como uma via perigosa para suportar a dor da própria existência” (p. 34).

Neste momento em que falamos de *perspectivas*, fazemo-nos a seguinte pergunta: Quais as relações entre os jovens e a morte? Se acreditarmos no conceito de morte como fim da vida, portanto, ausência de futuro, e se cremos no significado do enunciado “a juventude é o futuro da nação”, poderíamos afirmar, sem hesitar, que a juventude é justamente o oposto da morte, concluindo assim que entre juventude e morte não haveria relação alguma? No entanto, se essa conclusão não for aceita, considerando, assim, a possibilidade de relações estreitas entre juventude e morte, quem são os jovens dos quais falamos?

São jovens que reivindicam desesperadamente olhares, e o brilho demandado parece-lhes

evanescente, pulverizado e indiferenciado no social, podendo ser todo mundo e ninguém ao mesmo tempo, ou seja, pouco importa de que lugar advenha este olhar: o Juiz, a autoridade policial, o médico que costura o seu corpo, ou até mesmo, os olhos angustiados de sua vítima, pois, o que importa mesmo é, simplesmente, atestar as insígnias que ele supõe que o outro o endereça: insígnias de morte (SOUSA & ROSA JR., 2010, p. 35).

Na suposição de que o outro requer a sua perda, e frente a um horizonte que se dissipa constantemente, o arrombamento e a violação surgem como o que resta nesta busca de um olhar, mesmo que o que decorra desses empreendimentos seja a ida para a prisão ou mesmo “pagar com a própria vida” (SOUSA & ROSA JR., 2010, p. 35).

Destacando o enunciado: “Não tenho nada a perder”, verbalizado por muitos jovens na justificativa de atos infracionais que ameaçam sua liberdade e a própria vida, e acrescentando o depoimento de Marcos Rolim (2001a) a respeito de um interno da FEBEM-SP que tatuou em seu braço: “Por que o medo se o futuro é a morte?”, somos levados a crer que dizem de um problema mais radical, relacionado à seguinte complexidade: um número indeterminado de seres humanos, marginalizados e excluídos socialmente, “percebem-se não apenas como carentes de sentido, mas mergulhados em uma dinâmica de tamanha negatividade que a sua vida mesma lhes parece como desprovida de realidade” (ROLIM, 2001b). Uma vida, portanto, “confinada ao presente e desprovida de sentido” (ibidem).

Vicentin (2005) observou em pesquisa na FEBEM a reverberação desses motes da morte, através da versão: “amo a vida e a morte me namora”, o que, segundo a autora, evidencia que “não é deles, como traço atávico, a dimensão mortífera, mas de um agenciamento coletivo, de uma captura nesta máquina letal que os ‘namora’.” (p. 217).

Podemos citar, aqui, o “Fazer ou morrer”, tom da narrativa de Joseph Conrad, “Juventude”, indicando uma tensão entre vida e morte, sendo que o sacrifício da vida se torna “o único caminho de inscrição de um lugar diante da impossibilidade de reconhecimento do outro” (SOUSA & ROSA JR., 2010, p. 32).

Entretanto, a fim de sustentar que o que está em jogo nos fenômenos grupais que envolvem comportamentos violentos não é apenas um empreendimento nihilista ou mortífero, podemos citar Diógenes (1998), que entende que a violência se exerce na experiência das gangues como um modo peculiar de um segmento ignorado se fazer ver e existir, configurando uma inclusão às avessas, uma vez que o passaporte utilizado é a violência.

Em consonância com a afirmação anterior, é importante fazermos referência à distopia a fim de contrapô-la com o mote da presente pesquisa: a utopia. Abramo (1994) destaca as representações mórbidas de grupos juvenis como “encenação distópica”. Para Vicentin (2005), inspirada por estudos de Abramo, ao contrário da utopia – que projeta o que se quer atingir, negando dessa maneira o estado das coisas atuais – a distopia procura a negação desse estado de coisas projetando a ampliação dos traços e princípios negativos que a constituem, funcionando como um alerta crítico sobre o possível desenvolvimento futuro das tendências inscritas no presente. Não se trata necessariamente de “uma patologia mórbida ou uma exaltação do horror, mas sim uma representação crônica da visão que tem da realidade” (p. 40).

Vicentin (2005) descreve dois tipos de perspectivas sob as quais pode ser encarado um tema: a do *dano*, e a do *desafio*. Por *perspectivas do dano*, a autora refere-se a um olhar centrado nas faltas, nas sequelas, nas dificuldades, nas perguntas em torno das determinações dos fracassos. Esta visão, na opinião da autora, “condiciona as perspectivas de resolução dos problemas em profecias negativas, criando um futuro anunciado” (p. 40). Já na *perspectiva do desafio*, aquela na qual a presente pesquisa busca inspiração, observa-se que “as considerações sobre os problemas são acompanhadas do reconhecimento de possibilidades de enfrentamento e as perguntas condutoras do pesquisar inclinam-se na direção das positivities do processo” (p. 40).

Debieux-Rosa e Vicentin (2010) propõem que a nossa leitura do discurso da violência seja realizada no seu avesso, invertendo os enunciados do imaginário social que podemos analisar no presente capítulo. Nossa avaliação, sob esse olhar, indicará a violência como fundada na ruptura dos fundamentos do contrato social. Ou seja, na ausência de um discurso de pertinência e de um lugar social que promova gratificação narcísica, e na observância da exclusão dos valores e ideais do grupo ao qual se pertence, rompem-se os laços sociais.

Os efeitos disruptivos ocasionados pela problemática referida farão eco no sujeito, e em face dessas circunstâncias, nosso papel, além de realizar uma leitura diferenciada de tal fenômeno, é o de propiciar “a escuta do jovem e sua possibilidade de fundar seu novo lugar no campo social” (DEBIEUX-ROSA; VICENTIN, 2010, p. 121). Essa é a perspectiva através da qual busca orientar-se o presente trabalho, guiando-nos por uma prática ético-política que contemple os atravessamentos que incidem sobre o sujeito e o contexto no qual ele está inserido, a fim de que sejam possibilitados meios capazes de promover o desenvolvimento desse sujeito enquanto cidadão que vê diante de si expectativas futuras positivas, e não mais as supracitadas insígnias de morte.

4 AGRESSIVIDADE, VIOLÊNCIA E ATO INFRACIONAL

O que suaviza, pois, em nós a civilização? A civilização elabora no homem apenas a multiplicidade de sensações e... absolutamente nada mais.

[...]

afirmar essa teoria da renovação de toda a espécie humana por meio do sistema das suas próprias vantagens é, a meu ver, quase o mesmo [...] que afirmar [...] que o homem é suavizado pela civilização, tornando-se por conseguinte, pouco a pouco, menos sanguinário e menos dado à guerra (DOSTOIÉVSKI, 2000, p. 54).

Neste capítulo, adentraremos a exposição teórica de alguns conceitos e questões psicanalíticas propostos por diferentes autores, referentes aos fenômenos da agressividade, da violência e do ato infracional, os quais estão aqui genericamente nomeados como *conflitos*.

Iniciaremos pela justificativa a respeito do motivo pelo qual se faz necessária essa *fala*, em face à grande problemática que envolve a abordagem da questão – problemática essa que, por vezes, leva até mesmo à renúncia em “tocar” no assunto, silenciando-o.

4.1 Sobre a violência e o mal-estar

se realmente se encontrar um dia a fórmula de todas as nossas vontades e caprichos, isto é, do que eles dependem, por que leis precisamente acontecem, como se difundem, para onde anseiam dirigir-se neste ou naquele momento, etc. etc., uma verdadeira fórmula matemática, então o homem será capaz de deixar de desejar, ou melhor, deixará de fazê-lo, com certeza. Ora, que prazer se pode ter em desejar segundo uma tabela?

[...]

Que sabe a razão? Somente aquilo que teve tempo de conhecer [...], enquanto a natureza humana age em sua totalidade, com tudo o que nela existe de consciente e inconsciente. [...] Se me disserdes que tudo isso também se pode calcular numa tabela, o caos, a treva, a maldição – de modo que a simples possibilidade de um cálculo prévio vai tudo deter, prevalecendo a razão –, vou responder-vos que o homem se tornará louco intencionalmente, para não ter razão e insistir no que é seu! Creio nisto, respondo por isto, pois, segundo parece, toda a obra humana realmente consiste apenas em que o homem, a cada momento, demonstre a si mesmo que é um homem e não uma tecla.

[...]

Talvez o homem não ame apenas a prosperidade? Talvez o sofrimento lhe seja exatamente tão vantajoso como a prosperidade? O homem, às vezes,

ama terrivelmente o sofrimento, ama-o até a paixão, isto é um fato (DOSTOIÉVSKI, 2000, pp. 40-48).

Pensar a violência configura-se enquanto árdua tarefa, levando-nos à tentação de desistir logo de início, e Arendt (1994) alerta para a possibilidade de advir daí certa banalização e generalização do termo, o que dificulta nosso entendimento e potencial de resistência.

Sousa (1995) acredita que dependendo da perspectiva da análise realizada acerca da violência contribui-se no melhor entendimento desses fenômenos, para assim “deduzir ações para contê-los, amenizá-los” (p. 144) – e podemos acrescentar um interessante conceito, o de *redução de danos*¹⁰, a fim de conjecturá-lo como mais um objetivo almejado, inclusive, pelas técnicas restaurativas sobre as quais dissertaremos no presente trabalho.

Acerca da questão da naturalização da violência como fenômeno inerente da condição humana, Sousa (2004) nos adverte que “reiterar um argumento da ordem do inevitável imobiliza nossa potência de reação, servindo apenas para nos poupar da responsabilidade e aliviar a culpa pelo que produzimos” (p. 5), resultando em imobilismo e na assimilação do horror.

Ao afirmar que a violência não tem disfarce possível, e que aparece de forma abrupta, Sousa (2004) nos convoca à coragem de olhar e de apontar a ferida ali onde o ferimento não cicatriza, e cita Seligmann Silva que no livro “Catástrofe e representação” adverte-nos sobre o caráter ocular de alguém que testemunha um *evento*, termo que deriva (em alemão) da palavra *olho*, tendo, assim, etimologicamente, o sentido de “pôr diante dos olhos, mostrar”. Tal referência nos impele a abrir os olhos àquilo que não nos apraz ver. E acreditamos que é somente quando se provoca a “indignação necessária ao humano” (p. 10) que a convocação à ação poderá ser efetiva, já que derivada de um desejo genuíno que foi despertado, e que a partir de então será guiado pela utopia.

Segundo Costa (2003), uma direção naturalista no debate acerca da violência, afirmando simplesmente que ela diz respeito à natureza humana, pouco nos ajudaria em prol de uma reflexão significativa. Para o autor, a violência ou é tratada como um tabu, “cercado e protegido do pensamento, por uma aura romântico-pessimista, indicativa, talvez,

¹⁰ *Redução de danos* é um termo utilizado originalmente no tratamento da dependência química (e também na prevenção do HIV/AIDS). As estratégias relativas a ele fazem parte de políticas públicas que buscam alternativas à abstinência, ou seja, não se objetiva a erradicação do uso da droga, mas a minimização do seu dano. Além disso, a redução de danos “trata do manejo seguro de uma ampla gama de comportamentos de alto risco e dos danos associados a eles [...]. Em síntese, adotar condutas de redução de danos pressupõe que suportemos a ideia de vivermos fora do campo das ideias, encontrando formas alternativas de diminuir prejuízos maiores que possam ser gerados a partir de um único problema” (QUEIROZ, 2001).

de 'nobreza intelectual'; ou é considerada o zero e o infinito da existência do sujeito, tornando-se uma espécie de categoria a priori irreduzível a qualquer análise" (p. 18).

Dando continuidade a esta reflexão, a Psicanálise, entrando no compasso das ideologias modernas, fala da violência diminuindo seu impacto e atenuando seu horror, pois ao defini-la como sinônimo da morte, do que há de impensável e intocável na experiência humana, sacraliza-a; e ao defini-la como condição de possibilidade natural do existir humano, por impulsão primeira e permanente do psiquismo que é, banaliza-a (COSTA, 2003).

Costa (2003) se preocupa com as consequências sociais de identificar a violência à agressividade animal. Inspirado também por reflexões de Hannah Arendt, expostas no início dessa seção, afirma que essa equiparação ou sobreposição pode trivializar e banalizar a violência, fenômeno que funcionaria como aliado em sua perpetuação, pelo fato de impugnar certa resignação do homem frente a esta ideia. O homem, assim, curva-se ao destino acabando por "admitir a existência da violência, como admite a certeza da morte" (p. 47). O autor persevera em sua linha de raciocínio assegurando que

a virulência deste hábito mental é tão daninha e potente que, quem quer que se insurja contra este preconceito, arrisca-se a ser estigmatizado de "idealista", "otimista ingênuo" ou "bobo, alegre" (p. 44).

Para Costa (2003) a violência poderia ser definida como uma particularidade do viver social, "um tipo de 'negociação', que através do emprego da força e da agressividade, visa encontrar soluções para conflitos que não se deixam resolver pelo diálogo e pela cooperação" (COSTA, 2003, p. 62). E Jerusalinsky (1996) auxilia-nos na compreensão da violência ao proferir que ela emerge quando o sujeito não pode reencontrar, nas repercussões que seu dizer tem no discurso social, a significação necessária para legitimar sua própria ação, e também desconhece objetos que possam lhe garantir o reconhecimento do Outro.

De acordo com Costa (2003), o argumento biológico sobre a natureza da violência é inconsistente, principalmente porque se apoia na questionável premissa de que "a violência é produto da conduta humana movida pelo instinto, e não pela razão" (p. 36), consagrada como sendo sempre irracional, e cita a violência premeditada como algo que corrobora com sua premissa. Entretanto, refere que a irracionalidade de alguns comportamentos violentos deve-se ao fato de que "a razão desconhece os móveis verdadeiros de suas intenções e finalidades" (p. 37), o que significa dizer que "a violência é irracional quando e porque se dirige a objetos substitutivos" (pp. 37-38).

O autor destaca a marca de um *desejo* nas ações destrutivas do ser humano, desejo que pode ser consciente ou inconsciente, diferenciando-se assim dos instintos destrutivos irracionais que movem o animal, que não deseja o objeto ao qual se dirige,

apenas *necessita* dele. O autor insiste que “não existe violência sem desejo de destruição, comandando a ação agressiva e, em consequência, que violência não é uma propriedade do instinto” (COSTA, 2003, p. 43).

Segundo Bezerra Jr. (2005 apud VIEIRA, 2010), a violência pode emergir como *passagem ao ato* de acordo com situações específicas. O autor, embasado pelos estudos de Winnicott, diferencia *agressividade* e *violência*, a fim de explicar como a agressividade pode assumir um caráter transgressor e desviante, e nos auxilia a pensar estes conceitos de extrema relevância para a presente pesquisa.

O ambiente precisa ser capaz de sustentar a agressividade, como parte integrante das relações primordiais de amor e ódio que balizará a constituição do sujeito, “reconhecendo-o em sua capacidade de criar e construir, neutralizando, assim, seu potencial destrutivo” (p. 64). Quando o ambiente falha para além do que o sujeito é capaz de suportar, ocorre um desvio nos destinos da agressividade, e o sujeito tenta convocá-lo através de atos transgressivos (furto, vandalismos, condutas antissociais) – o que significa que ainda tem esperança de ser reconhecido pelo ambiente, do qual reivindica sua função de contenção (BEZERRA JR., 2005 apud VIEIRA, 2010).

Em algumas situações, porém, quando as respostas aos apelos do bebê correspondem a uma ausência de suporte, um cuidado muito invasivo, ou mesmo na retaliação a esses apelos, o resultado pode ser a inibição ou degradação da agressividade. Nestes casos, restariam ao sujeito a “submissão impotente” à violência do outro, ou a “violência aniquiladora” da qual o próprio sujeito é o agente. Esta violência, impotente e sem esperança, já não se apoia numa expectativa em relação ao ambiente. O sujeito se vê incapaz de ultrapassar a situação em que se encontra, e se percebe privado de significação para o outro. Desprovido de reconhecimento torna-se incapaz de reconhecer o outro como sujeito, e impedido de exercer sua agressividade torna-se incapaz de responsabilizar-se por ela (BEZERRA JR., 2005 apud VIEIRA, 2010).

A partir de agora, daremos atenção especial aos textos sociais de Freud, essencialmente ao que fora escrito em 1930, chamado “Mal-estar na Cultura”.

Seligmann-Silva (2010), ao falar sobre “O mal-estar na cultura”, refere que nesta época o autor está cético, e, fazendo relações entre a tradução do alemão das palavras utilizadas por Freud afirma que, retirado o prefixo da palavra que representaria o “mal-estar” (Unbehagen), ter-se-ia algo como “sentir-se protegido” (behagen), tornando-se, assim, o “mal-estar” como um sentimento que remete “a uma fragilidade, a uma falta de abrigo, a estar desprotegido” (p. 25), e, poderíamos acrescentar, o “mal-estar” como sensação de *insegurança*. Paralelamente a estas relações, o autor aproxima este termo com outro conceito-chave da psicanálise, o “estranho”, sinistro (Unheimlich), que, conforme descrito por Freud, tem como um de seus sentidos o de “provocar mal-estar”. A psicanálise, assim,

faz revelações acerca da psique do indivíduo e de toda cultura e humanidade, trazendo à luz o que deveria ter permanecido oculto e em segredo.

Segundo Seligmann-Silva (2010), ocupa papel de destaque em “O mal-estar na cultura” uma “teoria da temporalidade e da inscrição mnemônica transgeracional” (p. 26). Nesse sentido, Freud parte do pressuposto de que nada do que uma vez se formou na vida psíquica pode perecer, e, dessa forma, a vida prolonga o desamparo que experimentamos na infância, devido ao medo que é gerado pelas forças do destino. Sendo assim, o autor cita o “sentimento oceânico” proposto pelas religiões como uma “projeção posterior do sentimento do bebê de indistinção com o mundo e de amparo absoluto” (p. 27), um ponto zero do desenvolvimento visto por Freud, neste ensaio, como “o fim de toda libido, que visaria atingir novamente um estágio de completude, sem conflito com o mundo” (p. 27).

Em contraponto a isso, “O mal-estar na cultura” noticia tragicamente que, na verdade, não estamos programados para a felicidade, fato ilustrado pela batalha tirânica entre a humanidade e a natureza. Uma situação aspirada pelo princípio do prazer fornece apenas sensação frágil de bem-estar, gozamos o contraste e somente muito pouco o estado, e, da mesma forma, “a toda satisfação segue imediatamente um novo desejo e uma nova necessidade” (SELIGMANN-SILVA, 2010, p. 28).

Se levarmos em conta as satisfações e tragédias, podemos chegar ao conceito do *sublime*, a mais famosa das chamadas “paixões mistas”, pensada como uma paixão que mistura prazer e terror, e traz a ideia da força arrebatadora do *sublime* e da *duplicidade* quando temos prazer extraído do terror, em produções artísticas, literárias, teatro e cinema. Freud não menciona diretamente o conceito do sublime, mas apresenta o homem desamparado, “imerso em um mundo que só lhe confronta com dores e horrores: estes vêm tanto do corpo, como do mundo externo, com suas armadilhas terríveis e também, talvez acima de tudo, das relações humanas” (SELIGMANN-SILVA, 2010, p. 29).

Para Seligmann-Silva (2010), a morte está no centro do sublime assim como a o impulso de morte está no centro da psicanálise, desde “Além do princípio do prazer”, de Freud (1920). O autor fala sobre a ambiguidade do sentimento de felicidade em que se misturam prazer, terror, gozo e aniquilação, cujo exemplar descritivo pode ser encontrado nas seguintes palavras do criador da psicanálise:

O sentimento de felicidade originado da satisfação de um impulso selvagem, não domado pelo eu, é incomparavelmente mais intenso do que aquele que resulta da saciação de um impulso domesticado. O caráter irresistível dos impulsos perversos, talvez a atração do proibido em geral, encontra aqui uma explicação econômica (FREUD, 1930, p. 68).

Interessa-nos sobremaneira a definição que Seligmann-Silva (2010) dá a “Mal-estar na cultura”, e as conclusões às quais chega o autor em termos do conceito que no

presente trabalho é utilizado como operador conceitual e metodológico: a utopia. O autor diz que a obra narra e testemunha o conflito inexorável entre o desenvolvimento do *indivíduo*, com seu desejo de felicidade, e por outro lado o desenvolvimento da *cultura*, que tende a submeter o indivíduo a alguns limites, onde o “princípio da realidade” passa para um segundo plano a felicidade. Neste momento, ele adiciona a essas considerações o fato de que, também o lugar da *utopia* na modernidade foi tomando ares de *distopia*. Colocando o indivíduo em primeiro plano, acaba-se, sem escapatória, por encarar o todo (a cultura e a sociedade) como uma terrível fonte de sofrimentos e frustrações.

O modelo clássico e renascentista de utopia, portanto, torna-se impossível, senão que seja acompanhada de uma total crítica acerca da ideia de uma totalidade que se imporia às individualidades. Freud, nesse texto e também em outros, só manifestava crítica e ironia em relação às tentativas de implantar sociedades totais supostamente utópicas, justamente porque elas não levavam em conta o nosso *impulso destrutivo* (SELIGMANN-SILVA, 2010). Essa última afirmação toca em uma questão bastante particular e relevante para nosso trabalho, tendo em vista que sustentamos a indispensabilidade de as práticas restaurativas terem como ponto central em suas formulações teóricas a existência, enquanto essência, do impulso destrutivo, a fim de que se evite o caminho da negação da agressividade.

Costa (2003), em “Violência e psicanálise”, auxilia-nos a pensar acerca do trauma e da violência na constituição do psiquismo, na pulsão de morte, agressividade e destrutividade, revisitando alguns textos de Freud, estudos esses aos quais iremos nos ater a partir deste momento.

Em “Reflexões para os tempos de guerra e morte” (1915), sob uma ótica evolucionista, Freud (1974) refere-se ao ódio e instintos maus e egoístas do ser humano. Sendo assim, “o homem, sem a ação da civilização, é instintivamente destrutivo”, e a impulsividade, crueldade e gosto por matar, próprios dos povos primitivos, seria a prova disso (COSTA, 2003, p. 29).

“Além do Princípio do Prazer” (1920) traz a noção de pulsão de morte, abordando as noções de pulsão de domínio, de destruição, de agressão, e coloca no primeiro plano da vida psíquica a tendência à destruição do sujeito e do objeto. A destruição “passa a interferir decisivamente na explicação dos mecanismos mentais e passa a ser considerada um dos elementos primordiais no destino da vida psíquica e social do homem” (COSTA, 2003, p. 29).

Freud (1930), em “O mal-estar na cultura”, observa que os instintos destrutivos são responsáveis pelo mal-estar, tendo o ser humano a agressividade como disposição instintiva primitiva e autônoma, e sendo este o entrave mais temível da civilização, ou seja, a agressividade constitucional do ser humano contra o outro, suas pulsões de agressão e

também de autodestruição, determinam o destino da espécie humana, de forma que o progresso da civilização dependerá do domínio dessas pulsões.

Em uma correspondência com Einstein, intitulada “Por que a guerra?”, Freud (1933), com um emprego frequente do termo “violência”, afirma que ela nasce da “inclinação instintiva” do homem para matar ou fazer sofrer seus semelhantes, motivados pelo desejo de agressão e destruição. Segundo Freud (1933), a satisfação desses impulsos destrutivos apenas é facilitada por motivos de natureza erótica e idealista, e assim sendo, as causas “vis” ou “nobres” seriam racionalizações “destinadas a justificar, perante a consciência, a existência da destrutividade” (COSTA, 2003, p. 31).

Costa (2003) refere que, num segundo contexto, a violência aparece como um instrumento para arbitrar os “conflitos de interesses”, e dessa forma as guerras apenas cessariam criando-se a instância suprema do direito e da lei. Entretanto, sendo a lei a força de uma comunidade em contraposição à violência de um indivíduo só, ainda é violência: “pronta a se voltar contra qualquer indivíduo que se lhe oponha; funciona pelos mesmos métodos e persegue os mesmos objetivos” (FREUD, 1974, p. 247).

O autor continua sua construção teórica afirmando que a comunidade teve a necessidade de organizar regulamentos, instituir autoridades, garantindo o cumprimento dessas leis, e superintendendo a execução dos atos legais de violência, e essa identidade de interesses levou ao surgimento de vínculos emocionais entre os membros de um grupo, verdadeira fonte de sua força. Retomando as teses de “Totem e Tabu” (1913) e “Psicologia das Massas e análise do eu” (1921), Freud conclui que a comunidade dos homens “se mantém unida por duas coisas: a força coercitiva da violência e os vínculos emocionais entre seus membros” (FREUD, 1913, p. 251), o que pode ser traduzido como as identificações.

A esse respeito, Costa (2003) sintetiza que “Totem e Tabu” trouxe a tese de que o direito e a lei são mantidos pela violência, e de que o consentimento ou apoio à lei são obtidos através da culpa derivada do parricídio primordial. Já a “*Psicologia das massas e análise do eu*” auxilia na compreensão de que este apoio às leis também é reforçado pelas identificações homossexuais, derivadas do amor ao líder ou ideal do eu (COSTA, 2003, p. 33, grifos do autor).

A cultura, portanto, “tem início na e pela violência e toda ordem social repousa, em última instância, na violência que garante a obediência à lei” (COSTA, 2003, p. 48). Em suma, a instauração do direito, da lei e da justiça seria feita através da violência, estando esta posta a serviço da preservação da comunidade e da vida cultural, e não do desejo instintivo de matar ou fazer sofrer o semelhante. Além disso, Costa (2003), considerando as teorizações de Freud acerca do pacifismo, *instinto de paz*, e intolerância constitucional à

guerra conclui que o que existe não é um *instinto de violência*, mas “um instinto agressivo que pode coexistir perfeitamente com a possibilidade do homem desejar a paz e com a possibilidade do homem empregar a violência” (p. 35).

Nas considerações teóricas que observamos, pudemos constatar que, para metabolizar a agressividade e os conflitos próprios a cada um de nós, são construídas as barreiras civilizatórias. Caso essas barreiras não contenham o sujeito, nas situações em que a descarga da pulsão excessiva se dá em ato ilícito, o que se propõe atualmente como resposta a essa transgressão concerne a uma punição. A direção na qual pretendemos pensar é a de que uma solução que corresponda à ordem da elaboração e da *responsabilização* pareceria mais efetivo do que a culpabilização e imposição de penalidades determinadas por uma instância superior denominada *justiça* – representada pelo juiz, figura de autoridade investida de um poder extremo.

4.2 A violência como sintoma social

A violência se inscreve atualmente, especialmente no Brasil, de maneira paradoxal, fato este que nos obriga a compreendê-la sob amplas perspectivas. Freud (apud BIRMAN, 1999, p 278) enunciou, em “Psicologia das Massas e análise do eu”, que seria uma grande bobagem qualquer tentativa de querer separar, de uma maneira estanque, a psicologia individual e a coletiva, pois o psiquismo é inevitavelmente marcado por relações narcísicas e alteritárias, que compõem os polos e os eixos de sua estruturação.

Segundo Debieux-Rosa (2004a), Freud afirma que a psicologia individual é, ao mesmo tempo, social. A autora assinala a importância de algumas das “obras sociais” de Freud para demonstrar que a investigação dos fenômenos socioculturais e políticos estão incluídos na construção da psicanálise. Para a autora, seguindo as especificidades da psicanálise, é necessário indicar a ordem social do sintoma, pensar em como sistemas ou discursos capturam o sujeito, para além de um centramento no indivíduo e em alguma patologia que ele possua. Leva-se, dessa forma, em consideração, que os laços sociais/discursivos determinam o sujeito, o sentido do seu ato, do seu dito, do seu gozo, ultrapassando assim uma leitura restrita a seu sintoma, seu íntimo, privado, individual. Tais argumentos, além de embasarem a presente seção, ratificam as formulações esboçadas no capítulo anterior, na seção 3.2, correspondente ao Ato infracional, violência e privação.

Levando em consideração o fato de a Psicanálise, para além da clínica, ter inovado o modo de refletir e pensar a cultura, esses estudos são de extrema relevância para o presente trabalho. Para Freud, fenômeno social significa toda e qualquer atitude do indivíduo em relação ao outro: a experiência subjetiva implica na referência do sujeito ao outro (familiares, analista) e à linguagem (Outro) que o determina simbolicamente. E “no

plano do coletivo, a vida social apenas apresenta unidades cada vez mais amplas, sempre obedientes às mesmas leis que marcam o indivíduo” (FUKS, 2009, p. 45). Nesse sentido, ele estende seu entendimento de inconsciente aos sintomas e mal-estar da coletividade humana.

Maria Rita Kehl (2010a) questiona se é possível se falar em um “inconsciente social cujas representações recalçadas produzem manifestações sintomáticas” (p. 79), e prossegue dizendo que “o sintoma social se manifesta através de práticas e discursos que se automatizam, independentes das estruturas psíquicas singulares de cada um de seus agentes” (79). Segundo a autora, são inconscientes, em uma sociedade, tanto sua história esquecida como as “demandas silenciadas de minorias, cujos anseios não encontram meios de se expressar” (p. 79).

O sujeito é dividido desde sua origem por pertencer a um campo simbólico de sustentação coletiva. A língua é o órgão coletivo, público e simbólico, de formação inconsciente, e “o inconsciente é a política” (LACAN, Seminário 14 – A lógica do fantasma). Assim, o modo de cada um adoecer, nem sempre pertence exclusivamente a nós, por vezes a doença mental é um fragmento do Real, pedaço excluído da cultura. O recorte que a linguagem opera sobre o Real deixa um resto – de gozo, de pulsão – sempre por simbolizar, daí o caráter irreduzível da pulsão de morte. Na elaboração dos traumas sociais, o primeiro passo para a cura é “o ato de tornar públicas as experiências e as lutas que a história esqueceu e/ou recalçou” (KEHL, 2010a, p. 83).

Portanto, é de extrema importância a análise do *sintoma social* contemporâneo da violência, ultrapassando assim as considerações que se restringem a classificações diagnósticas, que atribuem o comportamento violento a um aspecto meramente *individual*. Nesse sentido, Betty Fuks (2009) nos dá uma importante contribuição ao enunciar que a passagem ao ato violento, na delinquência, seria uma nova forma do mal-estar na civilização, um novo sintoma, com dimensões catastróficas no psiquismo, e que “põe à prova o devir da psicanálise” (p. 52).

Retomando os estudos que abordamos anteriormente, podemos reafirmar que, segundo Levisky (2001), certas circunstâncias podem contribuir para estimular ou desenvolver a agressividade e violência. Crianças que nasceram e viveram em condições de extrema carência, com privações psico-afetivas, podem, quando jovens, cometer graves atos antissociais, não apenas como marginalidade, mas como reação à penúria de suas existências. Esta seria a única atitude de sobrevivência à infância miserável, onde o social foi falho ou perverso. Uchôa (1976, apud LEVISKY, 1997) enfatiza a importância do estudo da agressão e como esta aparece a serviço do “instinto de vida” (p. 47) como reação à frustração, em todas as fases do processo evolutivo, como na psicoterapia e também na psicopatologia.

Os autores Paulo Endo e Lúcia Serrano Pereira ratificam as reflexões acima enunciando considerações que vêm a somar, sobretudo, se nos atentarmos a uma apreciação crítica realizada por Baratta (2002), na qual ele refere que as relações sócio-econômicas são de fundamental importância na análise do conteúdo do desvio por se tratarem de um contexto historicizante, entretanto, “ficam substancialmente estranhas à teoria psicanalítica” (p. 58).

Endo (2005) analisa a violência como produto de uma articulação complexa entre os poderes instituídos, os aparatos públicos de segurança e a população da cidade. E Pereira (2000) argumenta que a violência aparece como opção para reivindicar exigências sociais justas, formas de representar novas identidades culturais ou re-simbolizar a situação de marginalidade, dando, assim, início a uma tentativa de superação da exclusão social.

Birman (2009) refere que, com a impossibilidade de as classes populares terem respeitados seus direitos básicos como cidadãos e serem reconhecidas como tal, é crescente a utilização da violência como forma básica de tornar possível a sobrevivência diante do contexto de miséria e de desigualdade em que vivem, e em razão da violência e dos saqueamentos instituídos pelos dispositivos de poder (político, industrial e financeiro), ações às quais o Estado responde com a garantia de impunidade. O autor complementa que, ao invés de psicologizar ou de tratar ingenuamente como algo moralmente inferior, “é preciso interpretar positivamente esta violência” (p. 284).

Se levarmos em consideração as renúncias pulsionais exigidas pela entrada na cultura, e decorrentes da adesão ao pacto social, quando a contrapartida de ganhos é inexistente, pois não se tem de fato os direitos de um cidadão, a perda não foi economicamente compensada, o que na maior parte das vezes ocasionará uma descarga de pulsões no social. O enunciado “Eu não tenho nada a perder”, proferido por muitos sujeitos que reincidentemente cometem atos infracionais, é significativo por denunciar o quantum de falácia que carrega consigo o pacto social, e simboliza o seu rompimento.

Caldeira (2000) corrobora com as opiniões dos autores supracitados e refere que a violência pode ser definida como uma experiência de violação de direitos individuais ou civis que afeta a qualidade da cidadania brasileira. O seu conceito de uma “democracia disjuntiva” atuante no Brasil, já apresentado no Capítulo 2 do presente trabalho, tem na violência e no desrespeito aos direitos civis uma de suas principais dimensões.

Em termos de violência, punição e linguagem, Caldeira (2000) constata que a pena de morte, e o ato de bater em crianças, são considerados medidas pedagógicas. Isso porque, o medo da dor gera obediência, tendo assim mais poder do que meras palavras teriam, devendo ser usado quando a linguagem e os argumentos racionais não são entendidos. Com as crianças, mulheres, adolescentes, pobres e criminosos, que em geral não são considerados tão racionais, a violência seria necessária, por ser uma linguagem

inequívoca, tendo o poder de impor princípios morais e corrigir o comportamento social. A dor é entendida como caminho para o conhecimento moral e para a reforma, e a violência “é considerada uma linguagem mais próxima à verdade” (p. 367).

