

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

LUDMILLA FERES FARIA

TRIBOS URBANAS: OS EFEITOS DO ABALO DO NOME-DO-PAI
NO CONTEXTO DA VIOLÊNCIA JUVENIL

Belo Horizonte
2013

LUDMILLA FÉRES FARIA

**TRIBOS URBANAS: OS EFEITOS DO ABALO DO NOME-DO-PAI
NO CONTEXTO DA VIOLÊNCIA JUVENIL**

Tese apresentada à Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Teoria Psicanalítica.

Área de concentração: Psicanálise

Orientador: Prof. Dr. Jesús Santiago

Belo Horizonte
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG
2013



FOLHA DE APROVAÇÃO

**TRIBOS URBANAS: OS EFEITOS DO ABALO DO NOME-DO-PAI
NO CONTEXTO DA VIOLÊNCIA JUVENIL**

LUDMILLA FERES FARIA

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

Aprovada em 28 de junho de 2013, pela banca constituída pelos membros:


Prof(a). JESUS SANTIAGO - Orientador
UFMG


Prof(a). TANIA GOELHO DOS SANTOS
UFRJ


Prof(a). SERGIO AUGUSTO CHAGAS LAIA
FUMEC


Prof(a). ANA LYDIA BEZERRA SANTIAGO
UFMG/FAE


Prof(a). ANDREA MÁRIS CAMPOS GUERRA
UFMG

Belo Horizonte, 28 de junho de 2013.

DEDICATÓRIA

Aos jovens, em especial,
a meu irmão Arnaldo, pelas inesquecíveis lembranças de nossa juventude
e a meu filho Antônio, pela alegria de compartilhar com ele seu
despertar .

AGRADECIMENTOS

Ao Jésus Santiago, pelo acolhimento decisivo de meu projeto de pesquisa, o que possibilitou a formalização de uma experiência; pelas perguntas desconcertantes, mas fundamentais, para que este trabalho avançasse; e especificamente pela confiança.

Às amigas de doutorado, Paula Pimenta e Marina Caldas, pelo interesse por minha pesquisa e pelo incentivo. À Kátia Mariàs pela incansável disposição de procurar livros para mim por onde quer que fosse.

À Tânia Coelho e Ana Lydia Santiago, pelas importantes contribuições na qualificação desta pesquisa, cujas orientações foram fundamentais para transformar ideias em hipóteses. E ainda por terem, ambas, juntamente com Sérgio Laia e Andréa Guerra, aceitado prontamente o convite para participarem da Banca, e, particularmente, pelas presenças em todo este percurso.

Aos colegas do Núcleo de Psicanálise e Direito do Instituto de Psicanálise e Saúde Mental, por terem mantido um debate vivo em torno dessa conexão e, particularmente, à minha amiga, Maria José Gontijo Salum.

Àqueles amigos da Secretaria de Defesa Social, com os quais pude aprender, a cada dia, que considerar o “impossível de governar” não impede a construção de políticas que conjuguem o singular com o universal

Pelo desejo do analista, ao Stélio Lages Alves.

À Tia Vera, pela presença sempre acolhedora e pela deliciosa casa de Divinésia, onde sempre encontro um lugar para descansar.

Às minhas queridas irmãs Déborah e Cláudia, pela torcida, pela paciência e pela alegria da convivência.

Aos meus pais, que souberam transmitir o valor do trabalho e dos laços que nos unem em todos os momentos de suas vidas.

Ao Evilázio, pela alegria de dividir com ele anos de convivência, pela dedicação às nossas escolhas e pelo amor.

EPÍGRAFE

“Sertão é isso: o senhor empurra para trás, mas de repente ele volta a rodear o senhor pelos lados. Sertão é quando menos se espera; digo. Mas só se sai do sertão é tomando conta dele a dentro”

Guimarães Rosa¹

¹ *Grande sertão: veredas*, 1984, p. 261.

RESUMO

Esta pesquisa parte da relação estabelecida, nos estudos sociológicos, entre a ausência da figura paterna e a violência entre jovens. Para abordar o tema, os autores dos estudos tomam como rota de trabalho a leitura sobre a formação de grupos denominados gangues e quadrilhas. Para eles, em muitos casos, o envolvimento dos jovens com a violência é uma forma de encontrar “reconhecimento”. Sabemos que Freud, desde o início de sua prática, esteve às voltas com a relação entre o pai e o crime, assim como se debruçou sobre o lugar do pai na formação dos grupos. A função paterna foi, também para Lacan, uma operadora conceitual privilegiada na discussão da agressividade e da criminalidade. Nesta pesquisa, utilizamos alguns desses textos para demonstrar a forma como a psicanálise se articula para enfrentar o abalo da figura paterna no mundo atual e o aumento das agressões e da violência. Vale apontar que, neste percurso, privilegiamos o papel ocupado pelos grupos no aumento da criminalidade. Dessa forma, destacamos algumas perguntas que podem orientar essa leitura: qual a função das gangues na vida dos jovens? É possível afirmar que se trata de uma nova modalidade de grupos, tal qual Freud postulou? Qual estatuto o crime adquire nessas gangues? Qual relação esses crimes mantêm com a lei? Por que apunhalar o próximo? A partir dessas questões tentaremos demonstrar que a diferenciação estabelecida por Lacan entre agressividade e violência, assim como o lugar ocupado pelo Nome-do-Pai, será fundamental para avançarmos numa práxis que leve em conta o real presente na relação entre os jovens. Assim sendo, pode-se demarcar o que caracteriza a prática da psicanálise e o que a diferencia das outras abordagens.

Palavras-chave: Nome-do-Pai, violência, agressividade, jovens, gangues

RÉSUMÉ

Cette recherche part de la relation établie, dans les études sociologiques, entre l'absence de la figure paternelle et la violence existante parmi les jeunes. Afin de traiter le thème, les auteurs de ces études prennent comme parcours de travail la lecture sur la formation de groupes nommés gangs et bandes. Selon les auteurs, maintes fois, l'implication des jeunes à la violence est une manière de trouver « reconnaissance ». Nous savons que Freud, depuis le début de sa pratique, s'intéressait à la relation entre le père et le crime, ainsi que la place du père dans la formation des groupes. La fonction paternelle a aussi été pour Lacan une opératrice conceptuelle favorisée dans la discussion concernant l'agressivité et la criminalité. Dans cette recherche, nous utilisons certains de ces textes dans le but de démontrer la façon dont la psychanalyse articule l'ébranlement de la figure paternelle dans le monde actuel et l'avancée de l'agressivité et de la violence. Il faut bien montrer que, dans ce parcours, nous favorisons le rôle des groupes face à cette avancée de la criminalité. On souligne ainsi quelques questions pouvant guider cette lecture : quelle est la fonction des gangs dans la vie des jeunes ? Serait-il possible d'affirmer qu'il s'agit d'une nouvelle modalité de groupes comme Freud l'avait postulé ? Quel statut prend le crime au sein de ces gangs ? Quelle est la relation de ces crimes avec la loi ? Pourquoi poignarder l'autre ? À partir de ces questions, nous tenterons de démontrer que la différenciation établie par Lacan entre l'agressivité et la violence tout comme la place prise par le Nom-du-Père sera fondamentale pour avancer dans une praxis qui considère le réel présent dans la relation entre les jeunes. On pourrait ainsi baliser ce qui caractérise la pratique de la psychanalyse.

Mots-clés : Nom-du-Père, violence, agressivité, jeunes, gangs.

SUMÁRIO

Introdução	11
Capítulo 1 – Sociologia das tribos	17
1.1 "Eles estão se matando"	17
1.2 Galeras, gangues, quadrilhas e facções	20
1.3 Condomínio do diabo	22
1.4 Jogos de espelhos	26
15 Do universal ao singular	30
Capítulo 2 – O empuxo ao crime: do patológico ao universal	35
2.1 “Em defesa da sociedade”	35
2.2 Criminologia: a busca do homem culpado	37
2.3 A entrada da psicanálise na criminologia	40
2.3.1 O método psicanalítico na determinação dos crimes	41
2.3.2 Por uma criminologia psicanalítica	42
2.3.3 O método psicanalítico e o processo jurídico.....	46
2.4 A técnica psicanalítica com jovens delinquentes	48
2.5 A culpa antecede ao crime	53
2.6 Dostoiévski: a culpa mais além do Édipo	55
2.7 A genealogia freudiana da civilização	58
2.8 Lógica coletiva: o amor ao pai como fator de civilização	66
2.9 A insistência da pulsão	72
2.10 Eros, um deus inexorável	76
2.11 Uma estranha satisfação	78
Capítulo 3 – Em Nome-do-Pai: o crime	85
3.1 Pecado e assentimento subjetivo	85
3.2 As vacilações da responsabilidade	89
3.3 As tensões entre o supereu individual e o universal da lei	90
3.4 O papel do Édipo na criminalidade	96

3.5 A instância tirânica do supereu	101
3.6 O supereu e os limites da interpretação freudiana	105
3.7 A concepção sanitária da pena	107
3.8 Qual objeto acarretou o ato?	112
3.9 O ideal de igualdade e a escalada da “lei de ferro”	114
3.10 O crime é um “patético apelo ao amor”	116
3.11 O abalo da autoridade paterna e suas incidências nos sintomas	119
Capítulo 4 – Além do Nome-do-Pai: agressividade e violência	125
4.1 Lei como pacto.....	127
4.2 O paradoxo da lei.....	134
4.3 Agressividade: eu ou o outro	143
4.4 Violência: “em ti mais do que tu”	149
Conclusão.....	158
Referências Bibliográficas.....	161

INTRODUÇÃO

Um dos sintomas mais evidentes da modernidade é a violência. Ainda que sempre tenha existido, podemos observar seu significativo aumento e sua apresentação em novas roupagens. Em tempos passados, a violência e seus efeitos estavam confinados a limites definidos: às guerras, aos conflitos de poder, às revoluções ideológicas, aos saques, à pirataria ou ao simples banditismo.

Atualmente, as fronteiras foram quebradas e surgiu um mundo interligado, global. O imperialismo militar foi substituído pelo império cultural e econômico. As pessoas assistem aos mesmos filmes, vêem propagandas dos mesmos produtos e querem comportar-se de forma semelhante. As armas de guerra do corpo a corpo cedem lugar aos controles de um artefato robótico de longo alcance, que matam seres humanos no outro lado do mundo com um simples apertar de botão. As antigas ideologias são substituídas ou se confundem nos corações e nas mentes.

A violência segue esse destino. Incrementa-se, prolifera, multiplica-se, joga por terra qualquer parâmetro lógico e estatístico. Já não podemos localizá-la; está em toda parte. E mesmo quando não se realiza, está presente como uma ameaça em nossa existência. Não só o poder abrangente da violência se manifesta nas terríveis tragédias cotidianas que, por repetidas, parecem coisa do dia a dia, mas na maneira com que passamos, a partir delas, a interpretar o mundo. Todo gesto pode levar a uma violência, o “outro” se transforma em inimigo potencial. Por todo momento procuramos encontrar um ponto que nos assegure que não seremos o próximo a ser atingido por ela.

Desprovida de todo cálculo, das molduras ideológicas, ela irrompe sem plano, sem sentido explícito e derruba a crença de que ainda guardamos alguma racionalidade.

E como todo o inesperado, a violência dissemina ansiedade, temores, desespero e, principalmente, gera mais violência. Como uma ciranda. Afinal, como combater um inimigo que está em todo lugar? Uma estratégia seria tentar personalizá-la. Então, passamos da angústia ao medo. Tanto melhor, ela agora está encarnada em alguém...

Assim vai sendo traçada a vida das cidades. Às vezes não tanto, às vezes não pouco. Alguns pontos da cidade, porém, acabam por se tornar o palco maior onde ela se encena: as favelas.

Nesses locais, ela é tão real que parece ter corpo e acaba tendo: o corpo dos jovens. Ali nada de botões ou satélites que enviam bombas, nada de *drones*, não se trata de uma guerra asséptica. Ao contrário, ela é travada entre os “próximos”, os vizinhos. E, mais ainda, em alguns lugares é tão constante que chega a ser própria do lugar: “lugar violento”. Nas favelas, a violência não segue seu destino; é como se fosse “o” destino

É nas favelas onde se travam as maiores guerras entre jovens, guerra das quais eles são, em um momento, vítimas, e em outro, agressores. Na sua grande maioria, as lutas, sejam quais forem seus motivos, são travadas entre grupos, as conhecidas gangues. Levados pelo tráfico, pela conquista de território — ali, sim, bem demarcado —, pelo prestígio, pela menina, os jovens nas gangues se enfrentam diuturnamente. Conforme pesquisas, em algumas favelas de nosso país morrem mais jovens por ano do que em países em guerra.

Nosso interesse por esse tema não se inicia aqui. Ao contrário, esta tese é resultado de uma inquietação que começou no trabalho de construção de políticas públicas para jovens moradores de favelas envolvidos com a criminalidade e, depois, com adolescentes em cumprimento de medida socioeducativa de semiliberdade.

Implantar políticas para esses jovens não se mostrou tarefa fácil. Afinal, o que pode capturá-los para além desse universo? O que vem primeiro: a falta de recursos gera a violência ou a violência gera a falta de recursos? Como construir políticas macro que contemplem o singular? O que pode a psicanálise contribuir nessa seara? E, enfim, a que a violência responde?

Tantas questões e tão poucas respostas! Eles, como todos os jovens, sempre tão irreverentes, tão imprevisíveis. Foi necessário circunscrever um ponto para que, no emaranhado de perguntas e hipóteses, o trabalho de implantar as políticas não se perdesse.

Dessa forma, deu-se início a um programa voltado para jovens envolvidos com gangues, cujo nome — “Fica vivo!” — tinha a pretensão de introduzir um equívoco entre mantê-los vivo e ficarem espertos. Esse movimento constituiu-se

de duas frentes; uma de oficinas e outra de atendimentos individuais. Com essa estratégia, apostávamos na perspectiva de que as atividades com os grupos abrissem espaço para a demanda de um a um.

Esse trabalho implantado em 25 favelas do estado de Minas Gerais fez, entre outras coisas, redobramos as perguntas. O que são as gangues? Em torno do que os jovens se agrupam? Existem laços ali? E, especialmente, o que os leva a se matarem uns aos outros? Pois, se a violência nos parece sem sentido, como compreender quando ela ocorre entre pares?

Escrever uma tese sobre esse tema foi uma tarefa de redução. Para encontrar nesse complexo de questões os pontos da pesquisa era preciso uma decantação, que restou como a pergunta “por que apunhalar o próximo?”

Freud, em seu texto *O mal-estar na civilização*, destaca que, entre todas as dificuldades da civilização, a maior delas é a relação entre os homens. Serve-se do mandamento “amar ao próximo como a ti mesmo” para questionar a possibilidade dos homens se amarem uns aos outros. Afinal, pergunta Freud, quem é o próximo a quem devo amar?

Anos mais tarde, Lacan resgata esse Mandamento e, em torno dele, escreve *A ética da psicanálise*. Partindo de uma leitura rigorosamente freudiana, retoma os motivos que levaram Freud a recuar horrorizado frente a tal imposição. Serve-se da “Coisa” freudiana para lançar luz sobre o conceito de “próximo”, que recebe, naquele *Seminário*, o nome de “extimo”; esse “outro”, que, segundo Lacan, é, por vezes, tão estranho e tão familiar que o homem pode querer matá-lo ou beijá-lo. Estranha conjunção...

Não tão estranha se retomarmos o caminho que trilhamos desde o princípio.

Para começar, vamos, no primeiro capítulo: “**Sociologia das tribos**”, convidá-los a conhecer um pouco do universo do qual falamos: as favelas. Como elas surgiram, como são vistas, o que se fala delas e, particularmente, dos jovens que ali vivem. O percurso será dado pelos grupos, que ora são gangues, ora galeras, ora quadrilhas. Nossa tarefa será a de apresentar, tendo como referência as leituras de Alba Zaluar e Glória Diógenes, as proposições sociológicas para o aumento da violência e, conseqüentemente, do crime nesses locais.

Veremos, então, descortinarem-se pensamentos que desmentem a crença popular de que o crime é resultado da pobreza, assim como serão apresentadas, pelas duas autoras, hipóteses sobre a função das gangues nas vidas desses jovens articuladas com a ausência do pai. Como veremos, o tema do crime e dos grupos estará interligado por todo o percurso. Portanto, no *primeiro capítulo* apresentaremos, a partir da sociologia, as galeras, as gangues, as quadrilhas e as facções, para, no final, refletirmos sobre a questão crucial, introduzida pela antropologia: por que razão essa pessoa e não aquela outra verga-se sob as pressões sociais que, de modo geral, nos atingem a todos?

O segundo capítulo: **“O empuxo ao crime: do patológico ao universal”** procura responder a essa pergunta e dessa forma inicia-se com uma retrospectiva aos tempos em que os crimes eram tomados ou como patologias orgânicas ou como resposta ao ambiente. Uma época em que se inicia a discussão sobre a homogeneidade da pena, sobre os limites do julgamento de um acusado pelo juiz e, em especial, sobre a forma de punir os doentes mentais.

É, pois, nessa seara que a psicanálise vem tomar o seu lugar. Vamos introduzi-la, nesse segundo capítulo, com base no trabalho de alguns pós-freudianos e a querela em torno da função da psicanálise na criminologia, o que nos permitirá apresentar os efeitos do texto freudiano entre seus seguidores. Só em seguida daremos voz ao pai da psicanálise.

Com Freud, veremos sair de cena, definitivamente, as patologias para dar lugar ao Édipo, ao pai primevo, ao líder. Nesse momento, a figura central será o pai, priorizando uma leitura do supereu que traga luz aos impasses freudianos que acabaram por dar origem a interpretações equivocadas de seu texto. É, também, por meio de Freud que chegaremos aos esclarecimentos sobre a constituição dos grupos, a função dos líderes, ponto fundamental deste percurso, o que nos possibilitará introduzir a relação entre os crimes e os grupos. Mas, sobretudo, Freud nos demonstrará, a partir do supereu e do masoquismo, quão perto está o homem de apunhalar o próximo.

No terceiro capítulo, intitulado **“Em Nome-do-Pai: o crime”** será, entretanto, a leitura que Lacan faz da obra freudiana, em seu texto *Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia*, que nos esclarecerá os equívocos dos pós-freudianos que levaram a psicanálise a uma interpretação do

crime como resultante da permanência no princípio do prazer ou de uma ausência ou má-formação do supereu. Nesse caminho, muitos serão por ele chamados a participar, de Platão a Balthazar Gracian, e Lacan lançará mão de vários pensamentos de variados autores para fundamentar suas hipóteses.

Veremos que seu interesse pelo crime deu-se no início de sua clínica com os psicóticos, o que acaba por destacar a carência da figura paterna. O pai, desde o princípio, é apresentado como aquele que não está à altura de sua função e, como consequência, veremos surgir o crime como resultado da tensão entre instância do supereu e lei social. O texto de Lacan traz, ainda, pontos que merecem ser destacados, tais como os efeitos do ideal de igualdade apregoados pelo mundo moderno como causa do aumento da violência, e a distinção fundamental entre responsabilidade jurídica e assentimento subjetivo. E, especificamente, a relação intrínseca entre a lei e o pecado. Esse ponto, apresentado de forma contundente pelo autor, será tomado como o fio que conduzirá ao último capítulo.

O quarto capítulo, nomeado “**Além do Nome-do-Pai: agressividade e violência**”, nos permitirá seguir, com Lacan, suas novas proposições que desembocarão no que ele virá a chamar de Nome-do-Pai.

Por meio da formalização da metáfora paterna, construída na sua clínica com os psicóticos, Lacan irá, decisivamente, separar o pai da realidade do Nome-do-Pai. Com essa configuração, o pai da realidade perde o lugar outrora garantido na cena do crime e pode ser substituído por vários outros. Tal constatação separa a psicanálise radicalmente de qualquer leitura saudosista da imagem paterna. Os efeitos dessa separação entre o pai da realidade e o Nome-do-Pai serão o passo definitivo para Lacan avançar em suas elaborações sobre a relação entre o sujeito e a lei, o que, doravante, se tornará a principal ferramenta de sua clínica: o real. Portanto, é com a entrada em cena do real, denominado, a princípio, *das Ding* — a “Coisa” —, que chegaremos ao final de nosso percurso. Lacan, com o conceito de *das Ding*, iluminará nossa reflexão sobre a leitura do mandamento “amar ao próximo como a ti mesmo” ao equivaler o próximo ao real. Consequentemente, veremos surgir a diferença entre violência e agressividade, noções fundamentais para pensarmos as novas formas de apresentação dos crimes, assim como o lugar ocupado pelas gangues na vida dos jovens.

No quarto capítulo, será também a partir do real — já não em sua face coesa como *das Ding*, mas esvaziado pelos efeitos da linguagem, que dará origem ao objeto *a* —, que lançaremos nossa proposta sobre a forma como a psicanálise pode contribuir para avançar na abordagem dos fenômenos da violência e da agressividade, sem, no entanto, abrir mão de sua ética.

CAPÍTULO 1 – SOCIOLOGIA DAS TRIBOS

*“Quem é esse louco com essa arma na mão
Que tem como inimigo um cara que parece seu irmão” (Soldado morto)²*

Nas grandes cidades, o panorama urbano tem seu traçado contemporâneo desenhado por uma modalidade de segregação. De um lado, encontramos os fortes enclaves residenciais de trabalho e de lazer. De outro, há os conglomerados de grande densidade populacional espalhados como focos delimitados — entre eles as favelas³ — considerados como áreas de risco associadas às ações e ao comando de “grandes perigosos”. Nesse universo de uma cidade dividida, a violência acabou sendo examinada sob a ótica de um discurso que, repartindo o mundo entre o bem e o mal, criminaliza certas categorias sociais relegadas economicamente a habitar determinadas áreas urbanas.

1.1 “Eles estão se matando⁴”

Há, entretanto uma história — a das favelas — que contradiz, por si só, quaisquer concepções naturalistas ou maniqueístas da violência urbana. Várias dessas aglomerações nasceram incrustadas no coração das grandes cidades, mesclando-se às suas histórias. Por exemplo, no Rio de Janeiro, o Morro da Providência, que depois veio a se chamar Morro da Favella⁵, localizava-se na da

² Bill, MV & Athayde, C., 2006, p. 246.

³ No Brasil, esses locais também recebem os nomes de periferia, aglomerado, comunidade. Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), esses espaços são classificados de “assentamentos subnormais”. Em outros países, áreas com características semelhantes são chamadas de *poblacione* no Chile; *villa miséria*, na Argentina; *cantergril*, no Uruguai; *rancho*, na Venezuela; *banlieue*, na França; *gececondu*, na Turquia; *bindonvilles*, na Argélia; *guetos*, nos Estados Unidos. No final da década de 1960 as favelas ou assentamentos semelhantes representavam cerca de um terço da população do Rio; 45% da cidade do México; 35% de Caracas; 25% de Lima e Santiago; 15% de Cingapura; 12% de Istambul e até 65% de Argel. (Perlman, 1977).

⁴ Beato, 2003, p. 4.

⁵ A ocupação do Morro da Providência surgiu a partir de uma promessa que o governo fez aos soldados do Rio de Janeiro enviados à guerra de Canudos, que consistia em entregar-lhes

área central da cidade (Souza & Barbosa, 2005) e, em Belo Horizonte, a Pedreira Padre Lopes, primeira favela da cidade, localiza-se na Lagoinha. Ambas não se destacavam da paisagem urbana, e, inicialmente, não eram objeto de preocupação da sociedade. Ao contrário, existia uma convivência entre seus moradores e os do restante da cidade. Mesmo que fossem apontadas como palco da malandragem, eram também locais de criatividade, de muita música e de habitação para as famílias que vinham do interior à procura de trabalho.

No entanto, mesmo sem ser alvo de preocupações, as favelas foram sendo progressivamente incorporadas, no imaginário urbano, como “outra cidade” ou “terra sem lei”. Assim, com o crescimento das cidades, foram-se modificando o mapa e o traçado das vilas e favelas, empurradas para lugares cada vez mais distantes. Estabeleceram-se, então, estratégias que impuseram, e impõem, divisões, separações e múltiplas regras de exclusão, criando-se, cada vez mais, um isolamento e um distanciamento desses territórios, que passaram a ser identificados como violentos. Tal qual destaca Silva e Barbosa (2005, p. 25), lugares representados pela noção de ausência, sempre definida pelo que não há: “sem infraestrutura urbana — água, luz, esgoto, coleta de lixo; sem arruamento, sem ordem, sem lei, ou seja, o caos”.

Essa estratégia de segregação da estrutura urbana, adotada em quase todos os grandes centros⁶, acabou por apresentar graves problemas de segurança, como o surgimento dos grandes conjuntos habitacionais — por exemplo, o da Cidade de Deus, no Rio de Janeiro —, a acomodação informal crescente dos espaços urbanos disponíveis, a ausência de uma orientação normativa ou valorativa comum, em razão da transferência de um contingente populacional de diferentes origens para uma mesma localidade, segundo Beato e Zille (s/d, p. 15). Esses fatores, como atestam os dois sociólogos, “têm como

residências caso saíssem vitoriosos. Ao retornarem ao Rio de Janeiro em 1897 e alusão à “providência” tomada por eles. Depois, tomou o nome de Morro da Favela referência a um dos morros junto do qual a cidadela de [Canudos](#) foi construída, e assim batizado em virtude da [planta *Cnidocolus quercifolius*](#) (popularmente chamada de *favela*) que cobria a região. O nome “Favela” acabou sendo transmitido para as demais ocupações com as mesmas características (Sílvia & Barbosa, 2005), e que é, segundo o dicionário Aurélio, “conjunto de habitações populares toscamente construídas e desprovidas de recursos higiênicos”.

⁶ De acordo com Wacquant (2008, p. 15), em cada país pós-industrial uma área ou cidades é conhecida como inferno urbano, onde o perigo e o vício estão na ordem do dia. Ele cita como exemplos: *Les Minguettes* e *La Couverneuve* ou a *Cité Du Mirail*, em Toulouse (França); *South*

resultado uma comunidade com baixa capacidade de regulação e controle do que ocorre no seu interior e, conseqüentemente, o surgimento de gerações de jovens crescendo sem supervisão e controle”, que acabam por se envolver com atividades criminosas.

Fato é que, atualmente, em algumas favelas concentra-se o maior índice de crimes violentos das grandes cidades brasileiras. Conforme pesquisa realizada pelo Centro de Estudos de Criminalidade (CRISP/UFMG), em 2003, o número de crimes violentos cometidos em seis favelas de Belo Horizonte representou, aproximadamente, 20% de todos os assassinatos cometidos na cidade (Beato *et al.*, 2003). Realidade de várias outras capitais do país, o que leva alguns pesquisadores⁷ a afirmar que nos centros urbanos a criminalidade não se distribui de maneira homogênea, pois, em determinadas regiões, ela se manifesta de uma maneira bastante intensa. Em Belo Horizonte, por exemplo, nos primeiros nove meses de 2004, uma das favelas apresentou um total de 49 pessoas assassinadas, vítimas de enfrentamentos entre “gangues” ou dos combates com a polícia (Zille, 2004). Uma média de um assassinato a cada seis dias, número alarmante para uma cidade que não está em guerra.

Os dados da violência⁸ também demonstram que, nas duas últimas décadas, o sangue derramado é de jovens pobres e negros, com idades que variam de 14 a 25 anos. Boa parte dessas mortes pode ser atribuída ao tráfico de drogas, dado que também aparece em outros⁹ estudos e pesquisas, que indicam serem o tráfico e o aumento do uso de arma de fogo os vilões dessa história. Os estudos ainda destacam que as mortes ocorrem, na sua grande maioria, nas proximidades das casas das vítimas ou do autor do crime, levando à constatação: “eles estão se matando!” (Beato, 2003, p. 4).

Central, em Los Angeles, o *Bronx* e *Cabrine Green*, em Chicago (EUA); *Berlin-Neukölln* (Alemanha) e mesmo *Tensta* (Estocolmo).

⁷ BEATO *et al.* (2004), Zaluar (2000, 1994)

⁸ Pesquisas realizadas pelo Escritório das Nações Unidas contra Drogas e Crime (UNODCCP, 2004).

⁹ Adorno (1999); UNODCCP (2003); Social Watch (2004), entre outros.

1.2 Galeras, gangues, quadrilhas e facções

Inúmeras pesquisas sociológicas e antropológicas¹⁰ têm sido empreendidas no sentido de responder a questão sobre o crescimento desse “fenômeno” que se tornou a “guerra” entre jovens moradores de favelas. As pesquisas tentam delimitar um universo no qual cada vez mais se mata pela manutenção dos territórios de venda de drogas, como também por quaisquer motivos que ameacem o *status* de jovens em busca da afirmação de sua virilidade: a namorada, o objeto cobiçado, o orgulho. Caldeira (2000) nos lembra que essa “fala do crime” é uma tentativa de reorganizar ou tentar estabelecer um quadro estático do mundo, rompido pela experiência do crime. O que nos chama atenção é que as explicações sobre os crimes são sempre acompanhadas de uma tentativa de eliminar ambiguidades; o que acaba segregando as diferenças.

Mas de que falamos quando afirmamos existirem “guerras entre jovens agrupados em gangues”? Várias são as hipóteses levantadas pelos autores para explicar essa “guerra” que transforma os jovens moradores de favelas em soldados, num exército sem Estado, e faz de suas “pátrias” um lugar aparentemente sem lei.

Para Whyte, autor de *Sociedade de esquina* (2005), as gangues emergem dos grupos ou turmas de amigos que podem remontar à infância de seus participantes. E elas passam a ser caracterizadas como gangues apenas a partir do momento em que se manifestam comportamentos desviantes. Outros autores, como a antropóloga Glória Diógenes (1998), destacam que o termo gangue é utilizado para diferenciar os grupos cujos objetivos maiores são brigas e roubos, daqueles que se constituem como “galeras”, que almejam a participação em bailes, a frequência às praias ou o compartilhamento de músicas e drogas. Dessa forma, Diógenes destaca um limite tênue existente entre as duas práticas, afirmando que “toda gangue é uma galera, mas nem toda galera é gangue” (p. 108).

¹⁰ Cano e Soares, citados por Cerqueira e Lobão, dividem as abordagens sobre a causalidade do crime em cinco grupos: como uma patologia individual; como uma atividade racional de maximização do lucro; como resposta a um sistema social “perverso” ou “deficiente”; como consequência da desorganização social e como oportunidade. Para leitura mais detalhada, ver Imura & Silveira (2010).

As gangues se constituem e são reconhecidas a partir de uma nomeação que os próprios jovens retiram do ambiente a que pertencem, tais como: Pracinha dos Cachorros e Sete de Setembro (Cabana Pai Tomás/BH); Buraco Quente e Cabeça de Porco (Pedreira Padre Lopes/BH); Beira Linha (Ribeiro de Abreu/BH). Esses nomes, que demarcam o território de cada gangue, na maioria das vezes, revelam uma hostilidade aos locais onde esses jovens vivem.

O tênue limite que separa os “jovens da esquina” ou as “galeras” das “gangues” se desfaz frente à ameaça de um terceiro, alguém da comunidade, uma turma de bairro vizinho e, em especial, a polícia. Nesses momentos de enfrentamento e ameaças, o sentimento de grupo se reforça e, daí, portanto, emergem as gangues. O que, de início, era apenas turma, acaba se tornando grupo de conflito, com seus primeiros líderes e suas próprias regras de convivência.

A polícia, que deveria zelar pela ordem, cada vez mais é apontada pelos moradores das favelas como partícipe dessa violência, quando não a causadora. Ao entrar nas favelas, a polícia, segundo os jovens, não se distingue do bandido¹¹. “O policial é visto como o inimigo de fora e de dentro da localidade a um só tempo” (Zaluar, 2000, p. 157). Para Beato (s/d), a entrada em cena do policial corrupto e violento foi uma contribuição decisiva para a mudança de cenário.

Zaluar ressalta que não se pode dizer, no entanto, que na cultura dessa população pobre prevaleça a recusa de qualquer autoridade ou desconhecimento do consentimento. A antropóloga destaca que

“ao contrário, eles opõem muito claramente ‘vencer na moral’ à violência das armas, à brutalidade, à dominação crua dos que se recusam ao uso das palavras, porque com elas não estão certos de manter seu poder. Eles também, perplexos, assistem à queda da moral e à ascensão do *ferro*, da *máquina*, nomes que dão localmente à arma de fogo.” (Zaluar, 1994, p. 25)

¹¹ Nas palavras de um adolescente participante de oficina do Programa Fica Vivo/Cabana do Pai Tomás (BH): “quando a polícia entra na favela, a gente não sabe quem é polícia e quem é bandido”.

Esse movimento é a guerra tal qual descrevem alguns jovens: “guerra é isto, você dar tiro nos cara que são do outro lado”¹². Portanto, qualquer passo descuidado pode significar a morte desses jovens. Quando perguntados como tudo isto começou, a maioria não sabe dizer, “acho que foi sempre assim, eles querendo dar tiro na gente e nós também”¹³. Zaluar explica que

“o tiro pode ser considerado advertência ou castigo aos que infringiram as regras e constitui uma demonstração da força e da superioridade de um bandido sobre o outro na hierarquia existente dentro do mesmo ‘pedaço’ ou área. Entre bandidos de áreas diferentes, a troca de tiros, além de garantir a posse da boca, tem o sentido de demarcar fronteiras das áreas controladas e de vingá-los de seus desafetos.” (2000, p. 143).

Beato e Zille (s/d) destacam um terceiro momento no qual algumas gangues, de um determinado local, se agrupam formando uma facção. Conforme os sociólogos, essa mudança surge em decorrência do aumento dos conflitos violentos e do grande número de mortes. Nesse momento, ocorre um “processo seletivo”, pelo qual as gangues mais fracas se submetem à mais forte, que, na maioria das vezes, se torna “dona do Morro”. A partir daí instala-se um controle mais radical do mercado de drogas e há uma expansão das atividades comerciais que se estendem a diversos outros tipos de atividades ilegais, como a venda informal de serviços e bens públicos.

Como destacam alguns autores¹⁴, depois de entrar nessa guerra é muito difícil conseguir dela sair. Soares (2011, p. 155) chama nossa atenção ao dizer que “depois que se ingressa numa facção ou num grupo criminoso, pular fora do barco não é simples. Pode precipitar retaliações. Portanto, convencer um membro a desertar não é fácil. Mesmo que haja desejo de sair”.

1.3 Condomínio do diabo

De acordo com Zaluar¹⁵, para se entender esse universo “o fio da meada deve ser substituído pelos padrões de uma complicada tessitura de discursos que

¹² Fala de um adolescente em cumprimento de medida socioeducativa de internação, durante entrevista de orientação psicanalítica, realizada por Ana Lydia Santiago, 2010.

¹³ Fala de vários adolescentes participantes do Programa Fica Vivo (2003/2007).

¹⁴ Zaluar (2000, 1994); Soares (2011); Diógenes (1998).

¹⁵ Cf. *A máquina e a revolta* (2000) e *Condomínio do diabo* (1994).

se entrecruzam e se alimentem mutuamente” (1994, p. 9). Ela destaca que um dos nós da questão é o enfraquecimento dos laços de lealdade e dependência entre pais e filhos, padrinhos e afilhados que “não foi compensado pelo aparecimento de um novo mapa para guiar os caminhos dos jovens” (2000, p. 92). A autora afirma que o adolescente, ao procurar uma referência, encontra cada vez mais uma figura que ostenta os atributos do poder que não admite oposição — a arma na cintura —, assim como os objetos cobiçados do consumo — “o carro, a roupa de grife, o brilho do pó” (2000, p. 93). Ou seja, os jovens recebem com facilidade a influência de valores que os impele a uma busca desenfreada do prazer e do poder

Por outro lado, fracassam as redes de socialização. Nas escolas a evasão aumentou nos últimos anos, especialmente nas classes mais pobres. Por conseguinte, para jovens sem formação, o mundo do trabalho se apresenta desinteressante e de pouco retorno financeiro, frente à vida lucrativa (ainda que perigosa e curta) de bandido. O trabalhador formal é visto por eles como um explorado, um “otário”, que trabalha cada vez mais para ganhar cada vez menos, o que representa a negação do que é ser um homem. Zaluar lança a pergunta: “como fazê-los admirar e tomar por modelo o pai que se curva a esta árdua rotina, à exploração e ao autoritarismo?” (2000, p. 149). Os heróis agora são outros. Os malandros de outrora, que tinham a “manha” de levar o outro na conversa, foram sendo substituídos por jovens armados e a briga do corpo a corpo foi trocada pela arma na cintura.

Outro catalisador para a adesão desses jovens ao mundo do crime, apontado pela citada autora, é o enriquecimento rápido, não como consequência da fome ou miséria absoluta, mas como resultado da necessidade de consumo. Para ela, esses jovens, por meio dos crimes, procuram encontrar uma forma de acesso aos objetos de “marca”, ao que chamam de “luxo dos ricos”. Todavia, esses objetos, tão logo adquiridos, deixam de ter valor de uso e passam a servir como elemento de troca. Essa procura acaba conduzindo-os a um círculo vicioso, já que “o jovem ‘derrama’ o que ganha logo, e como não quer ver o seu bolso vazio, é um eterno insatisfeito, obrigado a repetir o ato criminoso *ad infinitum* para preencher constantemente o bolso”. Portanto, ao contrário do que se diz, “a

criminalidade violenta diminui, a médio e longo prazo, a renda familiar dos pobres” (1994, p. 78-80).

O consumo, em especial das drogas, é, na maioria dos casos, apontado por Zaluar como o que leva os jovens ao envolvimento num circuito de dívidas de sangue. Nesse momento, muitos deles encontram nas quadrilhas uma forma de proteção, um primeiro passo para uma “engrenagem que não controlam” (. 1994, p. 81). Desde então, eles devem estar constantemente armados, já que é bem possível se deparar com um inimigo. A ameaça de morte ronda esses jovens: eles se encontram sempre prontos a defender sua vida, pois esperam sucumbir em qualquer esquina, levando-os a um envolvimento cada vez maior com esses grupos. A autora aponta esse movimento como uma “estranha solução”: os jovens precisam das quadrilhas para se defender, mas, paradoxalmente, é a permanência nelas a razão maior das ameaças onipresentes.

Essa junção de decadência de valores e busca pelo consumo são dois ingredientes destacados pela antropóloga para a entrada dos jovens num círculo mortífero. A quadrilha, afirma Zaluar, aparece como um espaço onde os jovens tendem a se agrupar a partir de valores próprios, da construção de símbolos singulares e de uma identidade forte. Isolam-se, assim, do mundo dos adultos e de sua classe social. A autora conclui que existem dois sistemas de socialização concorrentes agindo simultaneamente na formação dos jovens: o dos trabalhadores e o dos bandidos.

No sistema formado pelas “quadrilhas”, as regras são rígidas e cobradas como uma obediência ao “chefe”. Zaluar divide em dois o grupo desses participantes: teleguiados e chefes¹⁶. O chefe, também chamado de “cabeça”, é aquele que conquista o respeito e o medo dos outros e, por isto mesmo, provoca ciúmes e hostilidade nos seus comandados. Para qualquer um ocupar esse lugar, é preciso, primeiro, provar “disposição”, ou seja, que se é dono de sua própria vontade. Nesse circuito entre chefes e teleguiados, as regras perdem seu estatuto de lei, já que não têm a função de situar um limite na ação individual da relação com o outro. O que se tem é a obediência cega, que não passa pelo

¹⁶ Sérgio Adorno retoma essa proposta de Zaluar em seu texto “*A delinquência juvenil em São Paulo: mitos, imagens e fatos*” (2002).

consentimento e pelo reconhecimento da diferença. A obediência é produzida pela força.

O estatuto das regras nesses grupos é também destacado por Soares em seu livro *Cabeça de porco*, no qual afirma que não é que as regras não existam; ao contrário, tudo é disciplinado: turnos de trabalho, hierarquia, divisão de tarefa, códigos de comportamentos; mas elas não são para conter a violência, em especial, entre as gangues rivais. Nesses casos, ele afirma, “na luta contra o ‘alemão’¹⁷, não existe limite: envolve tortura, humilhação, execuções degradantes e com sofrimento extremo” (2005, p. 230).

Zaluar distingue as quadrilhas dos bandos “fora da lei”¹⁸, nos quais existe “um programa de defesa ou restauração da ordem tradicional das coisas tal como deveriam ser” (2000, p. 166). Nesse sentido, ela afirma que os jovens das quadrilhas não são reformistas, nem revolucionários. Não lutam por relações mais justas entre ricos e pobres, fortes e fracos. E também não se pode dizer que se trata de uma guerra civil entre pessoas de classe sociais diferentes, e, muito menos, de uma clara guerra entre polícia e bandidos ou de alguma forma de vingança social. Ela assevera que se trata de uma “banalização da morte”, uma vez que, nesses grupos,

“o ato de matar uma pessoa não é julgado *a priori* como um crime, segundo a concepção universal da justiça. A avaliação moral desse ato simplesmente depende de quem foi morto e em que circunstância isso ocorreu” (Zaluar, 2000, p. 143).

A autora destaca também que nessas mortes são os jovens, moradores de favelas e participantes de quadrilhas, as principais vítimas da onda de criminalidade violenta que assola o país¹⁹. Ou seja, o inimigo está dentro da localidade. Ela nomeia esse movimento “Condomínio do Diabo” — nome recolhido da fala de jovem morador de uma favela do Rio de Janeiro —, que explica esse círculo no qual o jovem pode ser lançado:

“uma cadeia de violência em que vítimas e opressores mudam de papel e, portanto, todos passam pela posição de vítima. A ilusão

¹⁷ Termo usado por jovens, em especial nas favelas, para designar o inimigo.

¹⁸ A tese de que o bandido é um herói justiceiro, como Robin Hood, é também contestada por Michel Misse em seu artigo: *Cinco teses equivocadas sobre criminalidade urbana no Brasil*. (1995)

¹⁹ Essa tese é encontrada em vários autores aqui pesquisados, entre eles: Misse (1999); Beato (2004); Soares (2005).

do momento de domínio absoluto sobre o outro se segue à realidade da situação oposta em que o jovem é objeto da violência dos comparsas e da polícia” (1994, pg. 115).

Um circuito de trocas (de tiros) implacável nas suas regras de reciprocidades, em que desaparecem as distinções entre inocente/culpado; justo/injusto; trabalhador/bandido.

Entretanto, Zaluar destaca que os fatores apontados por ela como causas da entrada dos jovens nesse circuito não podem obscurecer um ponto que é indicado da seguinte forma: “quais jovens são conquistados por este sistema é uma questão que devemos responder de outras maneiras” (2000, p. 154). Esta afirmação parece-nos fundamental, pois introduz uma pergunta sobre a singularidade de cada um desses jovens envolvidos com a criminalidade nas favelas. Ou seja, conforme destaca Zaluar, não podemos explicar, com os mesmos argumentos, o comportamento de todos os jovens envolvidos, pois isto não esclarece por que razão um grande número de jovens, moradores de favelas, não se envolve nessas “guerras”. Ou, como afirma: “por que esta e não aquela pessoa sucumbiu às pressões sociais que afetam a todos?” (2000, p. 158). Assim, Zaluar acaba discordando das teses sustentadas por outros autores de que as quadrilhas seriam uma reação defensiva a um meio social hostil.