Essa consideração da violência enquanto linguagem é interessante de ser pinçada, e a partir da próxima seção passaremos a falar justamente sobre a utilização de uma linguagem composta por palavras e expressões que visam à comunicação com o outro: o diálogo que possui o potencial de gerar o entendimento e, assim, diminuir o impacto da violência e prevenir que futuramente ela venha a irromper com a mesma intensidade.

4.3 A violência em ato e a palavra que pode advir

Hannah Arendt (1995), em “A condição humana”, situa a violência como produtora de emudecimento, indicando que este ato gera um declínio do poder da palavra, o que, pelo fato de fragilizar sensivelmente as possibilidades de potencialização do diálogo, vai interferir sobremaneira na manutenção dos laços sociais. Como o emudecimento é uma consequência da violência, a linguagem, segundo Endo (2005), seria uma forma de “fazer a violência falar” e, possivelmente, um recurso para estancar a sua repetição. Buscamos, dessa forma, a inteligibilidade sobre a violência, cuja resultante não seria mais a reprodução de ideais de vingança e a descrença no que é público, mas sim, buscar “compreender para agir”, passando de “uma posição reativa para uma posição propositiva ou pró-ativa”, em oposição à antiga posição de vítima (SCHILLING, 2002, p.11).

Da mesma forma, Edson Sousa (1995), ao escrever “O silêncio da violência”, enfatiza que a palavra potencialmente presente na agressividade é, de certa forma, uma palavra aprisionada que espera o aval do outro para poder ser legitimada como discurso. Desde o início, no ato da violência, há um diálogo rompido, um diálogo fracassado. Sendo assim, segundo o autor, se escutarmos a palavra enunciada num ato agressivo, estaremos automaticamente enfraquecendo seu potencial agressivo.

Conforme editorial do periódico intitulado “FACES da violência” (APPOA, 2004), para abordar o tema da violência, urge que se coloque em causa os mecanismos de circulação da palavra, “fundamental para minimizar os efeitos da violência a qual estamos submetidos quotidianamente” (p. 1). Veremos a seguir o exemplo de um trabalho onde essa premissa teórica foi posta em prática, obtendo bons resultados.

O psicanalista Jorge Broide (2004), em seu artigo “A psicanálise nas situações sociais críticas: Uma abordagem à violência que se abate sobre a juventude nas periferias”, relata sua experiência na coordenação de um grupo operativo, em uma ONG (Organização Não Governamental). Este grupo objetivava a reflexão acerca de situações que envolviam violência, e era composto por pessoas envolvidas em um homicídio, jovens afetados por

outras situações de violência, e também líderes comunitários e integrantes dessa ONG. Broide (2004) refere que inicialmente tematizou-se a questão da confiança e do respeito, cuja perda concomitante gera o ato violento, “pela impossibilidade de sustentação da palavra” (p. 20).

Esse grupo constituía-se, então, como espaço de expressão possível, “onde iam se construindo claramente as diferenças entre a palavra e o ato, entre o pensamento e a ação, entre o espaço interno e o externo” (BROIDE, 2004, pp. 20-21), emergindo assim a contraposição entre as relações mediadas pela palavra e aquelas pautadas pela reação imediata de matar, morrer ou cair. O autor relata a observação tanto da “defesa contra o novo que era o se deparar com as distintas alteridades ali presentes e a dificuldade do mútuo reconhecimento” (p. 21), e denomina este espaço de fala como local próprio para a “elaboração do horror, do estranho, da violência e do luto pela morte do outro e, mais ainda, pela própria morte psíquica ao cometer o assassinato” (p. 21). Dessa forma, temos uma importante colaboração para a atual pesquisa, pois de maneira semelhante buscamos meios de, como resposta a situações violentas e através de um “forte encontro de histórias” (p. 22), “construir a confiança e o respeito na tessitura por meio da escuta e pela palavra” (p. 22).

Podemos definir a presente exposição de estudos como uma discussão dos mecanismos que permitem a circulação da palavra. Sendo o encontro restaurativo um local próprio para a fala, e levando em consideração o significado da violência como colocação em ato de demandas não formuladas, vê-se que contando ou narrando o conflito, e ouvindo o que o outro tem a dizer sobre si, já se está operando fora do nível da atuação. A partir daí, intentamos analisar quais os efeitos no psiquismo em termos de construções realizadas a partir de um espaço simbólico – de linguagem.

Da mesma forma que a fala é imprescindível para o jovem que comete a violência, aquele a quem a agressão fora dirigida também necessita utilizá-la. Jeanne Marie Gagnebin (1999), referindo-se aos estudos de Walter Benjamin, cita a importância de se narrar eventos traumáticos, para assim poder transformá-los ou esquecer-los. Tomando como base essas afirmações, somos levados a considerar que para que se possa ressignificar ou esquecer o sofrimento é essencial que se tenha a oportunidade de narrá-los, mesmo implicando em dor e, muitas vezes, no que é indizível, devido ao excesso.

É através da narrativa, portanto, que podemos “experienciar o limite dos deslocamentos possíveis” (SOUSA & ROSA JR., p. 32).

5 JUSTIÇA RETRIBUTIVA, CRIMINOLOGIA CRÍTICA E JUSTIÇA RESTAURATIVA

Adentramos agora mais diretamente o tema de nossa pesquisa: A justiça restaurativa. Desde já, podemos denominar seus propósitos enquanto ideais utópicos, tendo como base a seguinte definição de utopia: “diz de uma insatisfação do presente e fundamentalmente de um desejo de transposição” (SOUSA, 2007a, p. 27), cuja função pode ser pensada a partir da “necessidade ética de buscar um outro mundo a partir de uma crítica ao presente” (p. 26). Falamos aqui, portanto, de uma utopia de “recuperação de lugares perdidos” (SOUSA, 2007b, p. 248).

Para tanto, iniciaremos por delinear a justiça retributiva – forma como é nomeada a maneira tradicional de se resolver conflitos através da justiça – para após discorrermos acerca da justiça restaurativa. Destacamos que os conceitos de horizontalidade e verticalidade, que serão trabalhados sob uma visão psicanalítica na segunda seção do Capítulo 6, estão significativamente presentes no que se segue.

5.1 A Justiça Retributiva

A impossibilidade da relação tranquila teve uma outra consequência, muito natural no fundo: eu desaprendi a falar. Por certo eu não teria sido, sendo outro o contexto, um grande orador, mas sem dúvida teria dominado a linguagem humana corrente e comum. Mas tu me proibiste a palavra desde cedo, tua ameaça ‘nenhuma palavra de contestação!’ e a mão erguida para sublinhá-la me acompanham desde então (KAFKA, 2011, pp. 35-6)

O recorte que inaugura o assunto sobre o qual iniciamos a falar neste momento busca reforçar os aspectos de silenciamento e de impedimento da palavra, decorrentes de um excesso de autoridade e de uma hierarquia desmedida, cujo resultado é o apagamento do sujeito, e essas são características que vemos em comum com os modos de operar dos sistemas jurídicos tradicionais.

Atualmente vê-se que Direito e Justiça demonstram falhos e deficitários aparatos de resolução de conflito, os quais não contemplam o ser humano em sua subjetividade e suas reais necessidades. Tendo um funcionamento meramente punitivo e retributivo, o agressor simplesmente sofre a punição, não se responsabiliza de forma consciente pelo ato

transgressor e não percebe a dimensão de seu ato para com o outro a quem invadira o espaço; e a vítima, é novamente exposta à condição passiva e impeditiva de transformação: não participa, não fala, tem ao invés de protagonismo a representação – através de um advogado (KONZEN, 2007).

Konzen (2007) relata que o programa de execução da medida socioeducativa tem como característica existencial a presença de uma relação de poder própria dos sistemas de intervenção estatal. O sistema processual é do tipo acusatório, com penas impostas, em última instância, de restrição de liberdade física. Tal situação resulta no paradoxo de privar ou restringir a liberdade e ao mesmo tempo alimentar expectativa de ver superadas as causas do infringir do ordenamento jurídico penal, questão ainda não resolvida. Assim, como a pena de prisão encontra-se em crise, por não cumprir com a função de devolver o apenado ao convívio social sem os riscos da reincidência, os programas de execução das medidas socioeducativas, principalmente os de privação de liberdade, sofrem de fenômeno similar.

Para Alexandre Morais da Rosa (2011), no Brasil, qualquer pretensão pedagógico-ortopédica, de boa ou má-fé, será sempre charlatã. Seu posicionamento é radical, acredita que a medida socioeducativa ao promover uma finalidade pedagógica com a imposição de tratamento, educação e disciplina fomenta os processos de normatização de Foucault – trabalhados no Capítulo 2. Isso porque, o autor supõe que essas medidas desconsideram o sujeito e a existência de demanda para, “em nome da salvação moral, do bem do adolescente, proceder-se ao fomento de sua desubjetivação” (pp. 110-11), pois é tomado enquanto objetificado. E complementa que “o estabelecimento de engajamento ao laço social exige, primeiro, que o sujeito enuncie seu discurso, situação intolerada pelo modelo fascista adotado no Brasil” (p. 111).

A respeito das prisões, Foucault (2004b) afirma que delas se conhecem todos os inconvenientes, e, no entanto delas não se pode abrir mão. E Rizzini (2005) observa que as instituições prisionais mostram-se verdadeiramente incorrigíveis.

O Estado desapropriou das pessoas em conflito a possibilidade de contribuir com a busca de soluções. Ao fazê-lo, mantém-se como o titular exclusivo do juízo valorativo. Tal Sistema, segundo Foucault, é inteiramente governado pela luta e pela transação. Mais do que a busca ou a recepção de um modelo de alternativas, trata-se de aceitar uma outra e inovadora dimensão, aceitar a ideia de que vivemos um momento de transição paradigmática, como soa próprio dos tempos do pensamento pós-moderno, influenciado pelo pensamento de Friedrich Nietzsche e Sigmund Freud, precursores da ruptura com a tradição da modernidade. Cuida-se de superar a radicalidade da expropriação do conflito pelo Estado, pois o indivíduo é parte do conflito, portanto deve ter parte na solução, não

tanto numa perspectiva de benefício, mas de compromisso de processo resolutório (KONZEN, 2007).

Leoberto Narciso Brancher (2007), juiz da 3ª Vara da Infância e Juventude de Porto Alegre-RS, conceitua o sistema punitivo tradicional como sendo uma forma de lei que se concentra excessivamente nos papéis de atores estatais (policial, promotor, juiz) e na figura do acusado (e seu advogado), ao mesmo tempo em que se atém a considerações abstratas a respeito da transgressão ou não da norma, reconstituindo os fatos ocorridos no passado, para então punir.

Com isso, deixa a vítima à margem do processo, e, via de regra, deixa a descoberto os danos psicológicos produzidos pela infração à pessoa da vítima e as pessoas da sua comunidade afetiva, e da comunidade afetiva do próprio infrator, que também sofrem reflexos da infração. Ao desviar a atenção do dano – ou do trauma social produzido pela infração – a Justiça tradicional, denominada “retributiva”, tende a desresponsabilizar emocionalmente o infrator, visto que não abre espaços para a sinceridade, para a transparência afetiva e para o diálogo, ingredientes essenciais a qualquer processo de pacificação. Consequentemente, tal sistema vem, ao longo dos séculos, produzindo como principal efeito a amplificação dos conflitos e a reverberação da violência (BRANCHER, 2007).

Baratta (2002), ao citar a tradicional frase de Gustav Radbruch, um idealista social-democrático, que escreveu que “a melhor reforma do direito penal seria a de substituí-lo, não por um direito penal melhor, mas por qualquer coisa melhor que o direito penal” (p. 207), complementa-a afirmando que a substituição do direito penal só seria possível se a nossa sociedade fosse substituída por uma melhor.

Zaffaroni (1993) menciona os três motivos fundamentais pelos quais Louk Hulsman, autor abolicionista, é a favor da abolição do sistema penal: “é um sistema que causa sofrimentos desnecessários que são distribuídos socialmente de modo injusto; não apresenta efeito positivo sobre as pessoas envolvidas nos conflitos; é sumamente difícil de ser mantido sob controle” (p. 98).

Nesse sentido, Hulsman propõe instâncias intermediárias ou individualizadas de solução de conflitos que atendam às necessidades reais das pessoas envolvidas, onde haja uma nova linguagem que venha a suprimir as categorias de “crime” e “criminalidade” que, como categorias,

são ‘reificadas’ no pensamento ocidental, por escamotear, na realidade, uma variedade imensa de conflitos que, obviamente não desaparecerão com a supressão do sistema penal. Estes conflitos, no entanto, ao serem redefinidos como ‘situações problemáticas’ podem encontrar soluções efetivas, ou seja, entre as partes envolvidas, em um ‘cara a cara’ similar a modelos de solução de conflitos (compensatório, terapêutico, educativo, assistencial, etc.) (ZAFFARONI, 1993, p. 99).

Baratta (2002) conceitua o sistema penal como desenvolvido juntamente com a sociedade capitalista, a qual ele considera como um sistema cada vez mais totalizador de controle do desvio, “através de instrumentos administrados por uma autoridade superior e distante das classes sobre as quais, sobretudo, este aparato repressivo exerce a própria ação” (p. 206). Nesse mesmo sentido, Zaffaroni (1993) afirma que a violência cotidiana do sistema penal recai sobre os setores mais vulneráveis da população, sobre os habitantes das “vilas-misérias” e “favelas”, e acredita que estamos diante de um *genocídio em andamento*. Para ele, “o genocídio colonialista e neocolonialistas, em nossa região marginal, não acabou: nossos sistemas penais continuam praticando-o” (p. 125).

Assim, para Baratta (2002), quanto mais uma sociedade é desigual, mais necessita de um sistema social de controle do desvio que age de maneira repressiva, pois, segundo ele, há uma relação fundamental entre desigualdade e exigências de repressão. O aparato penal, dessa forma, é um instrumento de “produção de relações de desigualdade, de conservação da escala social vertical e das relações de subordinação e de exploração do homem pelo homem” (p. 207).

Indo ao encontro do pensamento de Baratta e Zaffaroni, Caldeira (2000), em uma análise que parte da consideração de que no Brasil os direitos civis e a justiça não são legitimados, afirma que na medida em que a “flexibilidade se combina com uma grande desigualdade nas relações sociais, a permeabilidade age apenas numa direção: do dominante para o dominado, sem quaisquer restrições institucionais ou fronteiras” (p. 376).

Baratta (2002) fala em dois tipos diferentes de *comportamentos socialmente negativos*. Os cometidos nas classes dominantes seriam a criminalidade econômica, a criminalidade dos detentores do poder e a grande criminalidade organizada. E os cometidos nas classes subalternas ele interpreta como

expressões específicas das contradições que caracterizam a dinâmica das relações de produção e de distribuição, em determinada fase do desenvolvimento da formação econômico-social, na maioria dos casos uma resposta individual e politicamente inadequada àquelas contradições, por parte de indivíduos socialmente desfavorecidos (p. 201).

De acordo com Baratta (2002), a criminologia crítica (a nova criminologia) dirigiu-se, sobretudo, para o processo de criminalização, no qual identificou um dos maiores nós teóricos e práticos das relações sociais de desigualdade, próprias da sociedade capitalista e perseguiu como um dos principais objetivos o de estender ao campo do direito penal a crítica do direito desigual, de modo rigoroso. Sendo assim, as principais tarefas consistiriam em construir uma teoria materialista (econômico-política) do desvio, da criminalização e dos *comportamentos socialmente negativos*, e elaborar uma política criminal alternativa. O autor

acredita que somente partindo do ponto de vista dos interesses das classes subalternas seria possível perseguir as finalidades que ele propõe em suas considerações teóricas.

Christie (2011), em consonância com as afirmações de Baratta (2002), afirma que é evidente a alternativa para o encarceramento e para as condições de guerra, e que ela consiste em dar a essas populações uma fatia adequada da sociedade normal: educação, emprego e participação política e cultural. Para ele, se desejamos interromper o crescimento do sistema penal, devemos soffrear a posição dominante da instituição econômica. Já as aspirações de Caldeira (2000) em relação a soluções para a problemática na qual estamos inseridos, vão ao encontro da seguinte afirmação:

a democracia brasileira provavelmente continuará a ser única, mas se aspira a ser menos violenta, ela tem que não só legitimar o sistema judiciário mas também deixar de exercitar seus jogos de poder e abusos de autoridade sobre os corpos dos dominados. Ela tem de encontrar maneiras de democratizar o espaço público, renegociar fronteiras e respeitar os direitos civis (p. 377).

Baratta (2002) propõe uma política criminal alternativa como dirigida para a perspectiva da máxima contração da pena. Seu foco é em relação à mudança de pensamento da sociedade, afinal, a ênfase de sua teoria dá-se na luta cultural e ideológica necessárias para a “reapropriação, por parte da sociedade, de um poder alienado, para o desenvolvimento de formas alternativas de autogestão da sociedade, também no campo do controle do desvio” (p. 207).

Na reapropriação de uma gestão por si mesmo controlada, a sociedade se reapropriaria do desvio que lhe pertence e administraria diretamente o seu controle. Na verdade, o próprio conceito de desvio vai progressivamente perdendo a sua conotação estigmatizante e recuperando funções e significados mais positivos e não exclusivamente negativos. O desvio em seu caráter positivo indica a *diversidade*, a qual fica oculta sob as amarras de uma sociedade que a reprime por temer o diverso. Em sua expressão, a diversidade permite amplo espaço para a individualidade de cada homem, que poderá contribuir de forma criativa e crítica, livre que estará da disciplina de ser apenas o portador de um papel (BARATTA, 2002).

Para Baratta (2002), uma política criminal alternativa não pode ser uma política de “substitutos penais”, onde permanece uma limitação a uma perspectiva vagamente humanitária e reformista, mas uma política de reformas sociais e institucionais amplas que possibilitem o desenvolvimento da democracia, da igualdade, de formas de vida – civil e comunitária – alternativas e mais humanas.

O autor propõe também que os mecanismos de repressão e reação institucional sejam dirigidos para o confronto da criminalidade econômica, dos grandes desvios criminais dos órgãos e do corpo do Estado e da grande criminalidade organizada, e, partindo desses

pressupostos, ao mesmo tempo estar-se-ia assegurando uma maior representação processual em prol dos interesses coletivos.

Destaca a importância de uma observação aguçada acerca dos meios alternativos de controle do direito penal, pois é preciso evitar cair em uma política reformista e mesmo assim baseada no “panoptismo”, por consistir em uma extensão do direito penal, também confirmadora da ideologia da defesa social.

Suas apostas para estratégias de despenalização dirigem-se à substituição das sanções penais por formas de controle legal não estigmatizantes (sanções civis ou administrativas), e, mais ainda, “o encaminhamento de processos alternativos de *socialização* do controle do desvio e de *privatização* dos conflitos” (BARATTA, 2002, p. 203, *grifos do autor*), quando tais perspectivas fossem vislumbráveis pelo fato de haver maior espaço de aceitação social do desvio.

Em determinado momento de sua escrita, Baratta (2002), está dissertando acerca de medidas alternativas e destacando a importância da abertura do cárcere para a sociedade em face do “mito burguês da reeducação e da reinserção do condenado” (p. 204), e, posteriormente, o autor nos proporciona uma ideia bastante pertinente e que deve ser cuidadosamente analisada. Ele afirma que a verdadeira “reeducação” do condenado é aquela que transforma uma reação egoísta e individual em ação política e consciência dentro do movimento da classe, e que o desenvolvimento da consciência da própria condição de classe por parte do condenado “e das contradições da sociedade, [...] é a alternativa posta à concepção individualista e ético-religiosa da expiação, do arrependimento, da *Sühne*” (p. 204, *grifos do autor*).

Se pesquisarmos acerca do vocábulo *Sühne* (proveniente do alemão), utilizado pelo autor no sentido de “expiar”, veremos que outra tradução possível seria “reparar”. Nesse sentido, analisando as reflexões de Baratta (2002), vemos que o ato de reparação agrega também um significado negativo quando empregado como medida alternativa única na solução de casos desviantes, pelo fato de essa restrição “encerrar” o problema como se fosse exclusivamente de caráter individual. Ancorados nesse modo de pensar concluímos, portanto, que a justiça restaurativa deve ter sempre em mente a dimensão social do conflito, onde sua tarefa deve estar eticamente embasada no ato de transpor a dimensão individual do caso que está acompanhando, somando esforços no sentido de sistematicamente questionar as esferas públicas, tendo como força motriz a aspiração por mudanças sociais contundentes.

O autor acredita ser indispensável o deslocamento da atual política criminal no sentido de penalizar áreas atualmente imunes como a criminalidade econômica, os crimes de poluição ambiental, a criminalidade política dos detentores de poder, pois se tratam de práticas socialmente muito mais danosas, em muitos casos, do que o desvio que é

sistematicamente perseguido pelo atual sistema penal. Utilizando as estatísticas de países de capitalismo avançado, diz que 80% dos delitos perseguidos são os delitos contra a propriedade. Baratta acredita que essas manifestações sejam reações individuais e não uma reação política às contradições típicas do sistema de distribuição desigual de riqueza da sociedade capitalista, no qual, por óbvio, as classes mais desfavorecidas estarão mais expostas a essa forma de desvio.

Há um modo fragmentário de proteger interesses, junto a um modo seletivo de distribuição do *status* de criminoso. Além disso, “a classe dominante está interessada na contenção do desvio em limites que não prejudiquem a funcionalidade do sistema econômico-social e os próprios interesses” (p. 197). Demonstra-se também uma vontade de perpetuar o estigma, e a assistência muitas vezes encarrega-se disso.

Sendo assim, Baratta conclui que certamente não se trata de o desvio criminal concentrar-se efetivamente na classe proletária e nos delitos contra a propriedade, pois os crimes de colarinho branco e a criminalidade política, por exemplo, demonstram que o comportamento criminoso se distribui entre todos os grupos sociais.

O que existe é uma *criminalização seletiva* e um *salvo-conduto* amplo para as práticas ilegais dos grupos dominantes. O autor ainda enfatiza que “a nocividade social das formas de criminalidade próprias das classes dominantes e, portanto, amplamente imunes, é muito mais grave do que a criminalidade realmente perseguida” (p. 198), isso porque ataca aos interesses e aos direitos das classes subalternas ou de nações mais fracas.

Ilustraremos, com um fragmento de “Carta ao pai” (KAFKA, 2011), o que pode ser tomado como metáfora para a seletividade do sistema penal, que privilegia os que detêm o poder e, assim, não sofrem as consequências punitivas às quais não escapariam os mais vulneráveis economicamente. Nesse escrito também ficam claros os efeitos de confusão e os sentimentos de injustiça que afloram no psiquismo de quem perece em face de um sistema poderoso e perverso:

A gente não podia partir os ossos com os dentes, tu sim. A gente não podia sorver o vinagre fazendo barulho, tu sim. O principal era cortar o pão bem reto; mas o fato de tu o fazeres com uma faca pingando molho não importava. A gente tinha de prestar atenção para que nenhum resto de comida caísse ao chão, debaixo de ti estava a maior parte no final das contas. Na mesa a gente podia se ocupar apenas da comida, mas tu limpavas e cortavas as unhas, apontava o lápis, limpavas os ouvidos com o palito de dentes. Por favor, pai, me entenda bem, esses pormenores teriam sido totalmente insignificantes em si; eles só me oprimiam porque o homem que de maneira tão grandiosa era a medida de todas as coisas não atendia ele mesmo aos mandamentos que me impunha. Por causa disso o mundo foi dividido em três partes para mim, uma onde eu, o escravo, vivia sob leis que tinham sido inventadas só para mim e às quais, além disso, não sabia por que, eu nunca podia corresponder plenamente; depois, um segundo mundo, infinitamente distante do meu, no qual tu vivias, ocupado em governar, dar ordens e te irritares com o não cumprimento delas; e finalmente um terceiro mundo, no qual as outras pessoas viviam felizes e

livres de ordens e de obediência. Eu vivia sempre na vergonha, ou seguia tuas ordens, o que era uma vergonha, pois elas valiam apenas para mim; ou me mostrava teimoso, o que também era uma vergonha, pois como é que poderia me mostrar teimoso diante de ti?. Ou então não podia obedecer porque, por exemplo, não tinha a tua força, o teu apetite, a tua destreza, embora tu exigisses isso de mim como algo natural; mas essa era, com certeza, a vergonha maior. Desse modo se moviam não as reflexões, mas os sentimentos da criança (KAFKA, 2011, pp. 33-4).

Os estereotipados do sistema penal têm suas características facilmente reconhecidas através da observação da população prisional, as quais parecem consistir enquanto “requisitos” para a “seleção” de alvos a serem encontrados à solta e detidos. E como “a cada estereótipo deve corresponder um papel, as pessoas assim selecionadas terminam correspondendo e assumindo os papéis que lhe são propostos” (ZAFFARONI, 1993, p. 130). Fato semelhante pode ser observado no seguinte recorte de obra literária, no qual podem ser identificados os conceitos de arbitrariedade e inevitabilidade da punição, e o fenômeno de assunção de um papel que lhe é atribuído por uma entidade superior:

o dispêndio de ira e irritação não parecia ser proporcional à coisa propriamente dita; não havia o sentimento de que a ira tivesse sido provocada por aquela ninharia [...], mas que ela existia de antemão em toda a sua grandeza e que a atitude só por acaso fora tomada como pretexto para desencadeá-la. Uma vez que se estava convencido de que *o pretexto seria encontrado de qualquer jeito*, não havia nenhuma preocupação especial com a conduta; além do que a gente se tornava insensível com as constantes ameaças, uma vez que aos poucos já se estava quase seguro de que ninguém iria apanhar. A gente se tornava uma criança rabugenta, desatenta, desobediente, sempre pensando em uma fuga, na maior parte das vezes uma fuga interior (KAFKA, 2011, p. 40, *grifos nossos*).

Tendo em vista o quadro descrito e a tentativa de buscar saídas para sua resolução, poder-se-ia buscar alternativas ao proceder, ou seja, investir em dimensões com a capacidade de evitar a institucionalização, pensando-se em alternativas a respostas de natureza penal. Pensar em alternativas ao modo vertical como o Estado apropriou-se do poder de dizer a solução do conflito, sem a obrigação de considerar, fundamentalmente, os interesses e as necessidades dos diretamente envolvidos. Uma possível alternativa seria a participação dos direta e indiretamente envolvidos no conflito na elaboração e resolução das consequências (KONZEN, 2007).

Afinal, por que é tão óbvio que um caso de conflito pertença às agências policiais e persecutórias? É isso o que questiona Christie (2011). Ele ilustra um crime ocorrido com duas meninas, e formula a hipótese de a mediação ter sido utilizada em sua resolução e os parentes, após todo o processo, resolvessem perdoar o ofensor e solicitar às autoridades que os libertassem. O autor, de maneira irônica, divaga que

se todas as vítimas e os parentes daquelas que já não pudessem falar postulassem o perdão, aí, talvez, um sociólogo ‘pegasse Durkheim pelo

braço' e argumentasse que, a bem da coesão social daquela sociedade específica, fosse provavelmente necessário que a pena seguisse os atos deploráveis (p. 129).

Christie (2011), afastando-se das “obviedades” supracitadas e em busca de alternativas, descreve o processo que ele chama de *justiça horizontal*, no qual normas são criadas através da interação, importando o aqui e agora, comparado com o passado, e os olhos postos no futuro. Não há soluções predefinidas, a relevância se estabelece pelo processo em si. A compensação é mais importante do que a retribuição. O autor faz um paralelo dessa conjuntura com a justiça vertical, a justiça das “regras talhadas na pedra”, trazidas pelo mensageiro Moisés, tendo sido ditadas por alguém de um lugar muito elevado, o alto da montanha, e destinadas ao povo. A partir desse ponto, em prol do funcionamento da justiça vertical tem de ser aplicado o conceito de vigência geral, no qual casos iguais devem ser tratados igualmente e de acordo com as regras, mesmo que saibamos de antemão que jamais os casos são iguais.

A lei formal, pelo fato de não poder levar tudo em consideração, elimina “a maioria das circunstâncias que orbitam o ato para que se possam criar casos presumidamente iguais ou análogos” (CHRISTIE, 2011, p. 117), eliminando assim o que é irrelevante. Nesse processo de criação da igualdade, o juízo de valor dita as regras utilizadas para a eleição dos critérios de irrelevância, sendo essa, então, dogmaticamente definida. Há limitações quanto ao que pode ser discutido – caso contrário a igualdade não poderia ser afirmada. Retrato dessa situação é a proibição que o advogado faz em relação ao seu cliente, pessoa leiga, de mencionar em juízo algum argumento que ele pensava que seria o melhor.

Christie (2011) acredita que, “com a justiça vertical e a distância social que ela implica, cria-se também uma situação que propicia a punição, a infligência consciente de dor” (p. 119). Nesse mesmo sentido, lei penal e modernidade se combinam, afinal, a modernidade é caracterizada por uma vida vivida entre pessoas que não conhecemos e que nunca iremos conhecer.

Segundo Christie (2011) “a lei penal é o instrumento perfeito para certos propósitos, mas inadequado para outros. É o instrumento que nos permite eliminar muitas preocupações, e que se baseia em dicotomias: tudo ou nada, culpado ou inocente” (p. 122). Mas, pelo fato de muitas vezes sermos apenas meio culpados, e se essa meia culpa é vista à luz dos anteriores atos errados da outra parte apresenta-se uma possibilidade de solução consensual, afinal, “soluções civis são mais integrativas, no sentido de que mantêm o sistema social como um corpo de indivíduos em interação” (p. 122).

De acordo com Christie (2011), o argumento central para a ação penal formal é o de que o crime gera urgência por vingança por parte da população, e que essa força deve

ser contida e canalizada para o aparato da lei penal, pois se a impunidade reinar, a paz não poderá ser estabelecida. Mas se o nosso intuito é o de preservar a humanidade, a pena não pode nem se equiparar ao dano e nem ser pura retribuição. Afinal, o dano proporcional a um assassinato, por exemplo, consistiria em tirar a vida do culpado, e a “nossa ética, entretanto, deve possuir uma perspectiva mais ampla. Se devemos punir, que essa punição represente a totalidade dos nossos valores” (CHRISTIE, 2011, p. 130).

Segundo Christie (2011), faz-se muito a pretexto de reagir às atrocidades, mas este excesso, na verdade, aumenta as chances de atrocidades posteriores. As ações punitivas podem conter as sementes para novas atrocidades. De acordo com essa opinião, os tribunais penais e civis só deverão ser utilizados quando necessário, para evitar a escalada do conflito, deixando espaço assim para retroceder a maneiras civis ordinárias de se lidar com os conflitos: o diálogo, a mediação, a restauração. O autor finaliza essa reflexão dizendo:

Temos de viver o lamento e a miséria na sombra das atrocidades. Ao mesmo tempo, porém, devemos tentar algumas velhas maneiras de resolver o conflito, quiçá antes que os culpados tenham se afastado demais. Não queremos a amnésia. Mas depois que toda a informação tiver vindo à superfície e estiver gravada em nossas mentes e na história humana, talvez, no fim, não tenhamos solução melhor do que o perdão e a restauração (CHRISTIE, 2011, p. 152).

Christie (2011) recupera o sentido da punição ao referir que muitas vezes esquecemos sobre o seu significado, dizendo que “é um ato praticado com a intenção de causar sofrimento a outros seres humanos. A punição significa administração intencional de dor” (p. 156). Quando se refere ao encarceramento, diz que quando ele é aplicado não se tira a vida, mas se confisca partes dela – ou quase toda quando se trata de prisão perpétua, e que o mesmo se aproxima da aniquilação da vida. Lembra que a tortura e a morte, hoje em dia já banidas na maioria dos países de nossa cultura, já foram vistas como formas óbvias de punição, e que o mesmo não aconteceu com a privação de liberdade.

De acordo com Christie (2011),

o processo de descobrir o que aconteceu, de determinar a culpa, de buscar perdão e o próprio ato de perdoar, tudo seria uma exposição de atos terríveis, quase inacreditáveis, repugnantes. Essa exposição representaria um distanciamento daqueles atos e, ao mesmo tempo, o ato de perdoar se encarregaria de outro conjunto igualmente importante de valores fundamentais na nossa sociedade (p. 129).

Christie (2011, p. 135) trabalhou com crime e pena a maior parte da vida, entrevistava guardas que torturaram e mataram em campos de concentração. Comparou suas entrevistas com as de um professor que fazia uma atividade similar e descobriram que suas experiências eram semelhantes. Primeiro, diz ele “nenhum de nós havia encontrado qualquer monstro vindo dos campos. Más notícias para aqueles que pensam que existem

feras por trás das atrocidades. Não existem” (p. 136). E em segundo lugar, o autor destacou o fato de que a sociedade não tinha interesse na publicação desses resultados, “ante a proximidade com as atrocidades, era vingança o que se buscava, e não análise” (p. 136).

Precisamos de sistemas que olhem adiante, com mecanismos que iluminem o passado e auxiliem o futuro, apontando os sistemas para a verdade e para a reconciliação como uma possibilidade de solução. Temos como exemplo as “Comissões para a verdade”, tentativas sistemáticas de romper com o silêncio, cujo objetivo é não veicular a violência, e consiste no ato de as pessoas submetidas à degradação física e mental ficarem frente a frente com seus opressores, contarem as suas histórias, externarem suas experiências. A principal crítica a essas metodologias referem-se ao fato de que não há condenações formais. Christie acredita que encontros restaurativos são um aperfeiçoamento das comissões para a verdade (CHRISTIE, 2011).

Se fosse uma corte formal, o fluxo de informações seria limitado, tendo em vista que só se permite dizer o que tem relevância do ponto de vista formal, e as vítimas seriam inquiridas e tratadas com desconfiança. Trata-se de uma arena para a exposição de fatos, reclamações, emoções, negações, e, se operada de forma adequada, o que nem sempre ocorre, tem grande potencial de curar as feridas, consistindo assim em um mecanismo provavelmente melhor do que as cortes penais (CHRISTIE, 2011).

“Mas a reconciliação é impossível quando monstros estão por trás das atrocidades!” (p. 148), profere Christie (2011), supondo o que se poderá obter de escusas acerca da não aplicabilidade da reparação. O criminólogo relembra sua afirmação de que nunca encontrou um monstro em suas entrevistas realizadas a torturadores de campo de concentração, e insiste que seu objetivo em sustentar que temos pontos em comum ou que é possível encontrar humanidade em todas as pessoas deve-se a sua crença de que tal atitude é essencial para o “controle do controlador”. Ou seja, “a percepção de outra pessoa como monstro, completamente desprovida de humanidade, facilita que se ignorem certas regras básicas sobre como se relacionar com outras pessoas, enquanto seres humanos” (p. 149). Sendo assim, complementa que para todas as pessoas é perigosa a noção de que monstros existem, mas o é, em especial, entre os responsáveis pela tarefa de controlar o comportamento das pessoas.

Christie (2011), questionando-se acerca de algum ato que poderia ser tomado enquanto completamente fora do aceitável e do tolerável, e ao cogitar o genocídio como uma das respostas, aponta que muitas nações já foram vítimas, responsáveis, ou ocuparam ambas as posições nesse tipo de episódio, e sendo assim, conclui-se que as atrocidades são características gerais da história humana. Nosso dever seria o de encontrar caminhos “tanto para prevenir quanto para reagir às atrocidades, À medida [em] que mobilizamos a carga comum de conhecimento sobre o tratamento de conflitos sociais” (p. 150).

O autor acredita que, em relação a atrocidades como o nazismo e correlatos, é necessário que se discutam suas ideias e os interesses que as rondam, a fim prevenir eventos análogos futuros. Entretanto, as medidas tomadas geralmente seguem outros rumos.

Civilidade implica o encontro em um nível pessoal entre pessoas completas, não investidas em papéis estritamente delimitados e regulados, e a interação entre cidadãos livres é o protótipo da vida civil. Em relações relativamente igualitárias e abertas, o controle é baseado essencialmente na reciprocidade, e é construído no seio das próprias relações. E a condição para vivermos em uma sociedade coesa e integrada é a contenção da expansão do sistema penal (CHRISTIE, 2011).

De acordo com Nils Christie (2011),

Provavelmente, não há alternativas, senão o retrocesso a formas sociais nas quais nós, em larga medida, relacionamo-nos com os outros como pessoas, e não como executores de um papel qualquer. Também nesse tipo de existência continuaremos a nos matar. O paraíso é no andar de cima. Estaremos, entretanto, menos isolados do que estamos quando o aparato penal se torna a resposta única e óbvia (CHRISTIE, 2011, p. 176).

Entretanto, não se trata, segundo o ponto de vista de Nils Christie (2011), de abolir a punição. Primeiramente pelo fato de que há vítimas que não considerariam a reconciliação, bem como há ofensores que não têm a habilidade e sequer ousariam olhar nos olhos de suas vítimas, entrando em pânico e buscando o processo realizado por um tribunal. Outro fato, além de muitos, é o de que os procedimentos judiciais – junto a casos em que as tensões estão elevadas e o risco de irromper a violência é grande – cumprem o papel de ritual, semelhante ao de liturgias religiosas, que permite que certos conflitos sejam suportáveis.

Dessa forma, o autor acredita que a matéria propositiva do *abolicionismo*, a abolição total do sistema penal, não seja uma posição alcançável. Portanto, por acreditar que em certos casos a pena é inevitável, define-se como mais próximo do *minimalismo*. Ambos têm como ponto de partida “atos indesejáveis”, e não “crimes”. Para Christie, “fazer com que a análise parta dos conflitos, e não do crime, viabiliza uma perspectiva libertadora. Significa não ser capturado pela ‘necessidade penal’, e, sim, estar livre para escolher” (p. 131).

5.2 A justiça restaurativa

A justiça restaurativa é uma nova alternativa de se resolver conflitos, que tem como diferencial, em contraste ao sistema tradicional, o colocar em cena do olhar, da escuta, da linguagem, dos sentimentos, enfim, é um espaço onde a palavra pode circular, substituindo assim a atuação que esteve operando no momento do ato delitivo.

Para Melo, a justiça restaurativa “é uma responsabilidade que se funda na liberdade, e não na submissão, nem na mera obediência cega e acrítica [...]”, por isso há o fundamental deslocamento de uma justiça que, “[...] de fora e do alto, reprime, estigmatiza e exclui”, dando lugar a outra que “de dentro, promove responsabilidade para a emancipação” (MELO, 2006, p. 645). Não por outra razão, Foucault descrevia essa relação corrente com a norma como “estado de dominação”, em que os conjuntos de regras de produção da verdade são dissimétricas, fixas, com pouca margem de liberdade e que conduzem a taxações e classificações (como o louco, o doente mental, o delinquente), “tornando o sujeito sempre passivo de um sistema de coerção” (MELO, 2006, p. 645).

A justiça restaurativa prima pela possibilidade de outros procederes, traduzindo-se em um outro modo de resolver o conflito, que não seja necessariamente através do proceder oferecido pelo sistema acusatório da tradição retributiva. Uma fundamentação centrada numa única forma nem sempre pode corresponder às inúmeras possibilidades de busca e atribuição de sentido no mundo contemporâneo, marcado pela heterogeneidade e diversidade de opiniões, sentimentos, etc., fugindo a um modelo normativo de uma só solução de natureza universal. No proceder restaurativo as respostas não estão centradas na retributividade, mas no alinhamento da abertura histórica, conceitual e principiológica indispensável para, posteriormente, submeter os procederes por tais sistemas ao crivo da crítica de um itinerário de fundamentação ético-filosófica (KONZEN, 2007).

Zehr e Toews (2006) dizem que, ao invés de métodos qualitativos e quantitativos, os princípios da investigação transformadora é que norteiam a justiça restaurativa: ter como objeto a ação social em vez do conhecimento puro, forma de estreitar laços da comunidade, promover o diálogo, reduzir a distância social, desafiar os mitos, fortalecer os indivíduos e as comunidades a encontrarem uma solução para os seus problemas pela voz aos segmentos marginalizados e forma de promover a justiça; reconhecer que muito do conhecimento é subjetivo, construído e inter-relacional; respeitar os sujeitos como participantes do estudo; valorizar tanto o processo como o resultado; empregar métodos de obtenção de informações e de apresentação visuais e verbais, não-lineares e lineares, artísticos e científicos; dentre outros.

O juiz Leoberto Brancher (2007) relata, sobre os círculos restaurativos, que as principais partes interessadas compõem-se das vítimas e dos transgressores. Aqueles que têm uma relação emocional significativa com uma vítima ou transgressor, como os pais, esposos, irmãos, amigos, professores ou colegas, também são considerados diretamente afetados. Eles constituem as comunidades de assistência a vítimas e transgressores. As partes secundárias, por outro lado, são integradas pela sociedade, representada pelo Estado, vizinhos, aqueles que pertencem a organizações religiosas, educacionais, sociais ou empresas cujas áreas de responsabilidade incluem os lugares ou as pessoas afetadas

pela transgressão. O dano sofrido por essas pessoas é indireto e impessoal, e a atitude que deles se espera é a de apoiar os processos restaurativos como um todo.

Para Brancher (2007) a justiça restaurativa desafia ressignificar os valores fundamentais que condicionam as atuais práticas de Justiça, sobretudo no enfrentamento da violência e da criminalidade. A partir de uma ética baseada na inclusão, no diálogo e na responsabilidade social, a justiça restaurativa promove um conceito de democracia ativa que empodera indivíduos e comunidades para a pacificação de conflitos, de forma a interromper as cadeias de reverberação da violência. Ao invés de se reportarem a um terceiro, hierarquicamente superior e que se supõe capaz de decidir o conflito por elas, as pessoas envolvidas – réus, vítimas e suas comunidades de assistência – assumem pessoalmente a responsabilidade de produzir uma solução de consenso, que respeite igualmente as necessidades de cada uma delas.

Com isso, segundo Brancher (2007), ocorre um processo de empoderamento dos indivíduos e da comunidade a eles relacionadas, além de um valioso exercício de inteligência emocional que reverte em aprendizagem de uma nova prática democrática, a democracia deliberativa, bem representada pela organização de um círculo no qual todos comparecem em condições de absoluta igualdade ao invés de submissos a alguma forma de assimetria hierárquica.

Brancher (2007) finaliza dizendo que a justiça restaurativa não é proposta como uma forma de justiça alternativa, mas como uma forma de solução paralela, que deve conviver com a justiça tradicional. Também não se confunde com as correntes jurídicas do abolicionismo penal, visto que não prega a impunidade. Ao contrário, combina elementos aparentemente contraditórios como assistência e controle, ou afeto e limites, de forma a assegurar maior intensidade na resposta pública à questão do crime e das transgressões.

Christie (2011) adentra diretamente o campo da justiça restaurativa e diz que as tradições nativas da Nova Zelândia, Austrália e da cultura indígena estão imprimindo forte influência nas políticas criminais, particularmente no Canadá e nos Estados Unidos. Retrocede-se às velhas formas de se resolver conflitos, baseadas na mediação e em conceitos como os de reparar a situação, preservando os sistemas sociais. Oriundo de um velho termo irlandês, *restaurar* significa, literalmente, “levantar mais uma vez as toras de madeira – *staur* – que haviam caído, ou simplesmente reconstruir a casa” (2011, p. 147, *grifos do autor*). Em relação ao ofensor, negam-se os ideais da lei penal e afirma-se que, se a culpa e a vergonha têm de ser aplicadas, que seja na forma de *vergonha restaurativa*. Nesse sentido, não se busca avaliar a maneira como ele deverá sofrer, mas sim como poderá realizar a reparação do dano, que poderá ser material ou simbólica.

“Justiça para o Século 21: instituindo práticas restaurativas” é o nome do projeto de justiça restaurativa realizado no estado do Rio Grande do Sul, na cidade de Porto Alegre.

Este projeto tem como objetivo divulgar e aplicar as práticas da justiça restaurativa no Sistema de Justiça e de Atendimento à Infância e à Juventude, e também no Sistema de Ensino de Porto Alegre, como estratégia de enfrentamento e prevenção à violência. O Projeto Justiça para o Século 21 dispõe do Núcleo de Estudos em Justiça Restaurativa e do Fórum de Pesquisadores em Justiça Restaurativa – coordenados, respectivamente, pelo juiz Leoberto Brancher e pela Prof.^a Beatriz Aginsky –, espaços em que as pessoas interessadas pelo tema se reúnem mensalmente a fim de debatê-lo (JUSTIÇA PARA O SÉCULO 21, 2011).

5.2.1 A origem das práticas restaurativas

As ideias restaurativas têm origem, segundo Mylène Jaccoud (2005, p. 164), nos modelos de organização social das sociedades comunais pré-estatais europeias e nas coletividades nativas, sociedades que privilegiavam as práticas de regulamentação social centradas na manutenção da coesão do grupo, onde os interesses coletivos superavam os interesses individuais e a transgressão de uma norma causava reações orientadas para o restabelecimento do equilíbrio rompido e para a busca de uma solução rápida para o problema. Nessas sociedades havia a tendência de aplicar alguns mecanismos capazes de conter toda a desestabilização do grupo social. Tais concepções podem ser associadas às práticas e experiências reintegradoras, consuetudinárias e negociais, cujos vestígios remontam aos códigos anteriores à era cristã, como os de Hammurabi (1700 a.C.) e sumeriano (2050 a.C.), que continham normatizações prevendo medidas de restituição para os crimes contra bens ou de violência. Tais práticas também podem ser observadas entre os povos colonizados da África, das Américas do Norte e do Sul, em países como a Nova Zelândia e a Áustria, e nas sociedades pré-estatais da Europa (KONZEN, 2007).

Rolim (2004) afirma que há similaridade entre as práticas restaurativas no contexto contemporâneo das populações aborígenes do Canadá e na tradição Maori da Nova Zelândia. Ao analisar a presença do fenômeno em povos africanos que afirmam um vínculo orgânico da humanidade, realizado dentro e através das outras pessoas, diz que, se pudermos definir nossa humanidade dessa forma, tendo como pressuposto nossa relação com os demais, então o dano causado a quem quer que seja produzirá um dano em nós mesmos. Muito além da punição do agressor, então – pela qual se produz um novo dano – importa reparar o mal causado e restabelecer o relacionamento entre pessoas, compreendendo-se que todas foram, de alguma forma, feridas pelo ato indesejável.

De maneira similar, Brancher (2007) diz que o principal impulso do movimento restaurativo ocorreu na Nova Zelândia, onde foram incorporadas ao sistema algumas práticas da justiça ancestral dos aborígenes Maoris. Essas contribuições relacionam três

aspectos fundamentais: a participação da comunidade, representada pelo maior número de pessoas possível - desde que de alguma forma relacionadas aos envolvidos ou aos fatos - além dos envolvidos diretamente no conflito; o centro do círculo, que contempla o foco das discussões, deve ser o fato ocorrido, não as pessoas; a reparação do dano nos seus aspectos simbólicos, ou psicológicos, é tão ou mais importante que os aspectos materiais (BRANCHER, 2007).

O antropólogo francês, Claude Lèvi-Strauss, em suas pesquisas etnográficas de povos indígenas do Brasil, notadamente na tribo dos Nhambiquera, encontrou formas de solução de hostilidades de grupos e das divergências interindividuais, a “inspeção de reconciliação”, em que o conflito cede lugar à negociação (LÉVI-STRAUSS, 1957).

Nessa linha caberia a compreensão de que as práticas restaurativas, como modalidade de solução pacífica e dialogada do conflito pelo envolvimento dos direta e indiretamente interessados, são, antes de uma nova dimensão, a recuperação de uma dimensão perdida. Não se trata de voltar às práticas do passado, mas de aproveitar a experiência de outras tradições como fonte de inspiração, tanto para a revisão crítica das formas de proceder havidas como conquistas da modernidade, assim como para a concepção de procederes de outras dimensões (KONZEN, 2007).

Conforme descreve Brancher (2007), o marco inicial dessas ideias está relacionado à prática de mediação entre réus condenados e as vítimas de seus crimes, promovida por movimentos de assistência religiosa em presídios norte-americanos a partir dos anos 70. Desde então, pela contribuição de alguns formuladores teóricos como o advogado norte-americano Howard Zehr (2008), autor da obra “Trocando as Lentes”, considerada seminal na deflagração do movimento restaurativo no mundo – passa a ser elaborada uma completa reformulação do conceito de crime e do próprio conceito de Justiça.

Além das contribuições conceituais que foram estruturantes do novo modelo, a Nova Zelândia, em 1989, inclui expressamente na legislação sobre Crianças, Jovens e suas Famílias (o “ECA Neozelandês”) a previsão de que os crimes mais graves praticados por menores de idade (com exceção de crimes de homicídio) passariam obrigatoriamente pelas “Family Group Conferences”, encontros restaurativos envolvendo réus, vítimas e comunidades. Essa foi a primeira experiência internacional de institucionalização das práticas restaurativas num Sistema Oficial de Justiça. No ano de 2002, a ONU votou uma recomendação sugerindo aos países membros a incorporação das práticas restaurativas aos seus sistemas oficiais (BRANCHER, 2007).

Segundo o jornal “O Estado de São Paulo” (21 ago. 2006), a prática da justiça restaurativa foi adotada com sucesso na Inglaterra, Austrália, Canadá, África do Sul e Colômbia. Em Bogotá, a taxa de homicídios de uma das cidades mais violentas da América

Latina, desde que essa experiência foi posta em prática, caiu 30%. No Brasil, embora a justiça restaurativa não tenha seu uso previsto pela legislação, ela vem sendo adotada em caráter experimental no Núcleo Bandeirante (DF), em Porto Alegre e em São Caetano. Com apoio financeiro, logístico e técnico do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) e do Centro de Estudos de Justiça das Américas (órgão vinculado à Cepal e financiado pelo BID), os projetos piloto de Porto Alegre e São Caetano estão sendo desenvolvidos pelas varas de infância e juventude, com apoio do Ministério Público e da rede pública de ensino básico e superior. A experiência do Distrito Federal é a única que envolve adultos. Um seminário promovido em Brasília mostrou que as três experiências vêm dando resultados positivos. Além de reduzir o número de jovens infratores internados em unidades pseudo-assistenciais – que não os preparam para a reinserção social e atuam como verdadeiras escolas de violência e crime – a justiça restaurativa tem reforçado o espírito comunitário. Em vez de se limitar a olhar o passado, como a Justiça criminal convencional, a justiça restaurativa olha para o futuro, procurando evitar a ocorrência de novos delitos (BRANCHER, 2007).

Entretanto, as ideias relacionadas à solução dialogal dos conflitos não pertencem exclusivamente ao tempo anterior ao nascimento do Estado e do contrato social que o justifica. Também deriva da crise da plataforma de valores da modernidade, da falência das ideologias com que vem sendo tratada a criminalidade, unicamente de natureza retributiva, encontrando sustentação nas correntes conservadoras da Lei e Ordem ou da Defesa Social (KONZEN, 2007).

5.2.2 O *proceder* da justiça restaurativa

Para que no presente trabalho possamos ilustrar a teoria que viemos delineando, colocamos à disposição do leitor, no ANEXO I, o relato de um caso verídico de círculo restaurativo. O material é o registro de um círculo restaurativo realizado na Central de Práticas Restaurativas da 3ª Vara do Juizado da Infância e da Juventude de Porto Alegre, experiência que é parte das iniciativas do projeto Justiça para o Século 21, representante da justiça restaurativa no estado do Rio Grande do Sul. Ressaltamos que a exposição do material foi realizada na íntegra, de acordo com o que fora publicado em um dos livros promovidos pelo projeto Justiça para o Século 21, a fim de não retirarmos os detalhes que sua autora, Cláudia Marques (2008),¹¹ também coordenadora/facilitadora desse círculo, imprimiu em sua narrativa.

¹¹ MARQUES, Cláudia Meinerz. Relato de experiência de círculo restaurativo. In: BRANCHER, Leoberto; SILVA, Susiâni (orgs.). Justiça para o século 21 - Instituinto Práticas Restaurativas: Semeando Justiça e Pacificando

Neste momento, faremos uma exposição com elucidações teóricas de diferentes autores acerca de suas concepções a respeito da dinâmica de um círculo restaurativo. Serão abordados os modos de composição do círculo, as premissas de seu funcionamento, o que se almeja obter concreta e subjetivamente com a interação entre esses componentes, e, ao final, será demonstrado um círculo realizado no Juizado da Infância e da Juventude, cujo relato foi publicado em uma das obras do projeto de justiça restaurativa realizado em Porto Alegre.

O pressuposto de uma relação dialógica é a capacidade de ouvir, demonstração de respeito à condição daquele que fala. Esta posição de respeito é fonte de poder, de legitimação da fala. Para a vítima, contar a sua história e articular suas necessidades pode ser uma forma importante de se fortalecer. Da mesma forma para o ofensor, porque contar a sua história e ser escutado pode ser o primeiro passo para assumir responsabilidades por suas ações (ZEHR & TOEWS, 2006).

Jesus (2005) define a justiça restaurativa como um processo colaborativo que envolve aqueles afetados mais diretamente por um crime, chamados de “partes interessadas principais”, para determinar qual a melhor forma de reparar o dano causado pela transgressão. As práticas restaurativas proporcionam àqueles que foram prejudicados por um incidente a oportunidade de reunião para expressar seus sentimentos, descrever como foram afetados e desenvolver um plano para reparar os danos ou evitar que aconteça de novo.

Na visão de Zehr (2008) “o crime representa uma violação dos relacionamentos. Ele afeta nossa confiança no outro, trazendo sentimentos de suspeita e estranheza, e por vezes racismo” (p. 171). O conflito ergue muros entre amigos, pessoas amadas, parentes e vizinhos, e isso de alguma forma tem de ser restabelecido.

O círculo restaurativo, então, é composto por um grupo de pessoas (vítima; ofensor, familiares de ambos e integrantes da comunidade) e mediado por alguém habilitado para tal função (o facilitador ou coordenador do círculo). Independente do termo designativo de quem exerce a função de indutor do evento restaurativo, denomine-se o exercício desse papel de mediador, estimulador, coordenador, presidente ou moderador, tem essa figura a tarefa central de motivar o encontro, organizá-lo, facilitar o desenvolvimento do diálogo, estimular a contribuição da experiência pessoal de cada um e traduzir com fidelidade o sentido construído pelos participantes (KONZEN, 2007).

No processo de conciliação, promovido por meio de debates ou mesas-redondas, todas as partes interessadas principais precisam de uma oportunidade para

expressar seus sentimentos e ter uma voz ativa no processo de reparação do dano. As vítimas são prejudicadas pela falta de controle que sentem em consequência da transgressão. Elas precisam readquirir seu sentimento de poder pessoal. Esse fortalecimento é o que transforma as vítimas em sobreviventes. Os transgressores prejudicam seu relacionamento com suas comunidades de assistência ao trair a confiança das mesmas. Para recriar essa confiança eles devem ser fortalecidos para poder assumir responsabilidade por suas más ações. Suas comunidades de assistência preenchem suas necessidades garantindo que algo será feito sobre o incidente, que tomarão conhecimento do ato errado, que serão tomadas medidas para coibir novas transgressões e que vítimas e transgressores serão reintegrados às suas comunidades (BRANCHER, 2007).

Conforme Zehr (2008) no primeiro momento após uma ação violenta a vítima se vê tomada pelos sentimentos de confusão, impotência, pavor e vulnerabilidade, e após algum tempo surgem novas emoções como raiva, culpa, depressão e dúvidas. Devido a isso é importante que a vítima encontre respostas, pois estas respostas restauram a ordem e o significado para o indivíduo.

A abordagem restaurativa se pretende reintegradora a fim de permitir que o transgressor repare danos e não seja mais visto como tal. Tratar-se-ia, enfim, de suprir as necessidades emocionais e materiais das vítimas e, ao mesmo tempo, fazer com que o infrator assuma a responsabilidade por seus atos, mediante compromissos concretos (JESUS, 2005).

A participação ampliada da comunidade no processo restaurativo justifica-se pelos benefícios ao ofendido, e também ao ofensor de despertar o sentimento de inserção em uma comunidade de cuidados, simbolizado e estimulado pela presença ampliada. O fato de ser considerado poderia ser fator decisivo para a interdição da conduta violenta (LARRAURI, 2004, p.77).

É importante destacar a existência de técnicas para evitar revitimização e para impedir que uma pessoa mais articulada domine a cena, minimizando os riscos nos diálogos e instrumentalizando o respeito entre todos os envolvidos, notadamente para infrações cometidas por pessoas em desenvolvimento. Para tanto, a Comunicação Não-Violenta, de Rosenberg, permite, segundo Gandhi, despertar atitudes positivas em lugar das negativas que nos dominam. Esta é uma técnica utilizada a serviço da mediação de conflitos, e também pode ser observada nos círculos restaurativos, e baseia-se na premissa do reforço à capacidade para ouvir, porque às vezes ouvir o outro e acolher é quase toda solução (GANDHI, 2006).

Também devemos ressaltar que uma das principais precauções do processo restaurativo é a adequada composição do círculo de acordo com a configuração supracitada: vítima; ofensor; familiares e pessoas próximas de ambos; membros da

comunidade; facilitador/coordenador do círculo. É proibida a presença de um observador ou pesquisador, o que limita, de certa, forma as pesquisas que poderiam ser realizadas sobre esta nova metodologia de resolução de conflitos. Entretanto, cabe também destacarmos que a justificativa para essa restrição (seguida à risca pelo projeto de Porto Alegre) é embasada na premissa de que todos os componentes de um processo restaurativo devem estar presentes no círculo enquanto participantes, despidos de suas funções técnicas.

Outro fato a ser salientado é que alguns círculos são gravados através de filmagens, documentos que poderiam ser utilizadas como fonte de pesquisa. No entanto o acesso a esses documentos é restrito e, pelo que pudemos compreender, desencorajado pelos membros que coordenam as pesquisas realizadas pelo projeto de Porto Alegre, sob a justificativa de que o processo de censurar os rostos e as falas que poderiam identificar os componentes do círculo é muito trabalhoso e demorado, o que ocasiona a indisponibilidade de materiais a serem utilizados para pesquisa.

Segundo Prudente (2011), no Brasil assiste-se a uma proliferação da justiça restaurativa em virtude, sobretudo “de documentos internacionais recomendando a justiça restaurativa, das experiências de diversos países, da crise da justiça penal tradicional, do papel da vítima, dos direitos humanos, entre outros” (p. 63). Para o autor, diante dessa proliferação há o risco de prestar pouca atenção aos princípios e valores dos processos restaurativos, por isso “faz-se necessário avaliações externas – e não ‘autoavaliações’ – em relação aos projetos em andamento.” (p. 64).

O autor, inclusive, cita que duas avaliações externas foram elaboradas em relação aos projetos de Brasília, Porto Alegre e São Caetano do Sul, mas que ainda não foram oficialmente publicadas, e que também outra avaliação, do projeto de Brasília, teve a sua publicação “desautorizada”. Tais avaliações apresentam críticas e sugestões e é por este motivo que a publicação se faz necessária, sobretudo “para corrigir as falhas e seguir em frente, desenvolvendo um modelo sério de Justiça Restaurativa no Brasil” (PRUDENTE, 2011, p. 64).

Existe um relatório que foi realizado pelo Instituto Latino Americano das Nações Unidas para a Prevenção do Delito e Tratamento do Delinquente (ILANUD, 2006), intitulado “Sistematização e Avaliação de Experiências de Justiça Restaurativa”, uma avaliação externa dos programas de justiça restaurativa realizados em Porto Alegre, São Caetano e Brasília. Iremos nos ater à avaliação do projeto de Porto Alegre, que, enquanto pontos fortes, demonstrou: “1. Articulação com a rede de atendimento à infância e juventude; 2. Preocupação com a auto-avaliação, evidenciada pela parceria mantida com a PUCRS” (p. 36). Em relação aos pontos fracos, constam:

1. Inserção da Justiça Restaurativa na fase de execução das medidas sócio-educativas;
2. Inexistência de etapa preparatória ao círculo, o que pode dificultar o possível acordo das partes;
3. *Prejuízo à confidencialidade,*

por conta do encaminhamento de relatório excessivamente detalhado aos autos; 4. Prejuízo à fluidez do círculo, por conta da inibição das partes causada pela presença evidente de equipamento de filmagem; 5. Rigidez do método da comunicação não violenta (p. 36, grifos nossos).

Dentre as recomendações contidas no relatório, pinçamos a de juntar aos autos somente o que consta no termo realizado, preservando a intimidade das partes. Afinal, essa fora uma preocupação que, de maneira bastante lúcida, havia se destacado como prioridade no discurso que justificava a não-divulgação para fins de pesquisa das filmagens dos círculos restaurativos, em prol do zelo pela privacidade dos sujeitos.

Cumpramos ressaltar que, de acordo com Alexandre Morais da Rosa (2011), o referido relatório que contém os pontos positivos e negativos dos projetos é consistente, porém, “não foi muito bem recebido” (113).

Cabem aqui, no fechamento da presente seção, dois parênteses. Primeiramente, a menção de que, durante um curso¹² promovido pelo projeto "Justiça para o Século 21: instituindo práticas restaurativas", além da apostila que fora desenvolvida especificamente para o curso, foi-nos entregue um texto, cujos trechos seguem abaixo para que possamos analisar seu conteúdo:

Precisamos gradualmente adotar atitudes de não-violência nas diferentes áreas da cultura moderna e criar uma Cultura de Paz [...]. Desenvolver uma cultura de não-violência significa renunciar à violência e aceitar a paz interna, social e mundial.

[...]

Atualmente, a base de nossa cultura é não-pacífica e perturbada, e reconhecer isto é o primeiro passo em direção a uma Cultura de Paz.

[...]

Se nós queremos começar a transformar nossas atitudes internas existe algo que precisamos deixar claro – *nossa natureza humana, a essência de nossos corações e mentes é não-violenta, é pacífica*. Neste momento, nossa mente original – *nossa natureza não-violenta* – tem estado encoberta por influências negativas e emoções tais como raiva, ciúme e ódio, ao ponto de nos convencerem que estas emoções negativas são nossa verdadeira natureza humana. Entretanto, pelo fato de que *nossa natureza original é pacífica e não-violenta*, podemos gradualmente recuperar nossa verdadeira natureza humana, renunciando aos diversos tipos de violência mental, verbal e física em nossa vida. Isso significa que precisamos evitar informação negativa e más influências – podemos todos os dias fazer uma coisa positiva a mais e uma negativa a menos. [...] (FLG, CULTURA DE PAZ, s.d., *grifos nossos*).

Importa que destaquemos tais elucubrações que aspiram à paz e consideram o ser humano como pacífico por natureza, tendo em vista que se trata, ao menos aparentemente, de uma das influências em termos de referencial teórico de constituição de sujeito com o qual o projeto de justiça restaurativa executado em Porto Alegre-RS trabalha,

¹² Curso realizado em maio e junho de 2011, dividido em dois módulos: "Curso de Iniciação em Justiça Restaurativa" e "Curso de Formação de Coordenadores de Práticas Restaurativas", promovido pelo projeto "Justiça para o Século 21: instituindo práticas restaurativas" e pela Escola Superior de Magistratura da AJURIS, em Porto Alegre-RS.

paralelamente aos estudos “oficiais” – que seriam os da apostila, onde consta o histórico e teorias sobre justiça restaurativa desenvolvidos mundialmente.

O segundo parêntese diz respeito à narração de um fato ocorrido no mesmo curso supracitado. Durante a aula, uma das professoras está falando sobre a prática da justiça restaurativa e, sorrindo, profere o seguinte enunciado: “Nós somos ursinhos carinhosos!”. Convém que citemos o caso, sobretudo, porque repercutiu amplamente junto aos alunos, tanto no momento em que a frase foi dita, como posteriormente. Em um primeiro momento a maioria das pessoas presentes se entreolhou e sorriu, e em diversas outras ocasiões, passados dias do ocorrido, o tema dos “ursinhos carinhosos” persistia, como algo que dizia de uma identidade comum àquele grupo, mesmo tendo sido utilizado sempre no sentido de chiste.

Temos aqui dois elementos que, a nosso ver, possivelmente estejam subjacentes ao imaginário que perpassa as práticas restaurativas, o que deve ser refletido e visto com muita cautela pelo potencial nocivo que carrega: o primeiro, diz de uma *pureza* do ser humano, e o segundo, diz da *bondade* daqueles que se reúnem única e exclusivamente para fazer o bem e lutar contra o mal, tais quais os ursinhos carinhosos.

Rosa (2011) contribui com as questões abordadas quando fala do perigo dos discursos de “Paz por Paz”, alienados da dimensão humana,

na esperança metafísica – e muitas vezes religiosa – de uma perenidade de humanos tornados anjos, imaginariamente. Este é um projeto inalcançável e que fomenta – muito de boa-fé – as atividades sociais totalitárias (p. 115)

Segundo o autor, de acordo com este pensar procura-se uma desubjetivação que apaga a dimensão da negatividade do sujeito, de sua pulsão de morte, buscando impor aos adolescentes um “padrão de subserviência alienada ao desejo dos adultos” (ROSA, 2011, p. 115). No entanto, ele complementa que, no ato de se fazer ver que pode irromper-se em uma infração, essa mesma voz que é calada pela abordagem tradicional, é convidada pela justiça restaurativa a falar – é dada a ela a palavra.

5.2.3 Justiça restaurativa, Academia e prisão

Em um capítulo de seu livro “Criminologia Clínica e Psicologia Criminal”, Alvin August de Sá (2010) comenta sobre o compromisso da academia na questão penitenciária. Neste sentido, diz que a Academia deveria exercer uma liderança perante a sociedade no sentido de buscar reatar as relações com aquela população de excluídos. Ele propõe levar para dentro do cárcere, num sentido modificado, ampliado e com enfoque transdisciplinar, o movimento da Justiça Restaurativa, e assim apresenta, de forma breve, mas engajada, este tema.

Segundo a percepção do autor (SÁ, 2010), que leu o artigo não publicado de Scuro Neto: “Justiça restaurativa e suas propostas”, de 2003, a ênfase da justiça restaurativa recai “sobre o dano, sobre sua reparação e, mediante esta reparação, sobre a reparação das relações entre agressor e vítima. Ela supõe um encontro entre agressor e vítima, no qual ambos se reúnem, relatam com suas próprias palavras o que se passou consigo, exprimem suas emoções, têm a oportunidade de se entenderem mutuamente e, como desfecho de tudo, chegam a um acordo. A reparação, propriamente dita, compõe-se de 4 elementos (todos eles, por parte do agressor): o pedido de desculpas, a mudança de comportamento, a restituição e a generosidade. A reparação, espera-se, conduzirá as partes em litígio a se reintegrarem” (p. 179-180).

Os destaques das comparações que o autor Scuro Neto (2003) realiza entre justiça retributiva (a tradicional) e justiça restaurativa, são: I) a concepção de crime: para a justiça retributiva é uma infração à lei, para a justiça restaurativa é um ato contra pessoas, grupos e comunidade; II) compromisso do infrator: para a justiça retributiva será cumprir a pena, para a justiça restaurativa o infrator faz algo para compensar o dano; III) infrator: pela justiça retributiva é definido em função de suas deficiências, para a justiça restaurativa é definido por sua capacidade de reparar danos; IV) preocupação principal: para a justiça retributiva, é estabelecer culpa por eventos passados, para a justiça restaurativa é resolver o conflito, enfatizando as obrigações futuras.

De acordo com Sá (2010),

Braithwaite (2000) diz ser um critério fundamental da justiça restaurativa evitar qualquer forma de dominação, devendo possibilitar-se igual participação de todos, com o mesmo poder de palavra. Segundo esse autor, os programas de justiça restaurativa deverão ser avaliados de acordo com sua eficácia em defender e promover os direitos humanos especificados nas convenções internacionais (p. 180).

Uma consideração que Sá (2010) realiza, é a de que a justiça restaurativa restringe-se à relação e ao conflito pontual agressor-vítima, buscando restaurar essa relação pela reparação do dano causado, e desta forma o autor propõe que, para uma aplicação da justiça restaurativa aos programas de reintegração social, deveria haver “uma ampliação de seus programas restaurativos e de suas bases conceituais” (p. 180).