1.4 Jogos de espelhos

A proposição de que a manifestação da violência entre participantes das gangues é uma solução encontrada pelos jovens para se fazer incluir, para sair da zona de sombra às quais estão relegados é sustentada, entre outros, pela socióloga Glória Diógenes em *Cartografias da cultura e da violência*. Nesse livro, escrito a partir de uma pesquisa realizada com jovens moradores de favelas na cidade de Fortaleza, a autora se propõe a identificar quais os referentes culturais que dão suporte e produzem as experiências das gangues. Ela parte da hipótese de que “essa experiência é um modo de inclusão social às avessas, cujo passaporte é a violência, e a marca cultural é o território” (1998, p. 32).

Diógenes afirma que alguns agrupamentos juvenis, para diferenciarem-se, se autodenominam “gangues”, e assim ressaltam o envolvimento em brigas, nos

“enxames”²⁰ e nos enfrentamentos com a polícia. Ela enfatiza que essa denominação mescla dois referentes: o interno, do próprio grupo, que tem o intuito de dar visibilidade ao caráter violento de suas ações; e o externo, apregoado pelo esquema de segurança pública e pelos meios de comunicação, para os quais essa nomeação traz a marca do desviante, do delinquente.

Para a socióloga, a gangue aparece, então, como uma resposta à exclusão social, isto é, ela possibilita aos “proscritos da cidade” (Diógenes, 1998, p. 30) o direito de se fazer ver, de sair da invisibilidade²¹, de provocar impacto. Nesse sentido, o confronto violento entre as gangues é considerado como a forma encontrada pelos jovens da periferia de sair das sombras e oficializar sua existência. Diógenes dá como exemplo o “duelo”, que possibilita colocar às claras quem mais “se destaca”. Trata-se de “ato tipicamente mágico pelo qual o grupo ignorado torna-se visível” (1998, p. 31). O que leva a autora à conclusão de que a gangue se constitui como um “jogo de espelhos”: sua existência e legitimação dependem do lugar ocupado diante das demais.

Como Zaluar, Diógenes também não aposta no fantasma do desemprego como causa para o jovem sentir-se excluído. Segundo ela, se o trabalho sempre representou um referente para as sociedades, para esses jovens ele é esvaziado de significado, “uma fantasmagoria” (1998, p. 44). Desta forma, no lugar da premissa de que o “trabalho dignifica o homem”, para eles, “o trabalho não compensa”. O tempo dedicado ao trabalho é ausente de significado, contrapõe-se ao tempo da gangue, um tempo sempre livre, destinado a inventar o que fazer. A ociosidade é, então, o referente:

“as gangues instauram outra ordem de valores, em que a ‘vagabundagem’, o ócio, a exaltação do lazer e a desvalorização da ética do trabalho parecem pôr em xeque os pilares básicos da sociedade do trabalho”. (Diógenes, 1998, p. 44).

Para a autora, a partir de uma ampliada ideologia da busca desenfreada do prazer, esses jovens encontram outras formas de inserção social, caracterizadas pela noção de território e pela dinâmica de consumo. O trabalho, para eles, não

²⁰ Enxame: nome usado pelos jovens, cujo significado é a reunião dos participantes da galera ou gangue, geralmente para uma ação (Diógenes, 1998).

tem função de pertencimento ou de reconhecimento no coletivo do grupo, e é substituído pela noção de território e pela dinâmica do consumo.

Como ressalta Diógenes, temos na cultura de massa um duplo movimento: de um lado, o de inserção, coordenado por uma lógica universalizada, que dita e regula as maneiras de vestir, de usar os objetos do mercado e as redes de informação, conduzindo todos, fundamentalmente, a um processo identificador globalizado. De outro, o movimento de segregação provocado pela exclusão de uma grande maioria, à qual é negado o usufruto da premissa de que “todos podem ter tudo”. Os jovens, então, buscarão outras formas de inserção social nos espaços segregados. Isso os conduzirá a positivar outros referentes, tais como as “confrarias de proscritos”, como designado por Diógenes, e, quando as práticas de violência tornam-se recorrentes, as gangues. Ou seja, a “desterritorialização” produzida na atual dinâmica segregante da sociedade torna-se, pela experiência das gangues, um modo “avesso” de “re-territorialização” (1998, p. 41). Dessa forma, a criação de territórios e a prática do consumo criam para esses jovens um novo modo de produção de cidadania.

A autora afirma que a gangue é um “rito de instituição social, que atribui essência e impõe um dever ser” (1998, p. 114) com seus códigos de convivência e de fidelidade. E que se constitui como um “enxame” no momento da ação. Por isto, nela nada é fixo, nada supõe sistematização, longevidade. Nem o território, pois, onde quer que o jovem esteja, leva consigo sua marca; nem mesmo o chefe da gangue, que ela diferencia “dos cabeças” dos grupos de delinqüentes: o chefe da gangue não precisa ter cabeça; ele não pensa, não fala. Notabiliza-se pela força física e pela coragem, sendo aquele que sempre se encontra na linha de frente, não tendo, portanto, medo de morrer. A gangue condensa proteção e agressão. A entrada de um membro se dá, normalmente, a partir do envolvimento em uma disputa, na qual o jovem é pressionado a “tomar posição”. Nessa constituição, atacar é a melhor forma de se proteger.

²¹ A tese da criminalidade entre os jovens como resposta à invisibilidade é também o argumento trabalhado por Luís Eduardo Soares, especialmente nos livros *Cabeça de porco* (2005) e *Meu casaco de general* (2000).

Tal qual outros autores²², Diógenes aponta como dificuldade a saída de um membro da gangue, que pode ser tomada como quebra dos princípios de fidelidade e honra acordados pelo grupo. Ela afirma que

“a conquista da diferença e da visibilidade projetada através da gangue, de um grupo ignorado tornar-se reconhecido, faz valer um código, uma marca que, como as tatuagens e as cicatrizes fincadas no corpo, parecem irreversíveis” (1998, p.119).

Por essa via, pertencer a uma gangue irá provocar um efeito em cascata da violência: como os atos são praticados em nome do grupo, quando um jovem mata um membro de outra gangue, ele age em nome do grupo. Essa disposição para responder pelo coletivo, que a autora nomeia de “solidariedade local” (1998, p. 171), é o que dá coesão ao grupo. Dessa forma, os princípios de uma gangue constituem-se a partir de um código de honra, no qual a homogeneidade interna deve contrapor-se à ameaça do “estrangeiro”. Esse pacto entre os membros faz surgir a figura da “cruzeta”, designação dada àquele que ultrapassa as fronteiras estabelecidas ou quebra os pactos firmados. A “cruzetagem” coloca em risco a manutenção do grupo, o “todos por um”. Portanto, aquele que a pratica deve ser punido.

Para os participantes de uma gangue, o outro é sempre o inimigo. O outro traz a marca do uso recorrente da violência, enquanto que as experiências violentas vividas no interior das gangues permanecem invisíveis, carentes de significado. Essa constituição dos “entre si” de uma gangue pode também ser percebida na linguagem dos jovens: uma fala radicalmente homogênea, pautada na criação de códigos para os enturmados. De acordo com Diógenes (1998, p. 228), “ser das gangues torna-se um modo diferente de tentar tornar-se igual”.

Como conseqüência, surgem “micros territórios” de normas, que apenas podem ser mediados pela delimitação violenta, o que significa dizer que existem, em lugar da lei, “a ilusão e o gozo mágico de tudo poder e tudo ser” (1998, p. 231).

Nesse jogo de ou eu ou ele, a polícia, o braço armado do Estado, se faz presente, já que, ao se introduzir nessa seara como o inimigo e propulsor de enfrentamentos, ela se insere no mesmo terreno sem se diferenciar das gangues. Assim, a maior violência acionada pela polícia, sob a ótica dos componentes das

²² Zaluar (2000); Soares (2011).

gângues ouvidos por Diógenes, “é não efetuar uma diferença, é assemelhar-se a toda uma dinâmica da violência ensejada e produzida pelas próprias gângues” (1998, p. 206).

Para Diógenes, a violência entre as gângues, embora provoque destruição, saques, roubos e até mesmo mortes, representa a expressão de setores que encontram nessas ações um modo de afirmar sua presença, mesmo que o preço seja a morte épica. Neste sentido, ela denomina a violência entre jovens de gângues de “gratuita”, sem finalidade, em oposição à “violência instrumental” que se articula em torno de um objetivo; por exemplo, o produto de um roubo. A violência gratuita por si só é o acontecimento, sem meta definida, mas isto não quer dizer que essas ações estejam isoladas dos atos fora da lei. Seu objetivo não é transgredir a lei e, para Diógenes, se é que existe um objetivo central nos agrupamentos de gângues, ele pode ser identificado como a vontade de uma “conduta por excesso”(1998, p. 165), cuja forma mais espetacular de expressão é a violência, estimulada pela própria sociedade. Tal qual destaca:

“é com orgulho que eles enumeram as tretas com as gângues rivais, o enfrentamento com a polícia, as peripécias dos enxames, o ato de eliminação do ‘pilantra’, o domínio da área, e fundamentalmente, a banalização da vida e a coragem de conviver com a morte a cada momento”. (1998, p. 231).

Da mesma forma, a arma; que, conforme Soares (2005) é um passaporte para a visibilidade, ou seja, ela serve para tornar visível aqueles que não são vistos.

Sob a perspectiva de que as gângues são uma resposta ao ideal de globalização social dos gostos, das condutas e dos anseios de homogeneização da sociedade de consumo, Diógenes irá nomear os atos desses jovens “rebeldia urbana”, uma rebeldia ao projeto civilizatório na modernidade.

1.5 Do universal ao singular

Os estudos contemporâneos, tais como os realizados pelas duas antropólogas aqui citadas, desvinculam a crença generalizada de que os atos de violência cometidos pelos adolescentes decorrem da situação de pobreza em que se encontram. Portanto, a pergunta sobre o sentido dos crimes se mantém aberta.

Seguramente, outros fatores devem ser considerados quando indagamos ao que visam esses atos.

Nessa direção, essas análises esclarecem a relação entre os atos e a época atual, isto é, como eles portam algo que se relaciona com a pós-modernidade e com a situação social em que vivemos. Se, por um lado, Diógenes aponta os atos como uma resposta ao abandono a que estão submetidos os jovens, por outro não deixa de destacar o paradoxo dessa solução, ao acrescentar que os jovens das gangues repetem com os de fora as mesmas atitudes a que são lançados. Ou, como ela esclarece: “a turma de jovens de outro bairro, que não seja o seu, é quase sempre denominada ‘pilantra’” (1998, p.171). Assim, o jovem de outro bairro é comumente encarado com desconfiança e considerado quase sempre sob suspeita. Diógenes nomeia essa simetria “jogo de espelhos”.

Ao se referir a esse jogo com a expressão “a gangue é o outro”, Diógenes deixa entrever o que é apontado claramente por Zaluar: o seu efeito mortífero. Efeito este que podemos encontrar numa afirmação de Lacan ao dizer que a “bala ricocheteia”; ou seja, ao atingir o outro, é a si mesmos que esses sujeitos se atingem. É a partir desta argumentação que Diógenes irá voltar sua atenção para o caráter ambíguo dessas práticas, qualificando-as de “destrutivamente criativas ou criativamente destrutivas” (1998, p. 232).

Por outro lado, ao nomeá-los “rebeldes urbanos” em contraposição a “quadrilha” — termo adotado por Zaluar —, reconhece a relação entre os atos desses jovens e a lei. Mas Diógenes esclarece que essa relação não é de contraposição. O que nos leva à seguinte questão: qual o estatuto do Outro e da lei nessas situações? A pertinência da indicação de Diógenes parece nos propor uma lógica que ultrapassa à de Zaluar, no sentido de que os atos dos adolescentes mais se orientam a um chamado ao Outro da lei, que dali parece estar ausente e que ela nomeia “busca de reconhecimento”.

Muito embora ambas as autoras concordem que a causa do aumento da violência e da morte entre jovens seja tanto o avanço do capitalismo, e consequentemente o incremento do consumismo, quanto a queda da autoridade e dos valores a ela associados, Zaluar — por seu lado — parece desconsiderar que tudo isso possa ser o desdobramento de um profundo questionamento da lei.

Afinal, como poderíamos entender o que, a certa altura da sua análise, a própria autora afirma: “para estes jovens, o ato de matar uma pessoa não é julgado *a priori* como um crime”? Mas, então, como poderíamos falar de quadrilhas ou de grupos fora da lei se, como ela mesma parece indicar, é o próprio estatuto da lei que, nesses casos, está posto em questão?

Ao se referirem aos objetos roubados, as duas autoras destacam a sua característica evanescente: “tão logo adquiridos, perdem o valor”. Portanto, a partir do argumento de Zaluar, as armas e os corpos dos jovens, validados como objetos de consumo, pertencem a essa série fugaz de objetos a serem descartados e substituídos.

Assim como o fato de o chefe ser nomeado “o cabeça”, como destaca Zaluar, não introduzir no grupo, por si só, um grau de diferença. Ao contrário, “o cabeça” é um entre os iguais, apenas mantido no poder pela força. O que se institui é, a nosso ver, o que Lacan denomina, em seu Seminário *Le non-dupes errent*, “ordem de ferro”. Nele, Lacan destaca que, no mundo em que vivemos, a função do pai — Nome-do-Pai — sofreu um forte abalo. No lugar de um pai que nomeia as coisas, que instala uma rotina, ou seja, que transmite ao filho o sentido da vida e uma forma de convivência pacífica, o que temos são ordens totalitárias, que impõem uma ditadura de mais-de-gozar e uma “degeneração catastrófica” (Lacan, 1974)²³ do próprio sujeito.

As marcas desse declínio são claramente enumeradas pelas autoras citadas, assim como o retorno cruel, sob a forma da segregação radical do diferente. Mas o que também merece nossa atenção é uma das várias argumentações comum às duas autoras. Elas destacam que esses jovens estão submetidos a um efeito de homogeneização, a um “todos iguais”. Tal constatação nos leva a considerar que as ações deles, até as menos solidárias, são procedimentos lógicos de identificação a ideais dominantes que, assim sendo, promovem segregações e exclusões de quaisquer diferenças.

²³ No original: “*Es bien extraño que aquí lo social tome un predominio de nudo, y que literalmente produzca la trama de tantas existencias; él detenta ese poder del ‘nombrar para’ al punto de que después de todo, se restituye con ello un orden, un orden que es de hierro; ¿qué designa esa huella como retorno del Nombre del Padre en lo Real, en tanto que precisamente el Nombre del Padre está verworfen, forcluido, rechazado?; y si a ese título designa esa forclusión de la que dije que es el principio de la locura misma, ¿acaso esse “nombrar para” no es el signo de una degeneración catastrófica?*” (Seminário *Los incautos no yerran*, aula 18 de março de 1974. Inédito).

Nesse sentido, a alteridade do Outro, sempre radical, precisa ser eliminada; uma singular aplicação do “eu ou ele” — a máxima universal da pós-modernidade. Aos jovens moradores das favelas, habitantes do “lado de lá” da cidade, é destinado o papel de objetos depreciados.

A partir dessas coordenadas, propomos retomar a pergunta de Zaluar “por que esta e não aquela pessoa sucumbiu às pressões sociais que afetam a todos?” (2000, p.154). Ou, como propõe Misse, em seu texto *Cinco teses equivocadas sobre a criminalidade urbana no Brasil* (1995, p. 7):

“deve-se compreender os pobres que optaram pela carreira criminal. Talvez, no caso deles, e apenas no caso deles, possa-se apreender algo. E quem sabe apreender também por que a maioria dos pobres não se torna criminosos”.

Pois, como afirmam os autores, se essa realidade atinge todos os jovens das favelas, por que apenas uma pequena parte, 10% como afirma Beato (2004), encontra no crime uma saída? Por que apunhalar o próximo? O que leva um homem a querer o desaparecimento do Outro?

Supor que o crime é apenas manifestação de um mal absoluto ou um fato puramente social, e acreditar que não se tem dele nada a dizer, lança cada um desses jovens, mais ainda, na exclusão. Lacan (1950, p. 128) afirma, que “nem o crime nem o criminoso são objetos que se possam conceber fora de sua referência sociológica”. Desse modo, ele nos conduz a retirar as coordenadas desse fenômeno da relação entre o sujeito e o Outro, tal como desenvolveremos no terceiro capítulo desta tese.

Sem excluir que as autoras tenham efetivamente encontrado coisa válida, ambas convergem para pôr em evidência uma dificuldade externa no que se refere à violência entre jovens moradores de favelas. Para nós, trata-se, sobretudo, de ressaltar nesse exterior a causalidade psíquica; tomar os atos a partir de uma investigação rigorosa das dificuldades em seus subjacentes, como inconsciente, como a singularidade que resiste não completamente elucidada, ou mesmo, despercebida.

A questão que se coloca para nós é, então, sobre a natureza dessa dificuldade, suas articulações, sua maquinaria, as vigas de sustentação que lhe

dão profundidade e que instauram assim a superposição dos planos exterior/interior que dá lugar à dimensão própria da subjetividade humana.

CAPÍTULO 2 – O EMPUXO AO CRIME: DO PATOLÓGICO AO UNIVERSAL

Para esclarecermos o papel desempenhado pela psicanálise no campo da criminologia, faremos um breve exame das teorias do direito penal. Veremos que a entrada do discurso da ciência nas concepções seculares sobre o delito não foi sem consequências. As formas de pensar o crime, o autor do ato e a aplicação do castigo sofreram uma grande modificação, o que acabou por se constituir em nova disciplina: a criminologia. Dentro desta nova concepção, as buscas pelas motivações do homem culpado passaram a ser objeto de pesquisa da sociologia, antropologia e psicologia.

2.1 “Em defesa da sociedade”²⁴

As práticas do discurso penal surgem como efeito dos ideais de igualdade, fraternidade e liberdade, apregoados pela Revolução Francesa. O que hoje conhecemos como Época Moderna inaugura uma ideologia humanista que propicia uma reflexão sobre o ser humano, e também sobre os poderes ilimitados do soberano. Esse ataque à tirania do soberano faz surgir uma sensibilidade frente aos efeitos do uso da força contra os cidadãos e uma discussão sobre a arbitrariedade do poder de castigar vigente naquela época. A idéia de se fundar uma nova ordem social baseada na razão, como princípio da legitimidade e como substituto do arbítrio humano, vem desaguar na escola liberal clássica.

A Escola Clássica surge, portanto, como uma instância crítica face à prática penal e penitenciária do antigo regime. Seu objetivo visava a criar uma nova política criminal, inspirada nos princípios de humanidade, legalidade e utilidade. O delito era uma entidade abstrata, independente de todo determinismo e susceptível de castigo. Ou seja, para seus fundadores, o delito advinha da livre vontade do indivíduo, não de causas patológicas. E, desse modo, a finalidade da sanção penal buscava a defesa da sociedade.

²⁴ Em referência ao curso de Michel Foucault de 1975\76, no Collège de France, intitulado “É preciso defender a sociedade” (1997).

Em seu livro *Criminologia crítica e direito penal* (2002), Baratta diz ser a Escola Liberal Clássica um antecedente da criminologia moderna e tem como seus maiores representantes Cesare Beccaria²⁵ e Jeremy Bentham²⁶.

Em 1789, Bentham publicou aquela que seria considerada sua maior obra: *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação* na qual expõe suas críticas ao direito natural e apresenta a teoria da utilidade. Ele parte dos princípios sustentados por Beccaria — ao qual se refere como seu antecessor e para quem o objetivo último da legislação é a maior felicidade para o maior número de pessoas. Em conformidade com esses ideais de utilidade, o autor critica as penas que atacam o corpo e propõe para o sistema penal um novo modelo de punição. Nesse sentido, desenvolve um modelo de estabelecimento no qual é possível um grande número de pessoas manter-se sob a vigilância constante de um pequeno número de vigas, que recebeu o nome de Panóptico.

A Escola Liberal Clássica, segundo Baratta, se inicia com o tratado de Beccaria, de 1764, *Dos delitos e das penas*. Essa obra visa a delimitar o poder de punir e, especialmente, encontrar a medida exata entre o crime cometido e a pena aplicada. Para Beccaria, essa é a função do juiz: seguir à risca um código de leis fixas e, a partir daí, julgar os atos dos cidadãos conforme, ou não, a lei escrita. Em suas palavras: “nada é mais perigoso do que o axioma de que é necessário consultar o espírito da lei. É como romper um dique às torrentes de opinião” (1997, p. 46). Ele aposta numa justiça que penaliza o mínimo necessário para manter a máxima felicidade do maior número de pessoas. A essência e a medida do delito estão, no sistema conceitual do livro de Beccaria, no “*dano causado à sociedade*”. O dano e a defesa social constituem, assim, os elementos fundamentais da teoria do direito e da pena. Por esse viés, ele advoga o fim da pena de morte, não encontrando nela nada que sustente o contrato social; nega a justiça de gabinete e a prática da tortura própria da inquisição. Seus postulados deslocam o castigo do corpo para o espírito e trocam a intensidade da pena pela

²⁵ Cesare Bonesana Beccaria nasceu em 15 de março de 1738 em Milão. Jurista, filósofo e literato. Sua principal obra: *Dos Delitos e das Penas*. Morreu em 28 de novembro de 1794.

²⁶ Jeremy Bentham nasceu em 15 de fevereiro de 1748, no bairro londrino de Hondstich. Formado em direito pela Lincoln's, jamais praticou a profissão. Dedicou-se a elaborar um sistema de jurisprudência e a codificar e reformar o direito penal e civil. Seu primeiro livro, *Um fragmento sobre o governo* (1776), é considerado sua primeira elaboração sobre o que viria a ser a escola utilitarista inglesa.

duração da mesma: o suplício do corpo suscita compaixão, enquanto que a duração da pena inspira medo. Seu pensamento é acolhido de forma hegemônica por ser considerado mais humanitário²⁷.

A culminação do direito penal da Escola Clássica encontra-se no trabalho do italiano Francesco Carrara²⁸. Assim como seus antecessores, ele mantém a idéia de que o direito penal deve limitar-se a fins pragmáticos da regulação social e não se aventurar nas esferas de foro íntimo, lugar reservado à moral. Avança em relação aos postulados anteriores, ao afirmar que a teoria do delito não deve basear-se apenas num mero fato danoso à sociedade, mas numa violação do direito. Ao marcar essa delimitação entre esfera jurídica e esfera moral, Carrara considera que o fator objetivo do delito predomine sobre a consideração do réu.

Dessa forma, os representantes da Escola Clássica conduziram o pensamento sobre o direito penal baseado na “objetividade” do delito. Ao tomarem o delito como um ente jurídico, eles o abstraem de toda carga que o relacione à subjetividade do delinquente, assim como de sua história biológica, psicológica e de seu meio social.

2.2 Criminologia: a busca do homem culpado

Em direção oposta, encontramos a Escola Positivista, representada por César Lombroso²⁹, Enrico Ferri³⁰ e Raffaele Garofalo³¹, que dará ênfase ao autor do ato. Suas teses baseiam-se na exigência da compreensão do delito a partir

²⁷ O caráter humanitário das penas defendido por Beccaria ; será objeto de uma rigorosa crítica de Michel Foucault em seu livro *Vigiar e Punir - História da violência nas prisões* (1987).

²⁸ Francesco Carrara nasceu em Pisa, em 1805. Escreveu *Programma del corso di diritto criminale*, que teve sua primeira edição em 1959. Faleceu em 15 de janeiro de 1888. Cf. Baratta, 2002.

²⁹ César Lombroso, nasceu em Verona (Itália) em 1835, e faleceu em 1909. Médico, cirurgião e cientista, publicou, em 1876, sua primeira obra sobre criminologia: *O Homem Delinquente*. Cf. Maíllo, 2008.

³⁰ Enrico Ferri (1816-1929), criminologista italiano, foi aluno de Lombroso e autor do livro *Sociologia criminal* (1884). Cf. Maíllo, 2008.

³¹ Raffaele Garofalo (1811-1934), italiano de Nápoles, jurista, foi aluno de Lombroso. Cf. Maíllo, 2008.

das causas biológicas, sociais e psicológicas do autor do ato. À tese defendida pela Escola Clássica, da responsabilidade moral, da absoluta imputabilidade do delinquente, contrapunha um rígido determinismo biológico e social.

Segundo o psiquiatra ítalo-argentino José Ingenieros (1995), para a Escola Clássica não significava nada a diversidade das condições do meio e a particular constituição físico-psíquica de cada infrator. Era, portanto, inevitável que as velhas doutrinas fundadas na especulação pura evoluíssem para novos critérios cimentados em uma observação direta dos fatos.

O direito penal passa, então, a ser abordado a partir de dois fatores: os endógenos, próprios da constituição físico-psíquica dos delinquentes, e os exógenos, próprios dos meios em que eles vivem. Os primeiros manifestar-se-iam sob a forma de modalidades especiais da constituição morfológica e do funcionamento psíquico dos criminosos. E os segundos seriam inerentes às condições do ambiente físico e social³².

O estudo dos fatores endógenos teve como sua grande representante a Escola italiana, com base nos trabalhos de César Lombroso. Em seu estudo do “homem delinquente”, ele afirma ter identificado características anatômicas e fisiológicas significativas que distinguiam o criminoso do homem normal. Entre elas, citava assimetria facial, dentes irregulares, nariz torto. Sua idéia foi construir um sistema positivo que, considerando esses dados empíricos, possibilitasse reconhecer o “criminoso nato” e, então, prevenir e controlar o crime.

Com essa teoria, funda-se a criminologia, entendida como ciência que estuda os fenômenos da criminalidade em função de causas naturais. O crime deixa de ser concebido como uma manifestação da liberdade do indivíduo, tornando-se resultado de anomalias morfológicas, que levam o homem a cometer atos contrários ao socialmente aceitável. A visão de Lombroso será ampliada, em especial, por seus alunos Garofalo — que acentua os fatores psicológicos, e pelo professor de direito Enrico Ferri — que destaca os fatores sociais. O ato delituoso

³² Em seu texto, *Valor da psicopatologia na Antropologia criminal*, José Ingenieros subdivide em duas classes a etiologia criminal. O estudo dos fatores endógenos constituem a antropologia criminal, que subdivide-se em psicopatologia criminal e morfologia criminal. E os fatores exógenos constituem a sociologia criminal. Nesse sentido, ele defende que os autores que chamam a ciência do delito de "antropologia criminal" ou de "sociologia criminal" cometem um erro, chamando o todo pelo nome de uma das partes. Segundo afirma, “o conjunto deve ser chamado, simplesmente ‘criminologia’: ciência do delito” (1995, p.54)

começa a ser tomado como manifestação da personalidade e da tipologia do delincente. Segundo Barata (2002, p.39), “esta orientação buscava, de fato, a explicação da criminalidade na anomalia dos autores de comportamentos criminalizados”.

Desse modo, a Escola Positiva dirige sua pesquisa para o tratamento adequado da personalidade do criminoso. A pena será, não apenas um aparato repressivo e de dissuasão, mas, também e sobretudo, uma medida curativa e reeducativa. A partir dessas ideias, os exames psiquiátricos passam a integrar os processos penais. Para Ingenieros (1995, p.52), o criminólogo, assim como o médico, “sabe que em cada caso deve-se fazer um estudo especial e não aplicar somente uma fórmula do código”.

Essa caracterização do “tipo” criminoso feita por Lombroso tornou-se pivô de uma briga entre sua escola e os adversários franceses, entre eles o professor de medicina legal de Lyon, Alexandre Lacassagne, e o jurista, estatístico criminólogo, sociólogo e filósofo Gabriel Tarde. Segundo Harris (1993), para os franceses o conceito de “criminoso nato” não passava de um pastiche e o reducionismo dos italianos não provava nada. Por detrás do rigor científico, o que se encontra é uma representação “vulgar” de criminosos inveterados. De maneira distinta, a ênfase dos franceses recaía sobre o ambiente, tal qual afirma Lacassagne: “o meio social [...] é a cultura da criminalidade; o micróbio é o criminoso, um elemento sem importância até o dia em que encontra o caldo que o faz crescer” (citado por Harris, 1993, p.100). Também François Sauvagnat, em seu texto *Le criminel, le juge et le psychanalyse* (1994), destaca que os criminólogos franceses criticam os pressupostos lombrosianos e insistem na determinação social do crime, notadamente a miséria.

Portanto, numa primeira aproximação, seríamos conduzidos a distinguir, no campo da criminologia, a escola italiana, que sustentava a hipótese lombrosiana de uma anatomia anormal como índice do criminoso, da francesa, que acentua a ação exterior do meio social. Todavia, para os defensores de Lombroso, tal como o jurista José Ingenieros, não existe diferença entre as escolas italiana e francesa; as duas reconhecem a coexistência de fatores internos e externos na etiologia do delito. Para ele, a crítica da escola francesa aos postulados de Lombroso não levou em conta que, naquele momento, era necessário um “exagero”, para se

colocar em evidência o fato de que “o delinquente é um anormal” (Ingenieros, 1995, p. 54). No entanto, ele afirma que na própria Itália a crítica foi polindo o conceito de “criminoso nato”, em especial a partir dos trabalhos de Ferri, quando o meio social e a atividade psicológica anormal tomaram a dianteira na etiologia do crime.

De toda forma, tanto na escola italiana quanto na francesa, o pensamento determinista que dá origem à criminologia não se limitou a construir uma ciência auxiliar ao direito penal, mas pretendeu ser o fundamento da política criminal. De acordo com Mollo (2010), os positivistas propõem transformar a pena em uma medida de segurança para defender a sociedade do delinquente concebido como perigoso: de exclusão para o incorrigível, e de correção para os demais. A pena privativa de liberdade deixa de ser o único castigo para o crime. Ela passa a ser substituída por uma série de medidas alternativas: multas, indenizações, prisão domiciliar, para delitos leves. Para os delinquentes susceptíveis de correção: medidas educativas ou terapêuticas, que irão variar segundo a etiologia de sua infração. E para os incorrigíveis, medidas de separação ou eliminação: prisão perpétua ou pena de morte.

O modelo do direito penal adotado pela escola positivista abria um campo para novas disciplinas. É nesse contexto político-jurídico que surgem as primeiras elaborações psicanalíticas sobre a delinquência, que se fundamentam nas teorias freudianas.

2.3 A entrada da psicanálise na criminologia

Sabemos que Sigmund Freud, desde o início de sua prática, esteve às voltas com a questão do crime, seja em sua dimensão subjetiva, representada pelo parricídio no *complexo de Édipo*; seja em sua dimensão cultural, presente na constituição da lei e da cultura em *Totem e tabu* (1987d). No entanto, a delinquência não foi alvo de seus aportes teóricos. Suas indicações sobre o tema são escassas e secundárias. Não obstante, seus primeiros discípulos encontraram em sua teoria um campo fértil para demarcar o lugar da psicanálise na área jurídica, em especial no que diz respeito à delinquência. Para eles, as teses freudianas sobre o inconsciente eram fundamentais para o esclarecimento

das causas do ato criminoso e poderiam lançar um novo olhar sobre as questões referentes à transgressão da lei. É sob essa ótica que, na década de 1920, esses psicanalistas iniciaram um trabalho com jovens delinquentes e também com grandes criminosos.

A partir de agora, examinaremos qual foi caminho tomados pelos discípulos diretos de Freud e em que medida foram fiéis a seus pressupostos ou se, ao contrário, afastaram-se deles.

2.3.1 O método psicanalítico na determinação dos crimes

Em 1919, Sándor Ferenczi defende a elaboração de uma criminologia psicanalítica. Em seu artigo *A psicanálise do crime* (1992), opõe-se à idéia de que o ato criminoso é resultado de circunstâncias externas, e sugere a utilização do método psicanalítico, criado por Freud, para lançar luz sobre as causas dos crimes. De acordo com essas acepções, ele convoca os psicanalistas para uma proposta de "reforma do sistema penal":

“Mas temos agora de ultrapassar estas considerações gerais para tentar elucidar as determinantes psíquicas das diferentes *categorias de crimes*. Pois, até o presente momento, o *determinismo em matéria de direito penal* apenas roçou a superfície das coisas; ignorava-se a existência de uma vida psíquica inconsciente e, por conseguinte, procurava apenas no consciente do culpado o móbil de um crime. Considero ser atualmente possível submeter de maneira sistemática os criminosos a uma investigação psicanalítica, sendo a condição primordial que o examinador tenha pleno domínio do material científico e da técnica da psicanálise”. (Ferenczi, 1992, p. 172).

Portanto, para o autor, o fracasso do direito penal encontra-se no fato de que a verdade sobre a causa do crime não pode ser encontrada nos fatos consciente da vida do acusado, mas nos determinantes psíquicos inconscientes. Ou seja, para ele o método da confissão, utilizado pelo direito penal, não permite esclarecer as causas do ato, já que mesmo o acusado não sabe responder sobre as motivações de seu suposto crime. Somente a psicanálise poderia revelar as verdadeiras causas dos fatos. E ainda mais, ao trazer à luz essa revelação, ela permitirá ao possível culpado “uma plena consciência de si mesmo, um controle consciente de complexos até então latentes e uma revisão de todo seu passado individual” (Ferenczi, 1992, p. 172). Nesse sentido, o trabalho do psicanalista é o de tornar inteligível a compreensão dos motivos inconscientes do crime, a partir

do relato do acusado e, teria como função a "reeducação do possível culpado". Por outro lado, ele aponta a "paixão da justiça pela punição", como a maior dificuldade na aplicação das penas. Por detrás dos julgamentos e dos castigos subjazeria outra razão: "a justiça satisfaz nosso desejo de vingança diante do culpado que ousa traduzir em atos o que existe em nós próprios em estado latente, e que tivemos tanta dificuldade em controlar" (Ferenczi, 1992, p. 7). E para que essa paixão seja neutralizada no momento da aplicação da pena, é necessário que os juízes levem em conta o sentimento de culpa e a submissão voluntária, que conduzem um indivíduo a cometer um crime.

Tal como Freud já havia destacado em sua teoria analítica, Ferenczi fundamenta sua hipótese na afirmação de que a grande maioria dos crimes é decorrente de um sentimento inconsciente de culpa. Denunciando que a tarefa do médico, assim como a do juiz, é a de acomodar, de uma forma ou de outra, os males já ocorridos, encoraja os analistas a se engajarem num tratamento analítico dos criminosos, em especial dos reincidentes, indicando que apenas da evolução das instituições sociais podemos esperar um verdadeiro progresso.

2.3.2 Por uma criminologia psicanalítica

Em 1926, o médico psicanalista Franz Gabriel Alexander e o juiz de direito Hugo Staub publicaram um livro intitulado *O criminoso e seus juízes*, (1934) no qual propunham a aplicação da psicanálise ao direito penal, de forma a esclarecer os motivos inconscientes do ato criminoso.

Para eles, a causa do aumento da criminalidade pode ser encontrada na falência da própria justiça, que pode ser demonstrada, segundo afirmam, pelas medidas introduzidas no *sistema* penal: o processo, com vistas a reduzir o poder discricionário do juiz; o júri popular no julgamento e o perito médico. Portanto, torna-se urgente uma revisão fundamental de todo sistema de administração da lei: a justiça só será capaz de promover um veredicto justo se levar em consideração o acusado. Ou seja, o crime não pode ser tomado como fato isolado. O juiz deve basear sua condenação não apenas no fato em si, mas na avaliação psicanalítica do criminoso. Avaliação esta que deve ser feita por um conhecedor da psicanálise, já que "apenas a psicanálise foi capaz de investigar a psicologia do indivíduo em si, isto é, as mais profundas e poderosas causas das

suas ações”. (Alexander & Staub, 1934, p. 43). Em outras palavras, um ato será considerado, ou não, crime apenas após causas que levaram o culpado a cometê-lo.

Segundo os autores, o ser humano entra no mundo como um criminoso, ou seja, sem controle de seus impulsos. E apenas após um processo evolutivo, que deve passar pelo complexo de Édipo, é que ele consegue reprimir esses impulsos. Nesse sentido, apontam que a diferença entre os criminosos e o indivíduo normal deve-se apenas ao fato de que este último reprime parcialmente seus impulsos criminosos, e acha saída para eles em atitudes socialmente inofensivas, e que o controle do indivíduo sobre si resulta dos processos de disciplina veiculados na educação.

Baseados nessa orientação, o conflito psíquico entre a criança e seus pais é por eles concebido como um choque intrapsíquico em que a instância subjetiva responsável pela repressão é o supereu, que incorpora e repete as relações que existiam primitivamente entre a criança e o adulto que a educou. O que significa que o eu sente medo do supereu, tal qual a criança sentiu do pai, aceitando as restrições impostas aos impulsos instintuais. Todavia, para os autores, o poder inibidor do supereu está relacionado ao poder da autoridade, e, quando a confiança na autoridade é abalada, o supereu, como seu representante, também perde o grau de poder sobre a vida instintiva do homem.

A partir da conclusão de que o supereu é a instância responsável pelas inibições presentes nos processos de formação social, Alexander e Staub dividem, “para fins didáticos”, os tipos de criminosos em três grupos, de acordo com a subordinação do eu ao poder inibidor do supereu:

a) *criminosos neuróticos*: respondem pelos crimes que Freud nomeia “crimes por sentimento de culpa”. Aqui, os autores retomam os postulados freudianos para explicar que sentimento de culpa é resultado dos desejos inconscientes, ligados ao Complexo de Édipo, condenados pelo supereu. A função do ato criminoso é a de ligar esse sentimento de culpa inconsciente a um fato real, que, dessa forma, traz alívio ao criminoso. Pode-se dizer que esses criminosos preferem a severidade da justiça humana à severidade do supereu, e, assim, o

castigo é para eles uma “vitória moral”, podendo tornar-se a condição necessária para que se realizem novas transgressões;

b) *criminosos normais*: não apresentam uma tensão entre seus impulsos instintuais e as exigências sociais. Cometem crimes, porque estão muito bem adaptados ao seu ambiente criminal ou, melhor dizendo, vivem de acordo com os preceitos de uma comunidade criminosa e, dentro dela, seus crimes são considerados normais. Para os autores, muitos deles, se tivessem sido criados fora do ambiente criminoso, tornar-se-iam indivíduos socialmente adaptados.

c) *criminosos patológicos*: vítimas de processos orgânicos ou hereditários.

De posse dessa classificação, eles propõem que o diagnóstico criminológico seja a base da justiça criminal do futuro. E que

“o dever do juiz de amanhã, que deverá ser um técnico em questões de psicanálise, não será apenas o de enquadrar o criminoso num dado artigo do Código Penal, mas de determinar a verdadeira categoria psicológica a que ele pertence”. (Alexander & Staub, 1934, p. 181).

Desse modo, as medidas a serem tomadas serão distintas das prisões arbitrárias e sem sentido, calculadas aritmeticamente, e deverão ser promulgadas sob a dependência de um diagnóstico.

Os autores sugerem que os criminosos patológicos devam ser encaminhados para tratamento médico; os normais devem receber medidas preventivas e educativas; enquanto que, para os criminosos neuróticos, o castigo deve ser abolido, já que este é condição necessária para que realizem transgressões e, particularmente, a repetição de seus crimes. Acrescentam, ainda, que o modo mais eficaz de tratamento é aquele aventado por Victor Hugo³³, em seu livro *Os Miseráveis*, quando conta a história de um padre que, ao ser atacado por um ladrão, ao invés de impor uma punição, certamente esperada, responde-lhe com doçura e bondade. Essa maneira de agir seria um método preventivo muito mais eficaz que qualquer forma de punição, já que ela proporciona ao criminoso uma sensação de alívio e a sensação de ter expiado

³³ Cf. Alexander & Staub, 1934.

seus crimes, reduzindo, assim, a inibição. “A doçura, ao contrário, aumenta ainda mais o poder repressivo do supereu, que já é tão forte no criminoso neurótico”. (Alexander & Staub, 1934, p. 91).

Ou seja, para o caso dos criminosos por sentimento de culpa, sugerem a “abolição de todas as formas de punição” (Alexander & Staub, 1934, p. 238), e que eles sejam encaminhados a uma agência especial de “tratamento psicanalítico”, de modo a remover os resultados de influências patogênicas que ocorrem no curso da vida individual. O fim do tratamento é essencialmente fazer fortalecer o supereu.

Já para o sistema judiciário, eles propõem que os juízes de instrução e os presidentes dos tribunais se formem em psicanálise, de modo a compreender os mecanismos inconscientes que levam aos atos criminosos. No entanto, reconhecem que a aplicação de seus postulados na reconstrução da lei encontrará forte resistência nos afetos inconscientes da sociedade: a expiação e a vingança. A exigência de expiação social age principalmente contra nossos próprios impulsos criminosos, ou seja, “eu proíbo ao criminoso o que proíbo a mim mesmo” (Alexander & Staub, 1934, p. 245). Nesse sentido, punir o violador da lei é um ato de defesa própria, enquanto que a vingança, ao contrário, representa uma legítima defesa contra os inimigos, uma reação contra o agressor. Portanto, diante do ato criminoso, o eu tem que rebater em dois *fronts*: o interno e o externo. Para os autores, a presença, mesmo que inconsciente, dos afetos atesta que a pena não se baseia em princípios racionais de utilidade, e somente quando a sociedade renunciar a esses afetos será possível uma justiça racional e científica no tratamento do criminoso.

Segundo Kaltenbeck (1992), no futuro Alexander será bem mais cauteloso ao propor tratamento analítico para infratores³⁴, e sobre Staub, destaca que é o próprio juiz quem admite, em outros artigos, que suas propostas de formar juízes em psicanálise não foram bem aceitas; muito ao contrário, acabaram por reforçar

³⁴ Alexander, após emigrar para Boston, retoma suas experiências com psicanálise aplicada à criminologia e ao tratamento da delinquência juvenil, juntamente com William Healy. Os resultados foram publicados no livro *Las raíces del crimen*. Nele, Alexander coloca em destaque a diferença encontrada nos trabalhos realizados com delinquentes nos Estados Unidos: a valorização exibicionista dos fatos criminosos. Ou seja, em muitos casos de infração à lei, a causa é encontrada na necessidade excessiva de prestígio, mediante a demonstração de masculinidade, independência, atividade e agressividade. (Mollo, 2010, p.147).

suas resistências. O que não o impediu de utilizar, em julgamentos futuros, os motivos inconscientes do ato cometido, com o intuito de influenciar na aplicação da pena.