O autor diz que através do pensamento crítico da Criminologia de Baratta e Zaffaroni, articulados com sua própria experiência no trabalho prisional, foi levado a fazer uma nova leitura do fenômeno “crime”, e acredita que o mesmo não se restringe simplesmente a uma conduta de ofensa e ataque contra uma vítima, mas que é “expressão de toda uma história de segregação, na qual o condenado, na maior parte das vezes, já havia sido, primeiramente, a vítima e, a sociedade, a que cometeu a agressão e a ofensa” (p. 180).

Sá (2010) menciona o caráter seletivo do Direito Penal e a natureza reconhecidamente definitória de crime. A partir daí o autor começa a pensar em uma concepção de crime como expressão de uma história de conflitos, “de relações de antagonismo, de oposição, de exclusão e de rivalidade constante que se estabeleceram entre a sociedade e o que se encontra atualmente condenado. A conduta socialmente desviada, selecionada e tipificada pelo Direito Penal como crime, é a concretização, a atualização de uma rivalidade histórica na vida do indivíduo entre ele e a sociedade, uma sociedade que o rejeitou e a quem ele também conseqüentemente rejeitou” (p. 181). De acordo com os critérios de valor de ética e de dignidade ele foi desvalorizado e, portanto, desvalorizou a si mesmo.

O autor cita Zaffaroni (1998) mencionando que o indivíduo, vulnerabilizado social e psiquicamente em relação ao sistema punitivo, torna-se presa fácil perante as malhas do mesmo. Se assim é, o foco de atenção não deveria recair unicamente sobre o indivíduo, sobre sua consciência moral ou acerca de sua responsabilidade para com a vítima na prática do crime, e sim,

abranger as relações historicamente deterioradas entre ele e a sociedade, buscando desenvolver na sociedade, por intermédio de segmentos seus, uma consciência sobre as reais necessidades, direitos e valores desse indivíduo. Deve igualmente buscar desenvolver no indivíduo-autor uma consciência e uma responsabilidade perante seus próprios valores e sua condição de verdadeiro cidadão, fortalecendo-o para a escolha de meios racionais e realistas para conquistar seus direitos. O preso aqui é tratado como sujeito ativamente participante, capaz de pensar, refletir, tomar decisões adequadas, [...] tem espaço livre para sua palavra e dizer suas verdades, as quais, aliás, raramente estamos preparados para ouvir (SÁ, 2010, p. 181).

Sá (2010) cita o autor Tim Newell para dizer que a experiência de programas restaurativos nas prisões não é ideia nova, entretanto, acredita que a base da aplicação desses programas, que pressupõem que “o preso reconheça sua responsabilidade no dano causado à vítima e reconheça a necessidade de repará-lo” (SÁ, 2010, p. 182), deveria ser repensada, por não atenderem aos clamados opositoristas que a Criminologia Crítica tem para com o Direito Penal e a prisão. Isso porque, “não ultrapassam os limites do conflito pontual entre o agressor e sua vítima e não alcançam as dimensões históricas do conflito que se instalou na vida do dito agressor, nos supracitados termos das relações de antagonismo e rivalidade entre a sociedade e ele” (p. 182).

Outro fato que o autor pôde observar em sua experiência em presídios, apontamento compartilhado por muitos outros profissionais que trabalham nestes locais, é o de que “esse discurso de responsabilidade perante a vítima e de necessidade de assumir a culpa, como se esta se concentrasse no agressor, não é aceito pelos presos, o efeito que

surte é puramente aparente, pois eles não raramente têm uma crítica muito bem formada, embora não verbalizada, acerca de sua história” (SÁ, 2010, p. 182).

Nesse sentido, Alvin August de Sá (2010) entende que a Academia teria um papel muito importante e também o compromisso de liderar um movimento de ampliação da justiça restaurativa, por intermédio do desenvolvimento de programas restaurativos nos cárceres, buscando reparar as relações historicamente deterioradas entre preso e a sociedade (esta representada por segmentos seus, tais como sociedades de bairro, associações, universitários, etc), através da transformação da concepção que as pessoas que compõem o círculo restaurativo têm “sobre ‘crime’, sobre os chamados ‘criminosos’ e os presos, levá-las a ouvi-los, a descobrir neles os seus valores, entender suas crenças e compreender suas verdades” (p. 182).

Sá (2010) ilustra seu discurso narrando o caso de um traficante que, questionado em um debate sobre o que sentiria se seu filho ficasse viciado em drogas, respondeu que sem dúvidas ficaria contrariado, mas que o que os homens de poder fazem ao desviarem verbas grandiosas “destinadas à educação, saúde e moradia é muito mais prejudicial ao povo, à sua saúde e à sua própria vida, do que o tráfico de drogas” (p. 182). Para o autor, essa fala que poderia ser taxada como “chavão” e repelida e encerrada com a resposta de que “uma coisa não justifica a outra”, não seria o ideal para o debate, pois não se estaria encarando de frente a verdade que está sendo dita pelo preso, que ele “não é o único culpado na ‘roda’, que a sociedade não tem moral para cobrar dele uma conduta ética e moralmente perfeita, quando ela mesma se deixa conduzir por pessoas que têm condutas ética e moralmente também condenáveis” (p. 183). E finaliza dizendo que “esta é uma verdade que relativiza e muito nossa pretensão de querermos dar lições de condutas socialmente ajustadas aos presos” (p. 183).

Para Sá (2010), a participação dos presos nos círculos restaurativos lhes proporcionaria experiências significativas, pois possibilitaria o aprendizado de que eles têm um poder saudável, de que têm valores, de que são cidadãos e de que podem ser ouvidos, valorizados e compreendidos. Este aprendizado seria um processo de profunda conscientização de sua capacidade de responsabilidade em termos de construção social, desde que aceitos e valorizados, conscientização esta que, portanto, vai além de sua responsabilidade perante a vítima.

O autor refere que “aplicando a esta proposta de ampliação dos programas restaurativos o pensamento de Braithwaite (2002), tais programas visariam promover nos presos a restauração de valores, como: dignidade humana, saúde, relações humanas (família, amizade, prestígio social), liberdade, paz, capacidade e condições de autodeterminação e senso de dever como cidadão” (p. 183), e afirma que a Academia só poderia cumprir este compromisso junto ao cárcere recorrendo à *transdisciplinaridade*.

Para o autor, a transdisciplinaridade significa transpor as fronteiras dos diversos ramos do conhecimento em busca de uma visão mais abrangente, revisando nossa própria história, nossos valores, nossa ética, “não no sentido de negá-los, mas de reconhecer-lhes os limites, os questionamentos, a relatividade, no sentido de repensá-los par a par com o contraditório oferecido por outros valores e outras formas de pensar a ética” (p. 184), repensá-los à luz de outras subjetividades e histórias.

Para o encontro entre academia e cárcere, é necessária a composição de relações simétricas, relações entre iguais, de sujeitos pensantes para sujeitos pensantes. Também se faz urgente à Academia, de acordo com o aporte transdisciplinar, suplantar as fronteiras de sua própria cultura, de seus valores, de sua própria ética, para ouvir as verdades dos excluídos e compreendê-las, não por meio de uma análise científica, mas de uma compreensão humanista que tolera as diferenças.

Para Sá (2010), a academia não deverá ter a pretensão prepotente de simplesmente fazer uma análise científica e neutra do crime, do cárcere e dos encarcerados, e nem a pretensão igualmente prepotente de buscar readequar eticamente os encarcerados – tentativa essa de readequação ética que estaria fadada ao fracasso. A academia deverá

exercer uma liderança no sentido da retomada do diálogo entre a comunidade e o cárcere, por meio da compreensão e, por que não dizer, aceitação da cultura, dos valores e da ética dos encarcerados, penetrando na subjetividade de suas histórias. Deverá desenvolver debates, em que serão preservados a intersubjetividade e a dialética, mas que serão marcados pela autenticidade, pela aproximação, pela compreensão e aceitação das diferenças. Muito mais do que buscar alguma forma de readequação ética dos encarcerados, a Academia deverá buscar reparar-lhes os danos a eles causados pela sociedade quando esta os excluiu, e resgatar seus valores autênticos, sua autoestima, enfim, sua cidadania, engajando-se, se for o caso, no movimento da chamada Justiça Restaurativa, dentro da proposta de ampliação de sua aplicação e de suas bases conceituais, nos termos anteriormente expostos. E o que vai permitir à Academia arcar com este grande desafio de sua responsabilidade na questão penitenciária será exatamente a transdisciplinaridade (p. 185).

5.2.4 Um novo olhar para o conflito

Howard Zehr (2008) em seu livro “Trocando as lentes: Um novo foco sobre o crime e a justiça”, no qual aborda a temática da justiça restaurativa, diz o seguinte:

Há muitos anos me dedico à fotografia. Uma das lições que aprendi é que a lente usada afeta profundamente o resultado [...] A escolha da lente afeta aquilo que aparece no enquadramento da foto. Determina também o relacionamento e proporção relativa dos elementos escolhidos. Da mesma forma, a lente que usamos ao examinar o crime e a justiça afeta aquilo que escolhemos como variáveis relevantes, nossa avaliação de sua importância

relativa e nosso entendimento do que seja um resultado adequado (pp. 167-168).

Na justiça restaurativa, tenta-se entender o porquê de o fato ter ocorrido, o motivo da ação violenta realizada pelo agressor. Conforme Zehr (2008), com a Justiça Restaurativa procura-se investigar fatores psicológicos e/ou sociais que levaram o indivíduo a cometer tal delito. Muitos dos ofensores foram vítimas de abusos na infância e carecem das habilidades e formação que possibilitariam um emprego e uma vida significativa. O crime, para estes, em sua maioria adolescentes, é uma forma de gritar por socorro e afirmar sua condição de pessoa, o que nos leva a crer que prejudicam os outros porque foram prejudicados, e, não raro, são prejudicados ainda mais pelo sistema judicial. Tais afirmações vão ao encontro do que dissertamos nos Capítulos 3 e 4.

Freud insistiu que a compulsão de repetição, por resistir ao novo, “desenha o limite de nossa capacidade de agir, de pensar, de viver” (SOUSA, 2001b, p. 125). Esta pesquisa é uma tentativa de, minimamente, produzir “interrupções que possibilitem novas leituras da vida, novos caminhos, novos sentidos” (SOUSA, 2001b, p. 132), “convocando o laço social a um olhar outro” (p. 126), deslocando os significados da violência, “trocando as lentes”. Este deslocamento de significados cuja forma, rígida e conservadora, resiste a ser desfeita, vai ao encontro da postura de Freud ao insistir que “a compulsão de repetição, naquilo que ela implica de resistência ao novo, de busca do mesmo, desenha o limite de nossa capacidade de agir, de pensar, de viver” (SOUSA, 2001b, p. 125).

Paulo Endo (2008), em seu artigo “Psicanálise, Direito e Justiça Restaurativa”, destaca que no Brasil há desesperança e mesmo temor diante dos impasses que envolvem a justiça, a segurança e a cidadania. O autor considera que a hegemônica estrutura penal constrói um sistema totalmente contrário a qualquer tipo de reintegração, restauração ou perdão. Ele também cita os opositoristas às formas jurídicas tradicionais, tais como os instruídos pelas críticas de Foucault e por reflexões da psicanálise, sociologia e antropologia urbana realizadas no Brasil, destacando suas críticas e análises teóricas em face à realidade que se observa, ou seja, não há nenhuma mudança concreta, o que se pensa parece ser um sonho inalcançável.

A partir daí, Endo apresenta o tema da justiça restaurativa, indicando que suas primeiras iniciativas no país, influenciadas por experiências que já estão consolidadas em outros países, causou surpresa. A justiça restaurativa consiste em um processo que possibilita perturbar, ultrapassar e superar a dicotomia existente entre vítimas e infratores, dicotomia esta consagrada pelo direito penal, o qual “prega” a tese de que “a justiça será feita quando aquele que agrediu for também agredido, penalizado ou violentado” (p. 34). Para o autor,

o resultado extraordinário será o mais modesto: que os ideais culturalmente cristalizados de vingança, retaliação e violência tenham sido conduzidos a novos patamares. Quais sejam, aqueles que nos permitem pensar a violência, refletir sobre ela e reconhecê-la como moeda comum circulando em nós e entre nós. Não podemos tratar a violência cometida ou sofrida como se fosse a primeira e única vez que a enfrentaremos ou teremos que lidar com ela. (ENDO, 2008, p. 34)

Endo (2008) aborda a questão da reparação, mencionando a reparação financeira como insuficiente para “saldar a dívida” existente em atos de tortura, violência, assassinato. Questiona a indicação para tratamento psicológico ou psiquiátrico, advertindo que há certo “uso disciplinar dos profissionais alojados sobre a insígnia psi” (p. 35), e afirma também que se percebe “uma expectativa de que a psiquiatria ou psicologização do problema seja um sucedâneo aceitável e reparatório para atrocidades cometidas no âmbito público” (p. 35). “Não funciona”, é a resposta dada pelo autor para tal solução.

Ao mencionar o fato de que, do ponto de vista psicanalítico, não há restauração diante do traumático, e também afirmando que nem toda situação de violência é traumática, Endo (2008) refere o reconhecimento dessa marca traumática, dolo e excesso como o fundamental a ser feito, e o reconhecimento de que “o traumático não pode ser completamente reparado” (p. 35).

Existe uma dimensão da dor que espera que quem a cometeu seja responsabilizado. O pedido sincero de desculpas, resguardadas as proporções, tem esse papel e esse poder. As desculpas figuram

no microcosmo das relações cotidianas, como um reconhecimento compartilhado de uma ofensa, dor ou mágoa. São pontos de partida para qualquer reconciliação bem sucedida. Há uma dimensão dessa dor que não pode ser transferida, nem delegada, nem atribuída a outrem e que funda o território do irreparável. É isso o que ocorre em todos os traumatismos. Essas dores que carregamos, com pesar, se tornam mais leves se livres de culpa e do imperativo da vingança. Se livres da obrigação de termos de eliminar aquele que ofendeu, magoou ou feriu alguém (ENDO, 2008, pp. 35-36, *grifo nosso*).

Tendo em vista os acordos, normas e regras de convívio estabelecidos pelos irmãos após o assassinato – de acordo com o mito da horda primitiva elucidado por Freud em “Totem e tabu” (1913), tema que será discutido no próximo capítulo –, tais regras só serão eficazes e cumpridas pela coletividade se perpetuamente revelarem o assassinato cometido ao pai tirano, pois “no coração da lei deve haver o lembrete de que os irmãos assassinos são os mesmos que legislam, e o fazem com o sangue fresco que ainda escorre por suas mãos” (ENDO, 2008, p. 38).

O autor finaliza seu artigo com o que segue abaixo:

Legisla-se sempre e também para que possamos evitar a nós mesmos de repetir o assassinato primevo. O esquecimento disso é o que permite a fantasia de que lei é sempre para os outros. A justiça restaurativa carrega

em seu escopo o reconhecimento radical dessa alerta freudiana e o convite a que sejamos todos legisladores de uma lei, que quando aplicada, também deverá ser aplicável a todos, sem distinção (ENDO, 2008, p. 39).

Da mesma maneira como se enfatiza a indispensabilidade do outro na constituição do eu, discute-se acerca da convivência entre semelhantes, do “espaço em comum” que é criado nesta relação. Entre a necessidade de acordos e pactos que estabeleçam a ordem e a regulação, a importância de um compartilhamento ultrapassa essas questões. O outro tem um lugar muito particular, pois é condição sine qua non, por exemplo, na direção de elaborações que apenas são possíveis através da responsabilização. Compartilhar uma responsabilidade enunciando-a na relação com o semelhante pode possibilitar a elaboração. Esta operação, como celebração que o é, não se faz só.

5.2.5 Justiça restaurativa aplicada em um caso de guerra

Acreditamos relevante para a presente pesquisa a exposição de uma experiência de aplicação da justiça restaurativa em um caso concernente a vítimas de uma guerra civil, já que abordamos no trabalho o que concerne ao estado de exceção

Para tanto, faremos uma descrição pormenorizada de uma matéria divulgada na publicação eletrônica multimídia “Carta Maior”¹³ em abril deste ano, escrita por Carol Proner (2012), doutora em direito, que disserta sobre a atuação do “Tribunal Internacional para a Aplicação da Justiça Restaurativa” – do qual a autora é membro – localizado na República de El Salvador. Todas as informações que serão abaixo detalhadas estão presentes nessa matéria.

Alguns tipos de justiça transicional são realizados em diferentes países, cada um com seu funcionamento particular, respondendo assim aos diferentes processos de transição de acordo com as especificidades de repressão político-militar ocorrida em cada país. O “Tribunal Internacional para a Aplicação da Justiça Restaurativa” pode ser definido como uma iniciativa de organizações “e expertos em direitos humanos sensibilizados diante da carência de respostas por parte do Estado a respeito das gravíssimas violações perpetradas por uma das guerras mais cruéis e desumanas da história da América Latina” (PRONER, 2012, s.n.p).

¹³ “Carta Maior” é uma publicação eletrônica multimídia ligada ao Fórum Social Mundial, cujo compromisso é contribuir para desenvolver um sistema de mídia democrática no Brasil. Esta publicação específica, de autoria de Carol Proner, está disponível no seguinte sítio: <http://www.cartamaior.com.br/templates/materiaMostrar.cfm?materia_id=19895&alterarHomeAtual=1>

A publicação traz a foto do “Monumento à Memória e à Verdade”¹⁴, que fica em San Salvador, e traz os nomes de mais de 25 mil vítimas da extensa guerra civil de El Salvador. A “bandeira” das organizações e movimentos sociais para a instauração da justiça restaurativa em El Salvador é a seguinte: “Uma sociedade que esquece o seu passado está condenada a repeti-lo” (PRONER, 2012, snp).

O Tribunal teve sua primeira edição em 2009 e essa experiência representa uma forma alternativa de aplicação de justiça com grande potencial restaurativo e criativo. Em sua quarta edição, o objetivo foi definido enquanto o de sanar as feridas provocadas por todas as violações aos direitos humanos que ocorreram entre 1981 e 1991, durante os “anos de guerra”, e as perpetradas na década de 70, período conhecido como “anos de repressão”. Não houve declaração oficial do conflito, e os opositores eram as Forças Armadas de El Salvador (F.F.A.A. o FAES) e as forças insurgentes da Frente Farabundo Martí para a Liberação Nacional (FMLN), sendo que os membros da segunda contestavam em relação às injustiças sociais, políticas e econômicas da época.

A celebração dos juízos é feita no lugar onde ocorreram os massacres e os participantes são as vítimas, membros da comunidade, além de autoridades estatais, atores políticos e organizações não governamentais. Os elementos simbólicos pertencentes à dinâmica de funcionamento do Tribunal

outorgam uma capacidade narrativa formidável [...] As vítimas e sobreviventes são estimulados a falar diante de um público formado fundamentalmente por sua própria gente. Nestas condições, são capazes de articular suas memórias, denunciar os responsáveis por suas desventuras e construir narrativas que revelam a história de uma localidade e de um país que até hoje prefere ocultar e esquecer seu passado (PRONER, 2012, snp).

Famílias completas desapareceram por conta dos massacres, e os relatos noticiam o testemunho de execuções realizadas com refinamento de métodos de crueldade, torturas extremas, violência sexual, desaparecimentos forçados associados a outros crimes, venda de órgãos humanos, tráfico de menores e comércio de seres humanos em redes de adoção (PRONER, 2012).

Além da sentença ou recomendação emitida pelo Tribunal e da base jurídico-legal de responsabilidade e dever de proteção por parte do Estado, segundo Proner (2012), este mecanismo consiste em uma espécie de catarse individual e comunitária, o qual permite que se possa “expurgar fantasmas e medos que os sobreviventes guardam por mais de vinte anos, e fazê-lo diante de seus familiares, de sua comunidade, de seu próprio espelho, e em viva voz, restabelecendo a audácia, a rebeldia e a dignidade.” (snp). Os relatos contribuem para a reconstituição da memória histórica, “tão necessária para alcançar

¹⁴ O monumento localiza-se no Parque Cuscutlán, em San Salvador.

o fim último, qual seja, o da não repetição de atos semelhantes” (snp), aspectos esses que não seriam alcançados pela justiça tradicional devido a sua lógica formalista.

É imensa a relevância para a justiça transicional da compreensão do passado, o direito à memória e à verdade, entretanto, a face menos estudada e ainda mais importante da justiça transicional é a profunda reforma das instituições da sociedade que, no caso salvadorenho, implica em “enfrentar sem reservas as verdadeiras causas da guerra civil, posicionando-se radicalmente contra a miséria e assumindo um compromisso profundo com a democracia e a cidadania” (PRONER, 2012).

Entre as funções específicas do Tribunal está a de estabelecer uma compensação moral às vítimas e, ao mesmo tempo, de recuperar a memória de uma localidade contribuindo para a restauração da memória da sociedade em geral, as vítimas indiretas. Também tem-se como meta a de recordar e exigir ao Estado salvadorenho que cumpra com seu dever de reconhecer à pessoa humana como origem e fim de si mesmo, recordando os compromissos firmados na Constituição com respeito aos direitos fundamentais e o correspondente direito das vítimas a tais direitos, o valor absoluto da vida e da dignidade humana, além de sua responsabilidade pelos compromissos ante [pactos internacionais] (PRONER, 2012)

Sob a lógica maniqueísta da perseguição aos “inimigos comunistas”, própria da Guerra Fria, a caça aos inimigos internos foi legitimada sem necessidade de autorização ou ordem judicial, naturalizando a tortura e demais atrocidades. A esse respeito, a autora complementa que

para além de atuar sob o autoconvencimento delirante de que tudo se reduzia a um simples esquema de perseguir aos maus e salvar os bons, o que lhes permitia continuar com as atrocidades era a convicção de que atuavam albergados pela impunidade absoluta (PRONER, 2012)

Em 1993 foi promulgada a Lei de Anistia que, pela forma e o contexto no qual foi aprovada, não significou outra coisa que mais um exemplo das inaceitáveis “leis de auto anistia” ou “leis do esquecimento ou de ponto final”, com o objetivo de instituir a impunidade impedindo a responsabilização pelos massacres e outras violações gravíssimas, agindo de acordo com a “ética da impunidade” segundo a qual nada lhes pode acontecer. No entanto, a sociedade salvadorenha resiste a esquecer (PRONER, 2012).

Desde o ponto de vista jurídico, os violadores cometeram crimes contra a humanidade amplamente previstos no direito internacional, tanto pela Assembleia Geral a ONU, em diversas recomendações anteriores à guerra civil, como nos definidos princípios trazidos pelas sentenças de Nuremberg. El Salvador estava, desde 1946, integrado a um sistema jurídico que considerava puníveis os crimes contra a paz, os crimes de guerra e os crimes contra a humanidade pela ótica do direito internacional. Além disso, os fatos delitivos

já estavam descritos e tipificados no Código Penal. Também cabe aqui mencionar os dispositivos da resolução da ONU n. 2338, de 18 de dezembro de 1967, que declara a imprescritibilidade dos crimes de lesa humanidade (PRONER, 2012).

O que pedem as vítimas, além da inestimável compensação moral, é seu direito à reparação integral que inclui a verificação dos fatos, a revelação pública e completa da verdade, a busca às pessoas desaparecidas, a identidade das crianças desaparecidas e sequestradas, a identidade dos cadáveres desaparecidos ou encontrados em fossas comuns. Também esperam receber uma declaração oficial que possa restabelecer sua dignidade, sua reputação, bem como de outras pessoas afetadas (princípios definidos pelas Nações Unidas A/60/509/Add.1, de 19 de abril de 2005). Em resumo, o Tribunal se baseia no que se poderia afirmar como princípios de Joinet relativos às reparações previstas no direito internacional humanitário a partir de cinco dimensões: (1) restituição; (2) indenização; (3) reabilitação; (4) satisfação; e; (5) garantias de não repetição (PRONER, 2012).

O Tribunal inspira avanços rumo ao futuro, embora lamentavelmente ainda seja um ato isolado. Os órgãos legislativo e judiciário seguem negando o direito à justiça, inclusive ignorando alguma das demandas de mais fácil cumprimento e alto valor simbólico, como retirar títulos honoríficos dedicados aos perpetradores em espaços públicos. Aquartelamentos, ruas e praças seguem levando o nome dos responsáveis por massacres e desaparecimentos (PRONER, 2012).

Ao mesmo tempo, é vital destacar que as verdadeiras causas do conflito não foram solucionadas. A miséria, a desigualdade e a injustiça social, a concentração da riqueza, se intensificaram; demandas centrais, como as que advogavam por uma verdadeira reforma agrária, não foram sequer levadas em conta nos acordos de paz, razão pela qual El Salvador segue tendo uma grave situação social e econômica (PRONER, 2012).

A violência em El Salvador, retratada pela insegurança e medo associados ao fenômeno das “maras”, uma das inegáveis heranças da guerra, está em expansão e tem prejudicado até mesmo a capacidade econômica e o crescimento do país. A violência das ruas tem conexão direta e indireta com os efeitos da guerra civil, já que as maras são exemplos de organizações que tiveram origem na década de 80 com imigrantes que fugiram dessa guerra. Assim, de vítimas, passaram à ofensiva e se transformaram em organizações criminosas violentas, ganhando território e pontos de tráfico de drogas e armas. Estima-se que as maras sejam responsáveis por 90% dos assassinatos. Vale destacar que a maioria dos analistas concorda em entender que as propostas de pacificação e fim da violência através de acordos com as gangues privilegia o imediatismo e não toca os temas centrais e estruturais que poderiam oferecer soluções a longo prazo (PRONER, 2012)

6 PACTO SOCIAL E INTOLERÂNCIA

Passamos a partir de agora a nos perguntar por quais motivos grupos são levados ao extremo da violência e o que gera as situações-limite, que historicamente podemos simbolizar como fenômenos como a guerra, os genocídios, os campos de concentração. Para tanto, iniciaremos destacando alguns aspectos de uma importante obra de testemunho de um sobrevivente de campo de concentração.

Primo Levi (1988) descreve como sorte o fato de ter sido enviado para o Campo de extermínio apenas em 1944, pois devido à escassez de mão de obra nesta época específica o governo alemão havia resolvido prolongar o tempo de vida médio dos prisioneiros a serem eliminados. Ele não descreve seu livro “É isso um homem?” como um material de denúncia, senão como fonte que poderá “fornecer documentos para um sereno estudo de certos aspectos da alma humana” (p. 07). Para o autor, a escrita foi realizada com o intuito de liberação interior, através do ato de satisfazer uma necessidade: a de contar aos outros, e a de tornar os outros participantes, demanda que alcançou o “caráter de impulso imediato e violento, até o ponto de competir com outras necessidades elementares” (p. 08).

Sobre esse aspecto de narração e de necessidade de contar aos outros, adiantemos um sonho que Primo Levi (1988) teve no campo de concentração.

O sonho está na minha frente, ainda quentinho; eu, embora desperto, continuo, dentro, com essa angústia do sonho; lembro, então, que não é um sonho qualquer; que, desde que vivo aqui, já o sonhei muitas vezes [...] recordo também que já contei meu sonho a Alberto e que ele me confessou que esse é também o sonho dele e o sonho de muitos mais; talvez de todos (p. 60)

No sonho, ele já está em casa, com a irmã, um amigo, e muitas outras pessoas. Todos o escutam enquanto conta detalhes e histórias sobre o Campo, sobre a cama dura e apertada, sobre a fome, o controle dos piolhos,

É uma felicidade interna, física, inefável, estar em minha casa, entre pessoas amigas, e ter tanta coisa para contar, mas bem me apercebo de que eles não me escutam. Parecem indiferentes; falam entre si de outras coisas, como se eu não estivesse. Minha irmã olha para mim, levanta, vai embora em silêncio (p. 60).

Mas “Por que?”, questiona-se Primo Levi (1988), “Por que o sofrimento de cada dia se traduz, constantemente, em nossos sonhos, na cena sempre repetida da narração que os outros não escutam?” (p. 60).

Primo Levi faz a importante reflexão sobre um fenômeno através do qual muitas pessoas e povos podem chegar a pensar, de forma consciente ou inconsciente, que “cada estrangeiro é um inimigo”, convicção que “jaz no fundo das almas como uma infecção latente” (p. 07), manifestada apenas de forma esporádica e não coordenada. Entretanto, quando o dogma não enunciado torna-se premissa maior de um silogismo, surge o Campo de Extermínio, fruto do ato de levar às últimas consequências e com rigorosa lógica uma determinada concepção do mundo.

Aqui, um alerta: “enquanto a concepção subsistir, suas consequências nos ameaçam. A história dos campos de extermínio deveria ser compreendida por todos como sinistro sinal de perigo” (PRIMO LEVI, 1988, p. 07).

Aos 24 anos, com pouco juízo, nenhuma experiência e com o cultivo de um “moderado e abstrato espírito de rebelião” (p. 11), Primo Levi (1988) juntou-se a um precário grupo de guerrilheiros ligado ao Movimento “Giustizia e Libertà”, devido ao regime de segregação a que favoreciam as leis contra os judeus.

A doutrina que Primo Levi ainda não conhecia, mas que fora obrigado a conhecer mais tarde no campo de concentração, afirmava “que o primeiro mandamento do homem é perseguir seus intentos por meios idôneos, e que quem erra, paga” (p. 11). De acordo com essa doutrina ele não poderia deixar de concluir que tudo o que aconteceu com eles foi rigorosamente certo.

Esta é a descrição que Primo Levi faz do Campo:

Muitíssimas coisas ainda deverão ser aprendidas; muitas, porém, já aprendemos. Já temos ideia da topografia do Campo. Este nosso Campo é um quadrado de seiscentos metros de lado, fechado com duas cercas de arame farpado, sendo a de dentro ligada à corrente de alta tensão. Consta de sessenta barracos de madeira, aqui chamados Blocos. (1988, p. 29)

Os Blocos consistem nas cozinhas, granja experimental, barracos das duchas e das latrinas, enfermaria, ambulatório, Bloco para os sarnentos, Bloco reservado à aristocracia e aos prisioneiros incumbidos de funções superiores, Bloco para o *Reichsdeutsche*¹⁵; Bloco só para os *Kapos*¹⁶; Bloco da cantina para os Kapos e os Reichsdeutsche e onde ocorre distribuição de tabaco e pó inseticida; bloco do Escritório

¹⁵ *Reichsdeutsche* – vocábulo em alemão, cujo significado é bastante variável, mas podemos considerar que em português aproximar-se-ia dos termos: *arianos alemães*, ou *alemães imperiais*. Nesse caso específico referente aos integrantes dos campos de concentração, Reichsdeutsche está se referindo a políticos e criminosos alemães.

¹⁶ Prisioneiro que servia como supervisor de trabalho forçado em campos de concentração nazistas, gozando de alguns privilégios

Central e da Chefia do Trabalho; e o Bloco das janelas e cortinas fechadas, o prostíbulo do Campo, servido por prisioneiras polonesas, reservado aos Reichsdeutsche.

Os hóspedes do Campo dividem-se em três categorias, sendo que cada um deles leva, ao lado do número, costurado, um símbolo: os criminosos (triângulo verde), os políticos (triângulo vermelho) e os judeus (Estrela de David vermelha e amarela). Os SS estão presentes, fora do Campo, em pequeno número. Os verdadeiros patrões são os triângulos verdes, que podem fazer co os prisioneiros o que quiserem, e, além deles, “os das outras duas categorias que se prestem a secundá-los. E estes não são poucos” (p. 31).

Betty Fuks (2009), em seu artigo “Freud, a Guerra e o Pacifismo”, refere que Freud identificou nos fenômenos de massa do nazifascismo o retorno de uma política obscurantista, tendenciosa à “união da maioria em base à exclusão da alteridade” (p. 45). Freud, dando continuidade às questões levantadas em seu texto escrito durante a Primeira Guerra Mundial, *Da guerra e morte: Temas da atualidade* (1915), aprofundou e sistematizou a incursão da psicanálise no campo da política. Os textos *Psicologia das massas e análise do eu* (1921), *Mal-estar na cultura* (1930), e *Por que a Guerra?* (1933) traduzem as inquietações do criador da psicanálise para com a política do ódio que se perfilava no leste europeu. Preocupações que determinaram, também, ainda que sob um outro ângulo, *Moisés e o monoteísmo* (1939) (FUKS, 2009).

O primeiro desses escritos acentua o inconsciente como dimensão da cultura. Como o eu, a multidão tem dois objetivos: Regulação das excitações externas da massa e das tensões internas de seus membros (conflitos entre amor e ódio, etc.). Os homens são como porcos espinhos que necessitam de uma distância ótima entre si, devendo aprender a estar juntos separadamente, para dar conta do mal-estar. Entretanto, por não ser o suficiente, Freud identifica a necessidade de

o grupo produzir seu outro a partir do qual forja sua própria identidade, diferenciando-se e defendendo-se dessa alteridade, eliminando as diferenças internas, forjando uma unidade fictícia com o objetivo de perpetuar sua dominação real (FUKS, 2009, p. 46).

Em Totem e tabu (1913), Freud narra o mito da horda primitiva, no qual os irmãos assassinam e incorporam o pai tirânico, por quem possuíam sentimentos ambivalentes de amor e ódio, e em seguida, tomados por remorso e culpa, recalcam o parricídio, dando partida a uma nova ordem social, à fratria mítica, ao laço social que impediria o retorno ao que era a horda: ninguém mais pode tudo; todos estão sob a mesma norma. Podemos ver que o acordo entre os irmãos após o assassinato do pai simboliza o pacto social, citado acima.

O totemismo, como base que é da organização e regulação social, ícone do pacto civilizatório, ao mesmo tempo em que é fundado com o assassinato do pai, passa a sustentar a proibição do assassinato. O cometimento de um ato que será o fundador da

proibição de outro ato semelhante é tão paradoxal quanto o fato de o pacto que permite a *circulação* ser referenciado a uma *proibição*.

Para Fuks (2009), a inauguração dessa condição entre os irmãos auxilia a pensar na “importância da alteridade como condição do fundamento dos laços sociais” (p. 46). Levando em consideração “o retorno do recalcado”, no curso da civilização haverá de tempos em tempos um abalo da ordem social.