2.3.3 O método psicanalítico e o processo jurídico

Dois anos após o lançamento do livro *O criminoso e seus juízes*, de Alexander & Staub, Ferenczi manifesta, em uma conferência na Associação de Psicopatologia Aplicada, em Viena, suas posições a respeito do emprego da psicanálise na criminologia. Ele declara que, como representante da psicanálise, não possuía condições de fornecer a menor contribuição para uma solução rápida desse espinhoso problema. E que cabia ao legislador e aos tribunais encontrar o remédio nos casos de urgência, enquanto a ciência devia prosseguir com tranquilidade suas investigações. Quer dizer, os psicanalistas deveriam, antes de oferecer conselhos nesse assunto tão importante para a sociedade, criar uma psicologia da criminalidade que considerasse os movimentos psíquicos inconscientes. Declara-se, ainda, contrário ao uso da psicanálise durante o processo de julgamento, antes do veredicto, tal qual havia ocorrido com Staub:

“recentemente, o nosso colega berlinense logrou, num caso de pena capital, esclarecer os tribunais sobre os motivos inconscientes do ato cometido e desse modo obteve uma atenuação da culpa do criminoso. [...] Pessoalmente, não posso, de momento, aprovar essa maneira de ver. Muito pelo contrário, devo repetir a opinião que já expressei antes, a saber, que o nosso método não é aplicável aos casos que estão ainda *sub judice*”³⁵ (Ferenczi, 2011, p. 222).

A primeira diferença a ser observada no uso da psicanálise durante o processo é que, num tratamento analítico, o paciente tem um grande interesse em dizer a verdade, já que esta abre caminho para a cura. No processo criminal, contrariamente, o autor presumido da ação não tem nenhum ganho ao confessar sua falta e, ainda, o próprio processo penal respeita o direito do acusado de esconder tudo que possa prejudicá-lo.

Embora discorde de Staub sobre a aplicação da psicanálise para apuração dos fatos jurídicos, Ferenczi segue a mesma abordagem escolhida por ele e

³⁵ *sub judice*, sob juízo, caso sob julgamento: diz-se da causa sobre a qual o juiz ainda não se pronunciou.

Alexander ao destacar a importância capital das formulações freudianas sobre o sentimento de culpa, tal qual desenvolvido no texto *Totem e tabu*. Chega a afirmar que “nenhuma psicocriminologia será pensável no futuro sem a confrontação com as novas aquisições da teoria analítica” (Ferenczi, 2011, p. 229). Essa posição nada mais é do que uma retomada do que o próprio Freud já adotara em conferência proferida para estudantes de direito na Universidade de Viena, em 1906, e que foi publicada meses mais tarde sob o título *A psicanálise e a determinação dos fatos nos processos jurídicos*. Nela, o criador da psicanálise posicionou-se, claramente, contrário ao uso das teorias analíticas para fins de esclarecimento jurídicos, pois já tinha conhecimento que a prática da “associação livre” estava sendo usada para esse fim pelos alunos de Hans Gross³⁶, sob o nome de “diagnóstico psicológico para determinação dos fatos”. Freud (1987c, p. 109) chega a reconhecer uma analogia entre o trabalho do psicanalista com seu paciente e o do juiz com o acusado: “um segredo, uma coisa oculta”. Mas, tal qual afirma, as semelhanças terminam aí. Ele demonstra a seus ouvintes que as estratégias utilizadas pela psicanálise para ter acesso a esse material oculto não devem ser copiadas pelos homens da lei, pois, como já referido acima, se, para o paciente há interesse em colocar fim a seus sintomas, para o réu, ao contrário, não há recompensa na revelação.

Uma segunda complicação na utilização desse método reside no sentimento de culpabilidade já existente em alguns dos acusados. Como esclarece Freud, em algumas situações o próprio acusado, embora inocente, reage como culpado frente ao juiz de instrução³⁷. Dessa maneira, ele poderia assumir um crime que não cometeu para espiar a culpa inconsciente. O que dificultaria, aos senhores juízes, “distinguir tais indivíduos autoacusadores daqueles que são realmente culpados”. (Freud, 1987c, p. 115). Ele compara a culpa com o que ocorre com uma criança que

“acusada de uma transgressão nega sua culpa, embora chore como um criminoso desmascarado. [...] pode ser que, embora não tenha praticado a falta de que a acusam, tenha cometido uma

³⁶ Hans Gross (1847-1915), professor em Praga, fundador de criminalística, ciência auxiliar do direito penal; redigiu diversos manuais sobre a prática de instrução jurídica, nos quais “incluiu a psicanálise sem nenhuma hesitação, como útil à instrução judiciária”. Cf. Sauvagnat, 1994, p. 111.

³⁷ Juiz de instrução: pelo modelo adotado na França, é o juiz responsável pela primeira fase do processo penal, isto é, o inquérito. No Brasil, desde 1987 essa função é do Ministério Público.

outra que permaneça ignorada e que não lhe foi imputada”. (Freud,1987c, p. 114).

Fundamentado nessas pontuações, Freud exclui qualquer possibilidade de uso, até mesmo de comparação, da prática da psicanálise na investigação criminal, destacando que o exercício da psicanálise não pode influenciar um veredicto.

As proposições de Alexander e Staub foram acompanhadas por vários psicanalistas que, a partir do conceito de sentimento de culpa, passaram a criar modos de trabalhar com os criminosos: enquanto os dois primeiros interessaram-se especialmente pela instrução jurídica, os mencionados a seguir estarão muito mais preocupados com o tratamento dos delinquentes, em especial dos jovens infratores³⁸.

2.4 A técnica psicanalítica com jovens delinquentes

O primeiro a se destacar no trabalho com jovens delinquentes foi o educador vienense, e mais tarde psicanalista, August Aichhorn. Com a eclosão da Primeira Guerra, milhares de crianças e jovens ficaram sem os cuidados das famílias e acabaram se envolvendo com a criminalidade. Aichhorn, desde 1907, estava engajado na luta contra o excesso de rigor e disciplina que alguns militares austríacos queriam implantar na educação de jovens. Seu sucesso nessa empreitada levou-o a ser indicado para a direção de um acampamento para jovens delinquentes em Oberhallabrunn, na Áustria, instituição que funcionou de 1918 a 1921, recebendo cerca de mil jovens.

Quando iniciou seus trabalhos, não possuía uma formação específica para a tarefa. Mas não lhe interessava empregar os velhos métodos do castigo e da segregação, como também não acreditava que seria mais vitorioso aplicando as práticas de amor, humanidade e caridade, duas opções há muito utilizadas. Dessa forma, e impulsionado pelo desejo de saber mais sobre os jovens, recorreu aos estudos de neuropatologia, psicologia experimental e psicanálise. De acordo com Eissler (2006, p. 28), o educador, ao conhecer a psicanálise, “compreendeu

³⁸ No Brasil, após a instituição do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), em 1990, a denominação para jovens que cometem crimes é “infrator”.

que havia encontrado a saída do labirinto de suas desconcertantes observações”. Criou, então, um método novo para tratar aqueles jovens, com o qual colocava à prova sua aposta de que é possível uma “educação sem violência”.

Suas experiências com os jovens foram descritas no livro *Juventude desamparada*³⁹, publicado em 1925 com prefácio de Sigmund Freud. Nele, Aichhorn pretendeu examinar, a partir de casos práticos, a aplicação da psicanálise no tratamento da juventude delinvente. Ele esclarece que o nome do livro refere-se não apenas à juventude delinvente e dissocial, mas também às crianças-problemas e outros que sofrem de sintomas neuróticos. Para o educador, é difícil uma delimitação clara desses grupos, pois eles tendem a se misturar.

Ele parte de um diálogo contínuo com a teoria freudiana, da qual lança mão para desvendar os mecanismos inconscientes em ação no comportamento dos jovens delinquentes. De início, descarta a hipótese de que a delinquência seja resultado de causas hereditárias, como discorda das explicações de que a conduta associal seja resultado de más companhias, ou da vagabundagem pelas ruas. Para ele, essa explicação, mesmo que seja verdade, não esclarece o porquê de outros jovens, nas mesmas condições, não se tornarem infratores. Traça sua teoria para as causas da delinquência tomando como hipótese uma desregulação no desenvolvimento psíquico da criança. Ele afirma que, nos primeiros tempos de vida, o ser humano é antissocial, já que exige uma satisfação pulsional direta, sem se preocupar com os demais. A função social, desempenhada primeiramente pelos pais, deve conduzir a uma regulação dessa satisfação, o que implica a passagem do estado associal para o social. No entanto, esse processo não ocorre de forma homogênea e, em muitos casos, o desenvolvimento libidinal da criança não segue seu curso normal, o que pode levá-la a um comportamento associal. Em outras palavras, a delinquência é

³⁹ O termo alemão *Verwahrloste* significa "os abandonados, aqueles que estão sem proteção". (Kaltenbeck, 1992). A expressão *Verwahrloste Jugend* traduzida para o francês como *Jeunes en souffrance*, pode ser entendida como "jovens à espera" ou "jovens em sofrimento", ou "jovens em suspenso": tratando-se de um jovem que não chegou a seu destino. O termo *Verwahrloste* pode ser aplicado tanto a uma criança abandonada, quanto a um jardim não cultivado, transmitindo a idéia de negligência. Como pode também ser traduzido por carência: jovens carentes seriam aqueles que sofrem de uma falta ou um excesso nas relações precoces com os pais (Cf. Alvarenga, 2005, p. 39).

determinada pela relação da criança com seus pais, que será diferente em cada caso.

Propõe, então, uma divisão entre delinquência latente e delinquência manifesta. Com a primeira, ele se refere àqueles jovens cujas exigências primárias de satisfação não foram suprimidas, o que faz com que, a qualquer momento, elas possam eclodir sob a forma "manifesta". Essa classificação foi fundamental no seu trabalho com os jovens, pois demonstrou a importância de encontrar, por detrás dos sintomas aparentes, as causas latentes vividas no final do complexo de Édipo. Suas hipóteses baseiam-se na tensão entre o princípio do prazer e o princípio da realidade⁴⁰. Segundo afirma, diferente do que acontece na maioria dos casos, nos quais temos uma predominância do princípio da realidade sobre o princípio do prazer, nos delinquentes haveria uma ausência de inibição, não sendo esses capazes "de renunciar ao prazer imediato em favor de um prazer futuro" (Aichhorn, 2006, p.167). Esse processo pode ocorrer tanto por excesso de carinho, como por excesso de severidade nas relações entre a criança e aqueles que dela se ocupam. Nesses casos, a tarefa do educador é a de "guiar o jovem para que aprenda a exercitar o juízo, desenvolver o princípio da realidade de forma que possa escolher antes de atuar entre o prazer imediato seguido de dor, ou a renúncia, seguida de um prazer seguro". (Aichhorn, 2006, p. 171).

Contudo, para Aichhorn (2006, p. 174), a explicação da delinquência pelo princípio do prazer/desprazer é insuficiente: é "unilateral e não exaustiva". E é a partir desse ponto que seu interesse se volta para causas mais específicas: o estudo do complexo de Édipo e da identificação, noções com as quais ele seguirá as linhas freudianas para abordar o ideal do eu⁴¹ e o sentimento inconsciente de culpa.

Para o pedagogo e analista, os jovens com comportamentos associais apresentam uma tensão na relação entre o eu e o ideal do eu, que pode se

⁴⁰ Muitos autores foram levados à leitura de uma oposição entre o princípio do prazer e o princípio da realidade na formação do aparelho psíquico, tal qual Freud apresenta. Essa não será a leitura feita por Lacan, em especial em seu *Seminário: A ética da psicanálise*, de 1959/1960, conforme veremos no capítulo 4.

⁴¹ Em nota de rodapé, Aichhorn esclarece que emprega os termos "ideal do eu" e "supereu" como sinônimos, embora reconheça existir uma tendência a se utilizar a primeira expressão para diferenciar determinadas funções do supereu.

mostrar em duas versões: o ideal do eu aprova as demandas sociais aceitáveis, porém de forma torcida; ou, então, pode não aprová-las. No primeiro caso, a relação entre ideal do eu e eu são normais, mas diverge das demandas sociais aceitáveis. Como exemplo, cita o jovem que cresce em ambiente dissocial, identifica-se com suas regras, o que torna difícil responder aos ideais sociais. Fazem parte desse tipo os jovens que pertencem aos bandos dissociais. Dentro desses grupos, eles são completamente sociais, tornando-se discordantes quanto ao restante da sociedade. Dessa forma Aichhorn, mais uma vez, descarta a teoria de gerações de criminosos como sendo resultante de uma constituição “nata”.

Nos casos em que o eu resiste às ameaças do ideal do eu, temos o sentimento de culpa; em relação aos bandos, às gangues, a aceitação de um ideal transgressor pode reduzir ou mesmo eliminar esse sentimento. E quanto mais o ideal ameaça, maior o sentimento de culpa. O eu não se livra do sentimento de culpa nem ao enviá-lo para o inconsciente; ao contrário, pode resultar na delinquência. Aichhorn conclui que o sentimento inconsciente de culpabilidade motiva a conduta associal e, conseqüentemente, o castigo: a punição leva ao prazer e não ao desprazer. Como afirma: “os delinqüentes deste tipo são vítimas de sua própria moralidade” e o trabalho do educador é o de um “pai substituto”, (Aichhorn, 2006, pp. 189, 191), que promove, por meio da transferência, uma mudança no ideal do eu, e esse sentimento afetivo é que leva o jovem a trocar o que está proibido pelo que está prescrito.

A terapêutica de Aichhorn baseava-se num método criativo, de soluções singulares rápidas, surpreendentes, em qualquer lugar, caso a caso. Para ele, o educador, tal qual o psicanalista, deve procurar resultados definitivos, que consistem na mudança real do caráter do jovem e no estabelecimento de um “Ideal do eu” adaptado socialmente.

Freud, no prefácio do livro *Juventude desamparada* (2006), de Aichhorn, afirma que a função da psicanálise, para o trabalho desse autor com os jovens, foi possibilitar que se extraísse dela justificativas teóricas para fundamentar a prática. Ele destaca duas lições que considera exitosas nessa experiência: a primeira sobre a importância de o educador submeter-se a uma análise, já que apenas a instrução teórica não produz nenhuma convicção; a segunda de que não se confunda ou substitua um tratamento analítico com a educação. A análise, Freud

destaca, necessita de pré-condições definidas —“situação analítica” —, estrutura física e uma atitude particular do analista. Entretanto, elas faltam, como no caso dos jovens delinquentes, deve-se empregar algo distinto da análise, ainda que esse “algo” coincida com a análise em seu propósito. Sob a ótica do inventor da psicanálise, para que o trabalho com os jovens não permaneça como um problema inacessível, deve-se aceitar a afirmação de que existem três profissões impossíveis: educar, curar e governar... o que não impede de se encontrar “uma multiplicidade de soluções implicadas nesse problema”. Freud é contundente em afirmar que a formação e a análise são os requisitos para a práxis da psicanálise e aqueles que compartilharam dessa experiência “podem obviamente ter o direito de praticá-la e não permitir que os pobres de espírito ponham obstáculos em seu caminho” (Freud, citado por Aichhorn, 2006, p. 25).

A leitura dos trabalhos desenvolvidos pelos psicanalistas contemporâneos de Freud permite-nos dizer que eles rechaçaram as teorias constitucionalistas que influenciaram a criminologia da época. Dessa forma, discordam da constituição de uma criminalidade nata, em favor do estudo da subjetividade. Assim como não são partidários da causalidade sociológica, afirmando que os fatores socioeconômicos não podem se sobrepor à causalidade psíquica. O que não quer dizer que não considerem as influências ambientais e sociais, porém estas são concebidas em relação ao que se estabelece entre sujeito e meio. Por um lado, a grande maioria desses analistas trabalha com a perspectiva de cura ou de reintegração do indivíduo associal; e, por outro, eles se distinguem de seus antecessores ao considerar a constituição subjetiva em contraposição à periculosidade.

Podemos, ainda, destacar que as primeiras orientações psicanalíticas consideram o delinquente e as séries de atos delitivos a partir de vias que se aproximam. De início, eles desfazem as ligações existentes entre as tendências ao crime e uma classe especial de homens, os perigosos ou anormais. Para eles, essas tendências são comuns a todos os seres humanos e resultam de forças inconscientes. É nesse sentido, e seguindo os postulados freudianos, que o crime não é tomado como uma conduta antissocial a ser respondida com a segregação. Ao contrário, o crime evoca uma realidade subjetiva que o próprio autor do ato

desconhece; sendo, então, uma das funções do psicanalista trazer à consciência as causas inconscientes do ato.

Portanto, os primeiros analistas apostam na transferência como forma de ter acesso à constituição subjetiva do delinquente com base na teoria freudiana do Édipo. De fato, para os autores aqui citados, o delinquente testemunha uma falha no desenvolvimento edipiano e, em consequência, um fracasso nas identificações essenciais para a normatividade social. Partindo da orientação freudiana, consideram o supereu — herdeiro do complexo de Édipo e um equivalente ao ideal do eu⁴² — como a instância responsável pelas restrições normativas; instância esta que força o eu a abrir mão dos prazeres imediatos a favor da realidade.

Assim, quando o eu resiste aos mandados do supereu/ideal do eu aparece o sentimento de culpa, que se torna um divisor de águas para os trabalhos desses primeiros psicanalistas com os criminosos ou jovens delinquentes. Podemos destacar que, nos escritores aqui contemplados, o sentimento de culpa, presente em alguns casos, é entendido como o móbil para uma argumentação contra o castigo, já que este apenas reforça a atividade delitiva. Essa argumentação, de caráter impactante, retira das sentenças jurídicas seu caráter punitivo e leva os psicanalistas a proporem medidas reeducativas ou de tratamento para essas ocorrências. Embora suas críticas ao modelo judicial vigente na época sejam apenas de caráter clínico e epistêmico, elas têm um fundo político radical por destacarem a associação entre a aplicação da pena e o prazer de punir.

2.5 A culpa antecede ao crime

Freud aborda a relação entre a culpa e o crime no texto *Os criminosos em consequência de um sentimento de culpa* (1987i), que faz parte de uma trilogia reunida sob o título *Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho analítico*. Nesses ensaios, ele procura analisar as causas de alguns sintomas que se apresentam como impasse para a cura analítica, e que ele atribui ao caráter do paciente.

⁴²Em algumas passagens da obra freudiana. essas duas instâncias não estão claramente diferenciadas. Destaca-se o texto de 1923, *O eu e o Isso* (1987).

Segundo Strachey, dentre os três trabalhos ali reunidos o que teve maior repercussão foi exatamente o que lança luz sobre os problemas da psicologia do crime. Nele, Freud retoma os enunciados de alguns de seus pacientes de elevada moralidade, que confessaram, durante o tratamento, que em determinados momentos de suas vidas cometeram ações proibidas, tais como furtos, fraudes e até mesmo incêndios. Ele apresenta, então, uma proposição sobre a gênese do crime, correlacionando-a diretamente ao sentimento de culpa. Sua análise o leva a afirmar que esses atos foram praticados por serem proibidos, e sua execução trazia um alívio mental para o autor. Enfatiza que a origem das ações está ligada ao sentimento de culpa, ligação que pode ser considerada paradoxal, já que, para ele, esse sentimento se encontra presente antes da má ação e não como resultado dela. Desse modo, a ação delitiva funcionaria colocando fim à opressão da culpabilidade.

Freud nomeia esses sujeitos “criminosos por sentimento de culpa”, destacando que se trata de uma culpa à qual todos nós estamos submetidos em maior ou menor grau, por estar vinculada ao complexo de Édipo.

Assim, o ato criminoso transforma um sentimento subjetivo em um fato sancionável pelo Outro⁴³. Ou seja, enquanto nos neuróticos a culpa se apresenta por meio do sintoma, nos criminosos ela conduz ao ato e a um veredicto externo que sanciona a culpabilidade. É por isso que Freud, então, irá afirmar que a culpa deve ser tomada como um operador para o tratamento e também para a assunção da lei pelo criminoso.

Em contraposição a esses tipos de criminosos, Freud apresenta sua hipótese sobre os infratores nos quais o sentimento de culpa está ausente, apontando duas categorias: “os que não desenvolveram quaisquer inibições morais” e os “que consideram sua ação justificada por um conflito social” (Freud, 1987i, p. 376).

Sobre o primeiro tipo, a idéia freudiana é destacar o caráter amoral em relação à norma social vigente à época: a moral vitoriana rígida, que se desvanece com as modificações sofridas pelo Outro social. Nesse sentido,

⁴³ Termo utilizado por Lacan em seu ensino, com o qual designa diversos sentidos: o lugar simbólico, a lei, a linguagem, o inconsciente, e utilizado pela primeira vez em 1955, em *O Seminário livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica analítica* (1985), para diferenciar-se do “pequeno outro”.

podemos nos indagar se ainda é possível manter-se essa nomenclatura para avaliação das pontuações sociológicas, tais como as exemplificadas no início deste trabalho, sobre a relação entre a ausência de autoridade e de regras e o aumento da criminalidade. A nosso ver, o declínio das leis e valores torna ainda mais difícil a ambígua caracterização do indivíduo amoral, assim como dos criminosos por sentimento de culpa.

Sobre o segundo tipo de criminosos, eles parecem aproximar-se dos delinquentes atuais que conduzem suas ações a partir de um código de normas específicas, tais como as gangues e as quadrilhas. O estilo de vida desses sujeitos guia-se pelas recorrentes infrações à lei social em observância a uma norma local, que ratifica seu delito. Esse tipo de comportamento foi bastante explorado pelos sociólogos que observaram um grande número de jovens, envolvidos com o crime, narrando, como uma glória, seus atos ilegais. Ali, a infração funciona como um ideal. Trata-se de um novo código de referência funcionando entre os membros do grupo, onde se pode situar o argumento de autores, como Alba Zaluar e Luis Eduardo Soares, que sustentam que alguns jovens entram para o crime em busca de visibilidade ou levados pelo prestígio de um *ethos* guerreiro.

Embora Freud tenha citado mais esses dois outros tipos de criminosos, os autores que o precederam detiveram suas pesquisas e propostas clínicas no trabalho com criminosos por “sentimento de culpa”. Com isso, tomaram a via freudiana da culpa como indicador de tratamento e de novas propostas para o sistema de penalização.

2.6 Dostoiévski: a culpa mais além do Édipo

A relação entre a culpa e o crime é também o pano de fundo do ensaio freudiano *Dostoiévski e o parricídio* (1987n) sobre o grande escritor russo, que Freud escreve como prefácio à edição alemã das obras do autor, a pedido dos editores. Embora considere Dostoiévski um artista comparável a Shakespeare, e sua grande obra *Os irmãos Karamazov* o mais grandioso romance jamais escrito, Freud não deixa de demonstrar seu desaponto para com o escritor. Em carta a Theodor Reik, ele afirma:

“você está certo ao supor que eu não gosto de Dostoiévski, a despeito de minha admiração pela sua intensidade e superioridade. Isso se deve a que minha paciência com as naturezas patológicas se gasta ao lidar com as análises que pratico. Tanto na arte quando na vida sinto intolerância para com elas” (Jones, 1970, p. 700).

Em sua análise sobre o escritor, Freud toma o sentimento de culpa, expresso pelo desejo de punição, como a fonte de todos os infortúnios do autor. Segundo sua leitura, os ataques epiléticos e a paixão pelo jogo de Dostoiévski possuem o valor de autopunição, articulados ao sentimento de culpa pelo desejo da morte do pai. Freud infere, pelas leituras das obras e biografias do autor russo, que este apresenta dois traços essenciais para um criminoso: um egoísmo sem limites e um forte impulso destrutivo dirigido para si mesmo, encontrando, assim, sua expressão como masoquismo e sentimento de culpa.

Freud procura analisar a epilepsia de Dostoiévski como um sintoma de uma histeria grave, que teve sua manifestação maior após seus dezoito anos e o assassinato do pai. Ele vincula essa experiência do assassinato do pai à história narrada em *Os irmãos Karamazov*. Afirma, então, que a epilepsia foi antecedida por crises de melancolia, anunciadas por um temor da morte cujo significado é de identificação com uma pessoa morta, seja com alguém que realmente morreu ou alguém ainda vivo, mas que se deseja morto. Para ele, a pessoa em questão é o pai, e a crise possui o valor de autopunição pelo desejo de sua morte.

Além das crises epiléticas, Freud acrescenta, como outro exemplo de autopunição, a aceitação, por Dostoiévski, de uma condenação injusta como prisioneiro político. Dessa vez, a punição se daria por meio de um representante paterno: o Czar. A necessidade de punição era, então, a expressão de seu sentimento de culpa pelo desejo de cometer o parricídio, manifestando-se também na obsessão pelo jogo, do qual Dostoiévski só descansava depois de ter perdido tudo. O que, paradoxalmente, era acompanhado de um alívio que permitia, em seguida, entregar-se à escrita.

Esse artigo, no entanto, introduz uma diferença fundamental em relação àqueles de 1916, já que Freud articula a presença do sentimento de culpa com atos não delitivos. Conforme o psicanalista vienense destaca, a culpa de Dostoiévski não se relaciona a nenhum crime e tampouco a uma transgressão à

lei: trata-se de uma mania de jogar, um impulso imotivado e sem limite, que arrasta o célebre escritor para o pior. Isso demonstra que, nesse momento, Freud já introduz na raiz da culpa um mais-além do complexo de Édipo.

Entretanto, será em seu texto de 1912, *Totem e tabu* (Freud, 1987d), que ele desenvolve sua primeira e mais consistente hipótese sobre a gênese da culpa: constrói uma mitologia sobre o homem “primevo” para dar conta dos impasses encontrados na teorização do sentimento inconsciente de culpa e sua metapsicologia.

De fato, em *O inconsciente*, de 1915, Freud (1987f) já localiza o sentimento de culpa como inconsciente. No capítulo intitulado *Sentimentos inconscientes*, ele aponta a diferença entre sentimentos/afeto e ideia. Segundo suas concepções, a expressão “afeto inconsciente” relaciona-se com as vicissitudes sofridas pelo afeto, que podem ocorrer de três maneiras: ou o afeto permanece como tal; ou é transformado numa cota de afeto qualitativamente diferente — sobretudo em ansiedade; ou é impedido de desenvolver. Todavia, ele afirma que os sentimentos nunca podem tornar-se objeto da consciência, assim como não podem ser representados no inconsciente. Só uma ideia os representa. Ou seja, “a possibilidade do atributo da inconsciência seria completamente excluída no tocante às emoções, sentimentos e afetos” (Freud, 1987f, p. 203). Como, então, podemos entender a “estranha conjunção” freudiana “consciência inconsciente de culpa”?

Para Freud, a verdadeira função da repressão é a de inibir o desenvolvimento do afeto. Entretanto, diferentemente das ideias que, após a repressão continuam a existir como estruturas reais no sistema Inconsciente, os afetos inconscientes são, de início, potencialmente impedidos de desenvolver. Nesses casos Freud concorda que se possa falar em “sentimentos inconscientes”. Mas advertindo que “não existem afetos inconscientes, da mesma forma que existem ideias (representações) inconscientes” (Freud, 1987f, p. 204).

Verifica-se, então, que, ao analisar a culpa, Freud esbarra em um paradoxo que parece, à primeira vista, contradizer os fundamentos daquilo que até então postulava. Esse paradoxo aponta para uma margem na qual são cabíveis as mais contraditórias especulações. Nesse sentido, entende-se por que Freud é exigido a

construir uma formulação mitológica que conduza suas especulações ao caráter de formulações teóricas.

2.7 A genealogia freudiana da civilização

Em *Totem e tabu* (1987d), Freud formula um ato de violência primordial, perpetrado pelos filhos contra o pai, como aquele que funda a comunidade dos irmãos — núcleo primeiro da civilização. Com esse ato tem-se a passagem do estado da natureza para a cultura, a humanização do homem.

O ano de 1912 havia sido um ano bastante tumultuado para Freud, segundo Ernest Jones, seu biógrafo. Os jornais de Zurique “atacavam violentamente a psicanálise” (Jones, 1975, p. 437) e cada vez mais ele via seu discípulo Jung abandonar os princípios fundamentais da psicanálise para se lançar no campo do esoterismo. No entanto, esse também foi um dos anos que o pai da psicanálise considerou o seu ano mais produtivo, em virtude, exatamente, do aparecimento de “seu grande livro”, *Totem e tabu*. Em carta a Jones, ele afirma: “estou escrevendo *Totem*, neste instante, com a sensação de que será a minha maior, melhor e talvez a minha última boa obra” (Jones, 1975, p. 438). Num sentido contrário à leitura de Jung, Freud parte das considerações encontradas na sua prática clínica para balizar as leituras que faz sobre a história primitiva do homem.

Freud confiava que aquele texto teria a função de separar, dos outros, os que apostavam no futuro de sua invenção, assim “como o ácido separa o sal” (Jones, 1975, p. 439). Entretanto, quando era invadido pela dúvida, ele dizia que *Totem e tabu* tornara-se uma tarefa bestial. O biógrafo afirmava que era impossível entender por que o homem, que escreveu *A Interpretação dos sonhos*, hesitava quanto ao sucesso desse novo livro. E Freud esclareceu:

“naquela época descrevi o desejo de alguém matar o próprio pai, mas agora descrevi o homicídio efetivamente realizado; de qualquer maneira, é um gigantesco passo à frente — do desejo ao fato” (Jones, 1975, p. 440).

Para desenvolver sua hipótese do assassinato do pai primitivo como acontecimento fundador da civilização, Freud toma como ponto de partida o estudo do totemismo. Esse fenômeno retém a sua atenção por acreditar que

exista uma relação entre nossas convenções, proibições morais e o sistema totêmico. Para o criador da psicanálise, a explicação do sistema totêmico lança luz sobre a origem do nosso "imperativo categórico" e, portanto, de nossas regras sociais. O tema do totemismo era de interesse de um grande número de estudiosos da época, entre eles o antropólogo James George Frazer, de cuja tese Freud se serviu para desenvolver seus argumentos. Um totem seria, então, um objeto que cria um laço entre os membros de uma tribo ou de um clã. Difere do fetiche⁴⁴, pois é sempre uma classe de animais ou vegetais e nunca um indivíduo isolado, muito menos uma classe de objetos artificiais.

De acordo com o antropólogo, todos os indivíduos que têm o mesmo totem são ligados uns aos outros como se fossem parentes pelo sangue, adotando o mesmo nome e uma descendência comum. Portanto, a vinculação entre o homem e o totem é mutuamente benéfica. Por um lado, o totem protege o grupo, o clã. Por outro lado, os membros do grupo mostram seu respeito e sua fé para com ele. O que para Freud demonstra que o totemismo se constitui tanto como uma religião, quanto como um sistema social. No aspecto religioso, pela relação de respeito e proteção entre os homens e o totem; e no social, pelas relações entre os integrantes do mesmo clã e com os homens de outros clãs.

Freud destaca que o totemismo se expressa por meio de um respeito severo a um grande número de restrições e de interditos: os tabus. O primeiro tabu a ser respeitado é o que proíbe, em qualquer situação, o assassinato de um integrante do mesmo grupo. O segundo tabu, a exogamia, interdita o casamento e as relações sexuais entre os membros do mesmo clã. Segundo os estudos feitos por Freud, toda organização social desses grupos, ou seja, o próprio totemismo parece servir a esse segundo tabu.

A força dessa proibição é encontrada nas sanções: aquele que viola o interdito será punido por todo clã e de uma forma muito enérgica, já que coloca em perigo toda a comunidade.

⁴⁴ Diferentemente, para Freud, o fetiche é aquilo que se coloca no lugar do objeto sexual, podendo ser uma parte do corpo (pé, cabelos) — que é, em geral, muito inapropriada para finalidades sexuais, ou algum objeto inanimado que tenha relação com a pessoa que ele substitui (peça íntima). Ele ainda acrescenta, "tais substitutos são, com alguma justiça, assemelhados aos fetiches em que os selvagens acreditam estarem incorporados os seus deuses" (Freud, 1987d, p. 155).

O interesse de Freud nessa pesquisa é identificar qual a “fonte suprema desta proibição” (1997d, p. 149). Para isso, utiliza a comparação da exogamia totêmica com as fratrias ou classes matrimoniais, feitas por Spencer e Gillen, na Austrália, que também têm como objetivo a prevenção do incesto. Nesse sistema, as restrições das relações sexuais ocorrem por mecanismos de divisões e subdivisões dos clãs, instaurados a partir de uma “legislação deliberada”, enquanto no totemismo a exogamia é resultado de uma ordenação sagrada e de origem desconhecida, um costume. O que leva Freud a inferir que as fratrias e a subfratrias seriam posterior ao totemismo, uma consequência de seu declínio.

Se, como Freud (1987d, p. 28) afirma, a exogamia no sistema totêmico é “a base de todas as obrigações sociais e restrições morais”, qual a lei que a antecede? Como, então, pensar um ordenamento⁴⁵, tal qual a exogamia, que se funda sem nenhuma referência à lei? Para avançar em seus esclarecimentos, Freud passa ao estudo do tabu do incesto, do qual a exogamia é a expressão. Segundo ele, tabu é um termo polinésio, cujo significado para os romanos é *sacer*, termo que ele afirma apresentar uma divergência, dois sentidos contrários⁴⁶. Por um lado, significa sagrado, consagrado, e, por outro, misterioso, proibido, impuro. O tabu está fora da esfera do comum. Trata-se de algo inabordável, inacessível. Isto é, a palavra tabu carrega, ao mesmo tempo, as duas características: sagrado e impuro.

A inacessibilidade do tabu, segundo Freud (1987d, p. 38), está regulada por restrições que não se baseiam em nenhuma ordem divina, mas “impõem por sua própria conta”, portanto, diferem das restrições religiosas ou morais. Acrescenta, ainda, que elas não se enquadram em nenhum sistema, assim como não apresentam nenhum fundamento e são de origem desconhecida. Ele cita o psicólogo alemão Wilham Max Wundt, que define o tabu como o código de leis não escrito mais antigo do homem.

⁴⁵ Segundo o jurista Norberto Bobbio (1999), as normas jurídicas nunca existem isoladamente, mas sempre em um contexto de normas com relações particulares entre si. Esse contexto de normas costuma ser chamado de “ordenamento”. Ou seja, uma norma é sempre parte de um ordenamento.

⁴⁶ De acordo com Giorgio Agamben (2004, p. 93), o termo *sacer* não contém nenhum significado contraditório nem uma genérica ambivalência. Trata-se de uma zona de indistinção e indica uma “vida absolutamente matável”, objeto de uma violência que excede tanto a esfera do direito quanto a do sacrifício. Essa dupla subtração é que abre espaço — entre o profano e o religioso — a uma zona de indistinção.

Este é o caráter ininteligível para Freud (1987d, p. 38) do tabu do incesto: qual é o “sistema que declara de maneira bem geral que certas abstinências devem ser observadas”? A partir desse impasse, é que ele procura explicitar o início da religião, da moral e, portanto, das leis. Sua primeira chave de leitura remete ao fato de que o tabu do incesto é frágil, já que ele requer um sistema de regras para se instituir.

Freud segue explorando o viés adotado por Wundt, para quem a fonte do tabu deve ser atribuída a um “poder mágico peculiar”, ao temor dos poderes “demoníacos” inerente a pessoas e espíritos, que os transmitem como uma descarga. Todavia, pouco a pouco isso vai se transformando em uma força própria, nas normas dos costumes e, finalmente, na lei, sendo que as forças sobrenaturais fundam a lei do incesto e seu ordenamento se baseia em “cuidado com a cólera dos demônios” (Freud, 1987d, p. 44).

Entretanto, para Freud, essas explicações baseadas no poder demoníaco como antecedente dos tabus é desapontadora, já que não revela as suas fontes primitivas. Ele assevera que nem o medo nem os demônios podem ser considerados pela psicologia como coisas “mais primitivas”. O que o autor de *Totem e tabu* retira de importante das pesquisas de Wundt é a explicação sobre a origem do caráter duplo do tabu.

A afirmação do pesquisador alemão de que na lei geral da mitologia uma fase que foi superada pode manter-se numa forma inferior ao lado da posterior, possibilitando a transmutação do objeto, é suficiente para Freud introduzir sua teoria analítica sobre a ambivalência a partir da neurose obsessiva. Tal qual o tabu, na neurose obsessiva convivem dois instintos contrários em relação ao objeto. Um inconsciente, que o obsessivo considera “seu gozo supremo”(Freud, 1987d, p. 49), mas que sabe que não deve realizá-lo, e um outro, que conscientemente, ele detesta. Como a proibição não pode abolir o instinto prazeroso, ela o bane para o inconsciente. Dessa forma, na neurose obsessiva, os dois instintos permanecerão juntos e em oposição, tal qual a descrição na “lei mitológica” de Wundt.

Portanto, os aportes teóricos sobre a neurose obsessiva são a base para Freud construir sua primeira hipótese sobre a história do tabu. Os tabus são proibições impostas a uma geração de homens primitivos, de forma violenta,

pelos seus antecessores. Essas proibições devem relacionar-se com atividades para as quais os homens tenham forte inclinação, o que explica o porquê da obrigatoriedade de sua transmissão. Com o tempo, essas proibições acabaram por ser absorvidas pelas novas gerações. Ou seja, a proibição que, de início, era externa, posteriormente passou a ser herdada como "dom psíquico" ou de forma "inata", dirá Freud (1987d, p. 51). O certo, porém, é que sua manutenção, e até mesmo obrigatoriedade, indica que o desejo do qual ela é resultante também persistiu entre os homens. Se, por um lado, esses povos primitivos desejavam violar a interdição, de outro, temia fazê-lo; e temiam porque o desejavam. Desse modo, Freud reduz todas as manifestações do tabu a uma única base: uma ação proibida, para a qual existe uma forte inclinação do inconsciente.

Uma proibição tão forte como a encontrada no tabu só pode estar vinculada a desejos que querem sempre retornar, quais sejam: o desejo de infringir o incesto e o de matar o animal totêmico. Esses devem ser, então, os mais antigos e poderosos dos desejos humanos e os dois tabus são, para o pai da psicanálise, o ponto central dos desejos da infância e o núcleo das neuroses.

Assim, Freud crítica as soluções nominalistas, sociológicas e psicológicas vigentes sobre o horror do incesto. Ele chega a afirmar "ignoramos a origem do incesto e nem mesmo podemos informar em que direção procurá-la. Nenhuma das soluções que foram propostas ao enigma parece satisfatória" (1987d, p. 152). O que o leva a considerar o tabu do incesto como um enigma, para o qual é necessário que se construa uma mitologia.

Lévi-Strauss, em seu livro *Antropologia Estrutural* (1973, p. 239), dedica um capítulo ao estudo dos mitos, no qual destaca que eles apresentam uma aparente contradição. Por um lado, os mitos se manifestam como uma sucessão de acontecimentos que não estão sujeitos a nenhuma regra lógica de contiguidade — "tudo pode acontecer num mito" —, por outro, eles se reproduzem com os mesmos caracteres e conforme os mesmos detalhes nas diversas regiões do mundo. No entanto, para o antropólogo, a única forma de responder sobre a natureza do mito é levando em conta essa aparente contradição. Tal qual na música, dirá Lévi-Strauss (1973), que, para ser compreendida, não depende apenas que as pautas sejam lidas uma após outra, mas necessita ser abordada globalmente, a partir da harmonia. O antropólogo francês traça, pois, uma leitura

do mito baseada em uma constância, uma lei, que permite ler a totalidade dos elementos aparentemente dispersos: lei que daria um sentido ao discurso aparentemente difuso.

Freud, por sua vez, assinala que os mitos têm o caráter de uma escritura simbólica mínima, que permite a ele tratar o real. E lança mão dos mitos nos momentos cruciais, em que a teoria pode encontrar impasses de formulação. Em *Totem e tabu* (1987d), o mito lhe possibilita responder sobre o início da civilização a partir de três explicações que se articulam.

Primeiramente, será por ele considerada a análise de Darwin sobre o estado social primitivo da humanidade, desenvolvida em seu texto *A descendência do homem*, citado por Freud (1987d, p. 152): como os macacos, “o homem primevo vivia originalmente em pequenas comunidades, na qual apenas um macho adulto dominava o grupo, estabelecendo-se como chefe e podendo, então, possuir todas as mulheres. Os outros machos ou são expulsos ou são obrigados a procurar as fêmeas fora de seu grupo. Essa hipótese darwiniana possibilita que Freud sustente o interdito sexual na origem das sociedades humanas, o que também lhe fornece uma explicação plausível para a exogamia.

Em segundo lugar, Freud (1987d, p. 160) considera a teoria do filósofo e arqueólogo William Robertson Smith, que o conduzirá a formular a origem dos assassinatos. Trata-se da hipótese da existência no interior do sistema totêmico de uma cerimônia conhecida como “refeição totêmica”. Nesta, suspende-se a proibição: um animal totêmico pode ser sacrificado e também consumido por toda comunidade. Esse banquete cria e renova na comunidade um “mistério sagrado”, estreitando laços entre os participantes e também seu deus (no caso, o animal totêmico). A reunião de toda comunidade na refeição consolida o companheirismo, estabelecendo-se, assim, um vínculo implícito em torno da culpa pelo ato.

E, por último, Freud dá peso à sua interpretação das neuroses infantis à luz do complexo de Édipo, e formula novas hipóteses sobre a origem da civilização, da moral, da religião e da agressividade.

No estudo da neurose infantil, em um de seus casos célebres, *O pequeno Hans*, Freud analisa a fobia estruturante condicionando-a ao deslocamento dos sentimentos ambivalentes em relação a seu pai: “um competidor nos favores da

mãe, para quem eram dirigidos os obscuros prenúncios de seus desejos sexuais” e, também, “fonte de afeição e admiração de longa data” (Freud, 1987d, pp. 156, 159). Ele afirma que o conflito gerado por essa ambivalência encontra algum alívio ao ser deslocado da figura do pai para a do animal que passará a representá-lo: nesse caso clínico, um cavalo. Esse deslocamento é que fornece a chave para a afirmação de que também no totemismo podemos “substituir o animal pelo pai”.

De acordo com essas três acepções reunidas por Freud — a compreensão de Darwin sobre o estágio primitivo da sociedade humana, a interpretação de Smith sobre a refeição sacrificial, e sua análise do pequeno Hans —, veremos que ainda resta esclarecer como se deu a passagem da possessão ciumenta e exclusiva das mulheres pelo pai dominador ao constrangimento exogâmico. Ele se interroga sobre essa lacuna e propõe procurar a resposta na refeição totêmica, afirmando que os filhos, após terem sido expulsos pelo pai, retornam, matam e devoram o próprio pai. Este, antes temido e invejado, é incorporado pelos filhos, um a um, que, a partir daí adquirem sua força. Essa operação, Freud nomeou identificação..

Em conformidade com essas acepções, a origem da civilização, da moral e da religião fundamenta-se no assassinato e no ato de canibalismo. Após o parricídio, os filhos, em dívida com o pai, são tomados por um sentimento de culpa, o que torna esse pai ainda mais forte do que quando vivo. A culpabilidade passa, então, a exercer sobre os filhos uma proibição, a mesma que antes era exercida pelo pai: uma interdição ao acesso sexual com as mulheres da mesma horda. Buscando anular o parricídio, os filhos acabam abrindo mão das mulheres, cumprindo uma “obediência adiada” (Freud, 1987d, p. 172) e experimentando um sentimento de ambivalência para com o pai: por ódio, matam-no; por amor, sentem culpa e arrependimento. Dessa forma, o sentimento de culpa instala nos filhos os dois tabus fundamentais do totemismo, que correspondem aos dois desejos reprimidos do complexo de Édipo: o parricídio e o incesto.

Assim, no culto ao totem, os filhos tentam se redimir da culpa do parricídio, celebrando, nos festivais, jubilosamente, uma identificação com o totem, que é, fundamentalmente, o pai. Um “triumfo do pai”, afirma Freud. O pai morto, se transforma em ideal que irá regular os desejos causados pelas mulheres. Dessa

forma, o acesso ao gozo sexual tem como premissa que a mãe permaneça proibida. Paradoxalmente, esse tabu instaura ao mesmo tempo a interdição e o desejo.

Com a morte do pai, os filhos também se depararam com a divisão imposta pelos desejos sexuais que, conforme Freud destaca, “não unem os homens, mas os dividem” (Freud, 1987d, p. 172). Os irmãos que se reuniram para matar o pai tornam-se rivais em relação às mulheres. E como nenhum tinha força suficiente para substituir o pai, todos seriam levados a uma luta contra todos. Decidem submeterem-se, por igual, à abstenção do objeto de desejo. A lei contra o incesto vem santificar esse laço de sangue entre os irmãos, garantindo que nenhum deles será tratado pelo outro como o pai fora tratado. A partir daí, o interdito do assassinato se estende a todo conjunto de irmãos, sobre o fundo de uma morte original sempre presente na memória e à qual se contrapõe a proibição: “Não matarás”.

Com esse mito Freud demonstra a face paradoxal do pai: o único que goza de todas as mulheres, constituindo o ideal de onipresença e de poderes ilimitados e, como um representante da lei, definindo o ideal regulador da vida social e prevenindo o retorno ao estado anterior pelo princípio da igualdade a todos imposta.

A genialidade de Freud, no que se refere à genealogia da civilização, é deixar claro que ela se edifica sobre uma renúncia pulsional imposta aos homens pela culpa. Contudo, nessa renúncia, sempre restará uma inclinação transgressora que, a qualquer momento, pode conduzir alguém ao crime. Ou seja, para Freud o sentimento de culpa é o princípio inconsciente no qual se assentam a lei e o laço comunitário, mas, paradoxalmente, é também o que pode impelir alguém à transgressão.

Em 1929, no texto *O mal-estar da civilização*, Freud esclarece esse paradoxo ao retomar os apontamentos, feitos em *Totem e tabu*, sobre a gênese do sentimento de culpa. Ele o apresenta da seguinte forma:

“quanto mais virtuoso um homem é, mais severo e desconfiado é seu comportamento, de maneira que, em última análise, são precisamente as pessoas que levaram mais longe a santidade as que se censuram da pior pecaminosidade” (Freud, 1987o, p. 149).

Em outras palavras, quanto mais o homem renuncia aos seus desejos inconscientes, mais a submissão aos ditames morais se mostram severas e a culpabilidade é reforçada. Como compreender que, ao renunciar fundamentalmente ao parricídio, o homem se torna mais agressivo, mais intolerante consigo mesmo? Para responder a essa questão, deve-se retomar a tese segundo a qual a culpa se origina de uma “volta da agressão para dentro” (Freud, 1987n, p. 163). A mistura de culpa e agressão é que impede que, entre os homens, prevaleça a fraternidade.

Neste ponto de nosso trabalho, já seria possível introduzir a elaboração freudiana sobre as dificuldades de se estabelecer a paz entre os homens. No entanto, antes disso, optamos por discutir as ideias expostas por Freud em *A psicologia das massas e análise do eu* (1987k). Esse texto é de grande interesse para esta pesquisa, porque se encontra, ali, uma releitura de uma das faces do mito totêmico, a do pai como legislador do vínculo social, e também, especialmente, porque Freud avança no desenvolvimento do conceito de identificação. Este será de fundamental importância para nosso entendimento sobre a formação dos grupos e, dessa forma, chegarmos a esclarecer a relação instituída entre os jovens de gangues e quadrilhas: podemos abordá-los com base no mesmo modelo estabelecido por Freud? Qual a função do líder ou “cabeça” numa gangue ou quadrilha?

2.8 Lógica coletiva: o amor ao pai como fator de civilização

Em 1921, dois anos após a primeira grande guerra mundial, Freud retoma seus estudos sobre a constituição dos laços sociais entre os homens e as consequências que podem advir dessa relação. Sem dúvida o texto *A psicologia das massas e a análise do eu* (1987k) trás os efeitos de uma guerra que findava, mas, principalmente, adianta os horrores das grandes manifestações de massa do movimento nazista que estavam por vir. É nesse sentido que Freud substitui o pai primevo pelo líder; e a civilização, pelo grupo. Passando do universal para o particular, ele pretende esclarecer o elo entre os indivíduos do grupo e qual o papel do líder nesse laço. Essa articulação é resultado de sua teoria da formação

do eu e acaba por levá-lo à construção do conceito de identificação, chave de leitura para explicar a base dos grupos.

Freud parte dos estudos do psicólogo francês Gustave Le Bon e MacDougall sobre o comportamento dos grupos para avançar na questão sobre quais fatores que possibilitam com que um grupo possa exercer influência tão decisiva na vida mental dos indivíduos. Ou seja, qual o elo que mantém unido os indivíduos num grupo?

Le Bon, em seu livro *Psicologia das Massas* (1947, p. 22), descreve minuciosamente as características dos grupos, ressalta especialmente aquelas responsáveis pela sua uniformização, e afirma que “os dotes particulares dos indivíduos se apagam num grupo e, dessa maneira, sua distintividade se desvanece. O que é heterogêneo submerge no que é homogêneo”. Destaca, ainda, o caráter ambíguo do grupo, no qual, por um lado, os indivíduos são tomados por um sentimento de onipotência, suas idéias rapidamente são transformadas em atos, e tem-se uma redução da responsabilidade: “pelo simples fato de fazer parte de um grupo organizado, um homem desce vários degraus na escala da civilização” (Le Bon, 1947, p. 24). Por outro lado, nos grupos os homens são capazes de elevadas realizações e de devoção a um ideal. Ele compara o caráter dúbio dos grupos com a vida mental dos povos primitivos e das crianças, em que ideias contraditórias podem tolerar-se mutuamente, e ainda aposta que a força de um grupo é tão grande que “não será mais no conselho de príncipes, mas na alma das massas que se preparará o destino das nações” (Le Bon, 1947, p. 12). E que a coesão do grupo é mantida por uma força hipnótica, transmitida entre seus membros como um contágio

O que de fato retém a atenção de Freud, e que ele busca esclarecer, é a origem dessa força hipnótica, que ele deduz estar ligada à figura do líder; sua questão é saber qual o laço que liga o grupo ao hipnotizador. Para respondê-la, Freud lança mão de sua teoria da libido, afirmando que os laços que ligam um grupo de indivíduos entre si e com o líder são os laços de amor, isto é, Eros é o poder que sustenta a mente grupal; ele é o “que mantém unido tudo o que existe no mundo” (Freud, 1987k, p. 117). Para comprovar sua hipótese, Freud escolhe trabalhar com dois grupos, a Igreja e o Exército. Trata-se de um artifício, já que essas instituições só existem em virtude de uma força interna que as mantém

unidas (Barros, 2008). Essa força, que para Freud é o amor, liga verticalmente os indivíduos ao líder e, por consequência, os indivíduos entre si, horizontalmente, e pode ser confirmada em uma situação, por exemplo, de pânico. Segundo as acepções freudianas, diferentemente do que se pode pensar, o pânico não é ocasionado pelo medo, mas surge quando o amor ao líder se desfaz. É quando os vínculos com o líder são rompidos que as diferenças surgem e, conseqüentemente, segue-se um “cada um por si”, um retorno ao narcisismo.

Porém, se, por um lado, o amor ao líder é que permite a coesão entre os semelhantes, operando como um fator socializador e reduzindo a violência dentro do grupo, por outro, ele exacerba essa violência contra os que estão fora do grupo. Freud exemplifica com a religião, que prega o amor a todos, contudo, é dura e inclemente com aqueles que a ela não pertencem. Em resumo, o grupo se funda a partir de um movimento recíproco, o amor entre si e o ódio ao outro, que Freud nomeará “narcisismo das pequenas diferenças” (1987k, p. 129), significando um aumento narcísico da identidade do grupo que se contrapõe à menor diferença frente ao outro.

Portanto, a formação do grupo é um prolongamento da constituição do eu, conforme descrito no texto *As pulsões e seus destinos*, de 1915, no qual afirma que o eu “toma para si próprio os objetos que são fonte de prazer, e, por outro lado, expele o que quer que dentro de si se torne causa de desprazer” (Freud, 1987e, p. 157). Ou, de outro modo, o eu isola uma parte dele próprio, que projeta no mundo externo e sente como hostil, o que implica em uma fratura no próprio eu.

Freud transpõe essa divisão para a formação dos grupos, nos quais uma parte do mundo é vista como agradável, e outra parte, estranha; e a esta o grupo dirige seu ódio. Depreende-se, então, que o grupo se constitui deslocando sua hostilidade para um objeto externo, “o estrangeiro”, o que contribui para sua coesão interna. Esse mecanismo de coesão pode encontrar ecos em várias atitudes adotadas pelas gangues e quadrilhas: na nomeação dos diferentes como “alemães”, na linguagem codificada dos “enturmados”, na construção de fronteiras entre os territórios e até mesmo na forma de se vestirem.

Entretanto, não é o ódio ao estrangeiro que possibilita a uniformidade dentro do grupo; ao contrário, ele é o resultado de uma operação que Freud

nomeará “identificação”. Assim, de acordo com a concepção freudiana, diferentemente do que foi exposto por Le Bon, o que une o grupo não é o fenômeno de imitação, mas algo da própria estrutura do eu. Freud divide a identificação em três tipos: a identificação primária ao pai, que é uma relação afetiva mais precoce com outra pessoa, anterior à escolha de objeto; a regressiva, posterior à escolha de objeto e, em particular, ao abandono desse objeto; e, por fim, a identificação parcial a um traço de outro indivíduo, pelo qual procuramos imitá-lo em determinados aspectos de sua personalidade ou conduta.

Como consequência da identificação, ocorre uma mudança no eu que estará, desde então, dividido entre uma parte que vocifera contra a outra que foi alterada pela introjeção do objeto (1987k, p. 138). Essa parte é uma instância crítica dentro do eu, que será nomeada “ideal do eu”, e cujas funções são auto-observação, consciência moral, censura dos sonhos e a principal influência no recalque — mais à frente veremos como essas características atribuídas ao ideal confundem-se com as do supereu. O “ideal do eu” passa a ser a parte amada do eu que se sacrifica para atingir sua perfeição. A constituição dos grupos se fundamenta nessa operação, na qual os membros se identificam - entre si a partir de um mesmo ideal, o líder. Conforme nota Freud (1987k, p. 147): “certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do eu e, conseqüentemente, se identificaram uns com os outros”. Essa identificação entre os mesmos é consequência do amor ao líder, que será o único a ser amado como uma pessoa isolada, superior a todos os outros. Anos mais tarde, Lacan chamará esse denominador comum — para a multidão de egos que se tornam iguais — de S_1 : trata-se de uma identificação com base em um traço simbólico. Dessa leitura depreende-se a importância do líder como aquele que possibilita ao grupo a sensação de unidade. Ele, como representante do ideal, tampona a fissura estrutural do eu. Nessa perspectiva, pode ser substituído por um desejo, uma tendência comum, uma idéia; enfim, pode ser qualquer objeto que possa “evocar o mesmo tipo de laços emocionais” (Freud, 1987k, p. 127).

A explicação freudiana sobre o líder encontra sua conexão com o pai da horda primeva, “o grupo é uma revivência da horda primeva” (Freud, 1987k, p. 156), sendo que ele também deseja ser governado pela força irrestrita desse temido pai; possui uma paixão extrema pela autoridade, tem sede de obediência.

Mas, assim como no mito totêmico, no grupo essa limitação imposta ao eu pelo ideal não pode manter-se por muito tempo. Nessas ocasiões, os grupos podem entregar-se a transgressões; são os momentos de festas e que proporcionam alívio ao eu.

O lugar do líder ou do pai primevo pode ser transposto para o direito, este tomado como instrumento de coletivização do gozo. O que o direito não admite é a falta de regulação, a “festa” sem um mínimo de renúncia ao gozo particular, já que ele se sustenta na renúncia de cada um. Ninguém tem direito, individualmente, de possuir o objeto que é de desejo de todos e se a lei é unânime, é porque no seio da própria comunidade habita um ideal dotado de onipotência e de falta de limitação. Sem ideal não há direito que funcione; morrendo os ideais, morre também toda possibilidade de regulação coletiva do gozo.

Freud destaca a incidência pacificante do pai ou líder como fator de coesão. Um operador externo a serviço de Eros, que cria o meio homogêneo por meio dos laços entre os irmãos. Ele aborda o grupo pelo traço que os unifica, o amor ao pai, o que faz a paz entre os homens. No entanto, deve-se levar em conta que, um ano antes de escrever seu texto sobre os grupos, Freud havia escrito *Além do princípio do prazer*, em que questiona se, de fato, o problema da civilização seria mesmo Eros, questão essa que deságua nas suas elaborações sobre o conceito de pulsão de morte. Tais pressupostos nos levam a pensar se em *Psicologia das massas* Freud desconsidera seus achados sobre a compulsão à repetição e aposta todas as suas fichas em um conceito que unifica os homens e promete a paz: o ideal do eu. Uma anotação do autor nos leva a questionar essa hipótese: de forma lateral, destaca em seu texto que a relação dos membros do grupo com seu líder não está isenta de ambivalência. Como em toda relação afetiva íntima e prolongada, encontramos, junto da admiração e do amor, os sentimentos de ódio e agressividade. Esses sentimentos hostis estão “menos encobertos nas confrarias, onde cada membro disputa com os outros o lugar do líder, pelo reconhecimento e pelos privilégios que ali obtém” (Freud, 1987k, p. 128).

De fato, a ideia de pulsão agressiva não cansa de retornar e talvez seja o motivo pelo qual Freud escreve *O mal-estar da civilização*. Uma re-escritura da

lógica coletiva, na qual destaca isso que subsiste à identificação, à pacificação: “o mal-estar da divisão”, do que se depreende que nem mesmo o ideal pode tamponar a fenda estruturante do sujeito. Freud, então, reordena seu conceito de “ideal do eu” e introduz uma nova instância: o “supereu”, solidário com a pulsão de morte e que assinala que o sujeito não quer seu próprio bem.

Antes de concluirmos este estudo sobre a lógica coletiva, como descrita por Freud, já podemos afirmar que se trata de uma lógica diferente da que encontramos nos grupos de jovens que se organizam em gangues. Tal qual foi apontado, no início desta tese, pelas duas antropólogas, as gangues não se formam em torno de um ideal, representado pelo líder. Ao contrário, nesses grupos, o líder ou cabeça “não apenas deve ser o que escolhe e decide sozinho, mas também o que tem o porte da arma e a decisão para matar” (Zaluar, 1994, p. 102) ou nas palavras de Diógenes (1998, p. 116): “não precisa ter cabeça para ser líder, apenas se destacar pela força e pela coragem de se expor”. Assim, interessa-nos perguntar: qual é o estatuto do laço entre esses jovens?

Segundo Zaluar (1994, p. 77), “o individualismo é o horizonte significativo de que lançam mão estes grupos”. Nesse sentido, o nome usado por Diógenes (1998, p. 28) nos parece o que melhor caracteriza os grupos desse tipo: um “enxame”. Ou seja, um amontoado de “uns sozinhos” que se agrupam sem um ponto de exterioridade que os unifique, fenômeno que Freud denomina “miséria psicológica”. É “cada um por si”. Eles compartilham apenas o necessário, que é reforçado pelo ataque exterior. Um tipo de laço frágil que a qualquer momento pode se romper, fazendo surgir a tendência pulsional mortífera que os levam a matar ou morrer. Diferente do grupo de *Totem e tabu*, que se constitui a partir de uma renúncia ao objeto, os jovens das gangues se aproximam em busca de objetos a consumir. Portanto, não nos parece possível falar de uma comunidade, já que esta prescinde da identificação. Também não nos parece tratar-se em todos os casos de rebelião, pois que esta pressupõe a existência do Outro.

Se o ideal se retirou da cena “hipermoderna” ou se é “pura fachada” (Brodsky, 2011, p. 41) e foi substituído pelo objeto de consumo, pelo gozo desenfreado, podemos dizer que os crimes cometidos por esses jovens ainda têm como alvo buscar algo no campo do Outro? A que eles visam? Se esse “enxame”

se constitui em torno dos objetos de consumo, como destacamos, que objetos são esses e que relação mantêm com o ideal?

A pesquisa freudiana sobre a relação entre o individual e o campo da cultura nasce junto com a psicanálise. Pelos casos de histeria, Freud sustenta que o sintoma está intimamente articulado com o ideal da cultura, ou seja, o Outro incide sobre as condições de gozo individual. Nos tempos vitorianos, nasce a psicanálise como uma resposta a esse ideal que adoecia as histéricas. Essa clínica leva Freud a novas descobertas, nas quais o fator cultural não deixa de ter importância, perdendo, contudo, seu papel preponderante.

2.9 A insistência da pulsão

A pulsão de destruição ou de morte é designada pelo editor das obras freudianas, no prefácio ao texto *O mal-estar da civilização*, como um tema de importância lateral. Entretanto, sua invenção, examinada a partir do fenômeno da compulsão à repetição, produzirá um grande divisor de águas na teoria pulsional.

Em 1920, no texto *Além do princípio do prazer* (1987j) atento aos impasses presente em sua clínica, aos efeitos traumáticos advindos da guerra e à investigação de alguns fatores presentes na infância, Freud traz à luz a discussão sobre os limites do funcionamento do princípio do prazer a partir do conceito de compulsão à repetição. Até aquele momento, ao do prazer se opunha o princípio da realidade, tendo como função exatamente reprimir o prazer. Dessa forma, o enfoque freudiano inicial estava na liberação do recalque como via de acesso ao prazer. A noção de compulsão à repetição muda sua concepção. No lugar de um princípio da realidade opondo-se ao princípio do prazer que busca escoamento imediato, encontramos agora a formulação do princípio da realidade que busca a manutenção do prazer por meio de um adiamento da satisfação, enquanto o princípio do prazer trabalha para que a excitação cesse. A complexidade do que seria uma simples contradição das formulações freudianas pode ser melhor entendida na afirmação que Miller, a partir da leitura lacaniana, retoma em *Elementos de biologia lacaniana* (2001): o princípio da realidade não vem afetar a satisfação buscada pelo princípio do prazer; ao contrário, vem fornecer, com seus

adiamentos, uma substituição de um prazer momentâneo — mediante a alucinação — por um prazer mais seguro.

Esse acoplamento do princípio da realidade ao princípio do prazer será de fundamental importância para introduzir as questões freudianas sobre a repetição, que culminarão no desenvolvimento do mais-além do princípio do prazer, assim como a formulação da pulsão de morte. Com a pulsão de morte veremos surgir à reestruturação da teoria pulsional, sob a forma de uma nova dicotomia: pulsão de vida *versus* pulsão de morte. O mote dessa discussão são as neuroses traumáticas, as brincadeiras de crianças e a transferência negativa encontrada em alguns dos tratamentos de Freud. Em todos esses casos, ele se depara com sujeitos que manifestam uma tendência a repetir situações que são, para eles próprios, percebidas como um desprazer, que vão contra o seu próprio bem. E são esses comportamentos que levam Freud a questionar a predominância do princípio do prazer na economia psíquica, na qual sustentava toda sua teoria pulsional até aquele momento.

Nas neuroses traumáticas, a repetição se faz presente por meio sonhos, nos quais o analisante é levado de volta à situação de seu acidente. A questão que se coloca para Freud é como articular esses sonhos traumáticos com sua postulação anterior de que o sonho é a realização do desejo. Ele, então, questiona se os sonhos traumáticos seriam uma exceção à tese proposta, em 1900, na *Interpretação dos sonhos*. Como explicar, também, o prazer de uma criança de um ano e meio, seu neto, que, após a saída da mãe, passa a repetir, brincando, o ato da mãe ir embora. Freud se surpreende, pois não crê que a partida da mãe possa ter um sentido agradável. Por que, então, repetir a experiência aflitiva? E de que forma essa experiência se relacionava com o princípio do prazer? Ele não crê suficiente a hipótese de que o brincar é uma forma encontrada pela criança de tornar-se ativa em relação à mãe e, ainda, vingar-se dela. O que o leva a concluir que a criança repete a experiência desagradável porque a repetição traz consigo uma produção de prazer de outro tipo, uma “produção mais direta” (Freud, 1987j, p. 28).

As repetições também se apresentam no tratamento sob a forma de transferência negativa. Freud dirá que os pacientes revivem, na transferência, situações indesejadas e, por isso, procuram interromper o tratamento. No entanto,

também não encontra nem no passado de seus pacientes e nem na repetição dessas experiências traços de prazer. Ao contrário, elas conduzem apenas ao desprazer. Então, por que repeti-las?

Essas exceções, tomadas em conjunto, levam Freud a se questionar se estaria frente a um destino maligno, uma fatalidade, que conduziria o homem em direção ao pior. Ele próprio, em seguida, adverte que, para a psicanálise, o destino é traçado pelo próprio homem. Essa tendência, que se apresenta sob a forma de autoagressão, demonstra que o homem parece encontrar uma satisfação paradoxal na dor. Freud, (1987j, p. 36) então, assinala que “existe realmente na mente uma compulsão à repetição que sobrepuja o princípio do prazer”, um movimento perpétuo de retorno ao mesmo. Para explicar essa compulsão, que denomina pulsão de morte, ele propõe uma “especulação forçada”, criando, assim, sua “mitologia das pulsões”. Busca inspiração na biologia para sua formulação, que contraria toda ideia de mudança e desenvolvimento que se poderia ter dela. Da vida animal, Freud destaca alguns exemplos para sustentar a proposição de uma tendência repetitiva: a migração dos peixes na época das desovas; o germe de um animal vivo que recapitula as estruturas de todas as formas das quais se originou; o poder de regenerar um órgão perdido... A partir disso, propõe a hipótese de que “a entidade viva elementar, desde seu início, não teria desejo de mudar” (1987j p. 55). O mais característico da pulsão é isso que Freud qualifica de tendência ao retorno, ao inanimado. Na verdade, o organismo só quer morrer.

Ao fazer da morte a inclinação natural e direta da vida, a importância da pulsão vida/sexual é num só golpe reduzida. Se a pulsão de vida se contrapõe à pulsão de morte é apenas para servi-la. Segundo Freud, sua função é a de ligar-se à pulsão de morte para desviá-la para o exterior da pessoa, pelo que ele chama de pulsão de autoconservação, autoafirmação ou domínio. Portanto, as pulsões de vida teriam a função de garantir que o organismo seguirá seu próprio caminho para a morte, afastando os perigos que poderiam auxiliá-lo a atingir mais rápido seu objetivo. Isso configuraria os esforços individuais, chamados por Freud de “esforços inteligentes”, que inibem a pulsão de morte de chegar ao seu destino.

No entanto, Freud se recusa em aceitar tão reduzido papel para as pulsões sexuais, que sempre tiveram lugar especial na teoria das neuroses. E mais, aceitar essa hipótese seria também reduzir sua teoria a um monismo pulsional, que ele tantas vezes havia negado. Dessa forma, ele propõe uma segunda hipótese lançando mão da teoria morfológica de August Weismann (Freud, 1987j, p. 65) como um exemplo de que o caminho para a morte natural não é percorrido por todas as entidades. Weismann, em seus estudos sobre a duração da vida e da morte dos organismos, diferencia dois conjuntos de células: uma mortal, “o soma”, que se desenvolve no corpo, e, uma imortal, “o germe”, que é especializado na reprodução. De um lado, o gérmen das células germinativas da reprodução persiste e se transmite como linhagem, imortalizando o organismo vivo; de outro, o próprio organismo que não sobrevive. Tomando essa divisão como base, Freud pode reafirmar o dualismo pulsional: as pulsões que cuidam do destino das células germinais constituem o grupo das pulsões sexuais, que, por preservarem a própria vida por um período maior, são nomeadas “pulsões de vida”, operando contra “o soma”, que seria as pulsões de morte. Sem deixar de considerar o caráter conservador da pulsão de morte, o que Freud procura destacar nessas duas hipóteses é o seu desvio por meio do sexual. Para ele, o caminho do homem para a perfeição fracassa. E, nesse sentido, haverá sempre um lapso entre a satisfação exigida e a realmente conseguida. Essa diferença é o fator impulsionador que não permite que o homem se satisfaça nunca, querendo sempre algo mais e que, ao mesmo tempo, o relança em seu caminho para a morte.

A repetição é justamente a constante interação de uma experiência de satisfação que, desde o início, foi frustrada, apontando, assim, o que não funciona individual ou coletivamente a serviço da vida. Trata-se do caráter conservador do sistema: a insistência da repetição no desprazer; a tendência ao sofrimento, à dor, ao autocastigo, ao sadismo; a persistência do fracasso; o rechaço ao êxito; o gosto pela decepção; a fascinação pelo suicídio. Nos seus trabalhos posteriores, Freud não desconhecerá mais a força dessa satisfação paradoxal da pulsão de morte.

2.10 Eros, um deus inexorável

Em *O problema econômico do masoquismo*, de 1924, Freud renuncia à ideia de que o masoquismo seja o retorno sobre o eu de um sadismo primário, e faz dele a expressão maior do “prazer no sofrimento”, classificando-o de três formas: o primário ou erógeno, o feminino e o moral.

O masoquismo primário — base para os outros dois —, é a parte da pulsão de morte que não foi desviada para os objetos do mundo exterior. Ela permanece presa dentro do organismo e, ligada à excitação sexual, tem o eu como seu objeto. Conforme Freud (1987m, p. 205), esse “masoquismo seria o remanescente da fusão entre pulsão de morte e Eros” Estabelece, assim, com o masoquismo primordial, que não há fim libidinal onde, em maior ou menor medida, não se inclua uma mescla da vida com a morte, a saber, “o masoquismo primordial acompanha a libido por todas as fases do seu desenvolvimento”. E pode ainda ocorrer que uma parte dessa pulsão de morte, que foi projetada sob a forma de sadismo, retorne sobre o sujeito, tendo-se, então, o masoquismo secundário. No segundo caso, o masoquismo feminino — que não se confundiria com masoquismo de gênero já que pode ser encontrado também nos homens —, traz um traço negativo de si próprio nas fantasias, que se apresentam sob a forma do desejo de ser devorado, espancado, castrado ou copulado. Há uma negação da castração, a partir da sexualização do que se apresenta como uma ameaça, que Freud interpreta como a fantasia de ser tratado como uma criança travessa. Essas fantasias seriam a forma encontrada para expiar a culpa por uma falta cometida; a emergência dessa culpa possibilita uma transição para o terceiro tipo, o masoquismo moral. Neste, tem-se um afrouxamento da vinculação com a sexualidade, e o que importa é a necessidade de punição ou sofrimento do eu pelas mãos do supereu. Freud (1987m, p. 206) diz que esses são os verdadeiros masoquistas: “sempre oferecem a face onde quer que tenha oportunidade de receber um golpe”. O masoquismo moral permite-lhe explicitar o sentimento de culpa como necessidade de punição, ou seja, o eu se culpa por não estar à altura das exigências do supereu e dos poderes parentais. Interessa a Freud saber por que o supereu, até aí representante das instâncias parentais, veio representar

esse papel exigente, o que lhe permite compará-lo ao imperativo categórico de Kant.

Uma das maneiras apresentadas no texto, por Freud, de lidar com a pulsão de morte é desviando-a para o exterior, desde que acoplada à libido. Assim, essa pulsão desviada desempenharia a importante tarefa de dominar o objeto sexual sob a forma de sadismo. Já em outro escrito, *O mal-estar na civilização*, ele muda a perspectiva e passa a abordar a pulsão de morte em sua relação com o projeto civilizatório. Nessa vertente, a ênfase é dada à parte da pulsão de morte que é desviada para o exterior e está desvinculada da libido. Esta, segundo afirma, é silenciosa e, portanto, mais difícil de detectar, mas surge na mais cega fúria de destrutividade. Entretanto, essa solução se apresenta para o psicanalista como um impasse, pois, se por um lado o indivíduo se protege da compulsão de destruir-se, dirigindo sua agressividade para o exterior, por outro, esse movimento tem consequências nocivas para a vida em sociedade. Nesse sentido, Freud apresenta uma nova configuração da interdição que possibilite a exteriorização dessa agressão. No lugar da ira paterna, que coloca fim à agressão, temos o mandamento de “amar ao próximo como a ti mesmo”. É, pois, sobre esse mandamento que se funda a civilização, e sua força é proporcionalmente inversa ao seu não cumprimento. Para Freud (1987o, p. 144), a função desse mandamento cego é a de contrapor-se ao maior empecilho à civilização, qual seja, “a inclinação para a agressão”.

Até agora poderíamos dizer que Freud segue a linha do que já havia traçado em sua teoria das pulsões: pulsão de vida *versus* pulsão de morte, numa luta de gigantes. Eros, do lado da vida, seria o guardião da cultura ao combinar indivíduos isolados numa grande unidade, enfrentando Tânatos, que a tudo quer destruir. É, no entanto, nos capítulos finais do seu texto, que veremos desaparecer essa dicotomia, ao ser desmascarado o caráter mortífero de Eros, tal qual Freud havia afirmado em sua correspondência a Jung (Mcguire, 1993, p. 56): “os antigos sabem que o Deus inexorável é Eros”. Essa outra face de Eros surgirá sob o nome do supereu, vinculado ao sentimento de culpa.

O supereu, no texto *O mal-estar na civilização* (Freud, 1987o) deixa de ter apenas a função de um representante das instâncias morais, que restringe a satisfação, para se apresentar como um avatar da pulsão de morte, que dá

origem ao sentimento de culpa. Freud passa a dar destaque ao componente agressivo do complexo de Édipo, e o fortalecimento do supereu advém não apenas das renúncias dos investimentos libidinais, mas também em consequência da renúncia agressiva. A leitura desse capítulo leva Miller (2006, p. 165) a afirmar que “considerar o supereu como uma instância somente apaziguadora é completamente antifreudiano”.

2.11 Uma estranha satisfação

Freud (1987o, p. 146) retoma a gênese do supereu para explicar que a civilização consegue domar a agressão da pulsão de morte internalizando-a, “enviando-a de volta para o lugar de onde proveio, isto é, dirigindo-a para seu próprio eu”. Neste, a pulsão de morte se estabelece como uma parte que se instala contra o restante, como o supereu. É esse redirecionamento da pulsão de morte para o eu que, a partir daí, está pronto para colocar em ação, sob a forma de consciência moral, a mesma agressividade rude contra o eu, agressividade que este teria gostado de exercer sobre outros indivíduos a ele estranhos.

Freud discrimina três momentos para explicar a transformação da pulsão de morte em supereu. Primeiro, que ele vem do exterior, já que não existe nada dentro do campo libidinal que o justifique. A saber, de início, a criança não tem a faculdade de distinguir entre o bem e o mal, faculdade que lhe é transmitida por uma influência estranha. Não existe, *a priori*, um juízo de atribuição sobre o que a criança pode ou não fazer; essa decisão só se apresenta frente ao medo da perda do amor do outro. É, portanto, devido ao medo da perda do amor e ao medo da ameaça do outro que a criança renuncia à agressão. Então, nesse primeiro tempo, a criança aprende a evitar o que é mau e, dessa forma, fica bem com a autoridade, não sendo produzido o sentimento de culpa.

No segundo tempo, a autoridade externa é introjetada no campo libidinal sob a forma de supereu. Desse momento em diante, a criança sabe o que é o bem e o mal, sem precisar da validação externa. É como se a ela tivesse dentro de si a relação que mantinha antes com a autoridade exterior. A angústia de castração frente a autoridade externa passa a ser experimentada ante as exigências do supereu, na forma da consciência moral. O supereu apresenta-se,

então, como um representante das figuras parentais no interior do eu. Para retratar essa instância como o mais íntimo sem deixar de ser exterior, Lacan utiliza, no *Seminário: A ética da psicanálise*, a figura topológica do toro e a nomeação de “extimo”, jogando por terra a separação que se poderia fazer entre interior e exterior. Essa concepção será retomada no capítulo 4 desta tese para sustentar nossos argumentos finais.

Essa angústia diante da consciência moral conduz a criança ao terceiro tempo, no qual o supereu assume outro papel. Freud (1987o, p. 152) afirma que a ideia que desenvolve sobre esse momento, diferente dos outros dois, “pertence inteiramente à psicanálise”. O que nos leva a reafirmar que a teoria do supereu é um passo a mais na conceitualização de seus achados clínicos referentes à repetição. Nessa etapa, ao contrário do que se poderia esperar, a renúncia não leva a um abrandamento da consciência; quanto mais se renuncia, mais aumenta a severidade e a intolerância do supereu, que exige mais renúncia. É que, para o ele, o mecanismo do recalque não será suficiente, uma vez que o desejo permanece inconsciente e não pode ser escondido dele. A partir daí, o “querer fazer o mal” tem o mesmo valor que “o ato de fazer o mal”: o sujeito é considerado culpado aos olhos da consciência moral por “querer” fazer o mal, como se tivesse praticado a ação. O fracasso da renúncia é revelado pelo sentimento de culpa, que exige punição. O que significa dizer que o supereu, como autoridade interna, atormenta o eu pecador com o sentimento de culpa e fica à espera de oportunidades para fazê-lo ser punido pelo mundo externo. Esse supereu que tiraniza o sujeito com suas exigências, aparece, então, como um dos nomes da pulsão de morte dentro do eu libidinal.

Com essas formulações, Freud é levado a concluir que, quanto mais o eu renuncia à agressão, mais a consciência moral se mostra severa, e mais a culpabilidade é reforçada. A questão que se coloca agora não é mais a de renunciar às pulsões agressivas por medo da castração; já é a própria renúncia que aumenta a angústia e, conseqüentemente, o sentimento de culpa. É isso que indica o fracasso da lei em aplacar plenamente a culpabilidade que advém das inclinações para fazer o mal. Dessa forma, Freud esclarece o paradoxo colocado de início, qual seja, o aumento crescente do sentimento de culpa após a frustração. Para ele, há uma satisfação com a própria renúncia, pois a renúncia

do eu à agressão ganha, no supereu, um jeito de alcançar a satisfação por meio de sua severidade e agressividade contra o próprio eu. O que vai, portanto, sustentar a renúncia pulsional será a satisfação extraída dela.

Os escritos freudianos de 1920-1921 são fundamentais para esclarecer a relação entre o supereu — imperativo categórico e herdeiro do complexo de Édipo — e a pulsão de morte. E é justamente a constatação dessas relações dicotômicas apresentadas que nos leva a duvidar de um ordenamento consensual, de uma pedagogia eficaz, enfim, de uma lei “reta”, tal qual a sonhada pelos filósofos da Revolução. Para Freud, a lei não é um simples ordenamento consensual, já que ela supõe a pulsão em sua gênese. Esta é a torção introduzida por ele: as leis e seus representantes velam, em seu próprio ordenamento, o excesso superegóico. É nesse sentido que podemos retomar o texto *Os criminosos em consequência de um sentimento de culpa* (1987i) a culpa que empuxa alguém ao crime mostra que a lei é a pulsão disfarçada, o que, nos termos lacanianos, significa que, à medida que o sujeito renuncia ao gozo, a mensagem volta de forma invertida como um mandado: goza!

Impossível negar que se trata de uma leitura impactante, em especial no que diz respeito ao pensamento político e clínico vigente no início do século. De fato, a teoria da pulsão de morte encontrou, mesmo no meio psicanalítico da época, muitas críticas. No entanto, Freud jamais abriu mão dela. E não fez isso por pessimismo, como acreditam alguns autores, ou para apregoar um pensamento que reivindicasse um destino nefasto para o homem. Seu interesse era questionar a bondade natural dos homens sustentada por algumas correntes filosóficas tradicionais, pelos movimentos humanitários, pelas leituras psicológicas e sociológicas e, particularmente, pela religião. E sua conclusão, à luz da pulsão de morte, é a de que qualquer sujeito pode tornar-se cruel com seu semelhante, mesmo sem motivo aparente. Nesse sentido, estamos de acordo com a afirmação de Mollo, em seu livro *Psicanálise e criminologia* (2010, p. 94), de que, se Freud se interessa pelo criminoso, é, principalmente, porque por meio dele pode-se ilustrar algo da verdade pulsional.

É justamente essa interpretação da pulsão de morte presente no supereu que foi descartada pelos autores da primeira geração, que consideram o supereu apenas em sua vertente de herdeiro das figuras parentais e, portanto, em sua

função de socialização. Leitura possível em virtude da dicotomia introduzida por Freud em suas elaborações: princípio do prazer *versus* princípio da realidade, pulsão de vida *versus* pulsão de morte, ideais *versus* face maligna do supereu. Ele tentou resolver esses paradoxos com a construção do mito, precisamente o que lhe deu condições para manter presente as contraposições encontradas em sua clínica, ao invés de tomá-las como simples contradições.

No entanto, esse não foi o lado considerado pelos primeiros freudianos, que optaram por uma redução dos paradoxos, limitando a instância do supereu à do ideal do eu. Para eles, tratava-se do supereu que, como representante da lei, tinha a capacidade de colocar fim aos conflitos, e, assim, os filhos, renunciando ao objeto de desejo por amor ao pai, estabelecem a fraternidade. O paradoxo acrescentado por Freud no final do texto *O mal-estar da civilização* (1987o) — no qual o supereu é apresentado como a instância que se satisfaz com a renúncia, sendo, portanto o reverso do amor ao pai — deixa de ser considerado. Então, para esses autores, o tratamento visa a uma mudança no supereu/ideal, de maneira a possibilitar que um equilíbrio se instaure, modificando a relação com o meio social. Faltou a eles o entendimento sobre o supereu, como a instância que impede o equilíbrio ao encontrar no sofrimento a própria satisfação. E no que diz respeito à função da lei, seu pensamento aproxima-se daquele que encontramos nos pensadores do direito do início do século. Por exemplo, a lei é um vínculo social, um elemento que permite combater o crime, conforme afirma Beccaria (1977, p. 41):

“as leis são condições sob as quais homens independentes e isolados se uniram em sociedade, cansados de viver em contínuo estado de guerra e de gozar de uma liberdade inútil pela incerteza de sua conservação. Parte desta liberdade foi por eles sacrificada para poder gozar o restante com segurança e tranquilidade”.

Para Freud, ao contrário, essa afirmação só é correta no que diz respeito ao caminho que vai da violência à lei, tal qual ele demonstrou em 1932, numa troca de correspondência com Einstein, publicada com o nome de “*Por que a guerra?*” (1987q). Ele retoma sua leitura sobre a horda humana para descrever que, de início, o que colocava fim aos conflitos era a força bruta de um indivíduo sobre os outros. Depois, essa força foi substituída pelo reconhecimento de que, a ela, se poderia contrapor a união de muitos sujeitos, dando-se, então, origem à

lei; a diferença desta em relação à violência inicial é apenas o fato de representar o interesse de vários. A Freud importa destacar que o estado de equilíbrio entre as forças da civilização só é possível de forma abstrata. E aponta como fatores que o levam a desacreditar numa solução pacífica entre os homens: a desigualdade de forças, a arbitrariedade dos poderosos e, especialmente, a articulação entre a lei e o crime. Isto é, apenas a existência da lei não basta para que se produza o rechaço ao crime. Daí a necessidade dos pactos de não agressão e a criação de instâncias reguladoras, como faz notar a Einstein.

A constatação da presença de uma raiz pulsional na lei nos permite afirmar que a decadência do pai, na qualidade de representante dessa lei, como indicado por vários autores, entre eles, Zaluar (1994) e Diógenes (1998), não supõe o debilitamento do supereu. Inversamente, há a presença de um supereu mais exigente e cruel. Portanto, é uma lei que se manifesta não em sua vertente de proteção social, porém naquela compatível com o mandado "superegoico" de obter cada vez mais prazer a qualquer custo, até mesmo no sofrimento. Para abordarmos a constituição da lei — assim como seu reverso, a infração —, é fundamental levarmos em conta esse paradoxo, já colocado por Freud desde *Totem e tabu*, a partir da figura do pai. Naquele texto, como já vimos, o pai se mostra como a figura do pai morto, que garante o pacto social, mas, também, como o pai primordial, de poder ilimitado e despótico. A eliminação da faceta despótica do pai cria uma nostalgia de um momento remoto do cumprimento eficaz da lei, que podemos encontrar em várias leituras sobre a criminalidade, e ela ainda nos distancia dos desafios apresentados pelos novos tipos de criminalidade.

Tal qual pudemos destacar, a instauração da lei está presente desde as sociedades mais primitivas, e sua função é a de regular o caos, tanto familiar quanto social, embora saibamos que ela não cessa de fracassar em maior ou menor medida, levando, em alguns casos, ao crime. Entretanto, constatar a falha não esclarece por que um sujeito em particular entra para o crime, e outro, não. Fato esse que não pode ser explicado pelo malogro da educação e das medidas legais, e que também não explica o que levou à substituição da lei pelos regulamentos e códigos de condutas cada vez mais duros, que se vê surgir cotidianamente entre os jovens de gangues e de quadrilhas.

Passar do universal da lei para o singular de cada caso permite-nos avançar na questão colocada por Zaluar: “por que esta e não aquela pessoa sucumbiu às pressões sociais que afetam a todos?” (2000, p. 158). Pois, se a autoridade, como aponta, fracassa na transmissão da lei, o que Freud demonstra é que ela sempre fracassou, mas de forma singular para cada grupo e para cada um dos homens. O modo como cada um se relaciona com esse fracasso é que nos interessa pesquisar, sem, no entanto, deixar de lado o fato de que, entre o mundo vitoriano de Freud e o atual, assistimos a uma mudança considerável na forma da lei se apresentar, que não é sem conseqüências.

Se Freud toma o mito do homem primevo, assim como Édipo, para construir a relação dos homens com a lei e, a partir daí, subdividir os criminosos em classes, tomando a culpa como referência, é porque, em sua época, a lei e o pai, embora já em declínio, ainda se constituíam como referências tradicionais de valor. Resta-nos perguntar qual foi o caminho tomado pela civilização que levou, cada vez mais, à decadência desse que se apresenta como o que garante a lei: o pai.