A coesão entre os membros de um grupo se dá quando se coloca um só e mesmo objeto, amado e idealizado, funcionando como eu ideal – o líder. Por amor à unidade, não se tem liberdade individual dentro da massa, sacrificando-se a subjetividade, mas tendo como contrapartida a convicção de se fazer filho querido do Führer (cuja vontade se confunde com a lei). Sendo assim, “a ilusão de que o líder carismático tem o poder de ‘salvar’ a todos do desamparo primordial e da angústia real assegura as reivindicações narcísicas de cada membro” (FUKS, 2009, p. 47).

Para obter pleno êxito na manutenção dessa *unidade fictícia*, é necessário um escoadouro que garanta o apagamento da ambivalência amor-ódio no interior do grupo, reprimindo a hostilidade contra o idêntico a quem se ama, e dirigindo o ódio contra a malvada alteridade, “o estrangeiro cuja existência e permanente exclusão obtém, como contrapartida, a coesão comunitária” (p. 47). É em nome do amor e em benefício de todos aqueles a quem abraçam que as organizações “permitem e incitam a crueldade e a intolerância aos que não desejam aderir às causas ideológicas, as visões de mundo que veiculam” (FUKS, 2009, p. 47).

Em “O mal-estar na cultura” (1930[2010]), Freud diz que não é fácil para os seres humanos renunciarem à satisfação de sua tendência agressiva. A partir dessa afirmação, torna-se fácil de entender as vantagens de um círculo de amizade “que ofereça ao impulso um escape na hostilização daqueles que se encontram fora dele” (p. 128). Pois “é sempre possível ligar uma quantidade maior de seres humanos no amor entre si quando restam outros para as manifestações de agressão” (p. 128). A esse fenômeno Freud chama *narcisismo das pequenas diferenças*, que proporciona uma satisfação cômoda e relativamente inofensiva da tendência à agressão, através da qual será facilitada a união dos membros da comunidade.

Betty Fuks (2008) descreve o *narcisismo das pequenas diferenças*, mencionado na citação anterior, como “amor entre si e ódio ao outro”. O “narcisismo” – que indica o modo pelo qual “o sujeito encontra em si mesmo um objeto de gozo sexual” – em relação às massas corresponderia à insuflação amorosa da identidade coletiva obtida. O fenômeno do narcisismo das pequenas diferenças resguarda, então, o narcisismo da unidade e, levado ao paroxismo, desemboca na segregação e no racismo, potencial de exclusão que visa à

eliminação da diferença. O “horror ao não-familiar tornou-se, na modernidade, uma arma política do ideal de normalização da sociedade.” (p. 48)

Dessa forma, pode-se analisar o preconceito e as organizações fascistas e totalitárias, e Fuks (2009) sugere que juntamente com o conceito de inimigo objetivo, de Hannah Arendt, pode-se pensá-lo enquanto o que é eliminado, a critério da liderança totalitária, em nome da ideologia da máquina estatal, aproximando-se da ideia freudiana de que “o projeto de discriminar e isolar é parte integrante da estrutura das massas políticas e religiosas, e do fortalecimento do Estado.” (p. 49).

Ainda de acordo com os estudos de Fuks (2009), temos que, em “Mal estar na cultura”, Freud faz alusão ao fato de não ter sido por mero acaso que o sonho de um império germânico universal tenha precisado criar o antissemitismo como seu complemento. Sendo assim,

o Reich alemão logrou instalar a segregação e a intolerância como meio de garantir o sucesso de sua unidade política. O fortalecimento da cultura anti-semita, do ponto de vista da psicanálise, se dava às custas de uma compulsão à repetição violenta e opressiva de impor critérios ideais à maioria e esgotar a alteridade do outro. Em termos freudianos, ao legitimar a violência social contra o bode expiatório que ele próprio criou, o Estado perfeitamente racionalista fazia uso de um dispositivo passional inconsciente. Ao obrigar o sujeito a escolher seu objetos de amor no interior do grupo, abolia, de imediato, a proibição simbólica do incesto. Esta estratégia de burlar a castração imposta pela lei paterna, marca um revés fundamental: a organização social fica ordenada sob a égide de um regime plantado sobre a denegação da morte e do narcisismo ilimitado (p. 49).

Podemos acrescentar aos fenômenos do narcisismo das pequenas diferenças, e da união de um grupo, no amor, possibilitada pelo ódio a um diferente, as considerações de Baratta (2002) de que os processos de projeção da culpa e do mal e a função simbólica da pena, quando analisadas psicanaliticamente, mostram-nos que a sociedade punitiva necessita da pena devido à função que ela desempenha na “integração do corpo social, produzindo sentimentos de unidade em todos aqueles que são somente seus espectadores” (p. 204).

Em um Seminário¹⁷ ministrado pelo Professor Edson Sousa, discutiu-se acerca de uma questão: “O racismo é uma norma psíquica?”. Esse fora o nome dado a um evento internacional, onde alguns psicanalistas debatiam. Segundo Sousa, apenas um deles afirmou que o racismo se trata, de fato, de uma norma psíquica, e esse palestrante foi muito criticado pelos demais. Sousa afirma que “negar nossas violências é um engodo”, e que é imprescindível *reconhecer* essa norma, embora isso de forma alguma signifique que se está

¹⁷ Seminário “Desfazer a forma: Utopia, Arte e Política”, ministrado no segundo semestre de 2010, no Programa de Pós-graduação em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

tentando justificá-la.. Enfim, somente a partir deste *reconhecimento* poder-se-ia avançar na construção de um pensamento que se pretende fundamentado.

Caldeira (2000) nos traz a importante colocação de que a fala do crime e “a elaboração das categorias do criminoso são simultaneamente um conhecimento e um desreconhecimento” (p. 37), o que é partilhado com outros tipos de pensamentos classificatórios, como o recém citado fenômeno do racismo. A respeito desse último, a autora, mencionando estudos de Étienne Balibar, fala que existe simultaneamente para o complexo racista a função crucial do *desreconhecimento*, sem o qual a violência não seria tolerável para as próprias pessoas envolvidas com ele, e também uma “vontade de conhecer”, um desejo violento pelo conhecimento imediato das relações sociais. Pode-se perceber que a ambiguidade gerada é grande, mesmo assim a fala sobre o crime busca eliminar essas ambiguidades utilizando-se de categorias simplistas e repetição de estereótipos.

Marcelo Viñar (2005) lembra que Foucault define os procedimentos de segregação e divisão como o modo com que cada comunidade define os perfis identitários que caracterizam uma cultura, suas verdades consensuais, e também como trata as *diferenças*. Cada pessoa tem um lugar subjetivo e moral para definir o que lhe é radicalmente diferente. Decorre daí que há uma necessidade de identificar o inimigo público: o louco, o marginal, o delinquente, e também se observa uma disposição universal de cada indivíduo e grupo humano de temer o diferente, discriminando, segregando e excluindo uma categoria como o não-desejável. Neste mesmo sentido, cria-se a noção de *normal*, construída de maneira autorreferenciada, pautando-se a si mesmo como exemplo de normalidade, ética e estética.

Complementando a ideia de Viñar (2005), Birman (2009) diz que a impossibilidade de convívio do sujeito e do grupo social com a diferença do outro gera a intolerância, sendo a violência predatória do sujeito e do grupo social seu desenlace inevitável, pois, diante da impossibilidade de desejar, e face à sua pobreza simbólica, é a única forma que resta ao sujeito de gozar freneticamente. O que permitiria que essa atração fatal fosse barrada seria a invenção de novos ideais alteritários que lhe possibilitasse pender para o polo do outro e “relançar seu desejo de maneira permanente, sem os quais esta abertura para o outro é quase impossível, pois o sujeito não pode encontrar suportes consistentes para reconhecer o outro em sua diferença e singularidade” (p. 300).

Segundo o psicanalista Paulo Endo (2005), em seu livro “A violência no coração da cidade”,

a vida só pode ser concebida sob o conflito, o paradoxo, a ambivalência. As dicotomias, simbolizados pela máxima de Freud [da pulsão] de vida X [pulsão] de morte, lavram o estatuto desses lugares impossíveis, onde não pode haver convivência humana, a não ser à custa da exclusão, dominação

e eliminação do outro; a não ser a partir da ação excludente e repetitiva, ela mesma a prova do horror à conflitualidade da experiência (inter)subjetiva (p.205).

Uma política de extermínio de vidas nuas que podem ser mortas impunemente, pode ser pensada como semelhante às situações de sujeitos que cometem um ato infracional e sofrem penalidades que muitas vezes ultrapassam as que, juridicamente, foram condenados. Sobrevivem a condições desumanas, em prisões que além de fisicamente precárias, abrigam uma dinâmica institucional extremamente perversa. Quando se fala nesses sujeitos, condenados a duras penas pelos crimes que cometeram, e que lá permanecem sem questionamentos da sociedade acerca de seu tratamento (muito pelo contrário, há o dito popular extremamente arraigado no imaginário social de “direitos humanos para humanos direitos”), abre-se espaço para abordar a condição do *estrangeiro*.

Também podemos demarcar como *estrangeiro* o rosto daquele que é visto pelo autor de um ato infracional como um alvo a ser extirpado, roubado, violentado, torturado e mesmo assassinado. Afinal, o que pode haver de *semelhante* neste mero *objeto*, muitas vezes encontrado nas ruas ao acaso?

A “função do *semelhante*” perpassa o processo de *identificação*, e é necessário que reflitamos também acerca da “função do estrangeiro”, afinal, é o estranho que há no estrangeiro que faz com que o mesmo seja tratado com desprezo e indiferença, ou mesmo com a agressividade e intolerância, por quem não lhe é familiar. O que há nesse outro de tão repugnante e indigesto? Haveria algum mecanismo que possibilitasse a identificação necessária ao reconhecimento deste outro enquanto alteridade, amenizando os conflitos causados pela diferença?

O eu é um “núcleo cindido marcado por incorporações sucessivas – as identificações – que fazem impossível o idêntico a si” (FUKS, 2010, p. 76), e na psicanálise esta impossibilidade determinou a substituição da categoria de identidade pela categoria de identificação, que pressupõe o caráter inacabado e marcado pela diferença (FUKS, 2010). O estrangeiro, dessa forma, é marcado pela diferença, pela desidentificação, pela não-familiarização.

Betty Fuks (2010), ao abordar o texto de Freud, Moisés e o monoteísmo, faz as afirmações de que “não há vida em comum sem outro de si mesmo” (p. 78), denominando o outro como quem constitui o mesmo, ou seja, “como condição da própria identidade” (p. 78). Para Fuks (2010),

a identidade, individual ou coletiva, nada mais é do que uma pluralidade de diferentes vínculos identificatórios, sendo que, como diz Freud, o sujeito pode também ‘elevar-se sobre todas essas identificações, na medida em que possui um fragmento de independência e originalidade’ (FUKS, 2010, p. 78 - cita FREUD em Psicologia das Massas e análise do eu).

Como não há identidade una e estável, no plano individual ou coletivo, há a incessante luta entre os diferentes. O sujeito, que deseja a totalidade e tenta incessantemente edificar uma identidade estável, “persiste em ultrapassar o eterno ‘fracasso’ de completar a identidade” (FUKS, 2010, p. 78). Na vida adulta as ideologias políticas e outros objetos socialmente construídos compõem os objetos de identificação, os quais vêm imaginariamente recobrir a falta advinda da entrada do sujeito na cultura, entrada esta que gera a perda da completude.

Segundo Jeanne Marie Gagnebin (2010), em “A competência do estrangeiro”, referindo-se à obra de Georg Simmel, assim como os pobres e os “inimigos internos” o estrangeiro é um elemento perturbador no interior do grupo social, pois é simultaneamente membro do grupo e seu exterior e oposto, sendo incômoda a sua presença não por lembrar a existência da alteridade, mas por trazer a tona para o grupo que “*ele poderia ser outro*, que sua identidade não está totalmente assegurada” (p. 42). A autora continua seu pensamento afirmando que as dúvidas acerca da própria identidade e a impossibilidade de uma definição satisfatória de o que é o eu, ou o nós, conduz à tentação de transformar o outro em delimitação do mesmo, definindo-o negativamente e com repulsa: “eu sou o outro que desejo excluir porque ele invade meu domínio – procedimento ainda mais fácil na medida em que não sei mais qual é meu território” (p. 44).

Fuks (2010, p. 80) refere-se ao cientista político Stavakakis, que a despeito da política de exclusão e dextermínio do outro referiu que “*todos somos judeus*”, “*todos vivemos em Chernobyl*”, “*todos somos refugiados*”. Chegar a esse ponto de identificação comum, em oposição ao que é sustentado mediante a exclusão ou eliminação, seria uma possibilidade efetiva de combater a xenofobia já que significaria reconhecer o outro em nós mesmos. Para o autor, uma melhor compreensão do sentido do holocausto pela população capacitaria todos a perceberem o perigo do retorno da civilização à barbárie, ensejando dizer: “Posso ser eu a próxima vítima.”.

A autora lembra o filósofo Emmanuel Levinas, cujas ideias dizem que a “*subjetividade passa inevitavelmente pela capacidade de assumir a responsabilidade por outrem*” (FUKS, 2010, p. 80). Trata-se do ato de

afirmar a própria identidade pela deposição do eu soberano em favor do outro, o estrangeiro, o estranho que habita em nós mesmos e que por vezes é tomado como um objeto exterior odiado. [...] a subjetividade estaria, antes de tudo, a serviço de desvelar ações de repúdio à alteridade no si-mesmo. [...] apenas o reconhecimento ético da impossibilidade de se ter uma identidade fixa e imutável seria capaz de impedir toda e qualquer tentativa de clausura como constitutiva da dinâmica social. (FUKS, 2010, p. 80)

6.1 Homo Sacer e vítima expiatória: sacrifício e purificação

Paulo Endo (2004), ao refletir sobre o filme *Carandiru*, afirma que, além de o lugar parecer excessivamente harmônico, os massacres e atos de crueldade contra os presos não convencem, não tocam. E é neste aspecto que o autor chega a sua questão central, apresentada tanto neste artigo, como no seu livro, “Violência no coração da cidade”: A morte dos detentos é tolerada como a morte sacrificial, tal como as vítimas imoladas em oferendas aos deuses, como vítimas expiatórias que são sacrificadas em nome de uma pacificação que só a sua morte pode trazer. Sem perceber, o filme defende e conduz o espectador a confirmar a tese da vítima expiatória, cujos corpos são ofertados para que a coletividade se pacifique. Uma vítima expiatória cara à coletividade apenas enquanto digna de ser oferecida em sacrifício (ENDO, 2004).

O que Endo (2004) destaca é, além da insensibilidade, a convivência que há para com os massacres cometidos contra presos. Diante dessas mortes, redimimo-nos como sujeitos, pois, sentados, como espectadores, podemos reconhecer que um destino cerimonial foi cumprido, em nome do bem comum e, quem sabe, pelo bem dos próprios sacrificados. Vê-se o cumprimento do destino a partir da redenção por culpas e crimes cometidos no passado, todos serão perdoados, inclusive os milhões de espectadores. A água ensaboada com espumas brancas que lavam o sangue derramado, cena destaca no filme após o massacre de 111 presos em 1992, redime, purifica e perdoa.

Endo (2004) refere que em “A violência e o sagrado”, René Girard denomina a coletivização das violências como um processo que opera segundo a lógica da expiação, uma vetorização da violência que conduz ao sacrifício como forma de pacificação social, onde só a morte, a aniquilação do outro e a tortura, podem redimir a coletividade de sua própria agressividade, de seu próprio poder mortífero. A vítima, dessa forma, possui certo caráter sagrado e sacrificável e sofrerá em nome de um bem comum.

Caldeira (2000) menciona que, para René Girard, a ordem cultural é um sistema regulado de distinções em que as diferenças entre indivíduos são usadas para estabelecer sua “identidade” e suas relações mútuas. A perda de distinções culturais como a ordem, a paz e a fecundidade dá origem à rivalidade e lança membros do mesmo grupo uns contra os outros. O confronto perpétuo despoja os homens de suas características distintivas, de sua identidade, e a própria linguagem é posta em risco.

Para Girard, a vítima expiatória transforma a violência generalizada e o caos em ordem social, existindo, então, a violência ruim (a que mata) e a boa (a que restaura a ordem). Essa violência expiatória será realizada em ritos sacrificiais, e o propósito dos rituais é “consolidar a diferença entre o bem e o mal, selecionar certa forma de violência e marcá-la como boa e necessária em oposição a outras formas, que são consideradas ruins” (CALDEIRA, 2000, p. 40). A teoria do autor supõe que “tanto a agressividade quanto a

vingança são próprias da natureza humana e que a violência é contaminadora, comunicável e se alastra como fogo” (CALDEIRA, 2000, p. 40).

Segundo Endo (2004), sob essa lógica subsistem as penas de morte em determinados países, todos os tipos de penalizações e correções praticadas pelo Estado, e as torturas e massacres aos que Loïc Wacquant denominou de “condenados da cidade”: as formas de controle violento da violência respondem a uma autorização prévia a matar a eliminar.

Costa (2003) também cita René Girard, destacando que a violência seria interminável porque o “instinto mimético”, que conduz à posição de conflito e de resolução violenta deste, “levaria os homens a reduplicarem *ad infinitum* os mesmos gestos” (p. 60). Para interromper a sequência de violência, seria necessária a intervenção de um elemento exterior, sem vínculos com a situação original. Tratar-se-ia do assassinato da “vítima expiatória”, cujo sacrifício delimita uma área de repouso livre de conflitos, a área do sagrado. Esta é a “violência que interrompe a violência quando se dirige a alguém ou algo descomprometido com o circuito original do conflito” (p. 60), sendo que consiste em uma última violência, a última palavra da violência.

Endo (2004), ao citar a o “homem sacro” de Agamben, vida nua matável, mas insacrificável, pois prometido de antemão a deuses inferiores, revela uma forma jurídica onde o extermínio deste corpo não acarreta sanções. Trata-se do estado de exceção, onde a regulação é suspensa não na exterioridade da lei da democracia, mas assegurada pelos dispositivos da lei e da ordem vigente. O homem sacro, que está fora da norma, foi colocado pela própria norma para fora dela, e ali é mantido pelos mecanismos de normatização vigentes. Na dialética de Agamben entre direito e violência, norma e exceção, o autor diz que a experiência da *vida nua*, descartável e eliminável, é direta, absoluta, irrepresentável, e que assim como o gozo, “supõe uma passagem ao ato, sem qualquer exigência de representação” (DYMETMAN, 2004, p. 17).

O massacre do Carandiru nos mostra justamente isso, que um dos benefícios da norma é poder dispor da vida de outrem colocado fora dela[desta norma] e em seu nome. Ser colocado pela norma para fora dela implica que a vida desses não pode mais ser barganhada, portanto, atingi-los, eliminá-los, não resulta em qualquer apuração, punição, responsabilidade ou culpa. Há, dessa forma, a sistemática eliminação daqueles que estão sujeitos a todas as formas de normatização necessárias ao convívio cidadão, mas não podem usufruir de seus benefícios, fato que caracteriza as violências que nascem no seio da democracia (ENDO, 2004).

Para a socióloga Annie Dymetman (2004), há um discurso de repressão e uma volúpia punitiva diante da violência urbana, reproduzida pela histeria dos agentes legítimos da violência que brada que “bandido bom é bandido morto”, e pelo emudecimento dos

indivíduos desprovidos de sua cidadania. A autora, então, questiona-se sobre o porquê de não haver crítica e mobilização da população em relação ao caráter violento dos centros urbanos e à constante estratégia de guerra sob a qual eles estão configurados. Ela busca saber como se poderia explicar o fato de que, apesar de tudo, “vive-se *normalmente*” (p. 16).

Os mecanismos de dominação e controle que objetivam a normalização – extensamente abordados por Foucault no conceito da biopolítica –, e o imperativo “Goza!” – substituto em nossos tempos do antigo imperativo “Trabalha!” e estimulado pelas tecnologias de mercado e pela expansão do capitalismo –, são argumentos que a autora utiliza a fim de pensar sobre a constante produção de infantilização dos cidadãos, ou melhor, dos consumidores (DYMETMAN, 2004), o que corroboraria com a “inércia” dos mesmos.

Segundo Dymetman (2004), Agamben, ao dissertar a respeito da “perversão da promessa iluminista da abolição absoluta da violência” (p. 14), sustenta que, por ser o direito fundado na violência, traz em seu bojo os riscos de indiferenciação, banalização e normalização do estado de exceção (ou de violência), forma encontrada por uma sociedade para regulamentar a morte, legitimando a política do extermínio. Essa explicação auxilia no entendimento sobre a imobilização diante do caos, onde a sociedade aceita calada a violência das políticas de extermínio, e também podemos somar a tais considerações a hipótese de que essas mortes se configurariam, como fora anteriormente exposto, sob a significação de rituais de sacrifício que purificam seus espectadores.

A seguir, nos ateremos de maneira abrangente no texto “A Violência Infinita: entre o silêncio do corpo e o corpo das palavras – Diálogos entre Sigmund Freud e Giorgio Agamben”, do psicanalista Paulo Endo (2010),

Endo (2010), ao falar sobre a “democracia disjuntiva” – conceito trabalhado no Capítulo 2 –, chama de “irrepresentável” o não-estado de direito em que se constitui nosso país. Irrepresentável, aqui, é não apenas semelhante ao que decorre da experiência traumática, mas uma “zona tensa, paradoxal e estranha definida pelos sistemas, organizações e instituições cuja representabilidade e representação política é negada” (ENDO, 2010, p. 77).

Laços sociais cerceados, coibidos à debilidade e precariedade: vida nua, instalada pelo poder soberano. Decorre desse fato a dificuldade em nomear o paradoxo, o que leva ao silenciamento de atrocidades “que podemos ver, cheirar, tocar, mas não podemos dizê-las, desativá-las, minorá-las ou combatê-las” (p. 77), por objeto-tabu que são, proibições sem arqueologia e sem história, como observara Freud em Totem e Tabu (ENDO, 2010, p. 77).

Endo (2010) realiza uma meticulosa distinção de conceitos utilizados por Agamben (2002). Ele descreve como *bíos* a vida qualificada, um modo particular de vida,

concernente à esfera da vida própria à política, vida na polis, e também o reino do prazeroso, do doloroso, das escolhas, da fatalidade; reino do desejo, “da ética, da moral em que se exprime e se manifesta o juízo” (p. 77). Já para a *zoé* nada disso tem relevância, pois, por ser definida como vida natural e biológica, parcialmente correlata à autoconservação em Freud, a cultura e a polis tornam-se exteriores a essa vida biológica e natural.

O autor prossegue e cita a contribuição de Foucault que revelou a absorção da *zoé* na modernidade como elemento de controle político, da biopolítica, tornando-se, assim, o poder político exercido no campo das condições naturais e animais do homem (ENDO, 2010).

Endo (2010) diz que, diferentemente de Walter Benjamin, para quem a vida nua constituir-se-ia no advento em que “cessa o domínio do direito sobre o vivente”, para Agamben é preciso manter e afirmar o paradoxo de que “a vida nua consistiria nesse lugar no qual só o direito, e exclusivamente ele, poderia alcançar o vivente” (p. 80). Desse lugar a vida foi excluída por sua inclusão, é onde a vida torna-se matável por obra do poder soberano, juridicamente constituído, que determina que o vivente seja excluído, aniquilado, manipulado, destruído. A radicalidade dessa exclusão só se opera por efeito de uma inclusão radical do vivente à esfera da ordem jurídica, podendo, portanto, somente por ela ser excluído.

Para Agamben a figura da soberania está evidente no estado de exceção, e segundo Endo (2010), psicanaliticamente poderemos reconhecer que a exceção constitui excesso para o psiquismo, trata-se de disjunção e desencontro que irão gerar consequências. Kafka (2011), em “Carta ao pai”, auxilia-nos na compreensão da figura do soberano:

Tu podias, por exemplo, insultar os tchecos, depois os alemães, depois os judeus, na verdade não sob este ou aquele aspecto, mas sob todos, e no final não sobrava mais ninguém além de ti. Tu assumias para mim o caráter enigmático que todos os tiranos possuíam, cujo direito está fundado sobre sua pessoa e não sobre o pensamento. Pelo menos era assim que me parecia (p. 29)

O paradigma do estado de exceção, de acordo com Agamben, é como os campos de concentração, onde o indivíduo é reduzido à pura *zoé*, “animalizado, naturalizado biologicamente como corpo privado de sua própria diferenciação e mantido na zona indiferenciada, absolutamente controlado e absolutamente aniquilado” (ENDO, 2010, p. 80). Predestinada a seu próprio extermínio e à sua própria aniquilação, portanto, massa disforme aglomerada entre a vida e a morte, sem destino e sem fatalidade. Nem o luto lhes é permitido, tamanha a banalização e desumanização da morte.

Aqui, Endo (2010) lembra que

negar o luto, o sepultamento é negar aos que participavam daquela vida que se foi o testemunho de uma história que recém termina, dificultando, desse modo, o reconhecimento de uma herança simbólica inscrita na cultura transmissível que, de certo modo, legitima o esforço em continuar vivendo e fazendo história em articulação com as pulsões de vida (p. 81).

Abre-se, dessa forma, um hiato no testemunho da própria história, o que não é efeito de um recalque, mas da aniquilação literal que funda o traumático, colapsando o ego em suas funções de defesa e impedindo a rememoração do que “se revela como a própria história que, por um colapso mnêmico, só pode ser lembrada pelos outros” (p. 81).

Em uma análise acerca do campo jurídico-biopolítico, em que se articulam soberania e vida nua, o soberano e o homo-sacer são figuras definidas por sua própria indistinção e impermanência, enraizadas que estão no centro da vida política e do ordenamento jurídico, e tal imutabilidade representa o descanso seguro e protegido da violência na interioridade do sistema jurídico (ENDO, 2010).

Essas análises do Estado, de esferas cotidianas e micropolíticas levando a crer no caráter definidor e controlador do campo jurídico sobre a vida do ser vivente como vida biológica, segundo Endo (2010), são o fundamento de situações aparentemente dessemelhantes, como “a prisão de Guantánamo, os campos de concentração nazistas, as áreas de desocupação de favelas no Brasil, o poder psiquiátrico e o trabalho escravo contemporâneo” (p. 82) ainda existente em muitas fazendas do nosso país.

Endo (2010), prosseguindo em seus argumentos, reafirma sobre o poder soberano que autoriza como torturável e matável o corpo do sujeito, e aborda especificamente a figura do juiz como sendo este soberano, ilustrando sua afirmação com o caso de um juiz do Maranhão, dono de latifúndio, que praticava trabalho escravo, e mesmo assim continuou atuando no judiciário.

Para Endo (2010) o judiciário é protagonista em situações de violação de direitos fundamentais no Brasil, e isso se revela com clareza nos momentos em que a presença do juiz é o que favorece a preservação do estado de exceção. Nesses casos, toda a suspensão de ordenamento é garantida “precisamente pela presença de um agente jurídico, que juridicamente evita que a justiça e a lei vigorem em regiões anômicas nas quais o vivente se constitui como escravo – vida nua” (p. 82).

Segundo Endo (2010), nos termos em que o poder tirânico foi analisado por Freud (1913) em “Totem e Tabu”, o homo sacer poderia ser traduzido como homem tabu, figura decorrente do estado pré-linguagem e pré-político vigente no sistema tirânico. O homem-tabu seria a outra face inconsciente nas formações políticas da fratria, fruto da realização dos primeiros acordos e pactos entre irmãos conciliados pela norma e pela lei.

Freud (1913) diz que os primeiros sistemas penais resultam enlaçados com o tabu, e a esse respeito, Endo (2010) comenta que “o sistema penal nasce sob o signo de

um fracasso prévio de regular o inconsciente e dominá-lo, sendo essa a sua ambição mais ousada e impossível. Tal como o tabu, de algum modo, procura fazê-lo” (p. 83).

Se o sistema penal nasce enlaçado com o tabu,

e se os tabus veiculam uma ordem conflitiva e compartilhada que não pode ser esclarecida (proibições sem genealogia), então haveria um fundo paradoxal na própria lei que faria coincidir a sentença com a fundação de um novo tabu, para o qual não haveria perdão. Daí o fracasso sucessivo de reintegração social dos condenados à pena de prisão nas prisões do mundo inteiro. Isso não só porque eles são condenados exclusivamente pelos crimes que cometeram, mas porque eles são condenados a expiar um conflito inconsciente não explicitado” (ENDO, 2010, p. 84).

Paulo Endo (2010) afirma que o que fica recalcado no processo de cumprimento de pena, então, é o fim da sentença, que não termina jamais, mesmo após o criminoso ter cumprido judicialmente sua pena. “Ele se transmuda em tabu, sacer, corpo matável, que não pode ser reconduzido ao convívio social e político assim como um tabu não pode ser desfeito sem que se esclareça o conflito inconsciente que ele oculta” (p. 84). O que se projeta sobre o corpo do homo sacer, dessa forma, “é o próprio conflito; precisamente por isso é que a projeção tem força suficiente para constituir um tabu e não somente um monumento a ser idolatrado e preservado ou um inimigo a ser odiado e destruído” (p. 84).

O que Agamben considera em suas obras como exemplo do estado de exceção são os campos de concentração, e não as prisões. Mesmo assim, embasados nos escritos de Endo (2010), acreditamos que seria válido fazer um paralelo das análises dos campos de concentração com a complexa e peculiar situação brasileira, em que “as execuções extrajudiciais – esquadrões da morte e penas de morte – dentro e fora das prisões – são expedientes comuns que contam ainda com o forte apoio popular, implícita ou explicitamente” (ENDO, 2010, p. 84).

A assertiva de Endo explicita que a sentença jurídica torna-se não raramente uma sentença de morte, e que a “a recondução ao campo da esfera social e política, como protagonista, está praticamente encerrada” (ENDO, 2010, p. 84). O homem sentenciado é homem-morto, matável, tabu: aquele que não pode ser tocado, assimilado e reconhecido, a não ser como ex-criminoso (fora da lei); aquele que violou uma ordem que ninguém deveria violar (assim como no pacto entre os irmãos da horda). Isso porque, “a violação desta ordem fundada no recalque, supostamente põe em risco de vida todos os membros da comunidade” (ENDO, 2010, p. 84).

Para a Psicanálise o homo sacer é representado pelo homem-tabu, figura paradoxal “definida com a própria instauração da lei e do ordenamento que revela a face latente da fratria, em que uns são menos irmãos que outros” (ENDO, 2010, p. 84). Aquele que não deve ser tocado porque sujo, doente e mal cheiroso, pode, porém, ser eliminado, e é ao mesmo tempo figura psíquica, jurídica, política e social “que hipercondensa falsas

distinções que, sob seu efeito, desaparecem” (ENDO, 2010, p. 84). Matando o homem-tabu, mata-se também o conflito que ele representa, e o homo sacer é um meio, tanto para o soberano quanto para seus súditos, através do qual “se realiza o fantasma da unidade individível em que ele figura como excrecência, resto e paradoxo” (ENDO, 2010, p. 84).

Prosseguindo em seu escrito, Endo (2010) conceitua o homem tabu como aquele que é cingido pelas proibições de toda humanidade e que por este motivo não pode ser reconhecido como humano, nem desumano. Seu corpo não pode ser tocado, salvo com o objetivo de eliminá-lo, caracterizando assim um toque redentor que faria desaparecer o corpo do homo sacer, verdadeira representação do conflito. Mas a hesitação em dar um fim a este corpo é impulsionada pelo desejo de mantê-lo “em relativa evidência tal como o sintoma” (p. 85).

Como conclusão, podemos definir o homem-tabu, o homo sacer, como

a manifestação do sintoma que, como tal, deve ser preservado. É o resultado de uma mediação fracassada entre mecanismos de defesa psíquicos, sociais, políticos e jurídicos, que entram em jogo para preservar os devãos por onde escoam a pulsão de morte, sobre o leito dos que, como mortos-vivos, podem persistir sem existir (ENDO, 2010, p. 85).

Nessa mesma perspectiva, Baratta (2002) denuncia algo que também fora observado por Foucault, e que é deveras importante para a análise que estamos fazendo no presente trabalho: o fato de o “desvio” deixar de ser algo difuso em todo o tecido social, recrutar uma restrita população criminosa e transformar-se no “status habitual de pessoas não garantidas, ou seja, daqueles que não são sujeitos, mas somente objetos do novo ‘pacto social’.” (p. 196). Abrimos aqui um parêntese para destacar a impressão crítica do autor de que, na análise do conteúdo do desvio, as relações sócio-econômicas, importante contexto historicizante, “ficam substancialmente estranhas à teoria psicanalítica” (p. 58).

Voltemos à obra literária de Primo Levi (1988), “É isso um homem?”, que iniciou o presente capítulo, para que possamos ler alguns trechos que tentam dizer do que é essencialmente indizível e buscam transmitir o que se sabe intransmissível. Podem ser também tentativas de respostas para a pergunta contida no título da obra:

vagões de carga, trancados por fora, e, dentro, homens, mulheres e crianças socados sem piedade, como mercadoria barata, a caminho do nada, morro abaixo, para o fundo (p. 15).

[...]

Não há espelhos, mas a nossa imagem está aí na nossa frente, refletida em cem rostos pálidos, em cem bonecos sórdidos e miseráveis. Estamos transformados em fantasmas como os que vimos ontem à noite (p. 24)

[...]

Pela primeira vez, então, nos damos conta de que a nossa língua não tem palavras para expressar esta ofensa, a aniquilação de um homem. Num instante, por intuição quase profética, a realidade nos foi revelada:

chegamos ao fundo. Mas para baixo não é possível. Condição humana mais miserável não existe, não dá para imaginar. Nada mais é nosso: tiraram-nos as roupas, os sapatos, até os cabelos; se falarmos, não nos escutarão – e, se nos escutarem, não nos compreenderão. Roubarão também o nosso nome, e, se quisermos mantê-lo, deveremos encontrar dentro de nós a força para tanto, para que, além do nome, sobre alguma coisa dentro de nós, do que éramos (pp. 24-5).

[...]