Conforme destacamos neste capítulo, os aportes freudianos sobre o crime acabaram por criar uma chave de leitura para muitos daqueles que o sucederam. Os conceitos daí resultantes possibilitaram a entrada de diversos analistas no campo da justiça, não apenas no que diz respeito ao tratamento, mas também aos debates sobre as formas de punição. Nessa seara, os seguidores de Freud adotaram como ferramenta uma leitura unívoca do complexo de Édipo, como o que produz a normatização: o pai se torna o responsável pela intervenção da lei, a partir da instância do supereu, e, dessa forma, transmite os ditames do proibido e do permitido, fazendo advir a paz entre os homens. Nessa perspectiva, os crimes, assim como os criminosos, representam um desvio em relação ao homem civilizado; aqueles para os quais o Édipo — conseqüentemente, o supereu — não operou de forma adequada. Numa leitura lacaniana, pode-se considerar que, para esses autores a função dos aparatos de justiça, assim como dos psicanalistas, é a de “salvar o pai” e seus respectivos representantes.

Entretanto, essa não foi a via adotada por Lacan. Desde o início de sua clínica, ainda um jovem psiquiatra, interessou-se pelas leituras do crime em conexão com seus estudos sobre psicose. E, contrariando ao que estava posto,

ele ressalta o avesso da salvação do pai com ênfase no supereu, na qualidade de instância que não só pacifica, mas também que leva à transgressão e ao mal-estar, o que significa, conforme vimos, dar destaque à sua vertente pulsional. Interessa-lhe o supereu, tal qual apresentado por Freud em *O mal-estar da civilização*, (1987o), como a instância que, ao mesmo tempo em que interdita, exorta a transgressão, portanto um contraponto ao que ele nomeia “Nome-do-pai”.

Lacan remete-se à leitura dos pós-freudianos tomando seus textos como uma cartografia precisa dos impasses colocados pelo próprio Freud no desenrolar de sua doutrina. Interessa-lhe introduzir uma nova visão que se diferencie da harmonia e da "homeostase" buscada por aqueles autores, o que, para Lacan, acabou por levá-los a uma "ortopedia" da própria psicanálise. Ele inicia a construção de uma ética da psicanálise, que se fundamenta no pressuposto de uma divisão do sujeito contra si mesmo, e, portanto, que difere da lógica do bem. Essas concepções encaminham-no a um questionamento sobre a função do pai como suporte da lei, que, mais tarde, desaguará na pluralização do Nome-do-pai.

É sob essa perspectiva que, em 1950, Lacan se dedica ao tema da criminalidade, em que prioriza o efeito dicotômico produzido na correlação entre o Édipo e o supereu. Sua leitura do crime, embora marcada pela supremacia do simbólico, demonstra, no decorrer de seu relatório *Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia* (1988), o que será desde sempre sua orientação: o real da pulsão que escapa a qualquer artifício e que, naquele momento, pode ser entrevisto na referência ao supereu.

Dessa forma, separa-se tanto dos pós-freudianos como dos homens da lei, que buscam erradicar o mal-estar mediante penas mais severas ou tratamentos ditos analíticos. Onde surge seu interesse pelas mudanças ocorridas na relação entre os homens e a lei e, conseqüentemente, pelo castigo, tema que lhe permite introduzir uma diferenciação fundamental entre a responsabilidade jurídica e a responsabilidade subjetiva. E assim, provar as conseqüências nefastas advindas do desconhecimento da vertente pulsional do supereu, assegurando que a busca pelo ideal e a exclusão do mal levarão o homem a lançar mão, cada vez mais, de bodes expiatórios ou de recursos extremos.

No próximo capítulo, faremos uma leitura minuciosa do texto sobre criminologia, procurando destacar, com base no debate de Lacan com os pós-freudianos, juristas e sociólogos, os pontos que lhe permitiram avançar na conceitualização da criminalidade e sua relação com o Nome-do-Pai.

CAPÍTULO 3 – EM NOME-DO-PAI: O CRIME

Lacan apresentou a *Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia* em 1950, durante a XIII Conferência dos Psicanalistas de Língua Francesa, relatório escrito com a colaboração do psicanalista Michel Cénac⁴⁷. Meses depois, o texto foi reapresentado no Congresso Internacional de Criminologia, evento no qual estavam presentes vários outros psicanalistas. Conforme afirma (Lacan, 1998a, p.128), seu objetivo não é o de “propagar a letra de sua doutrina”, mas estabelecer as contribuições da psicanálise, de tal forma que possa repensá-la “em função desse novo objeto”: a criminologia. Pelo que se entende, o relatório, que se tornou canônico no estudo psicanalítico da criminalidade, não tem o intuito de qualificar comportamentos desviantes ou debruçar-se sobre o estudo da delinquência, mas sim de resgatar a verdade subjetiva do criminoso fora do dispositivo analítico. O autor propõe que a psicanálise contribua para o campo da criminologia, contudo de forma a produzir elementos que também façam avançar a sua prática.

O ponto de partida do relatório é o conceito sociológico de que um ato será tomado ou não como crime sempre em relação a um código estabelecido. Significa que tanto a penalização do crime quanto o tratamento dispensado ao criminoso estão vinculados ao contexto cultural, portanto variam de acordo com cada sociedade.

3.1 Pecado e assentimento subjetivo

Diferentes formas de imposição do castigo ao longo da história das penas foram destacadas no capítulo dois deste trabalho, em especial na discussão abordada por Beccaria. Para Lacan (1998a, p.127), não interessa fazer uma arqueologia das penas; interessa-lhe sublinhar que, seja qual for o tipo de pena imposta pelos aparelhos sociais ou mesmo pelo próprio futor, ela exige um “assentimento subjetivo”. Seu enfoque vai destacar que a função da lei encontra

⁴⁷ Cénac, Michel (1891-1965), psicanalista; foi eleito membro da Sociedade Psicanalítica de Paris em 1929.

sua importância no castigo articulado ao assentimento do sujeito à tradição civilizatória da pulsão.

A passagem célebre narrada por Malinowski (2008) em *O crime e o costume nas sociedades selvagens* é tomada por Lacan para demonstrar essa capacidade que alguns membros de determinadas sociedades têm de assentir com as normas sociais a partir do encontro com Outro. Trata-se de um caso de incesto matrilinear ocorrido nas ilhas Trobriand. Um jovem quebra as regras de exogamia com uma prima, a filha da irmã de sua mãe, que estava prometida a outro rapaz. Este ameaça usar magia negra, insulta o rival em público e o acusa de incesto diante de toda a comunidade:

“...para o desafortunado jovem só havia um remédio, um só modo de escapar da vergonha. Na manhã seguinte vestiu sua roupa de festa, enfeitou-se, subiu num coqueiro e dirigiu-se à comunidade, falando do meio das folhas em despedida. Explicou as razões de seu ato de desespero e lançou uma acusação velada contra o homem que o levava à morte, sobre quem agora os membros de seu clã tinham o dever de vingá-lo. Depois, conforme o costume, lamentou-se ruidosamente e pulou do coqueiro que tinha uns vinte metros de altura” (Malinowski, 2008, p. 63).

O interesse de Lacan por esse caso está no fato de evidenciar que a sanção encontra seu justo valor quando o indivíduo reconhece sua falta, mesmo na ausência de um código escrito. Nessas sociedades, os laços sociais estão fortemente marcados pelas crenças e tradições, que regulam os impulsos antissociais e produzem a coesão entre os indivíduos. Dessa forma, quando alguém comete um delito, ataca o coração da sociedade e deve procurar, ele próprio, um castigo adequado a sua transgressão. Em contrapartida, o assentimento ao castigo garante a eficácia desses dispositivos simbólicos.

Entretanto, Lacan continua seu relatório afirmando que, quando as crenças são substituídas pelo código escrito, a responsabilidade passa a ser definida por um juiz, que julga com base nas razões da falta cometida. Desde então, a decisão do magistrado sobre o grau de responsabilidade jurídica do acusado apoia-se nos elementos psicológicos que decompõem a razão do ato. Nos casos de indeterminação ou de gratuidade do delito, muitos apontam para uma possível presunção de irresponsabilidade do acusado. Contudo, ele destaca que, mesmo nos casos em que a punição atinge o verdadeiro “fautor” do crime, é muito comum

este apresentar-se à lei como não sendo o merecedor da pena proferida. Assim, apresentar-se ao juiz não significa culpa.

Numa época em que as fronteiras que separam o homem normal do delinquente se desfazem, em que o ilegal pode, no momento seguinte, tornar-se legal, a presunção da responsabilidade está profundamente afetada, atingindo toda a estrutura da Justiça. É nesse sentido que a referência ao “bode expiatório” serve a Lacan para exemplificar as vacilações na definição da responsabilidade. Segundo afirma, quando a sociedade é abalada por um crime para o qual não encontra o verdadeiro culpado, ela pode apresentar como criminoso qualquer suspeito, para tentar restabelecer o “bem da coletividade” (Lacan, 1998a, p. 129).

Essa prática, bastante comum em nossos dias, tem um duplo valor: por um lado, tranquiliza a população pela extirpação do “mal”; por outro, mascara a inconsistência dos órgãos de justiça. Tudo isto reforçado pelos veículos de comunicação, que cumprem seu ambíguo papel: o de informar e o de reforçar as novas estratégias de segregação. Nesses casos, para Lacan, é a coerção externa que leva o fator a assumir um crime e não mais suas crenças ou tradições, e isso muda radicalmente o significado do castigo, que deixa de ser o de responsabilizar o criminoso e passa a ser o de apresentá-lo à sociedade no “papel de vedete” (Lacan, 1998a, p. 129).

Uma demonstração dessa práxis pode ser encontrada na série de reportagens veiculada pelo jornal “Hoje em Dia”, no ano de 2007, com o título *Meninos Assassinos*, sobre mortes violentas de adolescentes moradores das favelas de Belo Horizonte.

Se há, por um lado, um entrevistador que convida insistentemente os jovens a confessem seus crimes diante dos microfones, o repórter dá a impressão de que pretende apenas confirmar o lugar de “meninos assassinos”, que os jovens da favela ocupam na mídia, sem preocupação com a investigação da verdade. Por outro lado, essa mesma reportagem aponta, na fala de um morador da favela, uma afirmação explícita de que é melhor sacrificar os jovens e investir nas crianças:

“A maioria desses adolescentes já está condenada. Com raras exceções, os membros dessa geração de meninos já estão

perdidos. Podem construir centros de internação⁴⁸, cadeias, penitenciárias e cemitérios, tudo ficará superlotado... toda atenção deve ser voltada para as crianças, pois elas ainda podem ser salvas” (Hoje em Dia, 2007).

Pode-se dizer, a partir do destaque dado por Lacan aos bodes expiatórios, que tomar uma classe de jovens como predestinada à morte é uma das formas encontrada para não se responsabilizar pelo mal-estar.

3.2 As vacilações da responsabilidade

Para Lacan (1998a, p. 129), é frente a essas “vacilações da noção de responsabilidade” que a psicanálise pode colaborar com a ciência do homem e, em especial, com a criminologia. Mas, para isso, é necessário que leve em conta o valor fundamental da dialética do desejo, que difere radicalmente da lógica do discurso penal, cuja maior finalidade é persuadir sobre a responsabilidade ou inocência do acusado. Por esse motivo, o autor separa a contribuição oferecida pela psicanálise do que chama de arrogância clínica e, também, da hipocrisia preventiva, a que se prende o discurso dos “psi” ao servir de apoio ao juiz, para aproximá-la de seu fundamento, qual seja, o universal da linguagem.

Uma referência ao *Górgias*, de Platão (2007), servirá para destacar a experiência dialógica da palavra que, como apresenta-se na experiência analítica, distingue-se distinguem-se, ambas, radicalmente dos métodos de investigação judicial. Nesse diálogo, que segundo Lacan é mais um tratado sobre o justo e o injusto, Platão retrata um debate entre Sócrates e Górgias, Pólo e Cálicles. Este pretende demonstrar que a força e a eficácia da retórica realizam-se pela palavra, e afirma que a retórica não se interessa pela verdade, limitando-se à aparência e à ilusão, sendo sua função persuadir o auditório, e que, ainda, a retórica é o maior de todos os bens, já que confere ao orador liberdade e domínio sobre todos os outros. Para Sócrates, esse é o problema, pois a retórica se apoia na crença, enquanto o que lhe interessa é o plano da verdade e do ser, e que ela “não precisa conhecer a natureza das coisas, mas tão somente encontrar um meio qualquer de persuasão que faça aparecer, aos olhos dos ignorantes, como mais

⁴⁸ Centros de Internação são unidades de cumprimento de medida socioeducativa de internação,

entendida que os entendidos” (Platão, 2007, p. 51). Cálicles retruca ser justo que um homem forte e sábio tenha pretensão de dominar o outro e fazer-se cada vez mais poderoso, assim como possuir mais que aqueles que não têm a sabedoria. Ao que Sócrates contrapõe: “o limite do homem livre desta cidade antiga deve ser dado pela realidade do escravo”. Sócrates afirma que o fato de um homem estar em situação favorável sobre os outros e de poder satisfazer todas as suas paixões não significa que ele possa exercer um império sobre os outros, muito ao contrário, é fundamental a moderação do amor. Ao refutar o mestre e as paixões do poder, Sócrates argumenta que, para ser justo, é necessário que aquele que está no poder seja também submetido às mesmas regras que os outros. E que aqueles que se consideram acima da justiça não introduzem a regulação necessária, mas a tirania caprichosa. Por isso, o escravo torna-se, para Sócrates, a medida da justiça.

Ao recorrer ao *Górgias*, o que interessa a Lacan é demonstrar que a psicanálise é uma extensão técnica que explora no indivíduo o alcance da dialética, que parece encontrar a forma privilegiada no diálogo analítico e que pode nos conduzir a significações mais radicais por aproximar-se do universal incluído na linguagem, e que Sócrates, refutando a “ênfase do mestre/senhor”, abre caminho para um grau de liberdade ao assentir subjetivamente com a falta cometida. (Lacan, 1998a, p. 130).

3.3 As tensões entre o supereu individual e o universal da lei

É ainda em *Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia* que Lacan indica, a concepção freudiana do supereu como forma privilegiada do analista captar a realidade concreta do crime. Lembra que Freud já havia demonstrado a repercussão do supereu a partir de seus efeitos patogênicos, que encontramos nas neuroses de caráter, nos mecanismos de fracasso, nas impotências sexuais, e cuja significação é a autopunição engendrada pela culpa. Conforme vimos no capítulo 2, Freud demonstrou em *Totem e tabu* que o crime primordial funda a lei e, conseqüentemente, institui o processo civilizatório. Ou

conforme estipulado pelo Estatuto da Criança e do Adolescente.

seja, o crime primordial funda a comunidade dos homens ao articular cada sujeito à castração.

A ênfase na concepção freudiana do supereu e da culpa impele Lacan a criticar a noção do homem livre da tradição e das crenças utilizando a frase do velho Karamazov, citada por Freud: “Deus está morto, agora tudo é permitido” contrapondo-a à afirmação de que “Deus está morto, nada é permitido” (Lacan, 1998a, p. 132). Diferentemente do que pensava Dostoiévski, a inscrição do pai morto impede o acesso ao gozo ilimitado e possibilita legalizar o desejo. A partir dessa argumentação, Lacan (1998a, p. 132) irá definir quais são os crimes que a psicanálise pode reconhecer como sendo “crimes do supereu”.

É preciso dizer que a relação entre o supereu e o crime já havia sido objeto de outras pesquisas, como a desenvolvida em sua tese, de 1932, *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*, em que, a partir da relação estabelecida entre o supereu e a autopunição, no caso conhecido como “Aimeé”, irá, inclusive, defender um novo tipo clínico: “a paranoia de autopunição” (Lacan, 2011, p. 265).

Lacan constrói sua hipótese diagnóstica ao constar que, vinte dias após a prisão por tentativa de assassinato, todo o delírio de sua paciente desapareceu, levando-o à conclusão de que, ao atacar sua rival, Aimeé pune a si própria: “pelo mesmo golpe que a torna culpada diante da lei, Aimeé atinge a si mesma, e, quando ela o compreende, sente então a satisfação do desejo realizado: o delírio, tornado inútil, se desvanece” (2011, p. 254). Ele dará o estatuto de “cura” a essa assunção subjetiva da falta pela sua paciente. Nesse caso, a prisão cumpre seu duplo efeito: protege-a de suas tendências criminosas e, ao mesmo tempo, a pune (Cottet, 2008, p. 11).

Ao destacar o mecanismo psíquico de autopunição como fator causal para explicar o ato psicótico, Lacan dá um passo a mais no que se refere à leitura freudiana sobre a culpabilidade e o castigo, que restringiu-se aos atos neuróticos. De mesma forma, é inovadora a relação que estabelece entre o castigo e o desvanecimento do delírio. O que significa que não apenas o castigo traz um alívio ao criminoso, como Freud já havia destacado, mas também faz cessar o delírio, mesmo que provisoriamente.

Será também a partir dessa primazia do supereu que Lacan iniciará, em 1950, um debate com outros psicanalistas, quando tentará definir as razões do ato em função da singularidade de seu autor em contraposição às teorias generalizantes. Assim, de forma irônica, ele irá afirmar que, ainda que o legislador diga que “ninguém pode alegar desconhecer a lei, que qualquer um pode prever sua incidência” (Lacan, 1998a, p. 132) é necessário que o psicanalista investigue, em cada caso, se, de fato, a presença do ato criminoso significa que seu autor estava realmente procurando castigo.

Nessa querela, Lacan dialoga, entre outros, com aqueles que considera os pioneiros nos trabalhos com a criminologia: Alexander e Staub e Maria Bonaparte. Dos dois primeiros, ele retoma casos apresentados no livro *O criminoso e seus juízes: o primeiro, nomeado Tentativa de morte por um neurótico* (1934, p. 203), relata o caso de Carlos, um rapaz de 25 anos, que dispara um tiro contra sua namorada. Para os autores, o que desencadeou o ato foi a perspectiva de término do namoro. Quando Carlos conheceu a namorada, ela já estava comprometida com outro homem a quem não amava, mas que era muito benquisto por sua família. Durante um período, ela manteve a relação com os dois, mas chegou o dia em que disse a Carlos que talvez fosse melhor casar-se com o noivo, e que ele poderia continuar como amigo da casa. Carlos recusou veementemente essa ideia e ameaçou suicidar-se. Foi quando ela propôs que a levasse junto para a morte. Alexander e Staub relacionam essa situação com as vivências familiares de Carlos, que perdera a mãe cedo e tivera uma relação conflituosa com o pai. Quando este se casou pela segunda vez, Carlos sentiu uma forte atração pela jovem madrasta, chegando a dedicar horas de seus dias a cuidar dela, que tinha saúde fraca. Até que o pai proíbe Carlos de retornar à sua casa. Nesse momento, ele rompe novamente com o pai. Para os autores, Carlos revive com a namorada sua intenção de roubar a mulher do pai, já que ela também pertence a outro. Ou seja, “o ato encobre os dois componentes do desejo de Édipo: roubar do pai a mulher e unir-se a ela” (Alexander & Staub, 1934, p. 212). O que lhes interessa particularmente é o fato de Carlos não apresentar sentimento de culpa após o ato e a resposta eles encontram na identificação dele com o pai: ele tenta matar sua namorada, que também namora outro, para vingar a infidelidade da segunda esposa do pai. Dessa forma, o sentimento de culpa que

o dominava, devido ao incesto, é compensado pelo ato vingador e toma uma coloração positiva.

O segundo caso é o do “falso médico”, que Alexandre e Staub nomeiam B: trata-se de um jovem de 34 anos, condenado a um ano de prisão por roubo. O que chama atenção é o fato de que os atos de B. não estavam de acordo com sua vida social, uma vez que trabalhava como médico em uma clínica em que era estimado por todos. Entretanto, o que ninguém sabia era que seu diploma era falso e que ele cometia pequenos roubos em livraria. O que também é destacado pelos autores é o fato de que, após a prisão, B permaneceu tranquilo e até feliz, e esse comportamento comprova que seus atos visavam a levá-lo à prisão, ou seja, era resultado de uma necessidade de punição. A causa desse sentimento de culpa é encontrada na fala de B, que afirma ter cometido seu primeiro furto após uma visita da mãe, que estava grávida, ao seu local de trabalho. Naquela ocasião, ele teve a impressão de que todos os homens o apontavam como autor da gravidez. Portanto, o crime cometido tinha como intuito puni-lo por um crime anterior, ligado ao complexo de Édipo. Os autores nomeiam esse tipo “criminoso neurótico”. E, diferentemente de Lacan, eles desaconselham a prisão, considerando que “uma pena seria uma medida insensata e mesmo prejudicial, contraproducente, porque levaria o doente a novos crimes”. (Alexander & Staub, 1934, p. 200).

E de Marie Bonaparte⁴⁹, um célebre caso atendido pela psicanalista, e citado por ilustrar exemplarmente o avatar individual do Édipo: trata-se de uma mulher de 60 anos, que mata com um tiro sua nora grávida de seis meses. No tribunal, declara que com o homicídio cumpriu seu dever, matou a nora “como se arranca uma erva daninha, um mau grão, como se mata um animal selvagem” (Tendlarz & Garcia, 2008, p. 68). No entanto, ao ser questionada sobre o motivo de tanto ódio, refere-se apenas a uma discussão na qual a nora havia sido ríspida com ela ao afirmar: “estou aqui e a Senhora terá que me considerar”. Na prisão, a ré, leva uma vida tranquila e religiosa, sem remorsos e nem quaisquer outros conflitos. Marie Bonaparte analisa esse crime à luz do Édipo. A reação contra a nora grávida representa a revivência de uma velha hostilidade que a Senhora

Lefebvre tinha sentido, em sua meninice, contra a própria mãe. Segundo Tendlarz e Garcia (2008, p. 69), a psicanalista assinala que nesse ato se produz uma “cura pelo crime” e que este atua como ato liberador. No entanto, ela se limita a indicar que o imperativo do supereu é conduzido pelo isso, e que a ausência de conflito é que produz o ato.

Alexander e Staub retomam esse caso e lhe dedicam um capítulo, “A psicodinâmica do caso de Mme. Lefebvre” no livro *O criminoso e seus juízes* (1934, p. 219), Eles partem da mesma via tomada por Bonaparte, a do complexo de Édipo, pelo qual ocorre uma identificação da ré com sua mãe. Contudo, propõem esclarecer quais mecanismos psíquicos foram postos em marcha para paralisar a influência do supereu e permitir que o eu cometesse tal crime. E é com fundamento nas leis de identificação e projeção que eles esclarecem que

“a nora realizou o que a Senhora Lefebvre tinha desejado [...], a filha que agora estava grávida e não a mãe! Assim, a Senhora Lefebvre identifica-se com sua própria mãe e reage do mesmo modo que ela receava que sua mãe reagisse contra ela”. (Alexander & Staub, 1934, p. 230).

Para eles, o crime a Senhora Lefebvre tinha inconscientemente o significado de um castigo causado por seus desejos edipianos. Por outro lado, as pulsões reprimidas se liberam e as forças, até então inibidas, voltam para o interior do supereu e se dirigem, agora, sadicamente para o exterior. A conclusão a que chegam nos permite entender a posição de Lacan em relação ao caráter mórbido desses atos, quando ele afirma trata-se de “uma coação por uma força a que o sujeito não pôde resistir” (Lacan, 1998a, p. 133).

Embora Lacan concorde com a leitura dos autores, o que lhe interessa da relação entre esses crimes e o contexto edipiano é o caráter simbólico dos atos. Ele dá um passo a mais ao descartar a ideia de uma tipologia do criminoso e privilegiar o caráter “irreal” desses crimes. Ou seja, o que os torna patológico é o fato de que a situação criminal, que deveria estar simbolizada pelo complexo de Édipo, aparece em ato, portanto, expressa de modo “irreal” a tensão entre o supereu individual e as tensões sociais .

⁴⁹ Os dados do “caso da senhora Lefevre” foram retirados dos livros *A quién mata el asesino* (2008), de Silvia Tendlarz e Carlos Garcia, e *O criminoso e seus juízes* (1934), de Alexander e Staub, nos quais os autores fazem uma análise do caso de Marie Bonaparte .

Mollo, em seu livro *Psicoanálisis y criminología* (2010, p. 185), nos dá uma pista para entendermos melhor a posição de Lacan sobre o exposto: o “crime irrealizado” é um crime que realiza o semblante e longe de ser a “expressão de um impulso bruto” supõe a realização de dados simbólicos. Ele cita o filme “Seven, os sete pecados capitais”⁵⁰ como um exemplo bastante esclarecedor de crimes que realizam em termos significantes, no caso os sete pecados, a lei simbólica em jogo.

Já no “crime real”, não se encontra essa correlação entre o supereu individual e o ato delituoso. O exemplo utilizado por Lacan para esse segundo tipo são os atos de violação de mulheres, por parte de soldados vencedores da guerra. Nesses momentos, os vitoriosos se sentem no direito de violar uma ou mais mulheres na frente dos homens do exército perdedor. Lacan destaca que esses crimes, como os descritos pelos autores pós-freudianos citados, também apresentam-se sob uma lógica edipiana. O que os torna “real” é o fato de o crime ter sido cometido em nome de um grupo e, nesses casos, a responsabilidade individual esfumaça-se na ação do grupo.

Por meio dessa diferenciação, Lacan enfatiza que a responsabilidade é, para psicanálise, uma condição fundamental para a humanização do criminoso; um operador que possibilita que o criminoso possa manter-se inserido no pacto social. Também é taxativo em sua oposição àqueles que tomam o crime como um traço de caráter, uma anomalia ou mesmo um efeito de um grupo. Para ele, abordar o criminoso por essas premissas nada mais é do que fazer consistir o crime, o que, conseqüentemente, desumaniza o criminoso. Daí sua célebre frase: “se a psicanálise irrealiza o crime, ela não desumaniza o criminoso” (Lacan, 1998a, p. 131). Nesse sentido, a psicanálise, ao considerar o simbolismo presente nos crimes e a necessidade da assunção da responsabilidade, pode abrir outra via para o criminoso. Segundo Kaltenbeck, “a psicanálise oferece ao criminoso uma irrealidade alternativa, a saber, esta do amor de transferência” (1992, p. 86)⁵¹.

⁵⁰ O filme de David Fincher, “Seven, os sete pecados capitais”, de 1995, relata a história de dois policiais encarregados de encontrar um *serial killer* que usa os sete pecados capitais como *modus operandi* de seus crimes.

⁵¹ No original: “la psychanalyse offre au criminel une irréalité alternative, à savoir celle de l’amour de transfert.” (Kaltenbeck 1992, p. 86).

Esse pensamento de Lacan está em consonância com a antropologia de Marcel Mauss, explicitada por de Lévi-Strauss no prefácio do livro *Ensaio sobre a dádiva*:

“as condutas individuais normais nunca são simbólicas por si mesmas: elas são os elementos a partir dos quais se constrói um sistema simbólico, que não pode ser senão coletivo. São apenas as condutas anormais que, porque dessocializadas e de algum modo abandonadas a si mesmas, realizam, no plano individual, a ilusão de um simbolismo autônomo.” (Lévi-Strauss, 2008, p. 14).

Portanto, é pela relação entre indivíduo e meio social que Lévi-Strauss separa as condutas normais das anormais. Se, para todos os indivíduos normais, as condutas expressam uma relação com os costumes sociais, as condutas anormais manifestam-se mediante uma “ruptura” com o sistema simbólico. Por meio desse esclarecimento, Lacan pôde reafirmar sua hipótese de que um crime, assim como toda conduta ou costume, é uma expressão de um simbolismo social.

Levar em conta o simbolismo em jogo no crime significa, para Lacan, tal qual significou para Freud, tratar o crime como algo mais complexo que o signo reduzido de uma patologia desviante das normas sociais hegemônicas, que, classicamente, foram reagrupadas como psicopatias e perversões. Contrariamente, o crime passa a ser tomado como forma única de articulação entre o individual e o universal da lei, isto é, como a forma singular de apreensão subjetiva do sistema simbólico.

3.4 O papel do Édipo na criminalidade

É sob essa perspectiva que Lacan, em *Os complexos familiares na formação do indivíduo*⁵², de 1938, já abordara a família como uma instituição que tem como função primordial a transmissão da cultura, pela educação precoce, repressão dos instintos e aquisição da língua materna. A ênfase da transmissão é colocada na cultura em contraposição ao instinto que ordena as relações das espécies animais. Conforme Miller (1984, p. 6), o que é valorizado por Lacan, em

⁵² *Complexos familiares na formação do indivíduo* (1938) foi escrito a pedido do médico e psicólogo francês Henri Wallon (1879-1962) para ser publicado na *Encyclopédie Française*. Fazia parte de uma série organizada com as seguintes rubricas: “A família”, “A escola”, “A profissão”. Mais tarde, foi inserido em *Autres écrits*, (2001, pp. 23-84) e, no Brasil, publicado na coleção *Outros escritos* (2003).

tudo que diz respeito ao homem no texto de 1938, é a dimensão da linguagem, que antecede ao que mais tarde ele designará "simbólico".

Lacan desenvolve seu estudo sobre a família a partir dos fatores culturais em detrimento dos naturais, objetivando o que ele denomina de "complexos". Sabemos que, desde o nascimento, a criança está exposta a situações concretas relacionadas à vida que despertam nela estimulações e reações. O "complexo" é o termo introduzido ali para marcar a possibilidade de inscrição psíquica dessas experiências. A forma como cada criança será afetada por elas varia de acordo com os acontecimentos culturais e sociais – dos quais a família é o portador fundamental. Ou seja, a família é o espaço no qual o sujeito faz a experiência do inconsciente, interpretando o desejo do outro encarnado nas figuras parentais (Miller, 2006, p. 341).

Em 1950, Lacan retoma essas mesmas considerações, explicitando os efeitos patológicos que advêm das tensões produzidas na transmissão dos complexos e destaca o crime como um deles. Como havia afirmado anteriormente, ele credita as falhas nessa transmissão à redução do grupo familiar, que tomou a forma conjugal⁵³, fazendo com que as primeiras identificações da criança ficassem limitadas aos pais.

Para Lacan, o que torna ainda mais problemática essa transmissão é o fato de que o pai, única figura de autoridade que subsiste da família parental, passa a ter seu poder limitado. Então, já desde *Os complexos familiares na formação do indivíduo* que ele relaciona "o declínio social da imago paterna" com o surgimento de diversos tipos de neurose, assim como sua ausência na estrutura familiar como sendo o pivô do que fomenta a psicose. Destaca que, no lugar da figura do pai que se apresenta sempre "carente, ausente, humilhada, dividida ou postiça" (Lacan, 2003a, p. 67), vemos surgir cada vez mais a figura do Estado.

Suas proposições concordam com os trabalhos de Émile Durkheim, que aponta, como uma das consequências das mudanças na configuração familiar, o

⁵³Expressão retirada por Lacan do texto de Durkheim, *La famille conjugale*. Segundo o sociólogo, "a família conjugal resulta de uma contração da família parental. Esta incluía o pai, a mãe e todas as gerações originadas desta, salvo as filhas e seus descendentes. A família conjugal já não inclui mais que o marido, a mulher e os filhos menores e solteiros [...]. Estamos, portanto, na presença de um novo tipo familiar. Visto que seus únicos elementos permanentes são o marido e a mulher e que todos os filhos abandonam tarde ou cedo a casa (paterna), proponho chamá-la família conjugal". (Durkheim, 1892, p. 4).

papel preponderante assumido pelo Estado sobre a vida dos indivíduos, inclusive o de intervir sobre o direito de coerção do pai, quando este excede certos limites. O que leva o sociólogo a afirmar que “o Estado torna-se um fator da vida doméstica” (Durkheim, 1892, p. 5). Podemos dizer que o pai, como aquele que transmite um estilo de vida baseado nos ideais, é substituído por leis e regras traçados pelo Estado.

A atualidade dessa observação de Lacan, feita em 1938, adquire cada vez mais valor em função do aumento da intervenção do Estado na vida dos indivíduos, mudança que não é sem consequência para a transmissão de valores e ideais. No entanto, será em seu artigo *Nota sobre a criança* (2003c, p. 369), que Lacan avançará nessa discussão ao explicitar que o “fracasso das utopias comunitárias” apregoadas pelos movimentos libertários de maio de 1968, é consequência do anonimato que elas produzem à medida que o ideal por elas veiculado desconsidera o particular de cada sujeito. Dessa forma, ele distingue a família como responsável pela transmissão de um desejo que não seja anônimo, ou seja, de algo diferente da “satisfação das necessidades”. E quando atribui à reconfiguração da família as incidências psicopatológicas do indivíduo, justifica sua referência ao conceito de Aichhorn, conforme vimos, no capítulo 2: em contraposição àqueles que atribuem unicamente ao meio social a causa da delinquência, Aichhorn acentua o importante papel da desestabilização familiar na formação da “delinquência latente”. Seguindo a orientação freudiana e a partir do trabalho com vários jovens, ele ressalta que essas perturbações são fruto da dificuldade dos jovens em se separar dos seus primeiros objetos amorosos, os pais, em favor de objetos externos. Portanto, a delinquência latente é resultado de “um laço erótico inconsciente” à espera somente de uma “provocação para colocá-lo em marcha” (Aichhorn, 2006, p. 83).

Lacan também cita a psicanalista austríaca Kate Friedlander, que explica os comportamentos antissociais a partir do conceito de “caráter neurótico”. Em seu livro *Psicoanálisis de la delincuencia juvenil* (1981), a autora propõe seguir a totalidade do desenvolvimento emocional infantil para compreender como se produz a adaptação social. Para ela, “é mais estranho entender como tantos destes pequenos selvagens se transformam em seres humanos socialmente adaptados do que o fato de que alguns deles não alcançam este estado”

(Friedlander, 1981, p. 25)⁵⁴. Ela também aponta as relações estabelecidas no grupo familiar como sendo a fonte do desenvolvimento das primeiras dificuldades, que conduzem ao caráter antissocial. Portanto, a delinquência é resultante de um *deficit* na constituição subjetiva, que faz com que algumas pessoas sejam governadas por esses impulsos antissociais.

As críticas de Aichhorn e Glover ao trabalho de Friedlander, destacadas por Lacan, devem-se, segundo ele, ao fato de ela não esclarecer qual a estrutura criminogênica presente no “caráter neurótico” e em que essa estrutura diferencia-se da neurótica. De fato, para a autora, a diferença entre os sintomas neuróticos e os sintomas delituosos reside apenas no fato de que, enquanto no primeiro grupo o indivíduo “se satisfaz com uma gratificação substitutiva imaginária” (Friedlander, 1981, p. 175), no segundo, a satisfação substitutiva ocorre por meio de uma ação. Essa diferença, ela tributa à formação do caráter, pela qual o antissocial seria resultante da presença de três fatores: “a incapacidade de resistir a um desejo sem medir as consequências, a debilidade do Eu e a falta de independência do supereu” (Friedlander, 1981, p. 140). Sob esse ponto de vista, as necessidades instintivas e os impulsos do delinquente são similares aos do cidadão normal: o eu, guiado pelas exigências da realidade e pela voz do supereu, decide qual dos impulsos provenientes do Isso deve transformar em ação. A diferença está na fragilidade da defesa, pois o Eu do delinquente está governado ainda pelo princípio do prazer e, quando surge o desejo instintivo, a realidade deixa de existir.

A autora aproxima sua teoria do conceito de “delinquência latente” de Aichhorn, ao afirmar que a formação do caráter antissocial não significa que o jovem será um delinquente, mas que ele possui uma estranha “susceptibilidade” para a conduta delituosa. Friedlander procura separar os fatores primários e secundários que consolidam a formação do caráter antissocial, com o intuito de formular um plano racional de prevenção criminal. Dessa forma, ela descarta a hipótese de que o ócio seria um fator do mesmo porte que a constituição familiar, como também o baixo rendimento escolar. Essas duas circunstâncias seriam facilmente solucionadas aumentando-se o número de atividades do jovem ou

⁵⁴ No original: “*Em verdad extraña más que tantos de estos pequeños salvajes se transformen en seres humanos socialmente adaptados, que el hecho de que algunos de ellos no alcancen esse*”

introduzindo-se alterações nas escolas; ao contrário, para ela, trata-se de modificar essa atitude antissocial.

Lacan se serve dessas citações para demonstrar que, enquanto a neurose exprime anomalias estruturais, o “caráter neurótico”, destacado por Kate Friedlander, reflete o isolamento do grupo familiar na conduta individual, cujo resultado é sempre uma posição associal.

inda como última referência aos pós-freudianos, Lacan registra sua concordância com a presunção de Daniel Lagache⁵⁵, de que interessa menos explicar o ato delituoso de um sujeito encerrado numa situação imaginária e mais destacar os processos que possibilitam que o neurótico adapte-se parcialmente ao real a partir de “mutilações autoplásticas”.

Segundo Lagache, o Édipo inaugura para a criança uma série de identificações, que são responsáveis pela sua normalização e socialização, assim como pela instalação da noção de responsabilidade na consciência. O mecanismo da identificação obedece a um processo de “autoplastia” — a criança toma para si valores e crenças do grupo, que resultam numa operação de mutilação dela própria e num laço com o grupo. No entanto, nos casos em que a resolução do complexo de Édipo não ocorre de forma normal — Lagache fala de casos nos quais os pais apresentam-se insuficientes —, ocorre uma anomalia na identificação que leva a criança a atacar a realidade para modificá-la, por meio de uma “descarga aloplástica”.

Ao dar destaque ao mecanismo de mutilações autoplásticas, tal qual apresentado por Lagache, Lacan demonstra que a construção da realidade psíquica é resultante de uma operação de mutilação do Outro, que marca o corpo da criança. A criança retira um objeto do campo do Outro e, com esse ato, modifica seu próprio eu. É nesse sentido que vale menos considerar o sintoma pela conduta imaginária e mais pelo viés da repetição de uma satisfação, que ficou “retida num curto-circuito na situação edipiana” (Lacan, 1988a, p. 136). Essa proposição, de Lagache, será de interesse dessa tese para diferenciar o ato

estado”.

⁵⁵ As observações sobre o trabalho de Daniel Lagache (1903-1972) aqui apresentadas foram retiradas do livro *Psicoanálisis y criminología*, de Mollo (2008), e do texto *Jacques Lacan y la criminología en 1950*, de Sauvagnat (2008).

violento e a construção da fantasia, que retomaremos no quarto capítulo dessa tese.

A retomada desses autores permite que Lacan reafirme a relação entre o crime e o universo simbólico. A família é tomada como o centro no qual se desenrolam os primeiros dramas do indivíduo, já que é responsável pela transmissão da constituição subjetiva. E quanto mais ela se apresenta desintegrada, maiores as chances de surgirem atos criminosos. É possível dizer que, para Lacan, nesse momento, o crime é resultado de uma falha na transmissão, que afeta essencialmente a instância do supereu.

3.5 A instância tirânica do supereu

Com esses esclarecimentos clínicos, Lacan encontra um equilíbrio entre a ética da psicanálise e a daqueles que asseguram a aplicação da lei, qual seja, a de remeter o fator à responsabilização por seu ato. Vale lembrar que essa aproximação não significa — como o próprio psicanalista destacou desde o início de seu relatório — que a responsabilidade da psicanálise seja a mesma que da penal. Ele insiste em destacar que, para a psicanálise, a responsabilidade significa considerar não apenas a letra da lei, ou seja, sua dimensão universal, mas também a modalidade singular como cada fator irá responder ao chamado da justiça. E ainda que a psicanálise se distancia daqueles que hesitam na responsabilização dos crimes, em particular dos cometidos sem interesse. Em seu relatório, Lacan faz referência aos crimes perpetrados durante a Primeira Grande Guerra, como exemplos dos limites da teoria utilitarista, apregoada por Bentham, de que toda ação visa a um benefício, a uma vantagem ou a uma felicidade. Para Lacan, a guerra trouxe para a cena da civilização a presença de crimes que são da ordem do imponderável, do que escapa ao código da proporcionalidade e do que é útil. Assim como destaca que é impossível, a partir daquelas calamidades, acreditar que o crime era resultado da vontade de um indivíduo menos evoluído, tal qual pretendia Lombroso.

Ao manter a dimensão da responsabilidade como elemento ético fundamental, Lacan sustenta que a transferência é a ferramenta necessária para ter acesso ao mundo imaginário dos criminosos, que pode ser, para eles, a porta

aberta para o real, fato que o psicanalista comprova na relação entre alguns criminosos e juízes, nos trabalhos de Melitta Schmideberg⁵⁶ com grandes criminosos e também na sua tese *A psicose paranóica e sua relação com a personalidade*. Nesta, em 1932, Lacan explicitou que os caminhos da psicanálise em direção à causa apoiam-se na possibilidade de que, pela transferência, o paciente possa dar um sentido à sua ação. Por isso, ele busca, no “caso Aimeé”, uma interpretação exaustiva dos fenômenos com a história concreta da paciente. No entanto, a história que lhe interessa não é a que possibilita traçar um perfil de causas e efeitos e nem mesmo uma que possa sugerir um tratamento ou castigo. Seu olhar difere daqueles que acreditam que, a partir de um perfil criminológico, pode-se determinar, em termos gerais, um “ser criminoso” e, assim, traçar um plano de prevenção. Diversamente, interessa-lhe a realidade psíquica, que é conectada ao ato.

Ele enfatiza que, na ocorrência de crimes que procedem do Édipo, a psicanálise pode solucionar o dilema da criminologia ao remetê-los às coordenadas simbólicas. Posição contrária à da penologia, que se embaraça até com os crimes “reais”, como demonstra o caso relatado por Grotjahn, citado por Lacan, em que os réus foram absolvidos, embora todas as provas os apontassem como culpados. Nesse sentido, para Lacan, a resposta para a causa do crime não se encontra na patologia individual e nem nas circunstâncias ambientais e sociais. Ao contrário, ele credita ao supereu a função de articular a tensão entre o individual e o social. Conforme afirma: “o supereu deve ser tomado como uma manifestação do individual, ligada às condições sociais do edipianismo” (Lacan, 1988a, p. 137).