Imagine-se, agora, um homem privado não apenas dos seres queridos, mas de sua casa, seus hábitos, sua roupa, tudo, enfim, rigorosamente tudo que possuía; ele será um ser vazio, reduzido a puro sofrimento e carência, esquecido de dignidade e discernimento – pois quem perde tudo, muitas vezes perde também a si mesmo; transformado em algo tão miserável que, facilmente se decidirá sobre sua vida e sua morte, sem qualquer sentimento de afinidade humana, na melhor das hipóteses considerando puros critérios de conveniência. Ficará claro, então, o duplo significado da expressão 'Campo de extermínio', bem como o que desejo expressar quando digo: chegar no fundo (p. 25).

[...]

Os companheiros dormem. Respiram, roncam, alguns se queixam e falam. Muitos estalam os lábios e mexem os maxilares. Sonham que comem; esse também é um sonho de todos, um sonho cruel; quem criou o mito de Tântalo devia conhecê-lo. Não apenas se vê a comida; sente-se na mão, clara, concreta; percebe-se seu cheiro, gordo, penetrante; aproximam-na de nós, até tocar nossos lábios; logo sobrevém algum fato, cada vez diferente, e o ato se interrompe. Então o sonho se dissolve, cinde-se em seus elementos, mas recompõe-se logo, recomeça, semelhante e diverso. E isso sem descanso, para cada um de nós, a cada noite enquanto a alvorada não vem (p. 61).

[...]

somos nós, cinzentos e idênticos, pequenos como formigas [...], comprimidos um contra outro, inumeráveis, [...] fundidos, às vezes, numa única substância, numa massa angustiante na qual nos sentimos presos e sufocados (p. 62).

[...]

Jazíamos num mundo de mortos e fantasmas. O último vestígio de civilização desaparecera ao redor e dentro de nós. A obra de embrutecimento empreendida pelos alemães triunfantes tinha sido levada ao seu término pelos alemães derrotados (p. 173)

[...]

É um homem quem mata, é um homem quem comete ou suporta injustiças; não é um homem que, perdida já toda reserva, compartilha a cama com um cadáver. Quem esperou que seu vizinho acabasse de morrer para tirar-lhe um pedaço de pão, está mais longe (embora sem culpa) do modelo do homem pensante do que o pigmeu mais primitivo ou o sádico mais atroz (p. 173).

[...]

Uma parte da nossa existência está nas almas de quem se aproxima de nós; por isso, não é humana a experiência de quem viveu dias nos quais o homem foi apenas uma coisa ante os olhos de outro homem (LEVI, 1988, p. 173).

Então, “É isto um homem?”. Não, não se trata de um homem. Levi (1988) responde o que é: “*Häftling*¹⁸: aprendi que sou um *Häftling*. Meu nome é 174.517; fomos batizados, levaremos até a morte essa marca tatuada no braço esquerdo” (p. 25):

o processo todo de inserir-se nesta ordem, nova para nós, acontece de forma grotesca e fantástica. Depois da operação tatuagem, encerraram-nos num barracão onde não havia ninguém. Os beliches estavam arrumados, mas nos foi severamente proibido tocar ou sentar neles; assim, durante metade do dia vagamos sem rumo no pouco espaço disponível, atormentados ainda pela sede exasperada da viagem. Abriu-se, então, a porta; entrou um rapazote de roupa listrada [...] nos aglomeramos ao seu redor, bombardeando-o com [...] perguntas [...]. Mas ele pouco falou; aqui ninguém gosta de falar (pp. 26-7).

[...]

A capacidade humana de cavar-se uma toca, de criar uma casca, de erguer ao redor de si uma tênue barreira defensiva, ainda que em circunstâncias aparentemente desesperadas, é espantosa e mereceria um estudo profundo. Trata-se de um precioso trabalho de adaptação, parte passivo e inconsciente, parte ativo: cravar um prego no beliche para pendurar os sapatos, à noite; ajustar tácitos acordos de não-agressão com os vizinhos; intuir e aceitar os hábitos e leis peculiares do Kommando¹⁹ e do Bloco. Graças a esse trabalho, depois de umas semanas consegue-se alcançar certo equilíbrio, certo grau de segurança frente aos imprevistos; o ninho está feito, o trauma da mudança foi superado (p. 56).

De acordo com Fuks (2009), qualquer estratégia contra a intolerância só pode emergir no campo da ética do outro, e o antídoto contra o traço compulsivo e indestrutível de assimilar, destruir, humilhar e infligir dores ao outro, carregado pela humanidade, é manter a chama do desejo de construir a vida permanente e infinitamente acesa. A autora sugere a interpretação pelo avesso do Mandamento bíblico: “não matarás”, substituindo-o por “farás tudo para que o outro viva”, o que sugere a adoção de uma “postura de compromisso com a vida que liga o freudismo ao pacifismo. Se houver um lugar específico para a psicanálise na cultura, será o de convocar a responsabilidade do sujeito pelo outro e pelo Outro.” (p. 50)

Indispensável o reconhecimento de Freud de que seria impossível uma humanidade pacificada com o bem, entretanto, ele “não dispensa de reconhecer que tudo aquilo que trabalha pelo desenvolvimento da cultura, trabalha também contra a guerra” (p. 51). Dessa forma, “apenas a aversão estética e ética, experimentada por poucos, situada mais além do ideal de erradicar o mal, ou da ilusão da construção de um mundo sem violência e sem ódio, é capaz de minorar a experiência da barbárie no plano político.” (FUKS, 2009, p. 50).

Nosso dever ao analisarmos as situações de guerra e pensarmos sobre meios de se evitar conflitos, solucionando-os de maneira diversa à encontrada nos códigos penais, é o de “convocar a alteridade a desfazer os jogos de espelhos, direcionando o sujeito a

¹⁸ *Häftling* - Vocábulo proveniente do alemão, cujo significado em português é: *prisioneiro*.

¹⁹ *Kommando* – Vocábulo proveniente do alemão; significa comando, autoridade

apropriar-se de sua história no reconhecimento da existência do outro” (FUKS, 2009, pp. 50-51), evitando as tentações de sucumbir aos falsos dilemas de “alimentar o sonho de um futuro messiânico que possa vencer a tendência do homem ao estado inanimado” (ibidem, p. 51), ou de “regar o pessimismo desenfreado de que Tanatos conduzirá à extinção da raça humana” (ibidem, p. 51).

Para Ricardo Timm de Souza (2010), fazendo menção também às teorias de Giorgio Agamben, o “estado de exceção tornado regra” é a condição de catástrofes como a de Auschwitz. Nesse sentido, pode-se pensar em um modelo de razão de Totalidade que, por ocupar todos os espaços, trava tudo o que não seja o mecanismo de sua autoreprodução, esmagando e anulando toda diferença, negando a alteridade e também a esperança do frágil. Trata-se do fenômeno do individualismo, que figura como a autocompreensão monádica, aquela que não consegue conceber o mundo externo senão à sua imagem e semelhança, afinal, o Outro traumatiza as certezas, e contesta qualquer totalidade.

A partir dessas configurações estabeleceu-se a ideia de contrato e foram formalizadas as noções de ética e justiça, as quais passaram a significar o “equilibrado” estabelecimento de contratos, ou mesmo a restauração de danos. Entretanto, na retórica formal da “igualdade”, as maiores desigualdades reais tomaram plena vigência como se fossem acidentes de percurso (SOUZA, 2010).

Em contrapartida, Souza adentra a *ética da alteridade*, de Levinas, cujo conceito de *racionalidade ética* opõe-se ao conceito da Totalidade, possibilitando o surgimento da qualidade no lugar da quantidade. É entre o Mesmo e o Outro, no encontro desses, que ocorre toda a possibilidade de a vida ser humana, e ter sentido

A
U
T
O
I
D
E

6.2 Autoridade e ALTERIDADE: uma mudança de perspectiva

No artigo “Existe uma função fraterna?”, Maria Rita Kehl (2010b) debate acerca da função do outro, do semelhante – a começar pelo irmão – na constituição do sujeito, e também disserta acerca das identificações horizontais, o que vai ao encontro da presente pesquisa principalmente por considerarmos o círculo restaurativo enquanto campo

horizontal de circulação da palavra, oposto à lógica vertical presente em um julgamento tradicional, por exemplo. A autora define *função* destacando o “caráter necessário, não contingente, da participação do semelhante no processo de tornar-se sujeito, para os humanos” (p. 13).

Como condição fundamental da convivência fraterna, temos a semelhança na diferença. Freud, em “Psicologia das massas e análise do eu” (1921), ao fazer sua análise das formações sociais típicas dos fenômenos de massa, destaca a anulação das diferenças entre os membros de uma coletividade, a identificação com um líder representante de um ideal comum, e a suspensão dos limites impostos pela lei que regula o convívio social em troca de abusos permitidos pela obediência ao líder/ideal. Assim, com este estudo, juntamente com “O mal estar na civilização” de Freud (1930), pode-se associar fratria à massa, e, com “Totem e Tabu”, fratria à criminalidade (KEHL, 2010b).

Segundo Kehl (2010b), no mito freudiano de passagem da humanidade da barbárie de uma horda desorganizada, submetida ao desejo do mais forte, a um protótipo de civilização, regida pelo pacto entre os irmãos, a função paterna será o amparo simbólico representado pela Lei que exige renúncia de satisfações pulsionais, “como condição para se pertencer à coletividade e se beneficiar das vantagens asseguradas pelo pacto civilizatório” (p. 15).

É através do assassinato do pai tirano que se funda a Lei e a culpa, e este crime compartilhado permite o aparecimento das diferenças, intensifica os laços fraternos e exige a produção de um ideal coletivo. A elaboração e reparação dessa culpa pode dar-se na forma da constituição de ideais que representem o pai morto, ideais estes sustentados por uma ilusão compartilhada, o que atribui um caráter *coletivo* ao ato (KEHL, 2010b). As formações coletivas, segundo Freud, em “Totem e tabu” (1913), dispensam o sujeito da necessidade de elaborar uma neurose como resposta ao conflito entre o desejo e a Lei.

Lacan, nas considerações sobre a agressividade mobilizada no sujeito pela entrada do outro, enfatiza a relação entre a agressividade, o semelhante e a estrutura narcísica do eu, destacando a ambivalência estrutural do ser humano. A cultura e a linguagem permitem a continuação da operação da função paterna, e o pai real e as diversas autoridades que podem substituí-lo transmitem a Lei, à qual também estão assujeitados. Portanto, “refazer na vida pessoal o percurso da horda primitiva à coletividade civilizada é tarefa que não se realiza sem a participação do semelhante” (KEHL, 2010b, p. 18). Todavia, o individualismo moderno promove o recalque do caráter coletivo do que determina nossos atos, e “isso é justamente o que precisa ser recuperado para restaurar a confiança dos sujeitos no laço social, em relação ao qual somos todos, ao mesmo tempo, sujeitos e objetos” (KEHL, 2010b, p. 17).

Segundo Kehl (2010b),

as experiências cotidianas compartilhadas com os irmãos permitem a quebra da ilusão identitária para o sujeito, ao produzir um campo horizontal de identificações entre os semelhantes, secundárias em relação à identificação com o ideal representado pelo pai, mas essenciais no sentido da diversificação que possibilita, para os destinos pulsionais que têm que ser construídos pela vida afora (p. 23)

As identificações fraternas, secundárias ao eu ideal, horizontais em contraposição às identificações verticais com os ideais paternos, permitem a substituição de uma ilusão identitária por um campo identificatório diversificado, no qual o sujeito pode se mover, livre da exigência narcísica de ser sempre idêntico a si mesmo (KEHL, 2010b, p. 23).

Ao enfatizar a importância da vivência em grupo/fratria, devido aos laços de cumplicidade que se estabelecem, Kehl (2010b) afirma que a experiência com os limites, quando amparada pelo grupo e não solitariamente, ou seja, quando baseada em uma experiência compartilhada, permite tanto a diminuição da ameaça de culpa como “a troca de impressões e reflexões sobre o vivido que contribuem para alterar o campo simbólico, já que questionam verdades tidas como absolutas pela cultura” (p. 25).

A possibilidade de separar o Outro das figuras que encarnam a autoridade, produzidas pelas experiências com os limites praticadas com o respaldo dos semelhantes, legitimam o sujeito em sua condição de criadores de linguagem: procurando nomear vivências singulares e inscrevê-las no campo do Outro, e produzindo novas narrativas que forneçam sentidos para experiências que a cultura ainda não classificou (KEHL, 2010b, p. 25).

As identificações horizontais que se dão entre os membros de um grupo, “se não excluem a identificação fundadora, vertical, em relação ao pai ou seu substituto, certamente fazem uma suplência indispensável face a ela” (KEHL, 2010b, p. 27). É na circulação horizontal que se cria a possibilidade de desenvolvimento de traços identificatórios secundários, diversificando as escolhas do destino – em relação às quais o traço unário é insuficiente –, e é também sob esta configuração que a linguagem se modifica e se atualiza, para expressar demandas emergentes que as sanções paternas não permitem satisfazer.

A autora descreve a “circulação horizontal” como um tipo de vínculo social em que

a transmissão de saberes e experiências, a produção discursiva, a criação de fatos sociais relevantes e instâncias intermediárias de poder se dá preferencialmente no campo dos encontros e embates entre semelhantes, e a submissão voluntária aos discursos de autoridade é relativizada inclusive pela própria multiplicidade de enunciados de saber (p. 28).

7 CULTURA PUNITIVA E IMAGINÁRIO SOCIAL

Primeiramente, iniciaremos o capítulo ilustrando, através de uma obra literária, os sentidos, significados e sentimentos despertados quando um sujeito se encontra enclausurado em uma prisão. Para tanto, seremos conduzidos por Dostoiévski (1963), que passou quatro anos em um presídio, e essa dolorosa estada foi “uma das mais extraordinárias da sua experiência humana” (p. 307), segundo Natália Nunes (1963), que escreveu a Nota Preliminar de “Memórias da casa dos mortos”, obra criada pelo autor alguns anos após ter saído da reclusão.

O que Nunes (1963) pretende dizer não é que teria sido este convívio íntimo com os desgraçados que criara no espírito de Dostoiévski tendências novas ainda não existentes no escritor. Não. Tudo isso, de acordo com ela, faz parte do seu gênio:

o seu amor e compreensão da humildade dos humildes; os seus fundamentais problemas éticos e metafísicos, a sua inclinação para a penetração psicológica das almas, a paixão com que vive e contempla a vida, a atração pela aproximação das complexidades contraditórias da natureza humana, que se afundam no crime e ascendem à santidade, ou pelo menos ao martírio do remorso e ao gozo da expiação (p. 307).

Nunes (1963) afirma, portanto, que “o presídio revelou Dostoiévski a Dostoiévski. Até aí ele roçara somente pelos desgraçados [...], e adivinhara-lhes a alma por intuição, por simpatia; no presídio ele viu essa alma, tocou-lhe” (p. 307). A autora das notas preliminares cita Henri Troyat que fala da experiência do testemunho e da transmissão:

Dostoiévski viu o mundo. Descreveu-o magistralmente. Uma vez realizado este gesto, pode tomar altura. Pode [...] esquecer os crânios rapados, as faces devastadas, as conversas ordinárias, para só pensar na lição inefável do presídio: transmitir o que aprendeu. E a vida inteira não lhe chegará para levar a cabo semelhante tarefa (TROYAT apud NUNES, 1963, p. 308).

Vamos à obra. De maneira fictícia, a introdução de “Memórias da casa dos mortos” é narrada por seu “Editor”, que teria conhecido Alieksandr Pietróvitch Goriântchikov – a quem de fato pertenceriam as memórias –, e resolve publicá-las após o falecimento de Alieksandr. Ambos teriam se conhecido nas remotas regiões da Sibéria, numa alegre aldeiazinha. Alieksandr é descrito pelo Editor como pertencente à nobreza da Rússia e proprietário, “que depois foi presidiário de segunda categoria²⁰ por ter assassinado a mulher,

²⁰ O presidiário de segunda categoria fica alojado em um cárcere cujo comando militar é severo e possui regime mais apertado.

e até o término dos dez anos de presídio imposto pela lei, levava uma existência plácida e ignorada, como colono” (p. 309-10).

Devido ao caráter fictício do personagem Alieksandr, e à vivência real de Dostoiévski que lhe possibilitou as Memórias, quando em nossa narração referirmo-nos ao autor, iremos nomeá-lo também tal qual uma mistura de realidade e ficção: “Dostoiévski [Alieksandr]”, fazendo então menção ao seu autor propriamente dito, que testemunhou uma situação-limite e vem posteriormente transmiti-la ao público; e ao personagem criado por ele, designado na obra literária como um sujeito que passara dez anos de sua vida em um presídio e descreveu este período em um caderno, posteriormente encontrado pelo “editor”.

Pensemos nos habitantes desse espaço cerrado. Dostoiévski [Alieksandr] fala sobre eles, demonstrando o característico silenciamento no ato de falar sobre si e a respeito de seus crimes, a ausência de arrependimento consciente e os sonhos noturnos cujo conteúdo pode ser descrito como aquilo que retorna inconscientemente do que foi silenciado:

Havia ali criminosos ocasionais e criminosos de profissão; bandidos e chefes bandoleiros. Havia, simplesmente, batedores de carteira e vagabundos, cavalheiros de indústria de todo o gênero, e havia também os que deixavam uma pessoa ficar perplexo. Por que estariam no presídio? Mas todos tinham a sua história, turva e densa como os vapores da bruma vespertina. De maneira geral, falavam pouco do seu passado, não gostavam de evocá-lo, e era evidente que se esforçavam para não pensar nele. [...] Raras vezes alguém contava a sua vida, e a curiosidade não era moda nem hábito ali. [...] Se algum, vez por outra, se punha a falar da sua vida, por se sentir aborrecido, era escutado com frieza e com uma atitude áspera. [...] Entretanto, lembro-me de como certo bandido, já bêbado [...], se pôs um dia a contar como estrangulara um rapaz [...]. Todos os do alojamento [...] levantaram a voz em uníssonos, e o bandido viu-se obrigado a calar-se; não foi por horror que todos gritaram, mas sim porque não era preciso falar daquilo; porque não era costume falar daquilo (pp. 315-316).

[...]

De vergonha ou arrependimento, nem sombra! Além disso havia também uma certa serenidade exterior, oficial, por assim dizer, uma certa reflexão tranquila. ‘Somos gente perdida!’, diziam. ‘Quem não soube viver em liberdade que agente isso, agora.’ ‘Foi por não termos querido obedecer aos nossos pais que obedecemos agora ao batuque do tambor.’ ‘Por não termos querido lavar o ouro, partimos agora pedras com o maço’ Tudo isso diziam eles às vezes, à maneira de estribilhos e no tom de quem recita um provérbio ou uma frase feita, mas nunca o diziam a sério. Tudo isso eram simples palavras. Duvido que um só deles refletisse, no seu íntimo, sobre o seu delito (p. 317).

[...]

no decurso de alguns anos nunca tive ocasião de observar nestes homens o mais pequeno indício de arrependimento, nem a menor manifestação de peso na consciência, e [...] a maioria deles se tinham, no íntimo, por absolutamente inocentes. Este é que é o fato. Não há dúvida de que a explicação de tal fato reside na vaidade, nos maus exemplos, na verdura dos anos e na falsa vergonha. Por outro lado, quem é que pode afirmar que penetrou nas profundidades desses corações degenerados e viu neles o que tão recatadamente escondem de toda a gente? (p. 319)

[...]

Quase todos os presos falam durante a noite e deliram. Insultos, palavras entrecortadas, facas, machados, é o que lhes vem com mais frequência à boca, nos seus delírios. 'Somos uns homens perdidos – diziam. – Estamos mortos por dentro e é por isso que gritamos de noite'. (DOSTOIÉVSKI, 1963, p. 320).

Interessa-nos sobremaneira a percepção e opinião de Dostoiévski [Alieksandr] acerca do crime, do presídio, da função da pena, e outras reflexões que muito se assemelham às discussões realizadas no presente trabalho:

[...] o crime, segundo parece, não pode definir-se em relação a pontos de vista predeterminados e estabelecidos, e a sua filosofia é mais difícil do que se pensa. É certo que os presídios e o sistema dos trabalhos forçados não melhoram os delinquentes, aos quais apenas castigam, mas põem a sociedade a salvo das suas ulteriores tentativas de praticarem danos e provêem à sua própria tranquilidade. O presídio e os trabalhos forçados não fazem mais do que fomentar o ódio, a sede de prazeres proibidos e uma terrível leviandade de espírito no presidiário. Estou convencido de que, com o famoso sistema celular, apenas se obtêm fins falsos, enganosos, aparentes. Esse sistema rouba ao homem a sua energia física, excita-lhe a alma, debilita-lhe, intimida-lhe, e depois apresenta-nos uma múmia moralmente seca, um meio louco, como obra da correção e do arrependimento. Não há dúvida de que o delinquente, ao rebelar-se contra a sociedade, a odeia e quase sempre se considera a si mesmo inocente e a ela culpada. Depois de ter sofrido o castigo que ela lhe impôs, considera-se já limpo, absolvido. (p. 319).

[...]

E como é que toda aquela gente que viveram intensamente e ansiava viver, juntada ali à força para formar um bando, e à força separada da sociedade e da vida moral, teria podido viver normal e retamente, por sua própria vontade e impulso? Bastava a ociosidade para se desenvolverem ali, no homem, qualidades delituosas, de que até então nem sequer faziam ideia. O homem não pode viver sem trabalho e sem condições legais e normais: degenera e converte-se numa fera (p. 321).

[...]

Com o tempo acabei por concluir que, além da privação da liberdade, existe na vida de prisão um paradoxo, talvez mais forte do que em todas as outras, e que vem a ser a forçada convivência geral (p. 325).

[...]

Mas lembro-me, com toda a nitidez, de que o pensamento que mais me preocupava depois, e que me acompanhou durante toda a minha vida no presídio – e que, em parte, era um problema insolúvel – e insolúvel continua ainda agora para mim: o da desproporção das penas em relação a crimes idênticos. De fato, nem aproximadamente podem comparar-se uns crimes com outros. [...] É certo que há diferenças no valor dessas penas, mas essas diferenças não são relativamente grandes, enquanto a diferença entre um e outro crime... o é infinitamente. São tantas as diferenças, quantos os gêneros de crimes. Suponhamos que é impossível medir, pormenorizar essa diferença; que se trata de um problema insolúvel por sua própria natureza; qualquer coisa como a quadratura do círculo, por exemplo. Mas quem não se aperceba dessa diferença, que se atente nesta: a diferença entre as consequências do castigo... [...] (DOSTOIÉVSKI, 1963, pp. 349-350)

E Dostoiévski [Alieksandr] finaliza essas reflexões com o seguinte dizer: “Mas, afinal, para que tentar matar a cabeça com problemas insolúveis? Ouviu-se o tambor: eram horas de voltar ao alojamento.” (p. 349-50).

No fim das “Memórias”, às vésperas de obter a liberdade, ao dar uma volta pelo presídio, surge a reflexão:

Quanta juventude não se sepultou inutilmente atrás destas paredes, quantas grandes energias não se perderam aqui sem proveito! E, para dizer tudo: essa gente era uma gente extraordinária. Pode ser que fosse a mais dotada, a mais forte de todo o nosso povo. Mas foi debalde que sucumbiram energias poderosas, sucumbiram de uma maneira anormal, ilegal, irreparável. E que tem culpa disso?

- Sim, é esse o ponto, de quem é a culpa? (DOSTOIEVSKI, 1963, p. 554).

Abordando a questão do imaginário coletivo acerca desses dois polos opostos: o sistema jurídico-criminal tradicional e a filosofia restaurativa, buscaremos investigar as ideias que a sociedade desenvolve sobre o crime, o delito, o conflito e as respostas que devem ser dadas a esses atos. Na busca de clarificar e trazer à tona essas dinâmicas do pensamento, empreenderemos esforços no sentido da construção de novas formas de pensar, quebrando-se paradigmas, automatismos, preconceitos, estigmas e simplificações. Mais especificamente, interessamo-nos por outras formas de se intervir junto a conflitos de origem criminal, avessas aos tradicionais mecanismos punitivos.

Como algumas das repercussões causadas pela justiça restaurativa no imaginário coletivo, desde este ponto do estudo já podemos observar, além de apreço e esperança em alguns, desagrado e repulsa em outros, e mesmo certas ambivalências, um profundo descrédito que pode ser o reflexo do amplo cenário de desesperança em que vivemos – ocasionado, sobretudo, pelo fim das utopias revolucionárias.

Retomando as particularidades da democracia brasileira, é aqui necessário destacar que, conforme Caldeira (2000), a democracia não serve a todos de forma igualitária, pois há uma imensa zona onde os direitos civis são sistematicamente desrespeitados, onde corpos são dessubjetivados, e parece ser esta a condição de sustentabilidade desse regime de governo. Por existir essa condição *sine qua non*, em que o ganho oriundo da desigualdade social consiste em benefícios às camadas privilegiadas da sociedade, essa situação mesma passa a ser amplamente tolerada, permitida e mesmo desejada, tanto política como socialmente.

Segundo Paulo Endo (2005), advém dessas questões a ampla aderência da sociedade (portadora de processos cindidos de compreensão) a proposições alienantes contra a violência – em que o Estado se exime – que consistem em extermínio dos bandidos, tortura, redução da maioria penal, etc.

Importa aqui abordar o *imaginário social* acerca do crime e das formas como o sistema encaminha e lida com esse crime: a punição e encarceramento (dentre outras *ilícitas*, mas mesmo assim realizadas pelo Estado e autorizadas pela população), sendo

essas amplamente demandadas pela sociedade; ou formas alternativas, como a justiça restaurativa, que podem ser vistas como mais *brandas*.

Interessante constar um enunciado que recentemente foi veiculado em comerciais televisivos do Conselho Nacional de Justiça: “*Não é punir menos, é punir melhor*”. Tal sentença justificava a adoção de medidas alternativas para o tratamento dos infratores do sistema penitenciário – porém, não eram medidas referentes à justiça restaurativa. Chama a atenção sobretudo pela ênfase que se dá à palavra “punir” e ao asseguramento à sociedade de que essa medida não deixará de existir, tranquilizando-a assim em suas demandas.

Em artigo intitulado “Sociedade Civil versus Violência (hipóteses brasileiras)”, Celi Pinto (2007) propõe que

A sociedade civil moderna é formada no Brasil, primordialmente, por uma classe média urbana, formadora de opinião pública que se relaciona com a violência se auto-reconhecendo como sua principal vítima e se organizando de forma pouco orgânica, em manifestações contra o Estado pedindo mais segurança. Para este grupo a solução para a violência se esgota na segurança.” (p. 297)

Em contrapartida, “os setores populares e militantes enfrentam a questão como um problema social buscando solução para evitar a marginalização dos jovens pobres (p. 297).

A respeito do sistema penal e da dinâmica social da insegurança, e sob uma ótica do Direito, Fayet Jr. E Marinho Jr. (2009,) nos alertam que

a violência dos grandes centros urbanos (como dado de maior visibilidade e temor da “criminalidade”) faz aumentar, de um plano, uma tensão social em que ações violentas (por parte de policiais ou de grupos paramilitares) são abertamente aceitas (ou simplesmente toleradas) pela sociedade, quando não, muitas vezes, incentivadas por governos, e, de outro, retroalimenta, no imaginário social, a sensação de insegurança (notadamente através da intervenção dos instrumentos de *mídia*, que contribui para difundi-la, ao representar, de um modo teatralizado, a sociedade moderna como violenta e desestruturada). (p. 85)

Os autores complementam que “o medo e a insegurança têm sido utilizados, historicamente, como ferramenta de modelação de políticas invasivas (e antidemocráticas) de controle social” (p. 85). No âmbito penal, segundo Fayet Jr. e Marinho Jr. (2009),

a urgência por proteção é invocada a todo instante e pauta a recente produção legislativa bem como as práticas punitivas. (A palavra “guerra” [contra o crime, contra o terrorismo, contra o mal] é cada vez mais usada ao nível dos discursos políticos, e o Direito apressa-se em acompanhar um mundo cujas maiores características são a velocidade dos acontecimentos e a quantidade de informações.) A estrutura estatal encabeçada por uma constituição que pretende assegurar, sobretudo, o direito à vida de todos e limitar o arbítrio estatal, perde em importância na nossa escala de valores frente à urgência de medidas estatais que alimentam nossa crença na proteção moderna por excelência: a punição e a “eliminação do mal”, esperanças depositadas no binômio lei penal/cárcere (p. 89).

Foi nesse marco, inclusive, que se teorizou um “Direito Penal do inimigo”, formulação teórica de práticas punitivas beligerantes, nas quais o inimigo eleito passa a ser visto como um “não-sujeito de direitos”, como “não-pessoa” (JAKOBS, 2003 apud FAYET Jr.; MARINHO Jr., 2009, p. 89), o que legitimaria a mescla dos conceitos de guerra aos projetos político-criminais, com vistas à eliminação de riscos.

Segundo Fayet Jr. E Marinho Jr. (2009), uma das grandes questões político-criminais hoje, ainda que por vezes velada, “parece encaminhar-se justamente para o questionamento de ‘quem é o cidadão’ e quem deve ser o portador de direitos e de garantias e, paradoxalmente, quem não as merece” (p. 89) – inimigo este eleito como “não-pessoa”. No âmbito político-criminal se vê a tendência de estabelecer “uma vida que merece ‘ter valor’ e ser protegida (a vida do, por vezes, chamado ‘cidadão de bem’, aquele integrado na ordem) e outra que pode ter seus direitos e garantias desconsiderados, por representar uma ameaça à ordem” (p. 90), não fazendo, portanto, parte da comunidade política.

Assim, é por meio da punição violenta do crime que os brasileiros articulam uma forma de resistência às tentativas de expandir a democracia e o respeito pelos direitos além dos limites do sistema político, “o medo do crime e os desejos de vingança privada e violenta vieram simbolizar a resistência à expansão da democracia para novas dimensões da cultura brasileira, das relações sociais e da vida cotidiana” (p. 375). Isso porque, o desrespeito aos direitos humanos e sua identificação com “privilégios de bandidos”, a defesa da pena de morte e de execuções sumárias, são elementos que vão na direção oposta da democratização e expansão de direitos, tendências essas que paradoxalmente aumentaram sob o regime democrático (CALDEIRA, 2000).

Isabel Marin (2002), em seu livro “Violências”, questiona, no capítulo intitulado “‘Aborrecência’, um aspecto da negação da violência”, a respeito das causas de hoje ter-se a impressão de que os únicos jovens perigosos são os da FEBEM (que no Rio Grande do Sul corresponde à FASE), e a autora faz a seguinte indagação: “seria uma projeção de nossa violência sobre uma classe social menos favorecida, para quem a única possibilidade de reconhecimento numa sociedade que a exclui cotidianamente é retornar com violência?” (p. 150), tendo apoiado essa reflexão no entendimento winnicottiano da delinquência como denúncia social e afirmação do Eu.

De acordo com Cecília Coimbra (2010), no Brasil a tortura e outras violações são aplicadas sem qualquer cerimônia nas dependências policiais e carcerárias e em estabelecimentos de reeducação de jovens infratores. A política de segurança pública utilizada, que se traduz em uma violência do Estado, tem se pautado pelo “choque de ordem” e pela Tolerância Zero, instituindo como naturais as práticas de extermínio e tortura

nas camadas empobrecidas da população. Em seguida a autora questiona: “Como prevenir estas práticas em uma sociedade que pede por elas?” (p. 36).

Baratta acredita que uma verdadeira reeducação deveria começar antes pela sociedade do que pelo condenado, pois urge que se modifique a sociedade excludente, local da raiz do mecanismo de exclusão. Sem isso, mantém-se a suspeita de que a verdadeira função da modificação dos excluídos seja “a de aperfeiçoar e de tornar pacífica a exclusão, integrando, mais que os excluídos na sociedade, a própria relação de exclusão na ideologia legitimante do estado social” (p. 186).

Segundo Baratta (2002), a opinião pública possui definições e “teorias” de senso comum sobre o fenômeno da criminalidade, criando estereótipos a respeito dessa questão, o que faz advir reações informais ao desvio análogas às de instituições oficiais. Ao se levar em consideração que a opinião pública, por ser portadora da ideologia dominante, legitima o sistema penal, conclui-se que ela deve ser analisada de maneira enfática ao se elaborar uma estratégia político criminal diferenciada.

Cabe também acrescentarmos que a imagem da criminalidade é manipulada pelas forças políticas interessadas, sobretudo em momentos de crise no sistema de poder, induzindo o alarme social, a fim de que haja ampla aderência da opinião pública às campanhas de “lei e ordem”. Tal situação “obscurece a consciência de classe e produz a falsa representação de solidariedade que unifica todos os cidadãos na luta contra um ‘inimigo interno’ comum” (BARATTA, 2002, p. 205).

Corroborando com o posicionamento de Baratta, Zaffaroni (1993) indica que os meios de massa que desencadeiam as campanhas de “lei e ordem” o fazem a partir de algumas artimanhas, tais quais: a “invenção da realidade” (distorção pelo aumento do espaço publicitário dedicado a fatos violentos); as “profecias que se autorrealizam” (instigação pública ao cometimento de delitos mediante *slogans* tais como “a impunidade é absoluta”, “os menores podem fazer qualquer coisa”, “os presos entram por uma porta e saem pela outra”; publicidade de novas metodologias e facilidades para a prática de delitos); a “produção de indignação moral” (instigando a violência coletiva, a autodefesa, glorificando “justiceiros”, apresentando grupos de extermínio como “justiceiros”).

Caldeira (2000) analisa a maneira através da qual o crime, os desrespeitos da cidadania e o medo da violência têm se combinado para produzir, junto a transformações urbanas, um novo padrão de segregação espacial nas últimas duas décadas. Para a autora,

Embora a tradição de abusos por parte das instituições da ordem e de descrença no sistema judiciário no Brasil seja longa, sob o regime democrático essas tendências atingiram níveis sem precedentes [...] À medida que o crime violento aumenta, os abusos persistem e as pessoas procuram meios privados e frequentemente ilegais de proteção, entramos num círculo vicioso que só vai resultar no aumento da violência (p. 204).