Para corroborar suas hipóteses, Lacan se reporta à teoria do supereu de Melanie Klein. Esta psicanalista encontra provas, na sua experiência clínica com crianças, para introduzir algumas modificações nos postulados freudianos sobre a constituição dessa instância. Em seu artigo *O desenvolvimento inicial da consciência na criança* (1970b) ela afirma a precocidade do surgimento do supereu, que estaria em plena atividade antes mesmo do final do complexo de Édipo. Assim como destaca que o supereu da criança não coincide com o dos

⁵⁶ Melitta Schmideberg (1904-1983), médica e psicanalista norte-americana.

pais reais, é, porém, criado com base em uma imagem fantástica que ela possui deles. Segundo Klein, desde os primeiros anos de vida a criança introjeta objetos “bons” e “maus”, sendo o seio da mãe o protótipo de ambos — do objeto bom, quando a criança o consegue; e do mau, quando lhe é negado. No entanto, a concepção de que existem objetos “maus” nada mais é do que uma estratégia da criança de projetar para o exterior sua agressão. Ela acredita que esses objetos frustram seus desejos e são realmente perigosos, “perseguidores que irão devorá-la, cortar seu corpo em pedaços, destruí-la” (Klein, 1970b, p. 355). Esses objetos são instalados não apenas no mundo externo, mas também dentro do eu da criança, por via de incorporação, formando a base do supereu e entrando em sua estrutura, o que torna inteligível a inflexível severidade dessa instância. As perseguições e exigências dos objetos maus interiorizados, a urgente necessidade de cumprir suas exigências, a constante incerteza sobre a bondade do objeto bom — este, então, podendo se transformar depressa em objeto mau —, todos esses fatores são enumerados pela psicanalista como modos de introduzir no eu a sensação de estar refém de exigências impossíveis e contraditórias, o que favorece o surgimento de uma “má consciência”. Segundo afirma, “os balbucios da consciência estão associados à perseguição por objetos maus” (Klein, 1970c, p. 362). Com Muñoz (2009, p. 81) fundamenta-se a proposta de Klein: “a violência do supereu arcaico responde aos fortíssimos instintos destrutivos que o compõem”.

Sobre a criminalidade, ela assinala, em *Tendências criminais em crianças normais*, que “toda criança tem tendências criminais” (1970a, p. 234), as quais irão variar de acordo com o desenvolvimento edípico. Ou seja, quando se instaura o complexo de Édipo, a criança atualiza com os pais a série de fantasias sádicas. No caso dos criminosos, essas fantasias são transformadas em ações. O ato criminal é resultante de uma fixação nesse modo de funcionamento, que acaba por gerar um “circulo vicioso” (1970a, p. 350).

O papel que Klein atribui ao supereu na causalidade da criminalidade permite comprovar sua articulação com o objeto mau, fato esse destacado por Lacan. Segundo ela afirma: “constatei que a tendência para o crime não se devia a um supereu menos severo, mas a um desenvolvimento diferente do mesmo — provavelmente uma fixação do supereu num estágio muito precoce” (Klein, 1970a,

p. 251). Portanto, as condutas criminais explicam-se por um desenvolvimento particular do supereu e não por sua ausência ou debilidade. Todavia, o que interessa a Lacan nessa teorização sobre o supereu e o objeto mau é o destaque dado à incidência tirânica dessa instância nos atos criminosos. Exatamente por isto, Lacan irá aproximar o objeto mau kleiniano do conceito de *kakon*⁵⁷, em referência a Paul Guiraud, desde sua tese de 1932, para designar que, aquilo que Aimeé procura atacar no exterior, é o símbolo de seu inimigo interior (Lacan, 2011, p. 234), ou seja, sua própria enfermidade. Em seus estudos sobre os crimes cometidos por alienados, Guiraud procura encontrar qual o mecanismo presente nos atos dos criminosos que, à primeira vista, parecem não ter nenhuma lógica, não estarem conectado a nenhuma ideia delirante. Assim, ele situa a passagem ao ato homicida como uma tentativa dos esquizofrênicos de desembaraçar-se de uma sensação dolorosa que os invade, ou seja, do *kakon*. Conforme Tendlarz (1988), Lacan se serve dessa expressão porque naquela ocasião ainda não havia teorizado o real do gozo.

Dessa forma, em seu relatório, Lacan afirma que, ao destacar essa vertente extremamente severa do supereu, Klein “desatou o nó” do ato criminoso. O que significa reconhecer no supereu duas facetas, tal qual já destacamos no capítulo 2 desta tese: uma “bondosa”, a das identificações paternas, aquela à qual Freud faz referência no texto *O eu e o isso*, como herdeiro do complexo de Édipo; e a outra, que será cada vez mais destacada e contemplada por Lacan, a face pulsional, que tem suas raízes no *Es* (Isso) freudiano.

Essa dupla face do supereu será assinalada por Lacan no *Seminário 1*:

“o supereu é um imperativo. Como indicam o bom senso e o uso que se faz dele, é coerente com o registro e com a noção de lei, quer dizer, com o conjunto do sistema da linguagem, na medida em que define a situação do homem enquanto tal, quer dizer, enquanto não é somente indivíduo biológico. Por outro lado, é preciso acentuar também, e ao contrário, o seu caráter insensato, cego, de puro imperativo, de simples tirania. [...]. O supereu tem uma relação com a lei, e, ao mesmo tempo, é uma lei insensata, que chega a ser o desconhecimento da lei. [...] O supereu é, a um só tempo, a lei e a sua destruição. (Lacan, 1986, p. 123).

⁵⁷ *Kakon*: palavra grega que significa desgraça, dor. Segundo Tendlarz (1988), esse termo foi utilizado primeiramente por Monakon y Mourgue, no texto *Introdução biológica ao estudo da neurologia e da psicopatia*, e, mais tarde, por Guiraud em *Os assassinatos imotivados* (1931), ao qual Lacan faz referência.

Portanto, a partir da articulação entre as definições freudianas do supereu, acrescidas das proposições de Melanie Klein, Lacan enfatizará no texto da criminologia que a noção de supereu não tem nada de idealista. Ao contrário, essa instância que se inscreve na “miséria fisiológica” dos primeiros meses de vida do homem, mostra-se a antinomia ao ideal do Dever apregoado por Kant. Ao dar destaque a essa concepção do supereu, Lacan marcará uma posição radicalmente distinta em relação àqueles que sustentam que o crime é resultante de uma mera causa factual, seja ela social ou biológica.

Nessa mesma direção, dizer que o supereu articula o singular/libidinal com o universal/cultura não significa, para Lacan, falar de um "supereu coletivo". Para concebê-lo, seria necessário uma “desagregação molecular integral da sociedade” (1998a, p. 138), o que não ocorreu nem mesmo na Segunda Grande Guerra. De fato, a guerra havia demonstrado a que ponto de destruição os homens podem chegar, quando guiados por um ideal tão rígido. Mas não há nada ali, alerta Lacan, que possa nos fazer entrever um movimento de escala universal. Ao retomar as desordens sociais nas quais o supereu emerge e recria o “universo mórbido da falta”, título do livro de seu colega psicanalista Ângelo Hesnard, Lacan formulará novos subsídios para sua tese do supereu como uma instância “obscura, cega e tirânica” (1998a, p. 138).

3.6 O supereu e os limites da interpretação freudiana

Na definição de Sauvagnat, Hesnard é o maior teórico da autopunição, e em sua célebre obra “*Universo mórbido da falta*” trabalhou as diferentes formas da falta se apresentar, reescrevendo toda a psicopatologia. Para ele, toda conduta mórbida é resultante de uma culpabilidade; os doentes constroem para si um universo irreal de acusação: o universo mórbido da culpa (Sauvagnat, 2008, p. 4).

No capítulo "Psicoanálisis y Criminología" de seu livro *La obra de Freud* Hesnard (1960, p. 269) retoma o debate dos pós-freudianos sobre o crime e contrapõe a ideia de que o criminoso é um homem desprovido do supereu e, por isso, impulsivo, perverso e potente. Para ele, ao contrário, muitos estão longe de carecer do supereu, possuem uma “hipermoral justiceira” que levanta a mão

contra o próximo por considerá-lo responsável pelas mazelas de sua existência. Nesses casos, a culpa é projetada para o próximo, o que justifica a agressividade. Ele afirma que a antissociabilidade não resulta da ação do complexo de Édipo, mas da relação anterior que a criança estabelece com a mãe. Nessa fase, criança sente a ausência da mãe como uma carência, uma insatisfação que se fixa nela a ponto de levá-la a odiar o mundo. Essa carência traduz-se numa desvalorização, que só encontra termo ao suprimir algo do outro. Assim, como o neurótico pede ao outro que o faça existir mediante o amor, o criminoso pede ao outro para dar um sentido à sua própria existência, deixando-o suprimir a sua. Para Hesnard, trata-se de uma ação do mais alto valor existencial, pois a morte do outro converte-se numa forma de compensar essa falta, compensação essa jamais encontrada. Ele interroga o mecanismo do supereu em ação nesses tipos criminosos. Seria um supereu mais arcaico, tal como afirma Melanie Klein? Ou, nos termos da psicanalista Juliette Favez Boutonier, um supereu herdeiro da relação da criança com a mãe e não do complexo de Édipo? Ou, tal como pensou Marie Bonaparte, um supereu que não se distingue do isso, da pulsão agressiva, que ele teria a função de suprimir? Ao que ele mesmo responde indicando que “o germe da antissociabilidade” está marcado por um supereu ou um pré-supereu. E conclui que, no criminoso, não é encontrada uma anomalia psíquica, porém uma solução particular em virtude da agressividade, o que o difere do neurótico. O criminoso coloca em ato aquilo que o neurótico apenas imagina e não chega a realizar. Dessa forma, o autor não somente assinala a singularidade de cada ato criminoso, como também coloca em destaque a vertente pulsional do supereu, chegando a dizer que a interpretação freudiana sobre “os crimes por sentimento de culpa” encontra seu limite ao se tomar o supereu em sua face pulsional. (Hesnard, 1960, p. 269).

Essa duplicidade do supereu apresentada por Hesnard permite que Lacan reafirme sua leitura do supereu freudiano como uma instância que ao mesmo tempo interdita e transgride. Tal qual apresentou o pai, no texto sobre a família, como aquele que “afigura-se à criança, ao mesmo tempo, como agente da interdição sexual e exemplo de sua transgressão” (2003b, p. 52). Portanto, o pai se apresenta como representante da lei; mas como aquele que, ao mesmo tempo em que interdita, goza. O que significa, nos termos do relatório, que, mais do que

dizer que há algo do gozo que escapa à lei, pode-se dizer que é a própria lei que faz consistir o fora da lei.

No que se refere à sanção, como aponta Cottet (2008), Lacan não sustenta as teses de Hesnard até o fim. Diferente deste — para quem a sanção deveria ser um acessório ocasional e seria melhor reportar à falta, não para punir, mas para evitar que ela se produza —, Lacan (2003a, p. 127) nota que é exatamente porque a criminologia substituiu a significação expiatória do castigo por um fim correcional, que se fala de seu declínio. Ele atribui esse declínio ao humanismo, pois, ao condenar a prática do suplício e propor formas mais brandas de correção, acabou por instituir uma lógica penal utilitária. Conforme afirma “os ideais do humanismo se resolveram no utilitarismo do grupo” (1998a, p. 139). Por isso, é que ele retomará toda a questão da responsabilidade, isto é, o castigo, como uma característica essencial da ideia do homem que prevalece numa dada sociedade.

3.7 A concepção sanitária da pena

Lacan encontra na obra do magistrado e filósofo Gabriel Tarde, *La philosophie pénale* (2006), referências que subsidiam seu pensamento. Tarde procura fazer um exame minucioso da filosofia penal, para contrapor-se à noção de livre arbítrio e de determinismo. A partir desse debate, ele demonstra o lado criminal das sociedades. Segundo Tarde, o apogeu da penalidade, a idade de ouro do direito penal está ligada, até certo ponto, ao declínio da criminalidade, que pertence a um tempo no qual a moral se suavizou e inaugurou uma nova era da legislação criminal. Ele explica esse paradoxo da seguinte forma: quando reinam o perigo e a ameaça de insurreição da criminalidade, a sociedade se defende como pode, esmaga de um lado e de outro os crimes. Nessas circunstâncias, ela tem tanto carrascos quanto soldados, já que, em tempos de epidemia, não é momento de seguir regras para tratar os males. Quando o número de delitos abaixa a níveis mais tranquilos para população, o tema do crime torna-se desinteressante. É apenas na fase intermediária, quando o crime está aparentemente reprimido, que cresce a necessidade de desenvolver estudos e criar procedimentos de forma a prevenir seu retorno. Assim como é o momento do judiciário mostrar sua sagacidade e sua forma de fazer justiça. Essa distinção permite ao autor articular

a redução da criminalidade com o surgimento da concepção utilitária da pena, e, seguindo em sua argumentação destaca que a utilização das estatísticas, os estudos antropológicos sobre a reincidência e a concepção do caráter incorrigível do criminoso nato deságuam num engajamento do público — por meio da imprensa cotidiana, das universidades e dos tribunais — nas questões do delinquente, do delito e das penas. No entanto, para ele, a verdadeira causa desse movimento é a crise da moralidade, que se fez perceber não apenas no âmbito do direito penal, mas também na agitação e instabilidade política e na crise econômica. O que o leva a afirmar que o declínio da moral deixou o homem em plena tempestade sem uma bússola interior (Tarde, 2006, p. 17). Ainda na concepção do autor, o cintilar das novas ideias morais cria uma situação embaraçosa em todos os países, e em especial para os criminalistas, que sentem necessidade de reformular as leis criminais, mas que encontram dificuldade em razão da contradição dessas ideias entre si e com as antigas. O que leva a uma pergunta: em que condições e em que medida o indivíduo é responsável por seus atos para com seus concidadãos? Ele acredita que essa questão, embora simples, é fundamental na penalidade.

Nesse sentido, seu pensamento se contrapõe às escolas de Enrico Ferri⁵⁸ e de M. Lombroso, para as quais a pena é ineficaz, em especial, pelo caráter psicológico imprevisível do malfeitor, que não consegue calcular o risco de seu ato. Consequentemente, essas escolas consideram a responsabilidade não mais do que uma ilusão, podendo, inclusive, ser um conceito abandonado, sendo que para Tarde (2006, p. 83), ao contrário, as penas, mesmo quando aplicadas imperfeitamente, prestam serviço à sociedade, o que não significa que o sistema penal não necessite de reformas, que ele mesmo propõe indicar, retomando o conceito de responsabilidade. Busca explicitar as transformações sofridas pelo castigo em relação às mudanças ocorridas na formação da prova do crime, e distingue quatro espécies de provas:

1. o ordálio: a prova dependia de elementos da natureza e de um juízo divino; o crime está intimamente ligado ao pecado e, portanto, a

⁵⁸ Um dos simpatizantes da escola positivista italiana, juntamente com Lombroso e Garofalo, defendia a aplicação do método científico no estudo do delito, conforme visto no capítulo 2.

pena correspondente é a expiatória; uma vítima é ofertada ao deus, dispensando a execução capital;

2. a tortura: corresponde a uma prova essencialmente intimidante e exemplar; são exemplos de tortura: a roda, o esquartejamento e os suplícios atrozes;
3. o júri: prova pela consciência popular, que corresponde a uma penalidade doce e com pretensões correcionais;
4. expertise científica: a prova pela ciência dogmática, que propõe eliminar do organismo social os elementos inassimiláveis, os corpos estranhos, assim como pretende curar a desordem mental e moral dos malfeitores; ele as nomeia “pena sanitária”.

A primeira e a terceira forma de prova se aproximam por apoiarem-se na fé: uma na da revelação divina, e a outra na fé da inefabilidade da consciência humana. Já a segunda e a quarta, apesar das profundas diferenças, aproximam-se por estarem marcadas de reações utilitárias e racionalistas contra o misticismo das anteriores.

Tarde (2006, p. 480) acentua que em cada época, em nosso século e no século passado, um gênero de penalidade se impôs ao legislador, e a natureza das penas dominantes esteve sempre relacionada à natureza dos bens mais apreciados. Ou seja, na idade religiosa, na qual não existia riqueza comparável ao fervor divino, a expiação era a forma de apaziguar a cólera dos deuses ofendidos. Com a passagem do politeísmo para o cristianismo, ocorre uma mudança: o Deus cristão não é apaziguado; a seus olhos, a falta não é expiada a não ser que a pena seja aceita pelo culpado como uma justa punição, e à qual ele se resigna voluntariamente. Essa forma de castigo atingia dois objetivos: por um lado, era signo de um estado interior, índice da regeneração do ser; de outro, era uma demonstração exterior e social do remorso do pecador. Conforme Tarde, infelizmente a pena da expiação só reinou na idade da fé e sua originalidade não nos atinge mais. Ele afirma que “ela é infinitamente rara nas prisões atuais e não precisamos esperar que ela cresça novamente” (2006, p. 480).

O segundo momento é considerado apenas uma transição do primeiro para o terceiro, e, neste último, o que é importante na pena é a sua utilidade. O pagamento em espécie passa a ser comum, e, conseqüentemente, torna-se

necessária a uniformização das penas. O que caracteriza essa fase é a tendência a considerar mais friamente, sem gratuidade e nem indignação, o delito, e procurar geometricamente as condições de equivalência entre o crime e o castigo, tentando-se obter uma aparência de igualdade de tratamento para acusados e condenados. Esse período, marcado pelo modelo de Beccaria, é a era dourada do direito criminal, momento em que o criminalista clássico tenta definir o que vale um delito. Com essa mudança, ocorre uma gradual docilização da pena, os tribunais se esforçam para estabelecer regras de acordo com o grau de depravação do condenado, utilizando a máxima: “a cada um segundo sua perversidade” (Tarde, 2006, p. 483). Ele enfatiza que, nesse terceiro tempo, ocorre uma inversão marcante: o condenado passa a ser punido não pelos atos que cometeu no passado, mas em razão dos delitos futuros que cometerá se não for castigado. Portanto, a função da pena já não é a expiação da falta cometida, mas a perspectiva de prevenir futuros delitos, o que acarreta uma mudança na forma de pensar: o criminoso agora é visto como um “ser perigoso” e não mais um culpado, um enfermo, um pecador; ao mesmo tempo que o castigo se transforma em um processo de eliminação ou de reparação.

Lacan localiza, no texto de Tarde, justamente essa transposição do crime como pecado — portanto sujeito a expiação —, para o crime como objeto da ciência, a ser compreendido e corrigido. E, tal qual o jurista, ele atribui essa modificação de estatuto do crime e do castigo ao crescimento da produção e à procura exagerada pelo lucro, decorrentes da era industrial. Nesse contexto, Lacan assevera que, se falta ao direito penal uma bússola para decidir sobre a responsabilidade do criminoso, cabe aos *experts* a solução. A análise psiquiátrica do criminoso toma a cena e, a partir dos critérios fenomenológicos baseados na “explicação e compreensão” — conforme conceituado por Jaspers (Becherie, 2009, p.176) — passa a decidir sobre o castigo ou mesmo sobre sua suspensão nos casos de alienação mental, como também, sobre a forma de preveni-lo.

Em seu relatório, Lacan também considera as duas condições apontadas por Tarde para a plena responsabilidade: “a similitude social” e a “identidade pessoal”. De fato, o filósofo discorda dos teóricos do livre arbítrio, que consideram que a responsabilidade é fruto de uma decisão voluntária. Para ele, a responsabilidade é resultado da articulação da “identidade pessoal” com a

“similitude social”, pois apenas a acentuação da identidade ou da individualidade acarretará conflitos sociais, enquanto que a assimilação social fortifica a responsabilidade. Ele afirma que “a responsabilidade pelo ato será maior quando ele for cometido dentro de um mesmo grupo social, ou seja, quando autor e vítima apresentem um número suficiente de semelhanças, de origem social, ou seja, imitativa” (Tarde, 2006, p. 88); todavia, ressalta que a imitação não priva o homem de sua identidade.

Das teses de Tarde, destacam-se, especialmente, dois pontos que interessaram a Lacan. Primeiro, o magistrado anuncia, já em 1890, que o crescimento exacerbado dos ideais individualistas aponta para uma redução da responsabilidade e para uma “mutilação recíproca”. Segundo, a constatação de que o conceito de autopunição, utilizado por Lacan, implica a identidade destacada pelo jurista. Corrobora essa proposição a fórmula usada por Lacan para referir-se aos crimes imaginários: “é a ti mesmo que atinges” (2011, p. 247). Vale lembrar que, para Tarde — da mesma forma que para Lacan —, a “identidade pessoal” não exime o fator de sua responsabilidade, bem ao contrário: em todos os tempos, julgamos um ser responsável por um fato, quando consideramos que foi ele, e não outro, o seu autor. Nesse sentido, Tarde é um crítico veemente da ideia de responsabilidade com fins de utilidade social, como declarada pelos utilitaristas.

Lacan retira daí duas consequências: uma de descrédito com os efeitos sanitários do julgamento de Nuremberg, por não acreditar que o processo dos militares envolvidos nos crimes de guerra teria o efeito de supressão dos males sociais. E outra, fundamentalmente clínica, de que apenas o psicanalista pode responder sobre “qual a força” que acarretou o ato criminoso, já que ele considera essa experiência dialética do sujeito. Ao procurar a verdade do criminoso, o perito judicial desconhece o mecanismo de alienação presente na formação do eu e os efeitos daí advindos; assim, suas tentativas de compreender os criminosos só o leva ao encontro de “verdades irreconciliáveis” (Lacan, 2003a, p. 141).

3.8 Qual objeto acarretou o ato do sujeito?

Lacan já estava advertido de que a tentativa de compreensão pode levar ao “contragolpe agressivo da caridade” (1998d, p. 110), ou seja, ela não produz o amor ou o acesso à verdade; inversamente, pode até desencadear o ódio. Exatamente isso que o perito desconhece ao procurar, na confrontação entre duas razões, as vias para chegar a um acordo. Por isso, Lacan retoma suas hipóteses desenvolvidas no texto *Agressividade em psicanálise* (1998c), no qual ele demonstra, por meio do estádio do espelho, que o homem está essencialmente dividido pelo semelhante a ponto de sentir-se agredido ou agressor. Sua principal proposição ali é a existência de uma correlação entre agressividade e identificação, que determina a estrutura formal do eu e dos objetos.

Diferentemente de Freud, que conceitua a instância do eu a partir do sistema percepção-consciência, Lacan a caracteriza pelo mecanismo da denegação (*Verneinung*), o que o leva a destacar como sua função estrutural o desconhecimento. Portanto o eu, núcleo da consciência, “é opaco à reflexão e marcado por todas as ambiguidades que, da complacência à má-fé, estruturam no sujeito humano a vivência passional” (Lacan, 1998c, p. 112). É, então, pela identificação do sujeito *infans* com a imagem especular, concebida como o Estádio do Espelho, que ele explica essa alienação do eu. A criança, na idade entre seis meses e dois anos, antecipa, no plano mental, uma unidade funcional de seu próprio corpo, ainda inacabado. Essa imagem, com a qual a criança se identifica, apresenta-se como ideal, uma “imago salvadora”, em relação à descoordenação profunda de sua própria motricidade e prematuração. No entanto, Lacan destaca o caráter “passional” dessa relação em que a criança se fixa na imagem que a aliena em si mesmo, já que, ao mesmo tempo, ela faz despertar uma tensão conflitante interna ao sujeito.

Pode-se reconhecer aí o que ele chama de “concorrência agressiva”, que determina o despertar do desejo pelo objeto de desejo do outro, colocando fim ao ideal de comunhão especular (Lacan, 1998c, p. 116). Portanto, a estrutura do eu funda-se sobre a interposição desses dois momentos, em que o sujeito nega a si mesmo e acusa o outro, com o qual se identifica. Momentos esses que podemos registrar com uma gama de reações emocionais e um transativismo normal: a

criança bate e diz que foi batida, vê o outro cair e chora. Também, Alceste de Molière⁵⁹, que “não reconhece que ele mesmo concorre para a desordem contra a qual se insurge” (1998d, p. 174), serve-lhe de exemplo para demonstrar a relação intrincada entre a agressividade e a identificação imaginária..

Lacan concebe a função do complexo de Édipo como um segundo tempo lógico, após esse “enlace dialético”. O que significa dizer que sua função é a de sublimar a “identificação primária que estrutura o sujeito como rivalizando consigo próprio” (1998c, p. 116). A imago paterna é aquela que pode apaziguar retroativamente as relações de agressividade da criança com a mãe e com os irmãos, tal qual Lacan destacou no texto *Os complexos familiares na formação do indivíduo* (2003a). Assim como fixa um ideal “do instinto ao sexo fisiológico do indivíduo” (1998c, p. 119). Ele se utiliza do “totem paterno”, do mito freudiano, para destacar a vertente pacificante do pai, representante do “ideal do eu” (*Ich Ideal*), que neutraliza o conflito de rivalidade entre os irmãos e instaura os “sentimentos da ordem e do respeito” (1998c, p. 119), após o assassinato do pai.

Pode-se considerar, aqui, que a referência de Lacan, em seu texto da criminologia, ao Estádio do Espelho é bastante esclarecedora. Primeiro, por destacar o aspecto alienante da formação do eu, ou seja, a necessidade da imagem unificadora do outro para sua formação. Depois, porque, naquele texto, ele dá peso ao fato de que essa operação de identificação imaginária deixa um saldo de agressividade, que surge cada vez que o outro se apresenta como diferente da imagem ideal, o que abre uma rota para o aparecimento de um “objeto criminogênico”. Essa tensão presente na formação do eu será retomada no capítulo 4, a título de conclusão para o que se refere à agressividade presente na relação entre jovens envolvidos com grupos e gangues.

Ainda no relatório, Lacan critica a prática da tortura para acesso à verdade do criminoso, já que ela exclui toda possibilidade de diálogo. E destaca, seguindo as vertentes abordadas no texto sobre a agressividade, que o psicanalista deve guiar-se pelos fundamentos freudianos, em especial, pelo que é “declarado pelo sujeito como sendo dele mesmo”, via denegação (*Verneinung*). O que significa que a verdade da fala do sujeito emerge à revelia do que ele pretende comunicar.

⁵⁹ Alceste, personagem da comédia *O misantropo*, de Molière, citado por Lacan no relatório *Formulações sobre a causalidade psíquica* (1998e).

Ao que ele conclui, que a função do analista é a de instalar na relação analista-paciente a intersubjetividade, desfazendo a ilusão egoica, de forma a emergir “a palavra plena”. Neste momento Lacan aposta na possibilidade de, pela via da palavra, ter acesso à verdade do analisando.

De fato, essa visão clínica não será contemplada no trabalho dos peritos. Para o psicanalista, o fio que conduz à resolução do crime deve ser buscado num trabalho minucioso, que considere as denegações, os álibis e as simulações, não como condutas arbitrárias ou deliberadas do acusado, mas como caracterização da realidade alienada do eu. Se o psicanalista não se extravia desse caminho é, justamente, porque, diferente do perito, ele não visa à supressão da censura; o que lhe interessa nesse trabalho é menos o que pode ser revelado e mais a transferência, mola que impulsiona a captação da verdade. Lacan, seguindo a senda aberta por Freud, é peremptório ao separar o trabalho do analista no acesso à verdade do interrogatório do perito, assim como do que se pode extrair pela narcose e pela tortura.

3.9 O ideal de igualdade e a escalada da “lei de ferro”

O objeto criminológico é também evocado, por Lacan, para explicar as funções criminológicas da sociedade. O resultado da busca desenfreada pela produção é tomado como o nó que faz romper a massa e dá lugar às tensões agressivas, já que, por um lado, exige do homem uma integração vertical extremamente complexa e elevada da colaboração social, e que, por outro, impõe ideais cada vez mais individualistas. O resultado dessas exigências é um apagamento das diferenças e um modo mimético dos homens modernos apresentarem-se, inclusive no que diz respeito à “polaridade dos princípios masculinos e femininos” (Lacan, 1998c, p. 124). Eles “pensam, sentem, fazem e amam exatamente as mesmas coisas nas mesmas horas, em porções do espaço estritamente equivalentes” (Lacan, 1998a, p. 146). E serve-se de uma série de exemplos, a fim de demonstrar que o crescimento exagerado da “assimilação social” tem como consequência o “surgimento de uma criminalidade recheando o corpo social” (Lacan, 1998a, p. 147): a homogeneização da satisfação escopofílicas, as paixões fundamentais pelo poder, pela posse e pelo prestígio.

O caso do Monsieur Verdoux, personagem de Chaplin inspirado na história real de Henri-Désiré Landru⁶⁰, é também utilizado por Lacan para reforçar a tese de uma anarquia do desejo ocasionada pela elevação ao extremo da assimilação social do indivíduo. Landru, tal como ressaltado por Francesca Biagi-Chai, em seu livro *Le cas Landru* (2008), era um pai de família exemplar, mas não obedecia a nenhuma lei simbólica. Assim, guiado pelo dever de “tudo fazer pela família”, acabou por assassinar várias mulheres. Segundo Lacan, temos aí um exemplo da intrusão da ideologia do grupo familiar no grupo funcional. Para Landru, não importavam os meios utilizados para sustentar sua família, desde que, com eles, conseguisse manter seu objetivo. Cottet lembra que Francesca qualificou esse imperativo — “tudo fazer pela família” — de delirante; mas que, no período do relatório apresentado por Lacan, ele foi qualificado como mandato do supereu.

Também como efeito desse engendramento da criminalização no meio social, Lacan se refere ao aparecimento de tipos modernos de criminosos, que ocupam lugar ao lado do recordista, do filantropo e da estrela famosa. Poderíamos incluir aqui os atuais crimes políticos de corrupção, como exemplo emblemático de uma “criminalidade legalizada” Nessa mesma direção, retomamos o destaque dado pelos trabalhos sociológicos, citados no capítulo 1 desta tese, para ilustrar o efeito que a “glamorização” do crime exerce entre jovens moradores de favelas.

Nossa proposição se coaduna com o que o psicanalista francês também já havia afirmado em *Agressividade em psicanálise* (1998c) ao analisar o papel da agressividade no “mal-estar da cultura”. Naquele texto, o autor enfatiza que, em tempos anteriores, o homem estava estreitamente vinculado à família estendida e aos ritos cerimoniais, o que restringia a agressividade. Já na civilização moderna, ao contrário, a ênfase recai sobre o indivíduo e reforça a agressividade própria do eu como sendo indispensável para o desenvolvimento social. Para Lacan, a euforia econômica sancionou uma devastação social em escala planetária, e na qual ele reconhece a profecia de Hegel, que anunciou a chegada de uma “lei férrea” em nossa época (Lacan, 1998c, p. 123).

Essa passagem interessa ao tema central desta tese, pois demonstra os efeitos sociais causados pelo abalo da função simbólica da lei. O Nome-do-Pai,

⁶⁰ O caso de Henri-Désiré Landru foi objeto de tese de Francesca Biagi-Chai e, em 2008, publicado sob o nome de *Le cas Landru à la lumière de la psychanalyse*.

que deveria mediar as relações sociais, conciliando o desejo com a lei, apresenta-se cada vez mais afetado. Consequentemente, destaca Lacan, vemos surgir uma ordem totalitária que, sob a égide do gozar a qualquer preço, empuxa os indivíduos à caça de prazeres infinitos, tal qual apresentado pelas sociólogas Alba Zaluar e Gloria Diógenes no início deste trabalho.

Nesse universo social, onde encontrar a causa do crime? A criminologia sanitária busca sua resposta nos dados estatísticos, signos que lhe permite detectar, desde a infância, os traços de delinquência e, a partir daí, formar as categorias: o traficante, o ladrão, o assassino, o problemático. E o mais alarmante é que esses signos passam a traçar a vida desses homens. Eles serão o que desde sempre lhes foi prescrito. Afinal, não é essa a expectativa dos “homens da ciência”, quando eles fixam nos significantes um destino? Nesse contexto, torna-se banal o uso de “palavras-chave” para nos referimos a eles, o que fecha toda questão sobre a causalidade.

Soares (2011, p. 49), em seu livro *Justiça*, também debruça-se sobre o efeito de aprisionamento que se impõe a uma pessoa quando, debaixo da proteção, do cuidado e da segurança, um único destino e uma identidade são fabricados. Para o sociólogo, essas classificações atestam um caráter imutável e negam, por antecipação, a abertura para quaisquer outras opções.

A posição de Soares harmoniza-se com a adotada por Lacan, no debate que se seguiu à apresentação de seu relatório, no qual, após destacar que nenhuma ciência das condutas pode reduzir a particularidade de cada devir humano, sente-se impelido a reafirmar que “a ação concreta da psicanálise é de benefício numa ordem rígida”⁶¹ (Lacan, 2003b, p. 131). Nesse momento, ele é ainda mais enfático, ao afirmar que a psicanálise é a única capaz de um tratamento que não exclui o sujeito da comunidade humana, já que, para ela, não há nenhuma representação que esgote todo sujeito.

3.10 O crime é um “patético apelo ao amor”

⁶¹ Trata-se do resumo escrito por Lacan do debate posterior a apresentação de seu relatório Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia. Publicado no livro *Outros escritos*, em 2003, com o título *Premissas a todo desenvolvimento possível da criminologia*.

Em seu relatório, Lacan mostra-se incansável em sua crítica ao direito penal vigente à época. Dessa forma, o uso da “teoria dos instintos criminosos” é o último ponto a ser por ele confrontado, já que nada mais distante da psicanálise do que a ideia de que o crime é a irrupção de um instinto, que derruba a barreira da moral.

Primeiramente, ele demonstra o quanto é enganosa a associação de instinto com animalidade; de fato, os argumentos de seu relatório são suficientes para nos deixar entrever que o homem, diferentemente do animal, pode matar por motivos alheios às necessidades. O que leva Lacan a contrapor-se ao adágio, caro a Rousseau e utilizado por Freud: “o homem é o lobo do homem”, e juntar-se a Balthazar Gracian⁶² na imagem de que a ferocidade do homem em relação ao seu semelhante ultrapassa a dos animais. Ele destaca que é, justamente, porque o homem, ao cometer um crime, visa a algo para além da necessidade, almejando “o patético apelo do Amor” (Lacan, 1998a, p. 149), que sua crueldade implica a humanidade.

Diante do exposto, pode-se presumir que, nesse momento do seu relatório, Lacan se refere a uma crueldade dirigida não ao outro especular, presente na relação imaginária, mas ao Outro simbólico, a quem o homem dirige-se em busca de garantias, tema que retomaremos no próximo capítulo.

Em seguida, Lacan refuta ironicamente as explicações baseadas nas hipóteses de que o crime seria um despertar da “lei da selva primitiva”. Nesse caso, ele indaga, por que os homens não têm um retorno aos instintos de plantar, cozinhar, lavar e até enterrar os mortos? Ele constata que essas imagens de animalidade associadas ao criminoso, por meio das teorias do instinto, não fazem mais do que disseminar a insegurança e, conseqüentemente, pulverizar os mecanismos de controle, tais como a criação da figura do “guarda tutelar”. Conforme Cottet (2008, p. 1) destaca, Lacan, antes mesmo de Michel Foucault, adverte-nos de que as novas formas do direito penal sinalizam a chegada de uma nova sociedade de controle.

Essa observação adquire todo seu valor ao constatarmos o crescimento dos mecanismos , que, hoje, substituem em grande escala os aparatos do direito

⁶² Baltasar Gracián y Morales (1601-1658) foi um importante prosador espanhol do século XVII, além de teólogo e filósofo.

penal na busca da verdade. Nas cidades modernas, o “guarda tutelar”, ao qual Lacan faz referência, foi substituído pela onipresença de redes flexíveis e flutuantes de vigilância, que incidem sobre nossa forma de agir, pensar, amar e cuidar⁶³. O que nos leva a hipótese de que os crescentes impasses da civilização são resultantes dessa capacidade do homem de multiplicar os suportes do supereu pelo olhar e pela voz.

Lacan se vale então, da teoria do instinto apregoada remotamente pela psicanálise, introduzindo nela o conceito de pulsão, e separa-a, assim, rigorosamente, da forma clássica como vinha sendo entendida. Freud, desde os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1987a), afasta-se da ideia de que o homem é resultante de uma conduta adquirida ou natural; ali, ao contrário, ele demonstra que suas escolhas passam por outros desfiladeiros, que não os da necessidade. O conceito de pulsão permite a Lacan precisar que a escolha de objeto é regida por uma condição erótica, portanto “infinitamente intercambiável” (Lacan, 1998a, p. 149). A escolha dos orifícios do corpo transita num sistema de trocas simbólicas complexas que ordena o que é da pulsão. Dessa forma, no que diz respeito à psicanálise, nada mais desprovido de sentido do que falar de predisposição inata

Em 1950, Lacan se encaminha para uma diferenciação entre os crimes do supereu, eu e isso. No entanto, sobre esse último, ele se concentra no que impõe uma dificuldade à ação do psicanalista, assinalando que é melhor o analista se guiar pelo “automatismo da repetição”, que está presente nos crimes; todavia, como nos lembra, pode-se encontrá-lo em todas “escolhas fatais: matrimônio, profissão e amizade”. (Lacan, 1998a, p. 150). Desconsidera o determinismo como causa do crime, ao deslocar sua pergunta sobre o lugar que o sujeito ocupa no desejo do Outro: “já não está tudo pesado, junto ao berço, nas incomensuráveis balanças da Discórdia e do Amor?” (1998a, p. 151). A forma poética, com a qual ele descreve o quão a vida humana é cativa do Outro, nos permite considerar que alguns homens dirigem-se ao Outro pela via do amor, outros, pela via da agressão ou do ato criminoso.

⁶³ Agamben desenvolve, em seu livro *Estado de Exceção* (2011), os efeitos dessa passagem de uma sociedade disciplinar — que exerce seu poder a partir de regras, mecanismos de inclusão/exclusão e de instituições disciplinares — para uma sociedade de controle.

Nesse sentido, o psicanalista francês pôde esclarecer que o crime, em muitos casos, longe do que se poderia esperar, não desconecta o sujeito do Outro. O exemplo das associações religiosas envolvidas com o crime lhe serve para demonstrar que, ao contrário, tem-se ali a presença “sobre-humana” daqueles que zelam pela destruição. Desse ponto de vista, talvez seja possível afirmar que os homens considerados fora da lei representam não a decadência da sociedade, mas uma identificação com a face “perversa da lei”: o supereu.

A referência lacaniana do crime em sua conexão com o Outro possibilita-nos uma leitura do papel dos “chefes” no fenômeno das gangues. Que tal qual apontado por Zualar e Diógenes exerce um papel fundamental na vida desses jovens.

Essas concepções tornam mais clara a demonstração das mudanças sofridas pelo Outro social: onde se espera encontrar a lei, o Nome-do-pai, que remeta o criminoso à sua falta e, assim, à responsabilidade por seu ato, encontra-se, muitas vezes, um Outro pronto para colocar em marcha mais destruição. A essa presença “sobre-humana” Lacan contrapõe a ação do psicanalista como uma “fraternidade discreta” (Lacan, 1998a, p.126). Como lembra Cottet (2008, p. 15), retomando o texto de Lacan, “diante de uma ‘ordem rígida’ é à psicanálise que incumbe hoje o papel de despertar”.

3.11 O abalo da autoridade paterna e suas incidências nos sintomas atuais

Lacan iniciou seu relatório propondo abordar a criminologia para extrair conceitos que pudessem intervir em sua prática clínica. Dessa forma, o fio que conduz seus argumentos assenta-se sob a tensão entre o sujeito e a lei, e o crime questiona a realidade social, papel que mais tarde será atribuído ao Outro simbólico.

Ele enfatiza que houve um tempo no qual o império da lei ordenava as coisas pela própria força da lei, encarnada pelo Deus Pai ou por um seu representante: “decreta, legifera, é oráculo, confere ao outro real sua obscura autoridade” (Lacan 1998a, p. 822), organizando, dessa forma, o dentro e o fora da lei. Naquele tempo, o crime, tomado como o que infringe a lei, encontrava seu justo castigo. Lacan reporta-se ao texto *Os complexos familiares na formação do*

indivíduo e à sua tese sobre o *Caso Aimeé* para demonstrar que os abalos sofridos pela figura paterna, com a decomposição da família, são subsidiários das vacilações da lei e, em consequência, da noção de responsabilidade.

Sob esse prisma, em 1938, ao tratar do complexo de Édipo, ele indica com exatidão que o papel desempenhado pela imago paterna é o de promover, mediante a operação de identificação, a instauração da lei e de um ideal. Esse duplo processo permanece inscrito no psiquismo como as instâncias do supereu, que recalca, e do ideal, que sublima. Ou seja, o final do Édipo propicia à criança um acesso ao Outro, diferente da relação mortífera ou de equivalência do "estádio do espelho".

No entanto, o abalo sofrido pelo pai — na qualidade do que introduz a diferença — tem como consequência um desregramento do supereu e uma queda dos ideais. O supereu passa a veicular menos a vertente simbólica do pai e mais a vertente “aureolada pela transgressão” (Lacan, 2003a, p. 61). Conforme destaca Cottet, em seu artigo *Criminologia lacaniana* (2008, p. 3), o supereu é definido como isso que escapa à vertente normativa do Édipo, veiculando uma lei insensata. Portanto, ele é “francamente disjuncto do Nome do pai”.

Lacan encontra no trabalho de alguns pós-freudianos uma consonância com suas hipóteses. Aichhorn e Kate Kriedländer, por exemplo, são partidários da ideia de que a ferocidade do supereu empurra alguns indivíduos ao ato criminoso, o que equivale dizer que a causa do crime pode ser encontrada na posição associada da família. Lembramos, no entanto, que esses autores, assim como Lacan, não estão se referindo, necessariamente, à família biológica, porém à configuração transmitida pelo complexo de Édipo.

Podemos resumir essa hipótese lacaniana, retomada por Cottet no texto já citado, da seguinte forma: em 1950, Lacan considera como causa da criminalidade a falha na transmissão da lei, causada pelos abalos sofridos pela instância paterna na instauração do supereu. Cottet destaca, ainda, a tensão entre o social e o individual como exemplo da relação entre o crime e as coordenadas simbólicas da sociedade. Ou seja, o supereu também é manifestado nas tensões agressivas presentes na desconexão entre o ideal individualista e as propostas sociais de coesão. Portanto, do relatório de Lacan, parece-nos fundamental destacar o avanço clínico de sua pesquisa em relação aos atos que visam à lei,

atos esses que se estruturam dentro de um sistema simbólico passível de leitura, e que podem ser remetidos à história edípica de cada um, tal qual proposto pelo psicanalista.

A partir das elaborações lacanianas, podemos dizer que o supereu empurra ao crime — e, por isso, falou-se de “crimes do supereu”, em consonância com os crimes apresentados por Freud como decorrentes do sentimento de culpa. Aqui, Lacan está retomando a lógica freudiana, da qual se pode inferir que a lei é resultado da intervenção paterna sobre o desejo incestuoso da criança. Essa operação é que abre caminho para a instauração do inconsciente e do desejo, como desejo de outra coisa. A falha nessa transmissão leva a uma exigência de satisfação direta, que pode conduzir ao ato criminoso. Ou seja, o ato criminoso relaciona-se com a falha do pai em operar o recalçamento da satisfação, que passa a ser buscada de modo direto, sem atravessar o campo do Outro.

Conforme destacado por Cottet, nessa época Lacan não distingue o crime neurótico do crime psicótico. Centra sua proposição no papel que o psicanalista pode representar como o único capaz de reconhecer “a presença ou a ausência do determinismo autopunitivo” (Lacan, 2011, p. 303) e, dessa forma, avaliar o justo castigo. Nesses casos, ele assinala sua preferência pela aplicação de sanções penais. O castigo imposto pelas instâncias jurídicas seria uma forma de barrar o gozo e de religar o fator com o Outro.