Maria Rita Kehl (2010a) afirma que imensos contingentes da população brasileira são vulneráveis à violência policial. A cultura policial procede com hábitos de pilhagem e crueldade que vão desde a pequena extorsão de infratores a práticas de assassinatos e chacinas justificados por “autos de resistência”. Já outra grande parcela da população, não-vulnerável, parece ver a tortura como “mal necessário”. Kehl (2010a) convoca a todos dizendo que “somos nós os agentes sociais a quem cabe exterminar a tortura”, (p. 88) e “cabe a nós assumir o lugar de sujeito em nome daqueles que já não têm direito a uma palavra que os represente” (p. 88).

Zaffaroni (1993) constata que, atuando paralelamente à criminalização, tem-se a muito pouco abordada “policização”. O pessoal policizado atua sobre os segmentos carentes da população, os quais percebem uma cisão entre o discurso externo e a prática interna da polícia, e passam assim a se comportar perante eles com muita desconfiança, vendo-os como indivíduo “vivo”, “esperto” e “corrupto”. Ao lado deste “estereótipo popular” da polícia, existem demandas direcionadas a ela, que dizem respeito à “violência justiceira”, “segurança indiferente à morte alheia”, que se nutrem principalmente das propagandas de massa.

Segundo Caldeira (2000), a maioria dos membros das classes trabalhadoras tem experiências de arbitrariedade com a polícia, e por essa razão não confia nela e dificilmente possui uma visão positiva a seu respeito. Descrevem que a polícia confunde trabalhadores com criminosos, usa de violência contra eles, “mata por engano” e encobre os assassinatos. Isso porque, para a polícia, a linha que separa a imagem do trabalhador pobre da do criminoso é muito tênue, o que acarreta que os primeiros sejam molestados pela polícia, mortos como criminosos e “suas reações naturais de medo (como fugir) podem ser interpretadas como comportamento criminoso” (p. 182). Além disso, há extenso relato sobre a crença de que os policiais são corruptos e podem estar envolvidos diretamente com o crime.

Quando essas pessoas falam sobre o universo do crime, os dois personagens principais, o criminoso e o policial, não estão em lados opostos, mas compartilham muitas características. Mesmo tomando cuidados com a generalização, através da constatação de que em qualquer categoria há bons e maus elementos, “a desconfiança popular é tão difundida que as pessoas preferem manter suas avaliações negativas e ver o caso como uma exceção” (CALDEIRA, 2000, p. 186).

Caldeira (2000) relata que sentimentos de medo e vulnerabilidade relacionados à polícia, e a visão de que o judiciário é tendencioso ou até mesmo injusto, imprimem grande pressão nas pessoas das camadas trabalhadoras. Já que as instituições da ordem falham, parece necessária a vingança particular e até o linchamento pode ser defendido, o pedido de justiça para a polícia pode significar a intenção de que exerçam vingança

imediate, sem mediação do judiciário “e sem dar aos supostos criminosos a chance de subornar os policiais” (p. 191). Assim, um importante paradoxo resultante das contínuas arbitrariedades e injustiças sofridas pelas classes trabalhadoras é o sentimento de que respeitar a lei pode ser visto como mais uma forma de injustiça, no sentido de que o reconhecimento de alguns direitos, ou a aplicação de princípios legais, “podem ser percebidos apenas como outra forma de abuso e negligência em relação aos direitos das camadas trabalhadoras” (p. 191), exemplo disso é a campanha contra os direitos humanos (CALDEIRA, 2000).

Caldeira (2000) defende o controle dos abusos da polícia e a criação de novas políticas de segurança pública como dimensões cruciais para a consolidação da democracia e para a interrupção do ciclo de violência. Isso porque, há um ciclo de violência privada onde a polícia tem espaço para agir ilegalmente e com impunidade, e tais ações são feitas pelo menos com algum apoio das autoridades públicas e dos cidadãos, até porque, de acordo com Debieux Rosa (2004b), através deste pacto de silêncio permite-se gozar “da posição imaginária de estar do lado do bem e da lei” (p. 25). Nessas configurações, “não há espaço público ou institucional legítimo a partir do qual o ciclo da violência possa ser controlado” (CALDEIRA, 2000, p. 206).

A indiferença da sociedade civil e do Estado, por exemplo, frente a dados divulgados pela imprensa, referentes ao alto risco de vida de adolescentes pertencentes a determinados segmentos sociais, de acordo com Debieux-Rosa (2004b), reatualiza a figura do *homo sacer*, aquele cuja morte não tem valor sacrificial, podendo ser morte impunemente (AGAMBEN, 2002), conceito este bastante debatido no presente trabalho.

Destacamos a ideia de Takeuti (2002), de que os jovens e crianças são “objetos-espelho” e constituem-se em um revelador de algo que diz respeito menos a eles próprios do que à própria sociedade. A existência desses jovens, relegados ou proscritos socialmente, está espelhando algo *de* e *para* a própria sociedade, revelando algo que não está funcionando na esfera social, que está escapando a seu controle. A presença dessas crianças na rua revela as contradições sociais e a faceta cruel da sociedade. Eles incomodam e agredem publicamente com suas existências, não só porque estão nas ruas como “pedintes”, “vendedores ambulantes”, “assaltantes”, “ninfetas libidinosas” ou “vândalos”, mas porque estão falando de algo mais profundo da estrutura social (TAKEUTI, 2002, p.203).

Edson Sousa (2001a) fala que a violência a qual todos estamos submetidos diariamente inviabiliza um verdadeiro projeto de vida coletiva. O autor disserta, em seu artigo “A insegurança pública”, acerca dos 500 dias em que o antropólogo Luiz Eduardo Soares, enquanto sub-secretário de segurança do RIO de janeiro, tentou, com determinação e coragem, implementar uma série de mudanças radicais na política de segurança pública.

Os depoimentos de Soares, tanto em palestras como em livros, testemunham o valor da palavra como espaço de construção de um novo laço social. Diante de um trabalho que envolve em seu dia-a-dia atrocidades, perversidades e violências, aposta em um enfrentamento a partir da escuta, a fim de possibilitar a restauração de uma dignidade, ou, ao invés da restauração, acrescentamos, sua *instauração*. O motor de seu trabalho é a esperança, de forma a não negligenciar a violência, nem naturalizar este fenômeno.

As ações de Soares para enfrentar a problemática da criminalidade não são fruto da tradicional política de apagar incêndios, pelo contrário, trata-se de ações pensadas, planejadas, criativas e ousadas. Dentre outros, implementou um novo modelo de delegacia, conselhos comunitários de segurança, novas metodologias para lidar com a divulgação de dados sobre delitos e a dinâmica da criminalidade. Em seu trabalho “Mutirão pela paz”, objetivou discutir com a população o problema da segurança pública – primeira vez que uma importante autoridade policial deslocava-se para ouvir a população, afinal, a condição de escuta era a única condição possível para o início de um diálogo (SOUSA, 2001a).

Como contraponto a essa maneira de entender e posteriormente lidar com a complexa questão da violência e da criminalidade, sabemos do tradicional discurso e anseio por ações policiais eficientes, autorizadas, sobretudo, a negligenciar os direitos humanos e desrespeitar as leis em prol da tão aclamada “segurança pública”, afinal, ouvimos recorrentemente o coro dos “direitos humanos para humanos direitos”. O ex sub-secretário profere, então, a necessidade de vontade política para que essas e outras ações prossigam. Conforme Luiz Eduardo Soares “a tarefa de modificar mentalidades é muito superior à força das políticas públicas” (SOUSA, 2001a, p. 18).

Diante um sujeito obrigado a produzir visibilidade pelo crime e constituir realidade ontológica pelo medo que produz em seu semelhante, Sousa (2001a) convoca a pensar formas possíveis de sobrevivência simbólica, e cita Soares: “a fome mais terrível é não ter um lugar social” (p. 18). Para que o simbólico sobreviva, destacamos (como fora exposto no Capítulo 4) a importância de se compartilhar e narrar dramas, histórias, testemunhos, e consequentemente, a fundamental escuta a esses dramas.

Evidencia-se o lugar da cultura como papel fundamental em um projeto que queira lidar com as questões às quais nos referimos no presente escrito, abarcando a inclusão simbólica dos indivíduos. E o sujeito que enuncia deve encontrar, do outro lado, alguém que o escute, possibilitando as transformações dos laços sociais. Projeto criativo, projeto inventivo, projeto utópico: a invenção de uma política de segurança *outra*, por diversa que é sua perspectiva (SOUSA, 2001a).

Diante de tais circunstâncias, em relação aos modos de se pensar e de lidar com as situações da violência e da criminalidade, entende-se que há a necessidade urgente de

se *inventar* e investigar soluções potencialmente criadoras de novos porvires, opostos às lógicas de assujeitamento e de retaliação (muitas vezes, veladas).

7.1 Relativização do bem e do mal

o roubo na fábrica, punido pelas autoridades civis, é autorizado e incentivado pelos SS; o roubo no Campo, severamente reprimido pelos SS, é considerado pelos civis como operação normal de troca; o roubo entre Häftlinge em geral, é punido, mas a punição toca, com igual gravidade, tanto ao ladrão como à vítima. Desejaríamos, agora, convidar o leitor a meditar sobre o significado que podiam ter para nós, dentro do Campo, as velhas palavras 'bem' e 'mal', 'certo' e 'errado'. Que cada um julgue, na base do quadro que retratamos e dos exemplos que relatamos, o quanto, de nosso mundo moral comum, poderia subsistir aquém dos arames farpados (LEVI, 1988, p. 87).

Marin (2002), em seu livro “Violências”, conjectura que o amplo fenômeno da “negação da violência” poderia estar contribuindo para a formação de práticas aniquiladoras, e relaciona essa negação ao “imaginário social contemporâneo, onde prevalecem os valores individuais” (p. 20). Marin compara esta negação da violência com o “estado nirvânico”, “um momento de estabilidade para sempre perdido, onde não havia nem dor nem necessidade de representação” (p. 27). Em relação ao presente trabalho, esse desejo que incita à negação da violência poderia ser aproximado àquele que nutre as “Culturas de Paz” e de “Não-violência”, e é imprescindível termos em mente que essas configurações vão de encontro ao mal-estar que é inerente ao homem, afinal, Freud é veemente ao afirmar que

a violência não cessa de retornar apesar dos esforços da civilização em contê-la e organizá-la. Ele não concebe o psiquismo sem o dualismo pulsional, ou seja, o imbricamento de Eros e Tânatos, as forças de vida e morte que impulsionam o sujeito a se encontrar, lutar, amar, destruir e construir (MARIN, 2002, p. 164).

Em uma entrevista, Jerusalinsky (2010) diz que, com a ausência de um Deus, “o Estado nasce como representante desse Grande Outro” (p. 70). O laço social civilizado que ocupa a posição messiânica torna o sujeito em questão “representante da única versão possível do bem”, ao que toda e qualquer diferença constitui um mal radical que deve ser extirpado.

Inserir-se, paralelamente à proposição acima referida, a possibilidade de a questão referente ao “único representante do bem”, em situações concretas de enfrentamento de atos violentos, ser correlativa ao que visa normatizar o que é diferente do pré-estabelecido e do regime de verdade em questão. Nesta situação específica, não se operaria com a lógica de “extirpar um mal radical”, mas pela de submeter o “portador desse mal” a tecnologias e dispositivos de disciplinamento e normalização – conforme o que fora

abordado no segundo capítulo do presente trabalho –, deixando assim de ser o “diferente”, “anormal”, e adentrando certa igualdade – massificante (SCHULER, 2009).

Acreditamos, então, que também deve haver cuidado ao se analisar os mais variados meios de enfrentamento da violência e da criminalidade que se limitariam a “incluir” e “encaixar” subjetividades a um modelo universal de moral, “restaurando” identidades. Essas considerações originam-se dos estudos foucaultianos referentes aos processos de subjetivação e normalização (mencionados no Capítulo 2), e a análise específica relatada pode ser encontrada na tese de doutorado em Educação de Schuler (2009), que considera a justiça restaurativa como um dos “dispositivos de inclusão”, e realizou sua pesquisa especificamente com círculos restaurativos realizados em escolas.

Lembremos o que fora discutido no Capítulo 6 acerca das construções teóricas de Freud, em “O mal-estar na cultura” (1930[2010]), no que tange ao conceito do narcisismo das pequenas diferenças. Freud faz uma afirmação paradoxal que para a presente discussão tem grande valor: “depois que o apóstolo Paulo fez do amor universal pela humanidade o fundamento de sua comunidade cristã, a extrema intolerância do cristianismo contra aqueles que permaneceram fora dessa comunidade foi uma consequência inevitável” (p. 129).

Marques-Neto (1994), discursando sobre o sujeito do ponto de vista do Direito e da Psicanálise, mais precisamente, sobre o lugar e a função do juiz, diz algo que tem aqui grande valor reflexivo:

Parece-me que é necessário socialmente que haja esse tipo de controle do Judiciário, quer dizer, coloco essa opinião e acho, inclusive, que aqueles que se acham ‘Juízes Alternativos’ precisam admitir esse controle, porque, vejam bem, do ponto de vista do cidadão comum, nada me garante em relação às boas intenções do Juiz – eu não digo em relação às más intenções, digo em relação às boas. Uma vez perguntei: quem nos protege da bondade dos bons? (pp. 49-50)

Rosa (2011) acrescenta à questão acima proposta por Marques-Neto os seguintes dizeres “A cruzada pela salvação da moral é estranha à democracia, como o inconsciente o é do orgulhoso cidadão da modernidade. Senão²¹ [...], *quem salva os adolescentes da bondade dos bons?*” (ROSA, 2011, p. 111, grifos do autor).

No mesmo sentido, Achutti (2009), aconselhando cautela em relação ao “palco” da infância e da juventude que constantemente é tomado como laboratório para as *boas* práticas jurisdicionais, cita Emilio Garcia Mendez que afirmou que “las peores atrocidades contra la infancia se cometieron (y se cometen todavía hoy), mucho más en nombre del

²¹ Neste momento Rosa (2011, p. 111) faz menção à citação de Agostinho Ramalho Marques Neto (1994, pp. 49-50).

amor y la compasión que en nombre de la represión” (MENDEZ apud ACHUTTI, 2009, p. 116).

Nietzsche (2003), debatendo acerca do sentido próprio da vida em comparação ao sentido que se tenta artificialmente atribuir a ela, profere, em “Além do bem e do mal” (parágrafo 259), que

Abster-se de ofensa, violência, exploração mútua, equiparar sua vontade à do outro: num sentido tosco isso pode tornar-se um bom costume entre indivíduos, quando houver condições para isso (a saber, sua efetiva semelhança em quantidade de força e medidas de valor, e o fato de pertencerem a *um* corpo). Mas tão logo se quisesse levar adiante esse princípio, tomando-o possivelmente como princípio básico da sociedade, ele prontamente se revelaria como aquilo que é: vontade de negação da vida, princípio de dissolução e decadência. [...] a vida mesma é essencialmente apropriação, ofensa, sujeição do que é estranho e mais fraco, opressão, dureza, imposição de formas próprias, incorporação e, no mínimo e mais comedido, exploração – mas por que empregar sempre essas palavras, que há muito estão marcadas de uma intenção difamadora? (pp. 170-171).

Segundo Barrenechea (2004), desde “O nascimento da tragédia” Nietzsche vai sustentar que a civilização repousa na barbárie ou, melhor ainda, não é possível distinguir os impulsos “civilizados” das denominadas tendências “bárbaras”. Neto (1997) refere que violência e crueldade são, portanto, manifestações agressivas tipicamente humanas, e Nietzsche vê na crueldade não só um traço básico da humanidade, como “o próprio solo no qual qualquer cultura se edifica” (p. 100). De acordo com Kehl (2004), Nietzsche vê na época pré-socrática que a “crueldade e as formas de vingança, e não a piedade e a má consciência, é que definem a diferença entre os homens e os animais” (p. 131)

Barrenechea (2004) descreve que na teoria da cultura de Nietzsche, os impulsos vitais são a mola mestra de toda civilização; o direito é conquistado com violência; a força e a barbárie modelam a civilização; e barbárie e civilização são características humanas complementares, simultâneas, não excludentes. Freud, ao formular as já mencionadas teorias acerca do dualismo pulsional, também aborda o embate entre a violência que não cessa de retornar apesar dos esforços da civilização em contê-la (MARIN, 2002).

O aspecto agonístico e polêmico da cultura grega é exaltado por Nietzsche, o qual revela que a síntese do ritual trágico – dicotomia entre barbárie e civilização – será característica das grandes sociedades, onde o caótico, o violento, o bárbaro é incorporado como elemento essencial da ordem, da harmonia, da cultura (BARRENECHEA, 2004).

Em relação ao castigo, na modernidade considera-se que ele serviria para despertar no sujeito a dimensão de sua culpa, mas Nietzsche exerce a análise das práticas religiosas da Antiguidade para afirmar que a violência punitiva teria função libertadora, por encerrar a dívida do infrator com a comunidade. Tais práticas, na perspectiva de Nietzsche, teriam sido abandonadas devido ao desenvolvimento da moral civilizada, pois sob o domínio do padre

ascético, o que se espera é que o criminoso alimente sua culpa, torturando-se e enfraquecendo-se, “inaugurando uma dívida impossível de se pagar (KEHL, 2004, p. 123).

Neto (1997) elucida que, diferentemente de Nietzsche, Freud não vê a possibilidade de se poder espiritualizar ou sublimar os impulsos cruéis em formas culturais, pois só Eros poderia sê-lo, enquanto a crueldade tem a ver com o sadismo, agressividade, destruição: expressões de Tanatos. Freud (1930), em “O mal-estar na cultura” aponta a internalização dos impulsos agressivos sob a forma de superego e sentimentos de culpa como a única solução para evitar sua atuação.

Para Neto (2009),

acolher os movimentos vitais de destruição não significa, em hipótese alguma, uma aceitação ilimitada ou uma neutralidade destituída de *ética*. [...] Quando a destrutividade tem que ser exercida sobre outrem – salvo em situações de auto-defesa – isso é geralmente sinal de identificações projetivas de tipo paranóide: alguém é culpabilizado e imolado para que o agressor se livre de alguma parte de si próprio que não pode tolerar. A dor, o sofrimento ou a culpa são, então, evitados pela criação de um bode espiatório [*sic*].

Nietzsche, em “Crepúsculo dos Ídolos”, aforismo 45, ao falar sobre a formação do criminoso, dizia:

“o tipo do criminoso é o tipo do homem forte, colocado em condições desfavoráveis, é o homem forte tornado doente. [...] O que lhe falta é a selva, uma natureza e um modo de vida mais livres e mais perigosos, que legitime tudo o que, no instinto do homem forte, é a arma de ataque e defesa. Suas virtudes são proscritas pela sociedade. As mais ardentes de suas inclinações inatas são, de imediato, inextrincavelmente misturadas com sentimentos depressivos, suspeita, medo, desonra. Mas, eis aí, quase literalmente, a receita da degeneração fisiológica. (...) É a sociedade, nossa sociedade policiada, medíocre, castrada que, fatalmente, faz degenerar em criminoso um homem próximo da natureza, vindo das montanhas ou das aventuras do mar” (apud NETO, 1997, p. 105)

Neto (1997) sustenta que nossa envergadura interior é pequena e moralizada demais “para poder reconhecer que a ‘besta humana’, o ‘bandido’, o ‘assassino’ habitam cada um de nós, por mais escondidos e dissociados que possam estar da nossa consciência” (p. 104).

O psicanalista Paulo Endo (2005), ao analisar a questão da “Violência no Coração da Cidade”, problematiza a ideia de vítimas “puras” ou agressores “puros”, bem como a ideia do monstro, do anjo, do patológico, indo além desses papéis cristalizados e estigmatizados. De forma semelhante, Neto (1997) refere que “o homem de subjetividade estreita, incapaz de perceber que o ‘marginal’ não habita tão somente o mundo, mas igualmente as suas entranhas, será uma presa mais fácil de ideologias fascistas, que dividem o mundo em Bem e Mal” (p. 106): as ovelhas brancas e as negras, as raças puras e as impuras, os homens de

bem e os bandidos, os homens normais e os loucos, os heterossexuais e os homossexuais, etc.

Para a psicanalista Isabel Marin (2002), o “horror das boas almas” diante do espetáculo das atrocidades gerais não é propriamente uma recusa à barbárie, mas sim uma tentativa de recobrir a própria crueldade recalçada” (p. 148). Betty Fuks (2009) alerta acerca da função da Psicanálise de não nutrir ilusões, pois quando o homem se comove caridosamente diante de crueldades ele simplesmente tem o seu narcisismo ferido pelo fato de identificar-se com a vítima.

Poderíamos pensar que Nietzsche, buscando a superação de qualquer forma de submissão, em sua afirmativa de que Deus está morto, procura a libertação do homem de tudo o que o impede de “*tornar-se quem ele é*”, sem assujeitar-se a qualquer tipo de força superior, ou a um grande Outro a quem seriam destinadas todas as suas demandas, referência a partir da qual se pautariam todos os seus comportamentos – propriamente reativos.

É ainda válido destacar que Nietzsche, ao identificar a civilização como patogênica, é mais contundente em sua crítica do que o criador da psicanálise

a respeito dos efeitos mórbidos da moral ocidental, em relação à qual propõe a “transvaloração de todos os valores” e a recuperação do espírito trágico da Grécia pré-socrática para curar o homem civilizado de sua debilidade moral, de sua falta de coragem e da vitalidade, de seu medo à vida (KEHL, 2004, pp. 116-117).

Barrenechea (2004), ao fim de seu artigo intitulado “O aristocrata nietzschiano: para além da dicotomia civilização/barbárie”, narra uma cena do filme “O Trem da Vida”:

Simultaneamente à cena da festa, aparece uma sequência em que uma jovem judia se apaixona por um cigano, e acolhidos por uma tenda de campanha se amam ardorosamente. O ex-namorado da jovem, também judeu, cheio de ódio, ressentimento, dor-de-cotovelo e ânimo de vingança contra o rival, quer tocar fogo na barraca, destruir a festa dos outros, por sentir-se excluído. Com um galão de gasolina vai incendiar os amantes. Porém, é interrompido subitamente por uma soberba cigana, que paquerando o jovem despeitado, percebendo seu ânimo vingativo, se aproxima dele sensualmente e o convida a abandonar a sua vingança e sair com ela, dizendo: “Você quer colocar fogo, vamos fazer fogo entre nós dois.

Aqui, para além da dicotomia entre bárbaros e civilizados, a questão é a forma como é colocado o sentimento e na qual é canalizada a força. Quando ela segue seu curso, mesmo violentamente, trata-se de força ativa, criadora; quando adota um caminho oblíquo, contraria a natureza, procura vingativamente canalizar uma energia que tinha um sentido genuíno, mas torna-se impotência, contragolpe, força reativa. Dessa forma, a proposta da cigana, em “O Trem da vida”, traduz uma mensagem nobre: não desvirtue a sua energia, é preciso colocá-la no lugar certo. Exprima sua paixão, deixe ser seu próprio fogo, não seja vítima da oblíqua vingança (BARRENECHEA, 2004).

Dizer “sim” à vida, portanto, é entregar-se ao fluxo da vida presente, não deixar que o tempo seja detido, não “querer para trás”, valorizar a vida que vivemos agora, sem promessas de vida futura. E, novamente: o único mandamento ético da filosofia de Nietzsche é “torna-se quem tu és”, convocando os homens a se apossarem de todos os seus recursos e não recuarem diante da “força dos instintos” (KEHL, 2004).

A partir desses debates, acreditamos oportuna uma amplificação futura acerca dos “quereres” e “desejos” envolvidos em manifestações da Sociedade Civil e projetos sociais que abordam, tematizam e trabalham com (e/ou contra) a violência e a criminalidade. Afinal, parece haver, em cada modo de enfrentamento dessas questões, certo tipo de utopia que o embasa. Antecipamos que, neste projeto de pesquisa, objetivamos operar de acordo com os preceitos de uma *utopia iconoclasta*, evitando, assim, tendências projetistas, messiânicas e/ou romantizadas.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS – utopia e paz

Oh, dissei-me quem foi o primeiro a declarar, a proclamar que o homem comete ignomínias unicamente por desconhecer os seus reais interesses, e que bastaria instruí-lo, abrir-lhe os olhos para os seus verdadeiros e normais interesses, para que ele imediatamente deixasse de cometer essas ignomínias e se tornasse, no mesmo instante, bondoso e nobre [...]? Oh, inocente e pura criatura! (DOSTOIÉVSKI, 2000, p. 32)

Rouanet (2004), em entrevista, fala de uma “dupla utopia psicanalítica”, segundo ele existem duas utopias: “no plano individual, a utopia de um psiquismo transparente para si mesmo, e, no plano social, a utopia de uma sociedade regida pela razão. Duas coisas inatingíveis e irrenunciáveis” (s.n.p.). E complementa falando sobre a especificidade da utopia de Freud com relação às utopias tradicionais: ele acreditava e não acreditava, sendo essa a razão negativa, dialética.

A utopia não se contenta com o estado das coisas como estão, deseja transpor, buscar outro mundo a partir do que se observa de inadequado no presente (SOUSA, 2007b). Bauman (2010), em uma entrevista, cita Russel Jacoby e sua proposição de uma tradição iconoclasta para a utopia, enunciando que

os utopistas iconoclastas sonharam com uma sociedade superior, mas recusaram-lhe dar medidas precisas [...] utopia do “não projeto” [...] intenção de desconstruir, de desmistificar e, em última instância, de desacreditar os valores da vida dominante e suas estratégias de tempo, através da demonstração de que, contrariamente às crenças atuais, em vez de assegurarem uma sociedade ou vida superior, constituem um obstáculo no caminho para ambas (2010, s.n.p).

Assim, temos a afirmação da possibilidade de outra realidade social, apesar de o seu desenho estar pouco desenvolvido. Bauman (2010), inspirado em Ernst Bloch, diz que através de uma reflexão crítica sobre práticas e crenças existentes, podemos explicitar que “uma coisa está faltando” e, assim, inspirar “a unidade para a sua criação e recuperação”.

Segundo Edson Sousa (2007b):

utopia é, portanto, uma forma de *rasura*. Funciona como um furo no futuro, um furo no saber, que antecipamos a todo momento. Por isto, muito frequentemente vivemos a catástrofe cotidiana das “coisas que continuam como antes”. A utopia é a própria forma da *assimetria*, do desequilíbrio, da

instauração de uma interrupção no contínuo do presente, um sonho que acorda (p. 247-248, grifos nossos).

Já em relação à existência ou não de uma função social da utopia, Fredric Jameson (2004), interrogando-se a esse respeito, cita a “dissociação histórica em dois mundos distintos que caracteriza atualmente a globalização” (p. 263). Em um desses mundos, a desintegração social é absoluta – miséria, pobreza, desemprego, fome, sordidez, violência e morte. No outro, uma riqueza sem precedentes, a informatização da produção, as descobertas médicas e científicas inimagináveis há um século, junto com uma variedade infinita de prazeres comerciais e culturais.

Jameson (2004) destaca o *emprego pleno* como a demanda mais radical que poderíamos fazer com relação ao nosso próprio sistema, muito embora saibamos que “o capitalismo não pode florescer em um sistema de emprego pleno; ele requer um exército de reserva de desempregados para que possa funcionar e evitar a inflação” (p. 266). Sendo assim, crime, guerra, cultura de massa degradada, drogas, violência, apatia, luxúria de poder, racismo – tudo isso pode ser diagnosticado como os vários resultados de uma sociedade incapaz de acomodar a produtividade de todos os seus cidadãos.

Para Jacoby (2007), “reformas realistas ou mudanças sociais exequíveis coexistem com o utopismo e são, com frequência, por ele alimentadas”. O autor cita Thomas Morus que na primeira parte da sua Utopia, de 1516, protestava contra a desigualdade, a pobreza e as injustiças de sua época, fazendo também uma crítica à pena de morte. Ele acusava a Inglaterra por sua pobreza endêmica, pela criminalidade que ela criava e pelas execuções que daí se seguia. Os ladrões eram enforcados por toda a parte. O visitante de Utopia aconselha:

Faça renascer a agricultura e a indústria têxtil de modo a haver trabalho honesto e útil suficiente para o grande exército de desempregados. [...] Até que se endireitem essas coisas, não se estará em posição de se vangloriar da justiça imposta aos ladrões’, que não têm outra escolha a não ser roubar para comer. Em vez de infligir essas punições horríveis, seria muito mais adequado proporcionar a todos algum meio de sobrevivência, de modo que ninguém se encontrasse sob a horripilante necessidade de se tornar, primeiramente, um ladrão e depois um cadáver.

Bloch (2006), no segundo volume de seu princípio esperança, refere-se às crenças de Engels, de que “o capitalismo emergente na verdade não teve êxito em trazer, como prometera, a maior felicidade possível, mas sim a maior miséria possível ao maior número possível de pessoas” (p. 441). Surgiu um mundo demoníaco e, como Marx o sintetiza: na sociedade capitalista se produz tempo livre para uma classe pela transformação de todo o tempo de vida da massa em jornada de trabalho.

Bloch (2006) fala do mais nobre sonho acalentado pelo burguês, a paz eterna, mas sinaliza que “os meios para chegar até ela desde sempre foram os mais imprestáveis, o

chão sobre o qual a coisa devia prosperar era um campo de sangue não-transformado” (p. 445). Para ele, “uma sociedade que em si mesma está em pé de guerra, intrinsecamente antagonista, não é capaz de fundar paz eterna” (p. 445). Enuncia o “Pacifismo da bolsa de valores”, cita a “concorrência pacífica” e define o “pacifismo burguês” como benevolente e impreciso, de fôlego curto e composto de seus próprios equívocos.

Guerra e paz, portanto, já não são antípodas, na era do capitalismo monopolista. Ambas são oriundas no mesmo negócio, precisamente deste. A própria guerra moderna vem da paz capitalista e ostenta seus traços abjetos. Necessita-se aniquilar a concorrência, luta-se por mercados consumidores, e essas lutas são inatas ao capital, por isso ele não é capaz de manter uma paz eterna. Portanto, primeiramente um idealismo sentimental, depois leviano, e finalmente defraudador é capaz de regar, em altura senhoril burguesa, a planta da paz. Aqui ela tão somente está encobrendo os preparativos do assalto. De acordo com Bloch, “O sonho de paz não é realizável por meios capitalistas, bem como muito menos o amor ao semelhante [...] e cada acordo de paz capitalista traz consigo o germe para novas guerras” (BLOCH, 2006, p. 447).

Bloch (2006) menciona as ilusões e messianismos em torno do sonho de paz e deflagra o pessimismo que resulta da percepção de que o ser humano se tornou um lobo do ser humano. O autor descreve o pacifismo do logro, o mesmo que mentirosamente transforma o agredido em agressor e fabrica as bombas atômicas para a salvação da civilização. Em suma: o velho sonho de paz pressupõe de forma quase mais impiedosa ainda que qualquer outro elemento da utopia social, sustentadores claros e correção. E finaliza com a afirmação de que “a paz capitalista é um paradoxo que mais que nunca dissemina o medo e que exigirá das nações que defendam a causa da paz da maneira mais extrema, mais estrênuas” (p. 449). Em contrapartida, Bloch propõe que somente o socialismo afasta a guerra em suas causas, trazendo de fato a paz. Para o autor, o pacifismo é um anseio antigo, e quase possui praticamente a tradição de uma utopia própria.

Jacoby (2007) nos alerta que “os desejos utópicos precisam ser situados em contraposição a algo [...] [e que] o utopismo demanda coragem e audácia no sonho. Essa é uma atitude que não surge automaticamente em um indivíduo” (p. 216). O autor caracteriza o devaneio utópico como uma planta frágil, uma presa fácil do clima reinante, a qual precisa de proteção, cuidado e calor. O mundo pós-11 de setembro, por estar cheio de ameaças reais e imaginárias, Estados belicosos, pobreza brutal e guerras civis, destrói as bases do impulso utópico.

Nesse sentido, o autor cita os estudantes que sonhavam em curar as doenças da sociedade e agora sonham em ir para boas faculdades de direito. E diz que, na vigília do 11 de setembro, os Estados Unidos perderam uma oportunidade histórica:

Em vez de se voltar para o idealismo latente dos jovens e conchamar por uma nova unidade de paz, os fuzileiros só queriam por as mãos nos vilões. Somos treinados para continuar comprando e para prestar atenção em pacotes suspeitos. A resposta americana de atirar primeiro e investigar depois repete uma tendência a não abrir mão, a trocar sonhos utópicos por sistemas de segurança para a casa (JACOBY, 2007, p. 217).

Neste momento, Jacoby (2007) menciona a orquestra para jovens músicos palestinos e israelenses, que “faz mais pela paz do que cem ações ‘antiterroristas’: ela emite uma faísca de utopismo” (2007, p. 217).

Jacoby (2007) nos alerta sobre a limitação da visão, considerada como trivial, e enfatiza a necessidade de interpretar e compreender a escuta. Ver é imediato, ouvir é mediato. Na visão, não é necessário esperar para entender o sentido do que se vê. “Com os sons e as palavras faladas nos perguntamos: ‘o que vem a seguir?’.” (p. 203). As impressões recebidas pela escuta estão em constante transformação, entretanto, as recebidas pela visão são estáticas em princípio, isso porque, o olho age como uma câmera.

Ao nos depararmos com uma imagem, nosso compromisso deve ser o de nos posicionarmos não com o sentido da visão, mas com o da escuta. Peguemos como contexto a ser analisado no presente momento uma favela, onde enxergamos uma bandeira branca da paz instalada no alto de um de seus morros, por onde teria passado uma das Unidades de Polícia Pacificadora (UPP). Se concluirmos de antemão que a paz de fato lá está, sem sequer ouvir as vozes de quem reside no local, estaremos tomando uma atitude inaceitável.

Isso porque, se *escutamos* essas falas, percebemos que a suposta paz transfigura-se muito facilmente em ordem, silêncio, proibições de hábitos, costumes e diversões culturais, principalmente as que envolvem festas e músicas, amplamente censuradas e proibidas. O som é abafado. A vida é esvaziada em prol da ordem e da disciplina militarizada dos novos líderes. Será que eles estão ali para combater o “inimigo” do tráfico, ou para domar a todo e qualquer morador da favela? Segundo Jacoby (2007), Platão, que expulsou os poetas de seu “estado bem-governado”, decretou: “não podemos admitir qualquer poesia em nossa cidade, pois se aceitarmos a doce musa da lírica ou da épica, a lei será destronada” (p. 206).