Cottet é enfático em afirmar que Lacan não “defende que se encarcerem os loucos; o argumento concerne apenas às psicoses de autopunição” (2008, p. 12). Postura que difere da adotada pelos peritos da época, que se posicionavam contra o castigo, caso fosse comprovada uma “alienação mental”, e mesmo de alguns outros analistas, que, nesses casos, propunham a suspensão da pena em prol do tratamento. Para Lacan, ainda sob o ponto de vista de Cottet, eles não faziam mais do que contribuir para o “apagamento da noção de criminoso e de responsabilidade” (2008, p. 3).

Dizer que um indivíduo, seja qual for a situação em que se encontre, não é responsável por seu ato é desconhecer a função operativa da lei, qual seja, a noção de que para que algumas coisas possam ser permitidas outras devem ser

proibidas⁶⁴. A responsabilidade penal, pois, é a forma utilizada pelo estado de direito para demarcar, com o crime, que um limite, o da lei, foi transgredido. O problema, que Cottet destaca do relatório de Lacan, é que os progressos da ciência não apenas soterram a significação expiatória do castigo, mas também colocam em questão a noção mesma de crime.

É possível dizer que, nos tempos atuais, já não está claro o que é um crime. Esse fato pode ser comprovado nos argumentos sustentados pelas duas sociólogas, citadas no primeiro capítulo desta tese. Alba Zaluar (2000, p. 143) afirma que, nos grupos por ela estudados, a banalização da morte mudou o estatuto do crime, já que “o ato de matar uma pessoa não é julgado *a priori* como um crime, segundo a concepção universal da justiça”. Essa vertente é também acentuada por Glória Diógenes (1989, p. 165), que prefere dizer que se trata de um acontecimento, uma “conduta por excesso”, já que são atos que não visam a lei”.

Donde podemos depreender a seguinte pendência: será que a vertente fundamentada na compreensão da lei — como herança exitosa do complexo de Édipo — é suficiente para responder às questões do crime, tal como apontamos acima e como vêm sendo discutidas? É preciso lembrar que, em Freud, a violência está conectada à lei, uma vez que tem um papel primordial na fundação e na conservação do direito desde o ato parricida, tal como ele a descreveu em *Totem e Tabu* e revalidou em sua carta a Einstein. Nesse sentido, a lógica dessa violência nos parece ser valiosa para se entender o mal-estar na cultura regulado pelo Outro, encarnado na figura do pai, que, como exceção, delimita o dentro e o fora da lei. Todavia, Freud aí também irá destacar a vertente feroz do pai, como desenvolvemos no capítulo 2 desta tese. Trata-se, para Freud, da vertente de onde advém a faceta de uma lei caprichosa, que não conhece limites e pode ser traduzida por um de nos nossos slogans modernos: “viver sem fronteiras”.

Portanto, em nossa leitura do texto lacaniano escrito em 1950, procuramos encontrar os elementos que privilegiam essa dimensão paradoxal na transmissão da lei. A instância do supereu, como efeito de uma identificação primordial com o pai, constituir-se-ia a partir de sua dupla face: a de agente de proibições sexuais e

⁶⁴ Conforme intervenção de Maria José Gontijo Salum em debate no *Seminário de Medidas Socioeducativas de Internação*, Belo Horizonte, Secretaria de Defesa Social/SAUSE, setembro,

agressivas e também como o pilar de sua transgressão. Por esse duplo valor, de proibição e transgressão, o supereu instaura-se também no sujeito, como uma figura pacificante e apaziguadora das pulsões e, também, obscena e feroz, cujo imperativo categórico expressar-se-á sob a forma de um goza! Uma posição contraditória, já que, ao mesmo tempo que proíbe, empuxa o sujeito a transgredir e, em contrapartida, a receber sobre si a culpa.

Avançar nesse campo paradoxal significa pensar os atos fundamentados em outra lógica, como atos cometidos por sujeitos para os quais a lei, em sua via pacificadora, é inoperante. O que não quer dizer que os indivíduos a desconheçam, e nem tão pouco que o ato é resultante da forclusão do Nome-do-Pai ou de uma perversão. Simplesmente, são atos cometidos por sujeitos para os quais a lei não operou, sobretudo como limite, do modo que nos parece demonstrar as leituras sociológicas que articulam os crimes com o destino funesto da figura da autoridade no mundo atual.

Em seu texto, *Os complexos familiares na formação do indivíduo* (2003a), Lacan também atribui um grande número de efeitos psicológicos ao abalo da imago paterna. Mas, por outro lado, afirma não estar entre aqueles que se afligem com um pretense “afrouxamento dos laços de família”. Sabemos que o pai da realidade, tal qual tomado em 1938, é substituído pelo pai como função que pode ser exercida por multiplicidade de significantes identificadores: mãe, padrasto, pastores, celebridades divulgadas pela mídia, chegando até aos líderes marginais.

É nesse sentido que o texto de 1950 nos permite fazer uma correlação entre o abalo do Nome-do-Pai — como o significante que, no campo do Outro, articula o desejo à lei — e o aumento dos crimes no nível social, quando a ordem paterna é substituída por outra, a “ordem de ferro” (Lacan, 1974)

No próximo capítulo, faremos uma leitura da função paterna com a introdução do significante do Nome-do-Pai, partindo do fato de que o surgimento da psicanálise é coextensivo ao deslocamento do pai como demarcador do lugar de mestre. O que nos permitirá refletir sobre a forma como a violência e a agressividade se apresentam hoje, por meio do que Lacan articula no seminário *A ética da Psicanálise* como *das Ding* e, posteriormente, como objeto *a*. Veremos que esses aportes teóricos serão fundamentais para uma nova leitura do ato

agressivo, assim como para demarcar uma distinção entre violência e agressividade.

CAPÍTULO 4 – ALÉM DO NOME-DO-PAI: A AGRESSIVIDADE E A VIOLÊNCIA

Lacan sempre declarou que o início de seu ensino deu-se a partir do que denomina um “retorno à verdade de Freud”. Todavia, esse ensino não será uma mera releitura do texto freudiano, mas uma retomada da teoria e de seus impasses, com uma prática que ele buscou renovar⁶⁵.

A pergunta sobre “o que é um pai”, presente no texto freudiano, é tomada por Lacan em sua perspectiva de ensino. Freud recolhe essa pergunta na clínica com as histéricas, por onde iniciou seu trabalho. Para Lacan, diferentemente de Freud, essa é uma questão que se coloca, desde o início, em sua abordagem sobre as psicoses. Conforme Maleval (2002), o confronto entre os impasses da leitura freudiana sobre a alucinação do dedo cortado do “Homem dos Lobos” e os fenômenos psicóticos descritos por Schreber são as bases para a interrogação lacaniana acerca de um mecanismo próprio à afecção psicótica, que a diferencie do recalque primário, tal como ocorre nas neuroses. A fim de que esse nó se desfça, Lacan lança mão de duas teses essenciais: “a falta em Schreber do significante masculino primordial e a função de capitonagem do Pai” (Maleval, 2002, pp. 74-75). É, então, levado a enunciar uma questão fundamental que, mais uma vez, demonstra a importância de seus aportes teóricos sobre a concepção da psicose na prática da psicanálise: “por que o complexo de Édipo conserva para nós seu valor irreduzível e, no entanto, enigmático? Por que Freud lhe concede este privilégio?” E ainda: “qual é o nó essencial que Freud encontra nele que não quer abandoná-lo?” (Lacan, 1985, p. 303).

Para Lacan, a resposta pode ser encontrada no fato de que a função paterna é o que, na experiência subjetiva, possibilita a articulação entre o significante e o significado, necessária para organizar e assegurar a ordem simbólica e a realidade do sujeito. Assim, a noção de pai aproxima-se do *point de capiton* ou ponto de basta. Ou seja, o Nome-do-Pai é o significante que detém o

⁶⁵ Porge, em seu livro *Os Nomes-do-pai em Jacques Lacan* (1998, p. 75), afirma que “Lacan é para ser contado a-mais de Freud, no sentido em que ele tem uma volta a mais do toro que é contado, aquela do furo central”.

deslizamento da cadeia significante e de forma retroativa (*Nachträglichkeit*) traz uma significação a essa cadeia.

Dessa forma, para que um ser humano seja chamado de “normal” é necessário o cumprimento dessa função de enodamento, do contrário estaremos no campo da psicose. Lacan chega a afirmar no seu ensino sobre as psicoses (1985, p. 358) que “o pai é anel que mantém junto o triângulo falo-mãe-criança”. Esse *Seminário* culmina com a prevalência do Nome-do-Pai como fonte de uma estrutura normativa do sujeito e com a adoção da *Verwerfung*⁶⁶ freudiana como o mecanismo próprio da psicose, que a diferencia das outras estruturas clínicas; quais sejam: a neurose, cujo mecanismo é a *Verdrängung* — recalque, e a perversão, cujo mecanismo essencial é a *Verleugnung* —, o desmentido, a recusa. No entanto, apenas no artigo *De uma questão preliminar a todo tratamento possível a psicose* (1998e), escrito entre 1957 e 1958, foi formulado explicitamente que a falta que dá à psicose a condição especial é a forclusão desse significante primordial, portador da lei, o Nome-do-Pai.

O Nome-do-Pai é um conceito que atravessa toda obra de Lacan, tendo experimentado, ao longo do tempo, importantes modificações. Tal como destacado no capítulo anterior deste trabalho, ele parte de uma abordagem do pai como Imago até chegar à sua função na topologia dos nós. Ciente da complexidade da elaboração dessa questão, no ensino de Lacan, decidimos por destacar aquelas contribuições que se prestam à elucidação da relação entre a lei e o crime. Consideramos que essa delimitação apresenta elementos suficientes para demarcar em que sentido as novas concepções lacanianas sobre a função paterna afetam a leitura sobre a criminalidade, inclusive a que ele próprio redigiu em 1950.

⁶⁶ Para o termo *Verwerfung* freudiano, Lacan adotou o termo *forclusion* do vocábulo jurídico. Dizer que um processo jurídico está *forclus* equivale a dizer que não se pode apelar, por se ter perdido o prazo legal. Um processo *forclus* é um processo acabado legalmente. Em português, o termo

4.1 Lei como pacto

Nos primeiros momentos da teorização relativa ao pai, Lacan, seguindo Freud, formaliza o complexo de Édipo mediante a metáfora paterna. Assim, dá um passo a mais, no que se refere à leitura de Freud sobre o pai: ele passa do amor ao pai — resultante da proibição —, para o pai como impossibilidade lógica. Essa perspectiva incide sobre o modo de entender a renúncia pulsional e seu retorno sobre o imperativo categórico do supereu, paradoxo já exposto ao longo dos capítulos anteriores.

No seminário *As formações do inconsciente* (1999, p 180), ao explicitar o que concerne à carência paterna, Lacan enfatiza a autonomia do pai, instância simbólica em relação a seus suportes. Segundo afirma, abordar a carência paterna do ponto de vista ambientalista ou bibliográfico não explica como os complexos de Édipo inteiramente normais se estabelecem, ainda que a criança seja deixada sozinha com a mãe. Isto é, não esclarece o fato de que o pai pode estar presente, mesmo quando não está. Portanto, para Lacan, falar de sua carência na família não é falar de sua carência no complexo, em seu registro imaginário. Demarca, também, que, mais do que dizer que existem pais abatidos, castrados pela mulher, fracos, submissos, enfermos, cegos, é necessário encontrar uma fórmula mínima que represente em que o pai é carente. O que, para ele, significa perguntar: o que é o pai no complexo de Édipo? (Lacan, 1998b, p. 180). Ao que ele mesmo responde com a construção da metáfora paterna. Para a elaboração dessa fórmula Lacan (1999, p. 202) renova a análise realizada por Jakobson sobre a metáfora: esta se caracteriza pelo surgimento de um sentido novo, graças à substituição de um significante por outro. No que se refere à metáfora paterna, tem-se do mesmo modo, uma substituição do “lugar da mãe” pelo Nome-do-Pai. Nesse sentido, Lacan irá acentuar, primeiramente, a importância do “lugar da mãe”: para que a operação de metaforização ocorra, é necessário que a criança tenha inscrito, previamente ao advento da entrada do pai, a oposição entre a presença e ausência da mãe.

jurídico equivale a "prescrição", o que significa a exclusão de todo direito ou de uma faculdade que não foi utilizada em tempo útil.

Ele retoma o complexo de Édipo, destacando três tempos lógicos: o primeiro, é fundamental na afirmação do desejo da criança — anterior à entrada do pai, a criança é identificada ao objeto de desejo da mãe, o falo. O que possibilita essa construção é a equivalência proposta por Freud entre bebê e falo. Nesse primeiro tempo, encontra-se o que Lacan formulou como o "estádio do espelho", no qual a criança se identifica imaginariamente com o falo. Trata-se de ser ou não ser o falo imaginário, o ϕ , que é objeto do desejo da mãe (Lacan, 1999, p. 208) Portanto, há, aí, três elementos: a mãe, a criança e o falo, sendo os dois últimos tomados como equivalentes. Lacan não é partidário da doutrina de que existiria uma ocasião na qual a criança estaria em relação de fusão com a mãe. Ou seja, ele recusa a tese de um narcisismo primário, sem objeto. A mãe, como ser falante, é submetida à Lei simbólica e, desse modo, submete a criança à incidência dessa Lei. O problema, destacado por Lacan, é que a "lei da mãe" não é controlada, é regida por sua vontade, já que o desejo dela é inconsciente, isto é, ela também não sabe o que deseja. A criança, por sua vez, fica assujeitada ao capricho desse Outro absoluto (A), e pode, segundo Lacan, fixar-se nesse momento e, assim, vir a apresentar uma série de perturbações que ele qualifica de "identificações perversas" (Lacan, 1999, p. 198). Devemos lembrar que Lacan não está se referindo à estrutura perversa, pois, afirma que há "igualmente nas neuroses, relações que podem estabelecer-se aquém do Édipo" (Lacan, 1999, p. 529).

O segundo tempo lógico do Édipo corresponde à inauguração da simbolização, é marcado pela inquietude da criança frente às constantes ausências da mãe. Ela, ainda, não possui nenhum meio de discernir o enigma do desejo da mãe, que se apresenta sob a forma angustiante das perguntas: por que ela me abandonou? Por que não responde? Para representar essa conjuntura, ele se utiliza do jogo do carretel descrito por Freud (Lacan, 1999, p. 194): a criança repete, na brincadeira, o desaparecimento e o aparecimento da mãe a partir de um par de fonemas: *fort* (longe) e *da* (aqui). O fato de a criança poder representar a mãe pelo objeto carretel e por fonemas, que ordenam a brincadeira, marca a sua entrada na linguagem, no Simbólico. Dessa forma, sua relação com a mãe deixa de ser uma relação especular e passa a ser mediada pela linguagem. Contudo, para que esse processo de simbolização ocorra, é necessária a palavra

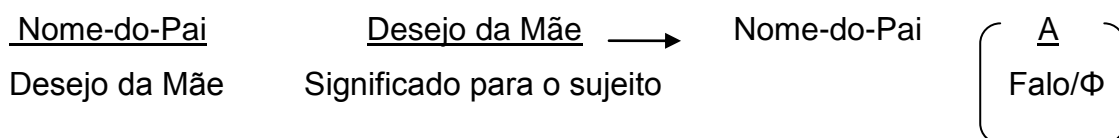
do pai, por meio da lei que proíbe o incesto. A entrada do pai introduz uma dupla interdição, um “não” à reintegração da criança pela mãe, e um “não” à criança que deve se desidentificar do objeto de desejo da mãe. A respeito desse tempo, Lacan, diferentemente de Freud, observa que o ponto nodal é a castração materna, o fato de que o pai priva a mãe do objeto de seu desejo. O que significa que a mãe encontra-se ferida em sua potência, já que a castração incide também sobre ela (A/). A criança pode “escolher” aceitar ou não que a mãe seja privada pelo pai. Todavia, trata-se de uma escolha forçada, que coloca a criança entre “ser” ou “não ser” o falo da mãe, e cujas consequências estruturais serão manifestadas clinicamente. Nesse momento, a instância paterna se faz presente como a metáfora do Pai. A saber, aquilo que, no discurso da mãe, representa o pai, que corresponde à relação que a mãe mantém com a palavra do pai: o Nome-do-Pai. Lacan é preciso ao afirmar que “o essencial é que a mãe funde o pai como mediador daquilo que está para além da lei dela e de seu capricho, ou seja, a lei como tal” (Lacan, 1998b, p. 197). Trata-se do pai, como Nome-do-Pai, estreitamente ligado à enunciação da lei.

Maleval (2009, p. 75) chama a atenção para o uso da expressão Nome-do-Pai, já que designa justamente a proibição a partir do equívoco favorecido pela ambiguidade sonora desse termo, em francês, entre as expressões *Nom du Père* (Nome do Pai) e *Non du Père* (Não do Pai), que faz da função do nome dessa nomeação um equivalente da função do “não” na proibição. É o pai simbólico que vem metaforizar o lugar da ausência da mãe; e a intervenção do Nome-do-Pai no Outro é o que permite que a lei seja instalada para o sujeito. A criança encontra-se, agora, diante da onipotência materna, capaz de orientar-se a respeito da significação fálica que possui a função de normalização. Sendo assim, a inscrição fálica irá delimitar o campo do desejo, mostrando, no caso dos meninos, e segundo as “estruturas elementares de parentesco”, que nem todas as mulheres são acessíveis sexualmente, que existem algumas que são proibidas. Conseqüentemente, inaugura-se o campo do desejo como desejo de outra coisa. Podemos depreender que esse tempo do Édipo marca o que será mais tarde anunciado por Lacan sob a fórmula: “não há relação sexual”⁶⁷, o que significa dizer que não existe harmonia na relação do sujeito com seus objetos, já que a

interdição da mãe como objeto do desejo do filho estende-se a uma série de outros objetos.

O terceiro tempo lógico do complexo de Édipo é designado por Lacan como o mais fecundo, quando o pai entra como o que tem a chave do desejo da mãe, como potência. Não é pelo discurso da mãe que ele aparece, mas em seu próprio discurso. Nesse momento, o menino se identifica com o pai, aquele que tem o falo e que pode dar uma significação fálica a seu órgão. Aqui, o pai da realidade se apresenta como suporte identificador do “ideal do eu” (*Ich Ideal*), cuja matriz simbólica é o Nome-do-Pai. Este é que permite ao homem a significação da virilidade e, à mulher, a possibilidade de se situar como objeto do desejo do homem, marcando a saída do Édipo. Sobre esse tempo, Miller (1999, p. 52) o destaca como uma novidade, uma vez que o pai não se mostra apenas como o que diz “não”, mas também como aquele que, por ter dito “não”, pode, em seguida, afirmar que “é permitido ter”. O que significa dizer que, na saída do Édipo, a criança pode deter consigo todas as condições das quais irá se servir no futuro. Entretanto, ele destaca, que se no futuro — por exemplo, na puberdade —, a criança não for capaz de se servir dessas condições, tem-se o sinal de que não cumpriu completamente a identidade metafórica com a imagem do pai (Lacan, 1998b, p. 201). O que leva Lacan a afirmar que o destino e o resultado da história do sujeito serão marcados pela introdução do Nome-do-Pai, mas também pela condição do sujeito de saber se servir dele (Lacan, 1998b, p. 163).

Esses três tempos do Édipo, descritos por Lacan no *Seminário* de 1957, são formalizados integralmente na metáfora paterna em seu artigo *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose* (1998e), a partir do estudo do caso freudiano de Schreber. Com esta fórmula, interessa-lhe destacar e manejar os efeitos de estrutura resultantes da inscrição ou não do Nome-do-Pai:



⁶⁷ Tradução da fórmula de Lacan: “*Il n’y a pas de rapport sexuel*”.

Na neurose, o Nome-do-Pai é encarnado como a lei no desejo da mãe⁶⁸, o que torna possível a ela a transmissão, em seu desejo, desse Nome-do-Pai. Este, como suporte da nominação da lei, irá regular tanto o desejo da mãe quanto o do filho. Isto permitirá que a criança atinja um “para além” do que o desejo da mãe comporta — o significante fálico. Ou seja, a significação fálica é que irá dar a medida do sujeito na partilha dos sexos e das gerações e localizá-lo no laço social. Será também por seu intermédio que irá se instalar, para o sujeito, uma organização entre o “grupo funcional” e o “grupo familiar”, conduzindo-o a situar-se nos laços sociais.

Na psicose, o desejo da mãe não está marcado por esse Nome-do-Pai, que está “foracluso” (*Verwerfung*). Como consequência, o desejo da mãe se apresenta na forma de um gozo incontrolável, já que o sujeito não possui o significante fálico capaz de barrá-lo por intermédio de uma significação. Maleval (2002, p. 85) destaca que, quando o desejo da mãe não está simbolizado, “o sujeito corre o risco de enfrentar um desejo do Outro experimentado como uma vontade sem limite”, assim como o fato de não ter acedido à significação fálica deixa o psicótico numa situação problemática no que diz respeito à partilha sexual.

Em relação às décadas de 1930 e 1940, a construção da metáfora paterna nos anos 50 permite-nos dizer que a primazia da imagem foi substituída pela linguagem, donde destacamos o aforismo de que o “inconsciente é estruturado como linguagem”. (Lacan, 1998b). Com a introdução do Nome-do-Pai, Lacan destaca radicalmente a instância paterna do seu suporte, ou seja, o pai simbólico da paternidade biológica. Dessa forma, a metáfora paterna dá relevo ao Nome-do-Pai como aquele que exerce a função de metaforizar o desejo da mãe. Daí, depreendem-se algumas consequências.

A primeira: várias leituras sociológicas se encaminham para apresentar o argumento de que a criminalidade está ligada à ausência contemporânea do pai ou que o pai é uma “espécie em extinção” (Bill, 2006, p. 97). Todavia, o argumento lacaniano da função do pai na metáfora paterna demonstra o equívoco

⁶⁸ Cf. Tendlarz, 2009, p. 85): no texto *Uma questão preliminar*, Lacan utiliza a grafia DM, com maiúsculas, para escrever o desejo da mãe. Nesse sentido ele marca que se trata de uma vontade sem lei, puro capricho e não realmente de desejo.

de presumir-se uma equivalência entre pai da realidade e a lei que advém do pai no complexo de Édipo.

Outra resultante da problematização da metáfora paterna é o fato de realçar que o Nome-do-Pai, como lugar da lei, não se define universalmente no âmbito do pacto ou da interdição generalizada, mas sim de forma estritamente singular: trata-se de uma lei que sanciona o particular. Miller em *De la naturaleza de los semblantes* (2009, p. 30) propõe que essa função possa ser escrita da seguinte forma: NP (x). Se x é uma variável torna-se necessário perguntarmos, em cada caso, o que ou quem desempenha o papel do pai. Portanto, com a metáfora paterna podemos dizer que, para a psicanálise, não basta o universal do Nome-do-Pai; ao contrário, é necessário que um particular se inscreva. Sendo assim, torna-se fundamental situar como funciona o Nome-do-Pai para cada um dos jovens infratores. Ou, inversamente, perguntar se eles estão excluídos do pacto social — esse que Lacan institui como o pacto resultante da metáfora paterna, tal qual nos propõe Santos (2006). É, então, importante notar que Lacan, ao introduzir a maquinaria do Édipo freudiano numa operação de substituição linguística, não propõe definir uma caracterologia universal do pai. Sua metáfora não busca esgotar toda a questão sobre o que seria um pai normal ou qual deveria ser sua posição frente aos filhos e à mãe. Na verdade, a metáfora paterna foi a fórmula encontrada pelo psicanalista francês para operar com a singularidade. Para acentuar essa ideia, recorreremos a Porge que, em seu livro *Os Nomes do Pai em Jaques Lacan*, serve-se da tese de Canguilhem — bastante pertinente —, para quem o normal não se confunde com uma média qualquer, mas é estabelecido nas dimensões individuais, e que

“o normal é a capacidade singular, para um organismo, de instituir outras normas em outras condições, de criar novas normas. O normal é de fato uma capacidade normativa de tolerar infrações à norma habitual, de instituir novidades em situações novas” (Porge, 1998, p.40).

Uma última consequência da leitura do Édipo freudiano por Lacan, passando pela metáfora paterna, é a mudança no estatuto do Outro. Dizer que o Outro deseja, significa que ali falta alguma coisa, portanto que ele é barrado. Dessa forma, quando o sujeito se dirige a esse Outro em busca de uma resposta

que tampone sua falta, o que ele encontra é outra falta. O que significa dizer que a castração do Outro é correlativa à do próprio sujeito. Lacan (1999) traduz esse encontro de duas faltas citando a pergunta do demônio de Jacques Cazote: “*Che vuoi?*” — O que queres? —, para explicar que, pela falta do Outro, sua pergunta retorna de forma invertida. Não há no Outro nenhum significante que possa responder pelo que o sujeito é, levando Lacan a dizer que, na busca de sua verdade, o sujeito encontra apenas uma “verdade sem verdade” (1998b, p. 47), o que ele traduz a partir de seu aforismo de que “não há Outro do Outro”. Paradoxalmente, é por não encontrar uma resposta sobre sua castração no campo do Outro, que o sujeito poderá ter acesso a algo de sua identidade de sujeito dividido.

Ao afirmar que ao Outro falta alguma coisa, que ele não é Um, Lacan constata que há alguma coisa no Outro que não é significante, algo que resiste à significação. Dessa forma, suas elaborações sobre a falta do Outro abrem caminho para o que veio a investigar nos *Seminários* posteriores: o gozo e, conseqüentemente, a invenção do objeto *a*. Portanto, a falta de um significante no campo do Outro deixa de ser um índice da psicose e passa a ser um fato de estrutura. O que levará Miller, anos mais tarde, a propor a utilização do termo “foraclusão generalizada”⁶⁹. A partir dessa perspectiva Lacan dá peso ao que afirmara em 1950, no texto *Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia* (Lacan, 1998a), de que as mudanças provocadas na passagem do mundo antigo para o moderno, no que diz respeito às crenças e às tradições, afetaram a subjetividade.

E conforme anteriormente ressaltado, o psicanalista francês demarcou o advento da ciência como um corte no mundo das tradições: o que antes era regido por uma crença coletiva, passa a ser uma escolha individual, deixando o homem sem uma bússola para guiar-se em direção a seu desejo. Os ideais não funcionam da mesma forma e explodem num mundo do “cada um por si”, fato que contribui para o aumento da violência. Em contrapartida a essa pluralização de crenças, de ideais, ou seja, do Nome-do-Pai, surge do lado do sujeito um esforço para salvar o pai. Assim, a incredulidade atual une-se ao fundamentalismo mais

extremo, em que a violência pode alastrar-se a partir do imperativo individualista, o que nos faz retomar uma pergunta de fundamental importância lançada por Laurent (2007): “como suportar a inconsistência do Outro sem ceder por isto ao imperativo do supereu?” Em outras palavras, frente à insegurança generalizada, cada vez mais presente no mundo atual, é fundamental a busca de saídas que não estejam calcadas no ideal de reparação total.

Com esse propósito é que Lacan escreve uma ética para a psicanálise guiada pela singularidade, tal qual apregoada por Freud, que difere sobremaneira das leituras sociológicas e das propostas dadas pelas políticas públicas. Estas assentam-se numa lógica universal, para a qual a esperança em lidar com a falta de referência é a restauração do Simbólico. Trata-se de construir novas crenças, que podem ser desdobradas nas figuras do pai ideal, do líder comunitário, das conversações coletivas, do multiculturalismo (Laurent, 2007, p. 37). Enfim, “salvar o pai”! Nesse sentido, essas propostas separam-se radicalmente da psicanálise, pois desconsideram que o tratamento do impossível pelo ideal do universal pode retornar sob a forma de uma ordem de ferro, na qual as exceções são cada vez mais segregadas. A psicanálise, ao contrário, reconhece que existem problemas que não se deixam tratar desse modo, e isso implica pensar o que faz obstáculo ao todo.

4.2 O paradoxo da lei

No *Seminário 7, A Ética da Psicanálise* (1998c), ao abordar o Nome-do-Pai em sua relação com a lei, Lacan retoma o conteúdo do que fora por ele trabalhado no texto sobre criminologia de 1950, agora para delimitar o campo do gozo, que ele denomina, com base em Freud, *das Ding*. Dessa forma, a máxima de São Paulo: “a lei funda o pecado”, que ele recupera de Nietzsche⁷⁰, ganha todo um destaque por explicitar que a transgressão só se efetiva na relação com a Lei. Ou seja, o gozo só encontra seu alvo servindo-se do veículo da lei. Ele

⁶⁹ “Foraclusão generalizada” diz respeito a uma falta estrutural no campo do Outro, que Lacan escreve como S(A), e difere da “foraclusão restrita”, na qual essa falta recai sob o Nome-do-Pai ocasionando as psicoses.

⁷⁰

também recupera a importância do mito de *Totem e tabu* construído por Freud para demonstrar que o assassinato do pai não deu acesso ao gozo, mas, contrariamente, ele reforça a interdição, tanto para aquele que se submete à lei moral quanto para aquele que avança na via do gozo. Donde ele conclui que “se as vias para o gozo têm, nelas mesmas, algo que se amortece, que tende a ser impraticável” uma transgressão é necessária para aceder a esse gozo. (Lacan, 1998c, p. 217).

Lacan propõe que, para além da lei do pai e da lei social, encontra-se a intervenção de uma lei mais radical que regula o acesso ao gozo. Essa hipótese de outra lei abrirá caminho para uma releitura da relação entre os princípios do prazer e da realidade, a partir do texto freudiano *Psicologia para Neurologistas*, de 1895⁷¹. Assim, elabora uma ética para a psicanálise que leva em conta a complexa relação do sujeito com suas ações, já que estas estão referendadas não apenas no princípio do prazer e no princípio da realidade, como pensavam alguns pós-freudianos, mas também no mais-além do prazer. Ele retoma a fundação do aparelho psíquico, tal como constituído por Freud no seu projeto, para demonstrar que o acesso à realidade é precário por causa da primeira apreensão dessa realidade pelo sujeito. Essa operação, nomeada por Freud de *Nebenmensch* — “complexo do semelhante” — “articula o à-parte e a similitude, a separação e a identidade” (Lacan, 1998c, p. 68).

Freud descreve esse primeiro momento lógico na formação da realidade do sujeito como resultante de uma necessidade. Esta necessidade provoca uma alteração interna na criança que só pode ser abolida por meio de uma “ação específica” empreendida por um outro, cuja atenção a criança atrai com o grito/choro. No entanto, esse outro, *Nebenmensch*, divide-se em dois componentes: um, constante e que permanece unido como uma coisa, *als Ding*, e outro que alude ao mundo dos atributos e constitui as representações primitivas ao redor das quais se julgará o destino do que é regulado pelo princípio do prazer/desprazer. Com essa divisão, Freud formula uma estrutura na qual uma fenda fundamental permanece coesa e fora de qualquer representação,

⁷¹ De acordo com Alves (2010, p. 55), esse título chegou à língua portuguesa pela versão inglesa, cuja tradução é: *Project for scientific psychology*. A publicação em alemão recebeu o título: *Esquema de uma psicologia*. O manuscrito original não tinha título, mas Freud a ele se referia, em suas cartas, como *Psicologia para Neurologistas*.

estabelecendo os fundamentos de uma divisão primordial da realidade. Por um lado, tem-se um elemento isolado pelo sujeito como “estranho”, que Lacan denomina “a Coisa”, *das Ding*. Por outro lado, tem-se o campo da percepção que, daí por diante, será associado a qualquer excitação perturbadora do equilíbrio que tende à homeostase.

Por isso, sempre que uma excitação for despertada, provocará um movimento psíquico em busca da satisfação original. Mas, “por girar em torno do que permanece incognoscível e estranho ao que mobiliza, a plenitude dessa satisfação almejada será sempre insatisfatória”. (Alves, 2010, p. 47). Dessa forma, a organização da estrutura dar-se-á com esse elemento em estado de privação, do qual restará só uma lembrança fadada a nunca produzir uma realidade adequada e satisfatória. O que leva Lacan (1998c, p. 272) a afirmar, a partir de Freud, que a satisfação humana passa, assim, a ser concebida como uma “tirania da memória” uma busca inglória em torno desse ponto ineliminável.

Das Ding apresenta-se, portanto, como esse objeto estranho, real, fora do significado e perdido por natureza, mas em torno do qual o sujeito se orienta em relação ao desejo. Lacan é enfático ao dizer que, somente por se tratar de um objeto impossível de ser reencontrado, ele faz girar todo o mundo dos anseios e das esperas. Assim, ele precisa, logicamente, que é em torno desse real que o mundo do psiquismo se organiza, seguindo a lei do princípio do prazer. De acordo com a elaboração freudiana, a função desse princípio consiste em manter o aparelho psíquico em equilíbrio, por meio de descargas imediatas sempre que a tensão oscilar. Dessa forma, quando uma necessidade se manifesta, ele tenta restabelecer a situação da primeira satisfação, alucinando o objeto. Freud dirá que “um impulso desta espécie é o que chamamos de desejo” (Freud, 1987a, p. 340). Consequentemente, os objetos com os quais o sujeito estabelece relações apresentam-se sempre como “uma aparição sujeita a decepção” [...] “um engodo vital” (Lacan, 1988c, p. 70), pois são objetos que, tal qual o objeto alucinado, não satisfazem integralmente.

Como correlato ao princípio do prazer tem-se o princípio da realidade, que implica a retificação da tendência do aparelho psíquico para o abaixamento imediato da tensão, mediante a alucinação do objeto, pelo que se percebe que o princípio da realidade arranca o sujeito dessa fascinação. Por isso, em sua

leitura do texto freudiano, Lacan ressalta que a relação entre os dois princípios não é de uma simples contradição, já que o princípio da realidade não exclui a satisfação, ele apenas posterga a descarga, promovendo o equilíbrio do aparelho psíquico. O princípio da realidade é, portanto, “um correlato do princípio do prazer”, (Lacan, 1998c, p. 40) diferenciado pelas exigências da realidade, que acabam sempre por colocar em risco a homeostase visada pelo princípio do prazer. Ou seja, o princípio da realidade introduz, na busca pelo objeto perdido, coordenadas que, a partir de desvios e rodeios, mantêm a quantidade de excitações dentro de limites que vão do prazer ao desprazer, conservando uma distância de seu objetivo final.

Por seu lado, a lei do princípio do prazer, cuja função é a de levar o sujeito de significante em significante, é compatível com a proteção do desejo a partir da manutenção de uma devida distância de seu objeto. O universo simbólico tenta bordejar o ineliminável do real, pela ficção que constrói ao redor do mesmo, criando, assim, o furo. O que é exemplificado por Lacan por meio do vaso, objeto representativo da função do significante como obra de criação. Assim como o oleiro, que, ao criar o vaso com suas mãos, faz isso em torno de um vazio, Deus também criou o mundo, *ex-nihilo*, “a partir do furo” (Lacan, 1998c, p. 153). Portanto, é em torno desse vazio da “Coisa”, *das Ding*, que se articula a trama significante e institui-se a falta que dá lugar ao desejo. Disso decorre que o acesso àquele objeto primeiro, *das Ding*, que realizaria o desejo do sujeito numa adequação ideal, é-lhe interdito. Não pelos imperativos do supereu como, à primeira vista, poderia parecer; tampouco pelas leis simbólicas articuladas à função paterna, mas por uma lei radical que marca a impossibilidade do homem de satisfazer-se plenamente com o objeto na sua apreensão do real.

Lacan (1998c, p. 95) utiliza uma forma poética para descrever a procura do sujeito por coordenadas que pudessem garantir o acesso ao objeto, garantir que a realidade é o que do real “retorna sempre ao mesmo lugar”. E ele dirá que o homem procura por uma lei previsível, uma bússola, tal qual o marinheiro procura a estrela polar; todavia — assevera —, como nem os astros se mantêm no mesmo lugar, como falar de garantias?

Os Dez Mandamentos bíblicos servem-lhe de referência para demonstrar que, numa primeira visada, a lei moral tem esse lado positivo: o de apontar para

essa garantia buscada inconscientemente pelos homens. Por esse viés, destaca Lacan, a interdição não é outra coisa senão isso que regula a distância em relação a *das Ding*, de tal forma que esse movimento em torno do ineliminável possibilita que subsista a fala e, conseqüentemente, toda vida social. O que o leva a aproximar a função dos Mandamentos ao que subsiste na introdução do significante do Nome-do-Pai no inconsciente: manter o sujeito à distância de toda realização de incesto, para que a cadeia dos outros significantes se estruture. O que significa dizer, segundo Lacan (1998c, p. 88), que o “Decálogo de Deus” pode ser tomado como “os mandamentos da fala”.

Entretanto, após sublinhar essa vertente da lei moral, Lacan adverte, seguindo a via freudiana, que o fundamento do próprio mandamento é a possibilidade de violá-lo. Ou seja, ultrapassar os limites estabelecidos pelo princípio do prazer, comprovando que algo da vida pode preferir a morte. À exemplo do mandamento “não cobiçarás a mulher do próximo”, cujo peso é dado, justamente, pelo fato de que sobre “essa mulher” prevalece um impedimento, tal qual prevalece sobre *das Ding*, e é exatamente por isso que o desejo do homem irá arder. Nesse sentido, a lei moral, ao antepor-se como uma barreira ao objeto de satisfação, não faz mais do que demarcar um fora da lei; o que significa que a lei se apoia na sua transgressão.

O discurso de São Paulo é esclarecedor no que concerne a essa relação dialética entre a lei e o pecado, que Lacan substitui pela “Coisa”. Segundo destaca, é somente pela lei que o pecado, a falta, adquire um caráter desmesurado.

"Porque não teria ideia da concupiscência se a Lei não dissesse — Não cobiçarás. Foi a Coisa, portanto, que, aproveitando-se da ocasião que lhe foi dada pelo mandamento, excitou em mim todas as concupiscências; porque sem a Lei a Coisa estava morta. Quando eu estava sem a Lei, eu vivia; mas, sobrevivendo o mandamento, a Coisa recobrou vida, e eu morri. Assim, o mandamento que me devia dar a vida, conduziu-me à morte. Por que a Coisa, aproveitando-se da ocasião do mandamento, seduziu-me, e por ele fez-me desejo de morte" (Lacan, 1998c, p. 106).

Essa epístola citada por Lacan ganha relevo, nesse *Seminário*, já que fundamenta sua afirmação de que o sujeito, ao buscar no Outro uma garantia pela

via da trama dos significantes, encontra para além desse Outro, para além da garantia pedida ao Outro, nada mais que a falta, (A). O Outro se esvai e o sujeito fica sob o domínio do supereu. A lei, à medida que provém de alhures, comporta, ela própria, um paradoxo: busca garantir o que é, em última instância, impossível de ser assegurado, e nesse paradoxo da lei vem sustentar-se o da relação do homem com o gozo.

É nesse sentido que Lacan pode afirmar que o problema do mal-estar é radicalmente modificado pela ausência de Deus, já que, se a mediação dessa lei falha, o que o sujeito encontra é uma lei mais feroz, a lei do supereu, na forma de seus mandamentos. Mais uma vez, o psicanalista francês dá relevo ao paradoxo da lei paterna: uma vertente simbólica, que interdita e assim ordena as relações entre os homens, e uma vertente perturbadora e insensata que, tal qual esclarecemos no capítulo anterior, escapa à lei simbólica. Essa distinção encontra consonância também na leitura lacaniana do mandamento “amar ao próximo como a ti mesmo”, do qual Freud afasta-se horrorizado. Segundo Lacan, se o sujeito recua frente a esse mandamento, assim como frente ao gozo, é em função da agressividade que deriva do supereu e que pode conduzi-lo a uma infinitude na busca pelo objeto.

Avançar nessa direção é ir de encontro a *das Ding*, cujo limite é o corpo despedaçado do Outro assim como o do próprio sujeito. É, justamente, a distância que separa o sujeito da "Coisa", *das Ding*, que funciona como causa do desejo e remete a algum prazer. Nesse contexto, a função do Outro, como polo referencial, é fundamental, dado que o desejo do sujeito é, desde sua origem, fundado no desejo do Outro, à medida que o Outro está radicalmente inscrito na fundação do psiquismo. Por estar fundado no campo do Outro, tal desejo, em última instância, o sujeito não sabe qual é. Isso, entretanto, não impede que o sujeito tente apreendê-lo por intermédio da fantasia que faz dele, estabelecendo, por meio dela, seus parâmetros de prazer, e neles situando um gozo possível. O desejo, portanto, situado para além da fantasia, que tenta revesti-lo, encobri-lo, comporta o risco de um deslize em direção à Coisa, uma vontade de gozo que, sob a égide do supereu, assume a forma de querer realizar o todo no real, e do qual o sujeito tenta defender-se. Tem-se aí a presença de um imperativo, que aparece em seu caráter absoluto de “eu quero!”, que não conhece diferenças.

Lacan procura explicitar o paradoxo desse imperativo pela correlação que estabelece entre a incondicionalidade da lei moral em Kant, desenvolvido em especial na *Crítica da razão prática* (1788), e a vontade de gozo sadiana, presente na obra *Filosofia da alcova* (1795). Segundo suas concepções, as duas obras, embora partam de premissas diferentes, sustentam-se na perspectiva de acessar o impossível e o insuportável de *das Ding*, a partir da exclusão de todo afeto. Dessa forma, Lacan dá relevo à afirmação de Kant de que a razão pura deve ser prática, isto é, sem pressuposição de qualquer sentimento, sem representação do agradável ou desagradável, que se deve poder determinar a vontade pela simples forma da regra prática. Para Kant, é por essa via que a razão se constitui, sem subordinar-se aos objetos patológicos, afastando-se, portanto, de qualquer contingência.

Também na leitura do Marquês de Sade, Lacan encontra essa mesma condenação do *pathos* na fundamentação da ação no campo da ética. A ética sadiana aponta para um gozo sem freios, sem sentimentos, sem limites que possam contrapor-se ao acesso à "Coisa", *das Ding*, numa forma de naturalização crua do homem regido pelo dever do gozo, em todas as formas de perversão, rumo ao reencontro com a "Coisa" em seu caráter desumano, mortífero. Ou seja, para ter a acesso ao máximo de prazer, o Marquês propõe uma distância de todo e qualquer sentimento. Sob esse ponto de vista, a ética sadiana não exclui o dever e tampouco a perspectiva de universalização que, de acordo com Lacan, pode ser traduzida em termos de linguagem eletrônica como: "nunca ajas senão de modo que tua ação possa ser programada" (1988, p. 99). Portanto, Lacan correlaciona as propostas de Kant e Sade: uma ética radical que pretende a submissão total do sujeito, a esperança de aceder à "Coisa", ainda que mesmo Sade destaque que esse aniquilamento absoluto está fora do alcance de qualquer sujeito, assim como é impossível aceder à "Coisa" ou alcançar o repouso absoluto freudiano. Nessa tentativa de alcançá-lo, o sujeito encontra a sua destruição.