Encaminhando-nos para nossos últimos dizeres, poderíamos resumir que a presente escrita versa acerca do conflito e, paralelamente, sobre a paz, portanto, acreditamos oportuno citar uma definição do dicionário:

Paz 1. ausência de lutas, violências ou perturbações sociais; tranquilidade pública; concórdia, harmonia [...] 2. ausência de conflitos entre pessoas; bom entendimento; [...] harmonia [...] 3. ausência de conflitos íntimos, tranquilidade de alma, sossego [...] 4. situação de um país que não está em guerra com o outro [...] 5. restabelecimento de relações amigáveis entre países beligerantes, cessação de hostilidades [...] 6. tratado de paz: assinar a paz. 7. ausência de agitação ou ruído: repouso, silêncio, sossego [...] (FERREIRA, 1986, p. 1287).

Há o perigo de se confundir, talvez de forma intencional, *paz* com *silêncio*, *pacificar* com *calar*. Nas favelas, onde moradores trabalhadores cujas vidas não são relacionadas ao crime, a “pacificação” é dirigida com vistas ao silenciamento da natureza humana e cultural de uma população. Portanto, seria muito parcial qualquer afirmação que justifique esta ocupação militar com o objetivo único de combate ao tráfico. Interfere-se em modos de vida na favela como nunca seria possível fazê-lo nos “muros da cidade”, aos quais Caldeira (2000) se refere de maneira contundente, ou em condomínios fechados.

Indo adiante, se lermos a violência como uma denúncia e um grito de socorro que comunica algo, estancá-la ou reprimi-la em prol da tão almejada paz, sem ouvi-la, significa tão somente tapar os ouvidos e fechar os olhos para as suas causas, fazer vista grossa ao que ela denuncia, e ser conivente, e, por que não, protagonista, da busca não pela paz ampla e democrática, mas pela paz privada dos privilegiados.

Possivelmente, apesar das cautelas para com a definição do vocábulo *paz*, poderíamos ficar com um dos sentidos encontrados mais adiante em sua descrição, que concerne não a uma utopia projetista que nega a agressividade e, por conseguinte, a vida, mas ao ato de **“fazer as pazes**. Reconciliar-se” (FERREIRA, 1986, p. 1268, *grifos do autor*).

Entretanto, pensando acerca de processos restaurativos aplicados a conflitos, consideramos nocivo que a reconciliação fique restrita a um arrependimento seguido de responsabilização e pedido de desculpas de um “infrator” àquele que foi sua “vítima”. Acreditamos que o foco de uma justiça que se pretende restaurativa deva estar concentrado na mobilização e fortalecimento de políticas públicas que objetivem a ampla *restauração* de um pacto social que, muito antes da ofensa em questão, já havia sido rompido.

Finalizamos o presente trabalho, que não se propõe a responder perguntas, senão a suscitar questionamentos e reflexões, com um fragmento de “O Inominável”, de Beckett (2009):

é a vez dele, daquele que nem fala nem escuta, que não tem corpo nem alma [...], ele deve ter alguma coisa, ele deve estar em alguma parte, ele é feito de silêncio, é ele que preciso procurar, ele que é preciso ser, dele que é preciso falar, mas ele não pode falar, então poderei parar, serei ele, serei o silêncio, estarei no silêncio, estaremos reunidos, sua história que é preciso contar, mas ele não tem história, não esteve na história, não é certo, ele está na história dele, inimaginável, indizível, não faz mal, é preciso tentar (p. 183).

REFERÊNCIAS

ABRAMO, Helena W. *Cenas juvenis: Punks e darks no espetáculo urbano*. São Paulo: Scritta, 1994.

ACHUTTI, Daniel. *Modelos contemporâneos de justiça criminal: justiça terapêutica, instantânea, restaurativa*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

APPOA. Editorial. In: *Faces da violência*. Correio da APPOA, Porto Alegre, n. 126, jul. 2004.

ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

_____. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

AULAGNIER, Piera. *A violência da interpretação*. Rio de Janeiro: Imago, 1979.

BACKES, Marcelo. Prefácio. In: KAFKA, Franz. *Carta ao pai*. Porto Alegre: L&PM, 2011.

BARATTA, Alessandro. *Criminologia Crítica e Crítica do Direito Penal: introdução à sociologia do direito penal*. Rio de Janeiro: Editora Revan: Instituto Carioca de Criminologia, 2002.

BARRENECHEA, Miguel Angel de. O aristocrata nietzschiano: para além da dicotomia civilização/barbárie. In: LINS, Daniel; PELBART, Peter Pál (orgs.). *Nietzsche e Deleuze - Bárbaros, Civilizados*. São Paulo: Annablume, 2004.

BAUMAN, Zygmunt. Entrevista – Zygmunt Bauman. In: *Revista Cult*. Edição 138, mar. 2010. Disponível em: <<http://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/entrevis-zygmunt-bauman/>>. Acesso em: 14 ago. 2011.

BECKETT, Samuel. *O inominável*. São Paulo: Globo, 2009.

BIRMAN, Joel. *Mal-estar na atualidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança*. Vol. II. Rio de Janeiro: Ed. UERJ: Contraponto. 2006.

BRANCHER, Leoberto Narciso. *Justiça Restaurativa: a cultura de paz na prática da justiça*. Disponível em: <http://jjj.tj.rs.gov.br/jjj_site/docs/just_restaur>. Acesso em: 18 set. 2010.

BROIDE, Jorge. A psicanálise nas situações sociais críticas: Uma abordagem à violência que se abate sobre a juventude nas periferias. In: *Faces da violência*. Correio da APPOA, Porto Alegre, n. 126, jul. 2004.

CALDEIRA, T. P. do R. *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Ed. 34: Edusp, 2000.

CASTEL, R. As armadilhas da exclusão. In. BELFIORE-WANDERLEY, M.; BÓGUS, L.; YAZBEK, M. C. (org.). *Desigualdade e a questão social*. São Paulo: EDUC, 2000.

CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1982.

CASTRO, Ana Luiza de S. *Ato infracional, exclusão e adolescência: construções sociais*. Dissertação de Mestrado em Psicologia. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Faculdade de Psicologia. Porto Alegre, RS, 2006.

_____. Até quando menores assaltarão nossos adolescentes? *Entre linhas* – Conselho Regional de Psicologia do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, ano 8, n. 39, mai/jun 2007.

_____; GUARESCHI, Pedrinho. Da privação da dignidade social à privação da liberdade individual. In: *Psicologia & Sociedade*. n. 20, v. 2. pp. 200-207, 2008.

CHRISTIE, Nils. *Uma razoável quantidade de crime*. Rio de Janeiro: Revan, 2011.

CIAMPA, A. C. Identidade. In: LANE, S. T. M.; CODO, W. (orgs). Et al. *Psicologia Social: o Homem em Movimento*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989. Ed. 7.

COELHO JUNIOR, L. L. *Uso Potencial de Drogas em Estudantes do Ensino Médio: suas Correlações com as Prioridades Axiológicas*. Dissertação de Mestrado em Psicologia Social. Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, PB, 2001.

COIMBRA, Cecília M. B. Direitos Humanos, Terrorismo de Estado, reparações... In: *Anistia e Tortura*. Correio da APPOA / Associação Psicanalítica de Porto Alegre. n. 196. Porto Alegre, APPOA, novembro de 2010.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP). *Regulamento da atuação do psicólogo no sistema prisional*. Nº 123 – DOU de 30/06/10 – p. 219 – seção 1. RESOLUÇÃO No- 9, DE 29 de junho de 2010. Disponível em: <<http://www.crprj.org.br/documentos/2010-resolucao-9.pdf>>. Acesso em: 12 jul 2010.

CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DO RIO GRANDE DO SUL (CRPRS). Comunicado: *Psicólogo não é juiz*. 08 de outubro de 2009. Disponível em: <http://www.crp07.org.br/noticias_internas.php?idNoticia=922>. Acesso em: 10 dez. 2010.

COSTA, Jurandir Freire. *Violência e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Graal, 3ª Ed., 2003.

CUNHA, P. I.; ROPELATO, R.; ALVES, M. P. A redução da maioria penal: questões teóricas e empíricas. *Psicol. cienc. prof.*, dez. 2006, vol.26, no.4, p.646-659.

DEBIEUX-ROSA, Miriam. O discurso e o laço social dos meninos de rua. In: *Psicol. USP*, São Paulo, v. 10, n. 2, 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-65641999000200013&script=sci_arttext>. Acesso em: 10 nov. 2011.

_____. A Pesquisa Psicanalítica dos Fenômenos Sociais e Políticos. In: *Revista Mal-estar e Subjetividade*. Fortaleza, v. IV, n. 2, p. 329 – 348, set. 2004a.

_____. O discurso da violência e suas implicações para o adolescente. In: *Faces da Violência*. Correio da APPOA, Porto Alegre, v. 126, n. ano XI, p. 23-28, 2004b.

_____; VICENTIN, M. C. Os Intratáveis: O Adolescente em conflito com a lei e o Debate das Noções de Periculosidade e Irrecuperabilidade. In: *Psicologia Política*. Associação Brasileira de Psicologia Política. Vol. 10, n. 19, jan.-jun. 2010.

DIÓGENES, Glória. *Cartografias da cultura da violência: gangues, galeras e o movimento hip-hop*. São Paulo: Annablume, Fortaleza: Secretaria da Cultura e Desporto, 1998.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Memórias da casa dos mortos. In: DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Obras completas*. Vol. II. Rio de Janeiro: Companhia Aguilar Editora, 1963.

_____. *Memórias do subsolo*. São Paulo: Ed. 34, 2000.

DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault, uma Trajetória Filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária, 1995.

DYMETMAN, Annie. Exclusão, violência e exceção. In: *Faces da violência*. Correio da APPOA, Porto Alegre, n. 126, jul. 2004.

ENDO, Paulo C. Violência para entreter. In: *Correio da APPOA*. Porto Alegre, n.126, 2004.

_____. *A violência no coração da cidade: Um estudo psicanalítico*. São Paulo: Escuta/Fapesp, 2005.

_____. *Psicanálise, Direito e Justiça Restaurativa*. Revista Eletrônica Polêmica, 2008. Disponível em: <http://www.polemica.uerj.br/pol23/oficinas/artigos/lipis_2.pdf>. Acesso em: 02 ago. 2010.

_____. A Violência Infinita: entre o silêncio do corpo e o corpo das palavras – Diálogos entre Sigmund Freud e Giorgio Agamben. In: ROCHA, L. R. da. *Um movimento psicanalítico: narrativas da teoria, da clínica e da cultura*. Porto Alegre: Evangraf, 2010.

ESTATUTO DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE (ECA). *Lei 8.069 de 13 de julho de 1990*. Brasília, DF: Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente. São Paulo: Editora Atlas, 2006.

FAYET Jr., N.; MARINHO Jr.. Complexidade, insegurança e globalização: repercussões no sistema penal contemporâneo. In: *Sistema Penal & Violência*, Porto Alegre, v. 1, n. 1, p. 84-100, jul./dez. 2009. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/sistemapenaleviolencia/article/viewFile/6634/4839>>. Acesso em 10 dez. 2010.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FORMIGA, N.S.; GOUVEIA, V.V. Valores Humanos e Condutas Anti-sociais e Delitivas. In: *Psicologia: Teoria e Prática*, São Paulo, 7(2), p. 134-170, 2005.

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau, 1974.

_____. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. Sobre a Justiça Popular. In: Foucault, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2004a.

_____. A evolução da Noção de “Indivíduo Perigoso” na Psiquiatria Legal do Século XIX” (1978). In: MOTTA, M. B. da. *Ética, Sexualidade, Política / Michel Foucault / Ditos e Escritos V*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004b.

FREUD, Sigmund. Totem e tabu (1913). In: Freud, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. 2.ed., v.XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

_____. Além do princípio de prazer (1920). In: Freud, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

_____. Psicologia das massas e análise do eu (1921). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. 2ed. Rio de Janeiro : Imago, 1974.

_____. *O mal-estar na cultura (1930)*. Porto Alegre: L&PM, 2010.

_____. Por que a guerra? (1933) In: Freud, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. 2.ed. v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

FUKS, Betty Bernardo. Freud, a Guerra e o Pacifismo. In: *Polêmica: Revista eletrônica*. Agosto de 2009. Disponível em: <http://www.polemica.uerj.br/8%284%29/artigos/lipis_2.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2011.

_____. O estrangeiro e o comum. In: *Humanidades*. Vol. 57. Brasília, DF, Brasil, 2010.

FUNDAÇÃO LAMA GANGCHEN (FLG). Cultura de paz, s.d. Disponível em: <<http://www.flgculturadepaz.org.br/cultura-de-paz>> Acesso em: 15 jan. 2012.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Historia e narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 1999

_____. *A competência do estrangeiro*. In: *Humanidades*. Vol. 57. Brasília, DF, Brasil, 2010.

GANDHI, A. Prefácio. In: ROSENBERG, Marshall B. *Comunicação Não-Violenta: técnicas para aprimorar relacionamentos pessoais e profissionais*. São Paulo: Agora, 2006.

HANNS, Luiz Alberto. *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

INSTITUTO LATINO AMERICANO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A PREVENÇÃO DO DELITO E TRATAMENTO DO DELINQUENTE (ILANUD). Sistematização e Avaliação de Experiências de Justiça Restaurativa. *Relatório final*. 31 jan. 2006. Disponível em: <erc.undp.org/evaluationadmin/downloaddocument.html?docid=3752>. Acesso em: 10 jan. 2011.

JACCOUD, Mylène. Princípios, tendências e procedimentos que cercam a justiça restaurativa. In: SLAKMON, C.; DE VITTO, R. C. P; GOMES PINTO, R. S. (orgs.) *Justiça restaurativa: coletânea de artigos*. Brasília – DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD, 2005.

JACOBY, Russell. *Imagem imperfeita: Pensamento utópico para uma época antiutópica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

JAMESON, Fredric. *As sementes do tempo*, São Paulo: Editora Ática, 1997.

_____. *Espaço e imagem: teorias do pós-moderno e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2004.

JERUSALINSKY, Alfredo. Somos Todos Violentos. In: *Psicanálise em Tempos de Violência. Revista da APPOA*, n.12. Associação Psicanalítica de Porto Alegre. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1996.

_____. Entrevista com Alfredo Jerusalinsky: Doze perguntas sobre o inferno. Por Márcia Junges e Mario Corso. In: *Anistia e Tortura. Correio da APPOA / Associação Psicanalítica de Porto Alegre*. n. 196. Porto Alegre, APPOA, novembro de 2010.

JESUS, Damásio E. de. *Justiça Restaurativa no Brasil*. Agosto de 2005. Disponível em: <<http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp>>. Acesso em 09 ago. 2011.

JUSTIÇA PARA O SÉCULO 21. *Site do projeto Justiça para o Século 21*. Disponível em: <www.justica21.org.br>. Acesso em: 15 mar. 2011.

KAFKA, Franz. *Carta ao pai*. Porto Alegre: L&PM, 2011.

KEHL, Maria Rita. *Ressentimento*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.

_____. Tortura e Sintoma Social. In: *Anistia e Tortura. Correio da APPOA / Associação Psicanalítica de Porto Alegre*. n. 196. Porto Alegre, nov. 2010a.

_____. Existe uma função fraterna? In: *Ato e transgressão. Correio da APPOA*, Porto Alegre, n. 189, abr. 2010b.

KLEIN, Melanie. *Inveja e gratidão*. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

KONZEN, Afonso Armando. *Justiça Restaurativa e ato infracional: desvelando sentidos no itinerário da Alteridade*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

LARRAURI, Elena. Tendências Actuales de la Justicia Restauradora. In: *Revista Brasileira de Ciências Criminais*. São Paulo: Revista dos Tribunais, n. 51, 2004.

LEVI, Primo. *É isso um homem?* Rio de Janeiro, Rocco: 1988.

LEVISKY, David Léo. *Adolescência e violência: consequências de uma realidade brasileira*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

_____. (org.). *Adolescência e violência: ações comunitárias na prevenção “conhecendo, articulando, integrando e multiplicando”*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes tópicos*. São Paulo: Anhembi, 1957.

MARIN, Isabel da Silva Khan. *Violências*. São Paulo: Escuta/FAPESP, 2002.

MARQUES, Cláudia Meinerz. Relato de experiência de círculo restaurativo. In: BRANCHER, Leoberto; SILVA, Susiâni (orgs.). *Justiça para o século 21 - Instituído Práticas Restaurativas: Semeando Justiça e Pacificando Violências / [Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República]*. Porto Alegre: Nova Prata, 2008.

MARQUES-NETO, Agostinho Ramalho. O Poder Judiciário na Perspectiva da Sociedade Democrática: o Juiz-cidadão. In: *ANAMATRA*. Órgão Oficial da Associação Nacional dos Magistrados do Trabalho. Ano 6. n. 21. out./nov./dez. 1994.

MAY, Rollo. *Poder e Inocência: uma análise das fontes de violência*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

MELO, Eduardo Rezende. Justiça e educação: parceria para a cidadania. Cap. 30. In: *Ministério da Justiça, Novas direções na governança da justiça e da segurança*, 2006.

MENDEZ, Emílio Garcia. *Adolescentes e Responsabilidade Penal: um debate latinoamericano*. Porto Alegre: AJURIS, ESMP-RS, FESDEP-RS, 2000.

NARDI, Henrique Caetano; SILVA, Rosane Neves da. Ética e Subjetivação: as técnicas de si e os jogos de verdade contemporâneos. In: FALCÃO, L. F.; SOUZA, P. de. *Seminário Internacional Michel Foucault: Perspectivas*. UFSC. CD ROM. Set/2004.

NETO, Alfredo Naffah. Violência e Ressentimento: Psicanálise diante do Nihilismo Contemporâneo. In: NETO, A. N.; PEREIRA, J. A. F.; COSTA, J. F.; GOLDENBERG, R. *Utopia e Mal-estar na Cultura: Perspectivas Psicanalíticas*. São Paulo: Hucitec, 1997.

_____. Dez Mandamentos para uma Psicanálise Trágica. Segunda Versão. Texto não publicado. 2009 (Primeira versão publicada em: *Revista Percurso – Revista de Psicanálise*, ano XV, n. 28, São Paulo, 1º semestre de 2002, pp.15-22).

NETO, O.S.S.M. e GRILLO, V.T.M. Recurso de Apelação nº 95.0000029-6, de Nova Londrina. *Revista Igualdade*, Curitiba, v. 9, p.73-81, 1995.

NIETZSCHE, Friedrich. Além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

NUNES, Natália. Nota Preliminar a Memórias da casa dos mortos. In: DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Obra completa*. Volume II. Rio de Janeiro: Companhia Aguilar Editora, 1963.

O ESTADO DE S. PAULO. *Justiça Restaurativa*. São Paulo. Disponível em: <<http://txt.estado.com.br/editorias/2006/08/21/edi-1.93.5.20060821.2.1.xml>>. Acesso em: 22 out. 2010.

O QUE LEVA UMA PESSOA A COMETER UM ASSASSINATO? In: *Globo.com*. Edição de 27 jan. 2008. Fantástico. Disponível em: <<http://fantastico.globo.com/Jornalismo/FANT/0,,MUL698403-15605,00.html>> Acesso em: 10 ago. 2010.

OLIVEIRA, Carmen Silveira. *Sobrevivendo no inferno: a violência juvenil na contemporaneidade*. Porto Alegre: Editora Sulina, 2001.

OSÓRIO, L. C. *Abordagens Psicoterápicas do adolescente*. Porto Alegre: Editora Movimento, 1986.

OUTEIRAL, J. O., & Graña, Roberto B (e col.). *Donald W. Winnicott: Estudos*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.

PEREIRA, Carlos A. M. *et al. Linguagens da Violência*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

PEREIRA, Lucia Serrano. O imigrante e o laço social – questões a partir de um fragmento da história dos colonos alemães no RS. In: SOUSA, Edson (org.). *Psicanálise e Colonização: Leituras do Sintoma Social no Brasil*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1999,

PINTO, Celi Regina Jardim. *Sociedade Civil versus Violência (hipóteses brasileiras)*. In: JACÓ-VILELA, Ana Maria & SATO, Leny (orgs.). *Diálogos em psicologia social*. Porto Alegre: Abrapso Sul/ Evangraf, 2007.

PRONER, Carol. Feridas abertas em El Salvador e Justiça Restaurativa. In: Carta Maior. 01 abr. 2012. Direitos humanos. Disponível em: <http://www.cartamaior.com.br/templates/materiaMostrar.cfm?materia_id=19895&alterarHomeAtual=1> Acesso em: 01 abr. 2012.

PRUDENTE, Neemias Moretti. Justiça Restaurativa e Experiências Brasileiras. In: SPENGLER, Fabiana Marion; LUCAS, Douglas Cesar (orgs.). *Justiça Restaurativa e mediação: Políticas Públicas no tratamento dos conflitos sociais*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2011.

QUEIROZ, I. S. de. Os programas de redução de danos como espaços de exercício da cidadania dos usuários de drogas. In: *Psicologia: ciência e profissão*. v. 21, n. 4. Brasília, dez. 2001.

RIZZINI, I. O surgimento das instituições Especializadas na Internação de Menores Delinquentes. In: ZAMORA, M. H. *Para além das grades: elementos para a transformação do sistema socioeducativo*. Rio de Janeiro: Edipuc-Rio, 2005.

ROLIM, Marcos. Apresentação: Algo entre o unicórnio e o amor. In: OLIVEIRA, Carmen S. *Sobrevivendo no inferno: A violência juvenil contemporânea*. Porto Alegre: Sulina, 2001a

_____. *O sistema FEBEM e a produção do mal*. Relatório da IV Caravana Nacional de Direitos Humanos. Uma amostra da situação dos adolescentes privados de liberdade nas Febems e congêneres. Comissão de Direitos Humanos da Câmara Federal. 2001b

_____. *Justiça Restaurativa: Para além da punição*. In: *Justiça restaurativa, um caminho para os direitos humanos*. Porto Alegre: IAJ, 2004.

ROSA, Alexandre Moraes da. Mediação e ECA: práticas e possibilidades. In: SPENGLER, Fabiana Marion; LUCAS, Douglas Cesar (orgs.). *Justiça Restaurativa e mediação: Políticas Públicas no tratamento dos conflitos sociais*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2011.

ROUANET, Sérgio Paulo. *Dupla Utopia Psicanalítica*. Entrevista. In: *Percurso*, n. 33, 2004. Disponível em: <<http://www2.uol.com.br/percurso/main/pes33/33Entrev.htm>>. Acesso em: 22 out. 2010.

SÁ, Alvino Augusto de. *Criminologia Clínica e Psicologia Criminal*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática*. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2007.

SANTOS, Érika Piedade da S. Desconstruindo a menoridade: a psicologia e a produção da categoria menor. In: GONÇALVES, H. S.; BRANDÃO, E. P. *Psicologia jurídica no Brasil*. Rio de Janeiro: Nau, 2011.

SARAIVA, J. B. C. *Compêndio de Direito Penal Juvenil: Adolescente e ato infracional*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.

SCHILLING, F. *Reflexões sobre Justiça e violência: o atendimento a familiares de vítimas de crimes fatais*. São Paulo: Educ/Imprensa Oficial do Estado, 2002.

SCHULER, Betina. *VEREDITO: Escola, Inclusão, Justiça Restaurativa e Experiência de Si*. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Educação da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2009. Disponível em: <http://tede.pucrs.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=2063>. Acesso em: 26 jul. 2011.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. A cultura ou a sublime guerra entre amor e morte. In: FREUD, Sigmund. *O mal-estar na cultura*. Porto Alegre: L&PM, 2010.

SHECAIRA, Sérgio Salomão. Tolerância zero. In: *Revista Brasileira de Ciências Criminais*. São Paulo: Revista dos Tribunais, Ano 17, n. 77, mar.-abr. 2009.

SOUSA, Edson L. A. de. O silêncio da violência. In: *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*. n. 19. Porto Alegre: APPOA, 1995.

_____. A insegurança pública. In: *Correio da APPOA*, Porto Alegre, n. 89, abr. 2001a.

_____. Uma estética negativa em Freud. In: *A invenção da vida: arte e psicanálise*. SOUSA, E. L. A. de; TESSLER, Elida; SLAVUTZKY, Abrão. Porto Alegre, Artes e Ofícios, 2001b.

_____; TESSLER, Elida. Violência sem disfarce. In: *Correio da APPOA*, Porto

Alegre, n. 126, jul. 2004.

_____. *Uma invenção da utopia*. São Paulo: Lumme, 2007a.

_____. Escrita das utopias: litoral, literal, lutorial. In: COSTA, Ana; RINALDI, Dóris (orgs.). *Escrita e psicanálise*. Rio de Janeiro: Cia. De Freud: UERJ, Instituto de Psicologia, 2007b

_____; ROSA JR., Norton Cezar da. O adolescente em conflito com a lei: possibilidades e impasses do trabalho psicanalítico. In: *Ato e transgressão*. Correio da APPOA, Porto Alegre, n. 189, abr. 2010.

SOUZA, Ricardo Timm. *Justiça em seus termos: Dignidade humana, dignidade do mundo*. RJ: Lumen Júris, 2010.

SPENGLER, Fabiana Marion; LUCAS, Doglas Cesar (orgs.). *Justiça Restaurativa e mediação: Políticas Públicas no tratamento dos conflitos sociais*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2011.

TAKEUTI, Norma Missae. *No outro lado do espelho: a fratura social e as pulsões juvenis*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

TAKEUTI, Norma. Violência juvenil e gozo. In: *Pulsional Revista de Psicanálise*. Ano XV, n. 154. São Paulo: Editora Escuta, 2002.

TASSARA, E. T. de O.; ARDANS, O. A relação entre ideologia e crítica nas políticas: reflexões a partir da psicologia social. *Rev. psicol. polít.*, v.7, n.14., dez. 2007.

VANNUCHI, P.T.; OLIVEIRA, C. S. de. *Direitos humanos de crianças e adolescentes: 20 anos do estatuto*. Brasília, DF: Secretaria de direitos humanos, 2010.

VICENTIN, Maria Cristina G. *A vida em rebelião: jovens em conflito com a lei*. São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2005.

VIEIRA, Josiane Noveli. A violência como sintoma da mutação do laço social na sociedade contemporânea. In: *Jornada do Percursos: ecos de uma formação (II)*. Correio da APPOA / Associação Psicanalítica de Porto Alegre. Porto Alegre, APPOA, set. 2010

VIÑAR, Marcelo N. Niños fuera de la ley. In: TORRES, Mario (Compilador). *Niños fuera de la ley*. Niños y adolescentes en Uruguay: exclusión social y construcción de subjetividades; Montevideo, Uruguay: Ediciones Trilce, 2005.

WINNICOTT, Donald W. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

_____. *O ambiente e os processos de maturação: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

_____, Donald W. *Privação e delinquência*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ZEHR, Howard; TOEWS, Barb. Maneiras de conhecer para uma visão restaurativa do mundo. In: SLAKMON, C.; MACHADO, M. R.; BOTTINI, P. C. *Novas direções na Governança da Justiça e da Segurança*. Brasília, DF: Ministério da Justiça, 2006.

ZEHR, Howard. *Trocando de Lentes: um foco sobre o crime e a justiça*. São Paulo: Palas Athenas, 2008.

ZWICK, Renato. Sobre a tradução de um termo empregado por Freud. In: FREUD, Sigmund. O mal-estar na cultura. Porto Alegre: L&PM, 2010.

ANEXO I

O material a seguir é o relato de um círculo restaurativo realizado na Central de Práticas Restaurativas da 3ª Vara do Juizado da Infância e da Juventude de Porto Alegre. A autora do relato, Cláudia Marques (2008)²², foi quem coordenou o círculo.

O adolescente, acompanhado de um jovem adulto, que portava uma arma de fogo, abordaram a vítima, renderam-na e determinaram que entregasse a carteira, o celular, o relógio e a chave do veículo. Em seguida, obrigaram-no a sentar-se no banco detrás de seu carro. O adolescente assumiu a direção, enquanto o outro jovem permaneceu apontando a arma para a vítima. Aproveitando-se de uma distração dos ofensores, a vítima reagiu sacando sua pistola. Os jovens tentaram fugir, mas o adolescente foi atingido na perna por disparos de arma de fogo e foi levado ao hospital, local em que permaneceu internado por alguns dias. Após, foi conduzido à Fundação de Atendimento Socioeducativo (FASE)²³ e cumpriu medida socioeducativa.

Pré-círculo: Na ocasião, a vítima falou da raiva que sentiu em função da situação de violência a que fora submetido e de todo transtorno no seu cotidiano a partir do ocorrido. Salientou que poderia ter matado os jovens, pois estava em porte de uma arma e, como é policial, sabe manejá-la. Após escutar atentamente as explicações sobre os objetivos da proposta e dinâmica do encontro, aceitou o convite para o Círculo Restaurativo, alegando acreditar no potencial do adolescente para superar as suas dificuldades. Ele indicou, na ocasião, seus dois filhos e sua esposa para participarem do encontro. Na entrevista de pré-círculo, o ofensor demonstrou entendimento da proposta e ansiedade para encontrar-se com a vítima. Indicou, para estarem presentes no encontro, seu pai, sua avó e as técnicas da FASE.

Círculo: [...] durante todo o encontro, todos se comunicaram de forma direta e olhando-se nos olhos. A vítima iniciou falando que, por sua profissão, policial-militar há mais de 25 anos, não tem dificuldade para abordar a situação. Ele contou que conseguiu, mesmo armado, conversar com os jovens que o ameaçavam e optar por atirar de forma que os disparos não atingissem os seus órgãos vitais, dizendo: “Hoje me sinto aliviado, tranquilo em ver que ele está se esforçando”. Falou também de sua origem pobre: “Me criei no meio da vila” e, por isso, sentiu raiva com a possibilidade de que lhe tirassem os bens “que suei para conseguir”.

O adolescente falou de seu nervosismo e arrependimento. Pediu desculpas à vítima e aos seus familiares pelo que causou na vida deles, garantindo-lhes que mudaria para tornar-se motivo de orgulho de todos. Seu pai expressou sua gratidão pela vida do filho. Contou o quanto sofreu

²² MARQUES, Cláudia Meinerz. Relato de experiência de círculo restaurativo. In: BRANCHER, Leoberto; SILVA, Susiâni (orgs.). Justiça para o século 21 - Instituinto Práticas Restaurativas: Semeando Justiça e Pacificando Violências / [Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República]. Porto Alegre: Nova Prata, 2008.

²³ A Fundação de Atendimento Socioeducativo (FASE) é o órgão responsável pelas medidas socioeducativas privativas de liberdade no Estado do RS: internação e semiliberdade.

com tudo o que havia acontecido, mas o perdoou, oferecendo seu apoio incondicional para que ele consiga alcançar seus objetivos.

O filho da vítima reconheceu o esforço necessário para superar rótulos adquiridos ao dar um passo errado na vida e também perdoou o adolescente ao perceber seu esforço para conseguir sair da condição em que se encontrava.

Na etapa da responsabilização, o adolescente disse: “Só sei que errei, assumo o meu erro”. Contou que, naquele dia, quando caiu no chão, após ter sido atingido pelos disparos, lembrou de sua mãe, já falecida. “Mas depois... tudo que passei, humilhações...”, reconheceu que precisava de proteção e carinho.

Após ouvir o adolescente, a vítima falou de sua própria tristeza pela falta da mãe também falecida. O adolescente, referindo-se ao que acabara de ouvir e sintetizando o processo que estava vivendo, disse: “Ele (a vítima) foi tipo um espelho pra mim”. Já pela vítima, o processo de responsabilização foi resumido: “Aquele momento foi um relâmpago entre o bem e o ruim, entre a vida e a morte e com a raiva que eu tava, poderia ter acontecido a morte”. Ele compartilhou que, até hoje, sofre com a falta de aprovação dos colegas policiais por sua decisão de poupar a vida dos jovens.

[...] o adolescente contou também ser cobrado pelos seus companheiros de internação (na FASE) para que tomasse uma atitude contra a vítima em função dos disparos que o atingiram.

Ao final, e em resposta à necessidade do adolescente de aproximar-se da família, foi acordado que ele iria para a praia, no final de semana, com seus familiares e que participaria de almoços mensais com a sua família a fim de fortalecer os vínculos.

Com a intenção de sensibilizar os adolescentes internados na FASE, a vítima se dispôs a palestrar para eles na Unidade da FASE, na qual o adolescente cumpre medida socioeducativa. Da mesma forma, o adolescente se propôs a gravar um depoimento sobre a sua trajetória e processo de superação para que fosse assistido pelos policiais, colegas da vítima, a fim de sensibilizá-los com a possibilidade de mudança do jovem em conflito com a lei.

Pós-círculo: Todos já se conheciam e cumprimentaram-se ao entrar na sala. O adolescente contou que gostou de cumprir os itens do acordo, afirmando que achou divertido passear com o pai e os irmãos. Relatou que, agora, sente-se bem mais próximo da família, que continuava trabalhando e que tinha sido promovido na firma. Agradeceu a todos pela chance e pela atenção dispensada a ele. Refletiu com o grupo que hoje redescobriu a liberdade e que a considera o seu bem mais precioso, por isso quer preservá-la e tentar esquecer tudo o que passou para ficar em paz.

A vítima demonstrou satisfação ao perceber o semblante do adolescente mais tranquilo. Falou também que foi “a melhor coisa o que protagonizamos”, referindo-se ao processo restaurativo, pois sentia-se orgulhoso de ter participado de tudo e poder dividir com o filho a lição que aprendeu. Ainda sobre o cumprimento do acordo, contou que, num curso que recentemente fez com seus colegas, falou da Justiça Restaurativa e de sua experiência no círculo e, para sua surpresa, seus pares aprovaram a proposta, o que o incentivou a procurar maneiras de apoiar o projeto da Justiça Restaurativa dentro de sua instituição.

Os demais participantes expressaram a satisfação de terem participado desse processo restaurativo, ressaltando que levam consigo a esperança e a crença na possibilidade de mudança, a qual o adolescente e a vítima demonstraram durante todo o processo (MARQUES, 2008, pp. 170-172).