Lacan demarca, mais uma vez, o que elucidará nesse texto como sendo uma aporia: se o sujeito sacrifica seu gozo, o supereu exige mais; por outro lado, se ele se lança no caminho do gozo sem fim, é forçosamente apoiando-se sobre a transgressão da lei. Essa constatação acabará desaguando no texto *Kant com*

Sade. Nesse sentido, ele busca ir além da leitura do mito do pai primevo freudiano, e afirma que o que impede o acesso ao gozo é um princípio interno à pulsão que faz com que ela não possa ser satisfeita. Trata-se, então, de uma impossibilidade e não de uma proibição do Outro. Ele segue o *Seminário* explorando esse paradoxo e, com base em Freud, retoma o mandamento “amar ao próximo como a ti mesmo”. Ao presente trabalho interessa de perto essa referência, pois a partir da explicitação da impossibilidade de cumprir esse mandamento, Lacan elucidará a diferença entre a “agressividade”, que ele associa ao semelhante, e o que ele chama de “crueldade intolerável”, que se refere ao próximo, a *das Ding*. Distinção essa que lhe permite lançar mais uma luz sobre o motivo de o sujeito retroceder frente ao gozo.

Nessa direção, Lacan dá peso a seus achados do "estádio do espelho", tal como discutido no capítulo 3 desta tese, no qual destaca a relação entre a formação do eu a partir do semelhante e sua conseqüente agressividade. No texto *Agressividade em Psicanálise* (1998c), ele demarca a agressividade constituinte do eu em referência à articulação dos registros Imaginário e Simbólico. Diferentemente, do que parece ser acentuado no *Seminário da Ética* (1988), no qual a agressividade surge, na interseção entre os registros Simbólico e Real, na forma de uma maldade. Lacan precisa essa diferença com um exemplo bastante instigante, pela sua aparente simplicidade: trata-se de tomar uma fileira de potes de mostarda que parecem idênticos, mas, tal qual ele afirma: “é na medida em que os potes são idênticos que eles são irredutíveis” (Lacan, 1988, p. 241). O que significa que, para além do engodo da fascinação imaginária e da igualdade entre os potes, encontra-se algo que está no seu âmago, o que é o “mais próprio” de cada um, algo do gozo, daí sua irredutibilidade.

O próximo, por essa via, tem relação com tudo que é estranho ao sujeito, com *das Ding*, que Lacan, por meio de um neologismo, nomeia “extimo”. Ou, em termos freudianos, *Unheimlich*, o sinistro. Essa diferenciação abre caminho para o que veio investigar em seus seminários subsequentes, o objeto causa, objeto *a*. O próximo é todo aquele que encarna o estranho ao sujeito, mas que, ao mesmo tempo, no que lhe concerne, é ele; lugar onde a violência, na ânsia de aniquilamento, manifesta-se.

Dessa diferenciação pode-se depreender que a agressividade apresenta-se de diferentes formas: uma, dirigida a imagem, ao outro semelhante. E, uma segunda, dirigida a “este Outro absoluto do sujeito” (Lacan, 1988, p. 69), a “este oco deixado vazio pela imagem” e, que, irrompe sob a forma de uma maldade radical. Miller (2010, p. 55), em seu seminário *Extimidad*, designa-a como racismo, um ódio ao gozo do Outro; odeia-se especialmente a maneira particular com que Outro goza. Mas enfatiza que se o Outro é Outro dentro de mim mesmo, o ódio é “um ódio ao próprio gozo”. Vale apontar que essa diferenciação já havia sido objeto das elaborações lacanianas no *Seminário: Formações do inconsciente* (1998b, p. 471), no qual ele afirma o caráter totalitário do “poder agressivo” em contraposição à agressividade, apresentando a violência como o “cerne da agressão” e, é contundente ao dizer que é no plano da fala que elas se diferenciam: no plano da “relação inter-humana temos a violência ou a fala”. O que significa dizer que a agressividade é aquilo que, da violência, passa pelos desfiladeiros do significante. Isto é, a linguagem tem efeitos de esvaziamento de gozo. Tais corolários remetem-no à pergunta sobre a possibilidade da violência ser recalçada, uma vez que apenas o que ingressou na articulação significante pode ser recalçado. Essa questão é recuperada no *Seminário da ética*, no qual reafirma essa impossibilidade e propõe a defesa como resposta ao gozo, destacando sua anterioridade em relação ao mecanismo do recalque.

De acordo com essas acepções lacanianas, podem-se destacar três dimensões da violência: simbólica, imaginária e real. A violência no registro simbólico implica na subtração de gozo pela interdição do Outro Simbólico, ou seja, do pai morto. No registro Imaginário, a violência apresenta-se como agressividade em relação ao semelhante. No registro real, a violência relaciona-se com a "Coisa", o *Unheimlich*, o próximo, tão estranho. E ainda mais, segundo Lacan, somente no que se refere à terceira forma pode-se, de fato, falar de violência.

4.3 Agressividade: eu ou o outro

Lacan, em sua formulação da estrutura imaginária dos atos agressivos, parece ter encontrado sua inspiração na leitura do texto hegeliano *Fenomenologia do espírito*, realizada por Kojève. Para Hegel, o homem é movido por um desejo, que o transforma em consciência-de-si. É o desejo que leva o homem a suprimir um objeto da realidade, que dará origem à sua realidade subjetiva. Dessa forma, a realidade humana só pode ser social, pois apenas no contexto de múltiplos desejos o homem poderá buscar seu desejo em outros membros. No entanto, Kojève destaca que, para Hegel, o essencial do desejo do homem é o fato de que ele busca não um objeto real, mas outro desejo. O que o leva à afirmação de que “é humano desejar o que os outros desejam, porque eles desejam” (Kojève, 2020, p. 13).

Entretanto, para que o desejo do homem possa ser considerado verdadeiramente humano, é necessário que ele supere o próprio desejo de conservação da vida. Ou seja, que ele arrisque sua vida (animal) em função de seu desejo humano, que, para Hegel, é o desejo de reconhecimento. Então, o encontro entre dois desejos de reconhecimento é uma luta de morte, que, a princípio, só terá fim quando um dos dois adversários suprimir a vida do outro. Trata-se de situar a característica fundamental da realidade humana a partir da concepção de morte violenta consciente de si.

O desejo na dialética hegeliana inscreve-se, portanto, numa vertente imaginária, à medida que são dois adversários, duas consciências-de-si — o eu e o semelhante, que Hegel traduz no par senhor e escravo — que buscam o reconhecimento um do outro. É de uma identificação que se parte, de uma relação imaginária, desde que ambos os adversários devem lutar para suprimir o semelhante. Lacan usa essa dialética para formular sua concepção sobre a formação do eu no "estádio do espelho". Conforme já destacado, nessa fase a criança capta uma imagem que, em sua virtualidade, apresenta-se como uma *Gestalt* frente a seu corpo despedaçado. Essa imagem projetada no espelho, com todos os efeitos constituintes que porta, aprisiona o pequeno homem pela carga

libidinal que ela contém. Assim, a paixão narcisista do eu se cristaliza em uma tensão interna, transformando esse encontro jubiloso com a imagem em competência agressiva. Dado que essa imagem não difere, de forma geral, do corpo do outro — no qual o sujeito terá que reconhecer seu desejo —, esse reconhecimento transforma o outro em rival, já que ameaça o seu lugar no Outro. Portanto, o desejo do homem será sempre o desejo do outro. O que leva Lacan a afirmar que “a tensão que isso provoca é então desprovida de saída. Quer dizer, não tem outra saída — Hegel nô-lo ensina — senão a destruição do outro.” (Lacan, 2005, pp. 197-198).

Miller, na aula intitulada *El psicoanálisis y la sociedad*, do seminário *Esforço de poesia* (2004), demarca que nessa relação, onde dois termos não têm entre eles nenhuma diferença, que são em seu conteúdo equivalentes, onde nenhum é superior, é necessário que um desapareça. Ou seja, o primeiro movimento do "estádio do espelho" é aparentemente apaziguador, o eu encontra no outro uma imagem ideal, que lhe assegura uma identidade. Entretanto, esse mesmo movimento fixa um excedente — a pulsão de morte para Freud, e gozo para Lacan — e quando essa imagem se desfaz, por qualquer motivo, surge a agressividade. Portanto, o que Lacan demonstra com o "estádio do espelho" é que quanto mais enraizada a posição de identificação com o outro, mais guerra.

Nessa direção, pode-se considerar que o homem suporta mal ter que renunciar ao primitivo componente agressivo que rege o vínculo erótico com sua imagem. O que leva Lacan a afirmar, retomando os complexos de desmame e de intrusão⁷², que em toda relação de amor subsiste um sentimento de rivalidade, que alimenta as primárias aspirações agressivas vinculadas à relação imaginária.

Essa agressividade pode explicar uma grande parte das modalidades da relação mortífera entre os jovens envolvidos com as gangues. Numa tentativa frustrada de reduzir esse movimento mortífero do “ou eu ou ele”, no qual qualquer diferença leva à guerra, os jovens criam regras, territórios e instituem chefes. Entretanto, essas regras, por seu caráter de reciprocidade, não situam um limite à ação; ao contrário, perpetuam esse movimento, que, algumas vezes, encontra seu fim na entrada de um Outro ou na morte de um deles. Um pequeno exemplo

⁷² Os complexos: de desmame e de intrusão foram apresentados por Lacan no texto *Os complexos familiares na formação do indivíduo*, conforme capítulo 2 desta tese.

dessa tentativa pode ser encontrado numa prática comum entre jovens em cumprimento de medidas socioeducativas: a “chinelada”. Este é um castigo dado pelos próprios adolescentes, dos Centros de Internação Socioeducativa⁷³, àqueles que descumprem as regras estabelecidas por eles. Dentre essas normas, podem-se citar: “não tossir no refeitório; não passar a mão no cabelo no horário de almoço; não falar palavrão no horário da visita das mães”. A desobediência às regras dá origem às “chineladas nas mãos”, cujo número varia em função da gravidade estipulada para a falta.

No mês de janeiro de 2010, vinte e dois adolescentes do CEIP São Benedito⁷⁴, receberam sanção disciplinar⁷⁵ por conta dessa prática. Quando foram chamados pelo coordenador da segurança para conversarem sobre o fato, foram unânimes em afirmar “se vocês tirarem as chineladas o que vai sobrar para a gente? Nós vamos acabar nos matando!” Tal afirmação permite-nos supor que a chinelada é a saída buscada pelos adolescentes para assegurar a paz entre eles. Todavia, essas regras, diferentemente da ação da lei Simbólica, não instituem uma alteridade suficientemente resolutiva em relação a rivalidade e, dessa forma, apenas reforçam o caráter de equivalência entre eles, que gera mais agressividade.

Nessa mesma vertente, surgem os territórios demarcados nas favelas pelas gangues. Conforme já destacado, o território é o espaço de ação de um grupo ou gangue. Em alguns lugares, coincidem com os pontos de venda de droga, de divisão do poder, do comando do chefe. É a partir dessas demarcações que os jovens circunscrevem um contorno para circulação. O território torna-se um ponto comum entre eles, em contraposição aos inimigos, os denominados “alemães”.

Lacan, no texto *Agressividade em psicanálise* (1998c, p. 124) traça uma simetria entre a noção de espaço social e a constituição da estrutura narcísica do homem, em virtude à possibilidade de projeção especular do campo do sujeito no

⁷³ Verificada a prática de ato infracional, a autoridade competente poderá aplicar a medida socioeducativa de Internação, que deverá ser cumprida em estabelecimento adequado. Em Minas Gerais, esses estabelecimentos são os Centros Socioeducativos de Internação.

⁷⁴ Centro de Internação Provisória São Benedito: unidade para adolescentes que aguardam a sentença judicial.

⁷⁵ Sanção disciplinar: medida recebida pelo adolescente que, em cumprimento da medida socioeducativa, cometeu uma falta. Somente as faltas previstas no regimento socioeducativo geram sanção.

campo do outro. O que o leva a dizer que a relação do indivíduo com o campo espacial é socialmente demarcada, de uma maneira que “a eleva à categoria de pertencimento subjetivo”. Nessa perspectiva, pode-se afirmar que também os territórios apresentam-se como um "modo peculiar" dos jovens se agruparem em torno de uma identidade. Com os territórios, eles criam esse ponto em torno do qual se reconhecem como pares, a partir da contraposição com outro grupo. "Sou da gangue tal", dizem eles. Pode-se dizer que retiram do social um elemento que aparentemente os unifica. Contudo, também nesse caso, não nos parece tratar-se de uma identificação que se dá em torno do vazio, tal qual Freud destacou, mas uma “pseudo-identificação” (Brodsky, 2011, p. 47), que não favorece o laço entre eles e tampouco permite transcender a agressividade. Pode-se ver aí um esforço contínuo desses jovens para dar uma dimensão simbólica ao "estágio do espelho". Pois, na verdade, os territórios nada mais são do que um espelho do território do outro. Assim como as chineladas, eles não instituem uma diferença necessária, inversamente, não fazem mais do que eternizar o mimetismo entre eles.

Diante dessas concepções, pode-se levantar a hipótese de que tanto as chineladas como as fronteiras podem ser tomadas como um apelo ao Outro do Simbólico, para que introduza uma mediação nessa tensão, um ponto de fuga nessa “estranha solução”. Por detrás dessas estratégias de proteção, o que vemos é um chamado dos jovens a uma instância superior, para que reconheça, de fora, uma diferença que, quando não surge, os mantém navegando na proliferação de imagens. Tal qual destacamos, no relatório de Lacan sobre a criminologia, alguns homens dirigem-se ao Outro pela via do amor e outros pela agressão. Nesse sentido, a fala dos jovens sobre a polícia — destacada por Diógenes (1998, p. 206) — é bastante ilustrativa: “o maior problema da polícia é não efetuar uma diferença, é assemelhar-se a toda uma dinâmica da violência ensejada e produzida pelas próprias gangues”.

Conforme demonstramos no decorrer desta tese, no mundo atual o Nome-do-Pai, como representante desse Outro simbólico que introduziria essa diferença, sofreu um forte abalo, levando-nos a questionar a possibilidade de uma saída pacífica por essa vertente. Entretanto, se o pai da realidade não sustenta essa posição, outras figuras tomam seu lugar. O inconsciente, por articular-se em

torno da figura paterna, inventa famílias fictícias, retifica o desfuncionamento, ou seja, restabelece o papel do pai. Pode-se dizer que há no inconsciente uma compulsão a restaurar o pai espontaneamente. Para a reparação dessa falta, geralmente, apela-se a um sintoma, a uma fobia ou a um mito, numa tentativa de escapar dessa agressividade, na qual a presença da morte acena como destino. Podemos, então, concluir que nesse movimento especular — que vai da estática da imagem à agressão — os laços estão dispersos. Trata-se de um movimento pulsional que vai do “todos juntos” ao “todos contra todos”, movimento que Diógenes nomeou “enxame” — um amontoado de uns sozinhos, ou mesmo o que Freud (1987, p. 109), a partir de Mc Dougall, chamou de “multidão”, um estágio anterior à formação de grupos.

Com o "estádio do espelho", Lacan aborda a vertente estrutural da agressividade, portanto universal. Tal constatação nos permite reafirmar que, diferentemente da visão lombrosiana — adotada ainda hoje por uma grande corrente de estudiosos do tema —, qualquer homem pode tornar-se criminoso. Tal qual destacamos no percurso deste trabalho, não se trata de uma transmissão genética, nem tampouco de uma resposta ao ambiente. Para a psicanálise, interessa pensar a agressividade a partir da relação entre a particularidade da estrutura e o singular de cada um. O que significa que um ato violento, cometido por um sujeito não obedece às mesmas causas que um ato violento cometido por outro, e que em sua diversidade deve-se examinar um a um.

Da teorização da estrutura paranóica do eu, Lacan procurou encontrar o que seria o elemento pacificador, o que permitiria aos homens viverem juntos. Assim, abordou, de início, a função sublimatória da identificação, via Ideal do eu, papel que será atribuído ao simbólico e, mais tarde, ao significante-mestre (S_1). A saída dessa identificação primária e estrutural com semelhante dá-se pelo Ideal do eu, que ele correlaciona, no texto *Agressividade em Psicanálise* (1998e), com a vertente pacificante do pai morto de *Totem e tabu*. Essa instância neutraliza o conflito e permite ao sujeito transcender a agressividade constituinte.

Pensar a violência no registro simbólico remete-nos à função da morte do pai em *Totem e tabu*. Tal qual Freud destacou, a base do laço social é violência, o amor ao pai após o assassinato funda a fraternidade. É a falta instaurada pelo assassinato do pai que introduz um limite na agressividade. Nesse sentido, a

violência no registro simbólico pode ser tomada como aquilo que imprime o Nome-do-Pai, ou seja, o recalque. Não é a violência contra o outro que, conforme demonstramos, é a agressividade, e nem tão pouco a violência no registro real, que aponta para a morte e o aniquilamento, mas a violência que busca extrair, via Nome-do-Pai o gozo que faz mal.

Nessa vertente, surgem os líderes a quem os homens se submetem, como o exemplo freudiano da Igreja e do exército. Em algumas favelas, esse lugar pode ser ocupado, para alguns jovens, pela figura do líder da gangue, aquele que possui os atributos necessários para encarnar o lugar desse Outro. Do mesmo modo que vimos no capítulo 1 desta tese, os líderes oferecem proteção aos jovens e um lugar de reconhecimento; o líder ocupa, para os participantes do grupo, o lugar do Ideal do eu, “reedita a identificação infantil com o pai” (Freud, 1987l, p. 51), a partir do processo de identificação Simbólica

Entretanto, nas gangues, diferentemente das instituições clássicas citadas por Freud, o líder não é aquele que institui o limite. Ao contrário, pelo que foi exposto, pode-se inferir que a escolha recai sobre aqueles que acenam como detentor de um poder sem limites, aqueles que Lacan (1998a, p. 151) nomeou “uma presença sobre-humana”. Portanto, o líder deve cumprir certas condições: mostrar que é forte, que goza de liberdade ilimitada, que não admite oposição, que tem “cabeça” para matar e mandar matar. Tal figura remete-nos mais ao mito darwiniano da horda primitiva, citado por Freud em *Totem e tabu*, na qual um macho “hiper forte” tinha o monopólio dos bens, em especial das mulheres, e submetia os filhos ao domínio mediante a castração, a morte ou a expulsão. Como afirma Freud (1987d, p.152): “as massas humanas nos mostram a imagem familiar do indivíduo hiper forte no meio de uma quadrilha de companheiros iguais”. Assim, apresentam-se os líderes de alguns desses jovens: vivos, bastante vivos. O que nos leva à hipótese de que se o chefe institui-se como representante paterno, ele o faz sob a égide do supereu. O que também os aproxima do Deus de Abraão, um deus invejoso, obscuro, feroz e, conseqüentemente, temido.

Nesse sentido, a junção entre a obediência cega às regras impostas e a exaltação do mais-de-gozar conduz os jovens, a partir de um traço significante desse chefe, a uma identificação que os levam a matar sem que essas mortes sejam tomadas, por eles, como homicídio. Portanto, os chefes dificilmente

instituem um limite. Contrariamente, o limite imposto por eles é o da força, que sempre pode ser substituída pela do outro. Pode-se considerar, então, a relação existente entre a demissão do pai de sua função de transmissão de um desejo e o surgimento dos chefes e suas regras, que pressionam os jovens a uma obediência até a morte. O que nos leva a crer que esses grupos funcionam sob o que Lacan nomeou “ordens de ferro”.

Tal qual foi apontado no relatório lacaniano sobre a criminologia, o apagamento da lei, encarnada pelo pai em sua vertente simbólica, leva a um empuxo ao crime, que Lacan (1998a) chamou de crimes do supereu. Assim como, ele acentua o aumento da agressividade como um dos efeitos do ocaso da função simbólica paterna.

O “caso Aimeé”, relatado por Lacan em sua tese *Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade* (2011), permitiu-lhe demonstrar o efeito resolutivo do ato agressivo, na vertente Imaginária, a partir da proposição de autopunição. Segundo afirma, a imagem que Aimeé ataca é a representação de si mesma, o sujeito que comete o ato é o que castiga e o que é castigado. Entretanto, a agressão de Aimeé não se limita à imagem especular. Aimeé, ao agredir a Sra. Z., agride seu ideal exteriorizado. A atriz agredida representa aquilo que ela gostaria de ser, uma mulher das letras, famosa. Nesse sentido, Aimeé introduz uma diferença simbólica entre as perseguidoras, quebrando o círculo vicioso imaginário que atormenta seu ser. Podemos, também, destacar na agressão de Aimeé contra a Sra. Z. uma terceira vertente: a real. Conforme afirmam Tendlarz e Garcia (2008, p. 78), acentuar apenas a estrutura imaginária da passagem ao ato da paciente de Lacan não permite observar que, na tentativa de eliminar o outro, o que ela busca alcançar é algo mais além da imagem: “o próximo”. Segundo os dois autores, Aimeé “com seu ato atravessa o espelho”.

4. 4 Violência: “Em ti mais do que tu”

Abordar a vertente real do ato agressivo significa introduzir tipos de crimes que não foram contemplados por Lacan em seu relatório de 1950. Embora, naquele momento, ele tenha feito referência aos crimes imotivados, crimes de *kakon* — antecessores do real —, eles não foram objeto de sua pesquisa, que

centrou-se na abordagem da agressividade e da violência simbólica, ali apresentada pelos crimes do supereu. De fato, foram necessários novos aportes teóricos para que a clínica lacaniana tivesse subsídios para abordá-los.

Nesse sentido, o *Seminário: A ética da psicanálise* (1988) é uma porta de entrada para suas novas concepções. Nele, Lacan descreve de forma contundente o real, o que nos permite, retroativamente, reconhecer o que até então estava difuso. Pois, vale lembrar que desde sua conferência *O simbólico, o imaginário e o real*, ministrada em julho de 1953, o psicanalista francês já mencionara essa famosa tríade; que ao longo de seu ensino sustentará, cada vez mais, suas elaborações teóricas e clínicas.

O “próximo” representa o que Lacan, no seminário acima citado, denominou de real, *das Ding*, a “Coisa”, o antecessor do objeto *a*. Conforme já comentado, ele se caracteriza por uma estrutura topológica diferente do dentro e do fora, própria do Imaginário. Trata-se do “extimo”: “essa exterioridade íntima” (Lacan, 1988, p. 173), que configura a junção do exterior com o mais íntimo, o que significa dizer que o “próximo” é familiar e estranho ao mesmo tempo. Sob essa nova ótica, pode-se diferenciar a agressividade da violência. Enquanto na primeira, própria do Imaginário e do Simbólico, o acento recai sobre a imagem do outro, isto é, o sujeito agride no outro o mal de seu próprio ser, ligado à relação narcísica, imputando ao outro o que ele faz — o que nos induziu a afirmar, nos casos aqui contemplados, que o jovem golpeia o outro para extrair aquilo que lhe falta: um objeto, uma namorada, um lugar de reconhecimento, sempre na ilusão de igualdade. Na violência, diferentemente, golpeia-se o outro para extrair o gozo intolerável do próprio ser, o que Lacan articula a partir dos conceitos de Paul Guiraud, do *kakon*, e de Melanie Klein, de objeto mal⁷⁶.

O “caso Aimeé” torna-se, mais uma vez, paradigmático para a compreensão da violência, pois, ao atacar a atriz, o que verdadeiramente ela busca produzir, mais além das imagens, é a extração do gozo que experimenta como excedente. É nesse sentido que Lacan dirá que se trata de um ato resolutivo. Essa característica pode também ser encontrada no crime cometido pela Sra. Lefebvre, citado no capítulo 3 desta tese, como quando afirma que matou a nora como quem arranca uma erva daninha, um mau grão. Nesses

casos, a falta estrutural do significante do Nome-do-Pai deixa o sujeito confrontado com uma necessidade imperiosa de fazer algo. Portanto, a ação criminosa visa a extrair esse empuxo ao gozo do supereu, essa demanda sem limites, que, segundo a própria Aimeé, poderia levá-la a matar qualquer um: “no estado em que me encontrava eu teria atacado qualquer um de meus perseguidores” (Lacan, 2011, p.168).

É a partir de suas novas acepções sobre o real que Lacan irá priorizar uma leitura sobre o desejo e sua articulação com os atos agressivos, não mais embasada nas fórmulas hegelianas, mas centrada na relação estabelecida entre o objeto e a angústia, pela via da fantasia. Tal articulação possibilita sair do impasse imaginário que pode conduzir à violência ou à morte. Dessa forma, Lacan retoma suas elaborações sobre o "estádio do espelho" para demarcar a existência de um limite no investimento libidinal da imagem, ou seja, “nem todo investimento libidinal passa pela imagem especular, há um resto” (Lacan, 2005, p. 49). E será em torno desse resto, parte não especular que Lacan passará a desenvolver sua concepção do ato.

Lacan dá peso às suas concepções sobre *das Ding* ao afirmar que a imagem totalizante que o pequeno homem vê — no que ele descreveu como "estádio do espelho" — é apenas miragem, pois ela porta em si uma falha, o objeto *a*. Produto da operação de significação de *das Ding* pela linguagem. Portanto, a jubilação da criança frente à imagem vem, justamente, denunciar esse mais além da imagem, essa fenda necessária para que o sujeito possa advir. Esse objeto — impossível de simbolizar — é, pois, radicalmente diferente dos outros. Disso resulta a existência de dois tipos: o objeto especular, tipo comum a um e a outro, que são objetos de concorrência, mas também de trocas, e os outros, que não são regulados, mas carregados de uma carga pulsional, objeto *a*.

Para que a cena do mundo se organize, é necessário que esse objeto *a* seja extraído dela, operação designada pelo $(- \phi)$. É, exatamente, porque esse objeto falta, que ele opera como causa do desejo e engendra a relação do pequeno homem com o Outro. Mas, quando, por qualquer feito, esse objeto surge como um excedente pulsional — que mais tarde Lacan nomeará “mais-de-gozo” —, sua presença perturba o enquadramento do mundo e, como excedente,

⁷⁶ Ver capítulo 2.

produz angústia. Depreende-se daí que a angústia é resultante da presença desse objeto *a*, no lugar onde estaria o significante da falta.

No caso da psicose, dada à forclusão do Nome-do-Pai, a extração desse objeto não ocorre. Portanto, o psicótico, estará sempre às voltas com ele. E o ato agressivo é uma das formas de extraí-lo. Na neurose, a operação do recalque instaura o recurso da fantasia, que funciona como defesa contra o real. A fantasia constitui um limite na relação entre sujeito e o objeto *a*, que, do contrário, torna-se insuportável. Lacan utiliza do marco da janela para explicitar a sua função: uma tela que se coloca na janela para não ver o que está por trás. Uma construção definida pelas marcas da história da criança no encontro com o Outro barrado, uma encenação tranquilizante que esconde esse instante da angústia.

Essa operação do recalque depende fundamentalmente da entrada do Outro, Nome-do-Pai. Mas, conforme destacamos no decorrer deste trabalho, no mundo atual o Nome-do-Pai, responsável por veicular o ideal e a renúncia, sofreu um forte abalo em sua vertente pacificadora, dando lugar a um empuxo do supereu, que leva o homem, cada vez mais, ao mais-de-gozar. Em consequência, o objeto perde o limite dado pelo atrelamento fálico e se torna *pathos*. E é nesse instante, de desatino, que o homem localiza um objeto para odiar. O que é visado nesse ato não é o objeto especular, tal qual na agressividade, mas aquilo que ela vela: o objeto excedente, o objeto *a*, mais-de-gozar. A esses atos é que nomeamos violência, um atentado realizado contra o gozo supostamente nocivo do Outro, mas que, verdadeiramente, é o mais íntimo do sujeito, o “extimo”. Nesse ponto localiza-se, segundo Miller em seu seminário *Extimidad* (2010, p. 31) a “raiz inconsciente do racismo”. O racismo se apresenta como intolerância ao gozo do Outro, à medida que é essencialmente aquele que subtrai o “meu gozo”. Odeia-se a forma como o Outro goza.

O problema destacado por Lacan no que se refere à extimidade é que o Outro é o Outro dentro de mim, portanto, o ódio é ao próprio gozo. Quando o pequeno *a* passa para o real, o sujeito tem que perder alguma coisa; o objeto pequeno *a* é de uma estrutura que sua irrupção é marcada pela separação, e o sujeito encarnado no corpo deve perder. Nessas situações, diferentemente do que ocorre na agressividade — em que o objeto especular pode ser intercambiável, pois ele entra na lógica das trocas — não há negociação. O que

nos leva a entender por que os órgãos de segurança — as polícias — indicam a necessidade de se ter sempre à mão “um dinheirinho, um objeto” que possa mediar o confronto. E é certo que, em algumas situações, isso funciona. Mas quando a violência surge em sua potência, é preciso eliminar toda e qualquer diferença, não apenas matar, mas acabar com o outro. Donde o crescente aumento de crimes de extermínio entre jovens. Sob a alegação de disputa de espaço, de drogas e de meninas, encontram no “apagar o outro” a única solução. A triste notícia é que exterminar o outro não sossega a angústia, por isso sempre mais um, mais um e outra vez mais um.

De fato, deve-se considerar, como apontam as sociólogas Zaluar e Diógenes, a universalização do discurso da ciência, e as técnicas do capitalismo como um caldo fértil para o favorecimento dessa violência, pois impõem um modo único de gozar. Assim como a crença humanitária no “todos iguais” que não faz mais que exacerbar a segregação. Por isso, é que os adeptos desses discursos desorientam-se ao perceber que as regras não erradicam o que se apresenta como não semelhante.

Tome-se como exemplo a impotência gerada nos técnicos de políticas públicas ao constatarem que, após a implantação de uma política, os níveis de homicídios não se reduziram à média esperada. O que gera maior desconforto não é o grande número de mortes, nem tampouco a forma como elas ocorrem, mas a falta de padrão. Importa que as mortes não excedam os limites estabelecidos pela técnica. O inaceitável são os desvios. Se, por um lado, tal pensamento demonstra a impossibilidade de erradicar a morte, por outro, ele sustenta uma crença de que é possível controlá-la.

Nesse sentido, falar de racismo, aqui tomado como manifestação da violência, apenas a partir das causalidades éticas, econômicas e geopolíticas impede-nos de considerar o que do universal encontra seus limites no que não é universal, não entra na média, que podemos chamar de mais de gozar. Tampouco é de grande valia — mesmo que seja considerado — supor que a violência é apenas fruto de uma busca pelo reconhecimento; esse particular irreduzível não procura e nem encontra reconhecimento.

Miller, no seminário supracitado, sublinha que dada à dificuldade de situar e mesmo de aceitar “extimo”, esse estranho familiar freudiano, uma das

estratégias encontrada pelo homem é a segregação, introduzir uma distância. Ou seja, posso reconhecer o outro desde que esteja longe de mim. Essa ideia, bastante presente nos dias atuais, foi demarcada por Caldeira, tal qual apresentamos no capítulo 1 desta tese. Para demonstrar a intolerância de uma “aproximação demasiadamente íntima com o próximo” Freud (1987k, p. 128) utilizou-se da parábola schopenhaueriana dos porcos espinhos: para não morrer de frio, eles se aproximam. Mas, muito próximos, sentem a dor dos espinhos do outro e são levados a se separarem novamente. Assim são impulsionados para trás e para frente, de um problema para o outro, até descobrirem uma distância intermediária, na qual podiam mais toleravelmente coexistir.

Miller também dá peso aos envoltórios criados pela civilização para tamponar essa fenda no interior do eu: a religião, por localizar em Deus o "extimo"; a política, à medida que coloca esse mal-estar da divisão no exterior; a psicologia, ao separar o bem do mal. Entretanto, o que Lacan nos ensina a partir da figura do "extimo" é que o sujeito não está governado desde seu exterior, mas do seu interior mesmo, o que joga por terra a tentativa de erradicar a violência apenas pela lógica do exterior/interior. Nessa vertente, entra-se no jogo da força, quando muito de polícia contra “ladrão”, o que sabemos não ser bem o caso.

Entretanto, a referência de Miller aos envoltórios permite-nos apresentar as gangues sob uma nova perspectiva. Seriam elas um novo envoltório? Uma forma de lidar com essa fratura constitutiva da identidade, com isso que não se aquieta? Para discutir essa hipótese⁷⁷, vamos nos servir da diferença encontrada na língua francesa entre “gangue” e “gang”. De acordo com o dicionário *Le Robert* (1988, p. 579), *gang* significa bando organizado, associação de malfeitores, cujo chefe denomina-se *gangster*. Diferente de *gangue*, cujo significado é material sem valor que encobre um mineral precioso, uma pedra preciosa em estado natural, ou que a envelopa. Tal diferenciação permite-nos pensar que alguns desses jovens, ao buscarem no Outro uma nomeação para esse material precioso, encontram no lugar da nomeação para a vida o nome do pior, uma resposta totalizante. No lugar desse Outro, que deveria transmitir como conseguiu “se virar” com seu modo de gozo, surge a figura daquele que responde de forma a tamponar essa

⁷⁷ Mário Elkin, em seu livro *Ordenes de hierro* (2007), aborda a violência a partir dos novos envoltórios do sintoma.

falta. A gangue vem, portanto, nomear de modo totalizante esse estrangeiro inominável que habita cada um, ou a pequena diferença, em termos freudianos.

Mas, como suportar a diferença sem ter que apunhalar o próximo? Tal pergunta foi o mote que guiou nosso trabalho, o que nos permitiu destacar que as mudanças ocorridas no estado atual da civilização contribuíram em larga escala para o aumento da agressividade e da violência. O crime, sempre presente em nossa sociedade, afastou-se cada vez mais de sua vertente utilitária, tal qual Lacan já anunciara em seu relatório *Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia* (1998a). Concomitantemente, o abalo da figura paterna e seus representantes encontrou terreno fértil para a manifestação de sua vertente herdeira do supereu.

É nesse universo, no qual a aparente igualdade é tomada como regra e as diferenças são como peças de museu, que os jovens, em especial, acabam por encontrar nas gangues uma forma de tudo poder. Para isso, constituem suas identidades sobre a discriminação sistemática dos que não fazem parte da mesma turma. Grupos em que cada um é o espelho do outro e o de fora é o “alemão” — o que sustenta essa diferença. Trata-se de uma sistemática segregação que se inicia com um pequeno traço diferencial, seguido de uma nomeação grupal, e depois a eliminação radical do outro. O racismo responde ao modo de gozo do outro, a isso que faz obstáculo à ordem rígida do todos iguais. Nesse sentido, o “material precioso” torna-se coisa a se destacar.

Lacan, ao destacar a vertente pulsional dos atos agressivos, separa a psicanálise de qualquer leitura moralizante que aposte na possibilidade de educar completamente a pulsão. Tal qual afirma ao término *do Seminário da Ética* (1988, p. 363), a psicanálise não promete a esperança de uma felicidade sem sombras, tão pouco aposta numa harmonia total. Entretanto, dedica suas lições finais a ressaltar que a novidade que a psicanálise pode apresentar, frente ao que não cessa de retornar, esse estranho familiar, é o desejo do analista. Nesse sentido, é enfático em dizer que o analista não tem para dar um bem supremo, mas “seu desejo como analisado, portanto, um desejo prevenido”, e, ainda: “ele não pode desejar o impossível”.

Dizer que é impossível não significa, no entanto, que nada resta a fazer. Inversamente, o destaque dado por Lacan à necessidade de se investigar a

incidência do objeto mais-de-gozar nos atos de agressividade e de violência, tal como eles vêm se apresentando nos dias atuais, parece-nos a maior contribuição da psicanálise no âmbito desses sintomas.

É por isso que retomaremos mais um texto freudiano: *Moisés e o monoteísmo*, para lançarmos uma última hipótese sobre a violência com a seguinte questão: de que forma Freud sustentou a transmissão da psicanálise em meio ao crescimento exacerbado do racismo?

No início de século XX, momento em que Freud funda a psicanálise, a Europa é varrida pela ascensão de uma ideologia que pregava a eliminação do "diferente" a partir da construção de uma raça pura, o que terminou por desaguar no nazismo. Conforme vimos, Freud não ficou imune aos fenômenos de hostilidade que o rodeavam. Pelo contrário, encontra, nesse ambiente hostil e dominado pela intolerância, as diferentes forças para escrever *Moisés e o monoteísmo*.

Em 1934, em Viena, Freud inicia a redação desse texto que só veio à luz, em sua íntegra, quando ele já se encontrava a salvo do nazismo, exilado na cidade de Londres. Nessa obra, conforme o próprio autor confessa, pretende contestar a origem do homem, que seu povo — os judeus — celebra como o maior de seus filhos, Moisés. Para sustentar a hipótese de que o profeta, que liberou o povo judeu, que lhe deu suas leis e fundou a religião mosaica, é um outro — um egípcio —, apoia-se em diversos autores, em provas fora do registro bíblico — como a etimologia do nome de Moisés e nas características especiais da história de seu nascimento.

Dessa forma, Freud faz de Moisés um estrangeiro — um estrangeiro em sua própria terra. Tal perspectiva nos convida a pensar que, a partir de Moisés, o psicanalista vienense reintroduz um ponto sobre a filiação que desde sempre lhe foi caro. Em contraposição aos ideais vigentes à época, quando se considerava a filiação como puro vínculo de sangue, Freud⁷⁸, mais uma vez, retoma as palavras de Goethe: "aquilo que herdaste de teus pais, conquista-o para fazê-lo teu". Freud recorre à tradição do monoteísmo não para defender as ideias do judaísmo, mas para usá-la como um exemplo do modo da psicanálise operar com o que se transmite.

É, ainda, nesse contexto de uma origem estrangeira do monoteísmo judaico que Freud retoma suas reflexões sobre o “narcisismo das pequenas diferenças” para explicitar que a intolerância das massas “se exterioriza muito mais frente às pequenas diferenças do que contra as diferenças fundamentais” (1987r, p. 111). Fato que a guerra e as palavras do Führer não deixavam de comprovar: “o judeu habita em nós: porém é mais fácil combatê-lo sob sua forma corporal do que sob a forma de um demônio invisível” (Fuks, 2000, p. 92).

Frente à intolerância e à segregação, Freud responde com a escrita. Longe de sua Viena, retoma a história de um homem que funda uma nova religião para contar a experiência do que significa ocupar o lugar do estranho familiar.

Assim, podemos encontrar em seu texto uma resposta ética para o que ele denomina “narcisismo das pequenas diferenças”: reconhecer o estrangeiro que habita em nós e, conseqüentemente, saber ocupar o lugar de “extimo” para o outro. O que radicalmente não significa aceitar o intolerável.

⁷⁸ Cf. Freud, 1987d, p. 188. [Fausto, parte1, cena 1].

CONCLUSÃO

Nesta pesquisa, procuramos responder, utilizando o arcabouço teórico e clínico da psicanálise de orientação lacaniana, as causas do crescente aumento da violência e da agressividade na atualidade, a partir de estudos dos atos hostis entre jovens envolvidos com gangues, galeras e quadrilhas, uma vez que, nesses casos, esses atos ocorrem, em sua grande maioria, entre eles.

Vimos que a leitura sociológica sobre esses atos dá peso à ausência da figura paterna e da lei no mundo moderno. Dessa forma, comprovamos que os estudiosos do tema desmistificam a pressuposição de que o crime seria apenas resultante da situação econômica em que vivem esses jovens. Para eles, o que favorece o aumento da criminalidade e o surgimento de gangues e formações assemelhadas é a busca por reconhecimento.

Entretanto, como tentamos demonstrar, esses argumentos sociológicos baseiam-se, geralmente, em uma leitura que acentua o fenômeno da criminalidade, levando-os a um impasse, já que, ao universalizar o crime, afastam-se cada vez mais da possibilidade de sair do curto-circuito imaginário que eles mesmos denunciam.

Com esses dados, buscamos demonstrar, com suporte dos textos freudianos, que a relação intrínseca entre o crime e o pai assenta-se na hipótese de um crime primordial. Para Freud, o parricídio deixa como saldo um sentimento de culpa, que, por um lado, funda uma sociedade fraterna, mas, por outro, empuxa a novos atos. A figura do pai foi, também, o mote utilizado por Freud para desenvolver suas aceções sobre a formação dos grupos.

Como destacamos, no momento em que Freud iniciou a construção de seu arcabouço teórico, imperava um ideal hegemônico, no qual o pai, na qualidade de seu representante, funcionava como aquele que possibilitava as identificações essenciais para a normatividade social. Mas, embora Freud dê peso à figura paterna como o componente que unifica os homens, ele não desconsidera — ao contrário —, a vertente pulsional presente nessa figura, que induz cada vez mais ao gozo.

Em nosso percurso, procuramos dar destaque a essa vertente superegoica do pai, presente no texto freudiano. Nesse sentido, o retorno aos pós-freudianos foi uma ferramenta encontrada para esclarecer até que ponto uma leitura unívoca dos textos de Freud pode comprometer a prática do psicanalista. Esses autores, no nosso entender, optaram por excluir os pontos de tensão e mesmo os paradoxos levantados pelo pai da psicanálise. Assim, tentamos demonstrar que muitos dos primeiros psicanalistas fizeram uma interpretação do crime tomando como base a vertente pacificante do pai, o que faz laço, ou seja, o Ideal do eu, confundido com o supereu, descartando toda a elaboração freudiana pós 1920, o que os levou a apontar o tratamento do supereu como saída ou prevenção contra o crime.

Foi pela leitura do texto da criminologia de Lacan que procuramos retomar a vertente pulsional do supereu e sua relação com o crime. Conforme demonstramos, Lacan, em contraposição aos pós-freudianos, esclarece que um grande número de crimes é resultado das exigências dessa instância. Por essa via, procuramos apontar a relação, destacada pelo psicanalista francês, entre as exigências do supereu e os abalos da função simbólica do pai. Para Lacan, os crimes são resultantes da tensão entre o supereu e o social, com especial destaque para os efeitos causados pela homogeneização entre os homens e o aumento da violência.

Como, porém, demarcamos, foi-nos possível extrair da leitura desse relatório o passo dado por Lacan no que se refere à relação entre o abalo da figura paterna, os crimes e as novas modalidades de grupos. Suas concepções são fruto de um mundo no qual as crenças e os ideais não ocupavam o mesmo lugar que no tempo de Freud. Desde o início de sua clínica, Lacan considerou que o pai é aquele que nunca está à altura de sua função, assim como precisou que essa função pode ser ocupada por outros operadores, afastando definitivamente a equivalência entre pai da realidade e pai do complexo de Édipo. Tais corolários sobre a função paterna possibilitou-nos circunscrever os efeitos de derrisão dos grupos, tais como apresentados por Freud.

O ato criminoso será objeto do interesse de Lacan desde sempre. De acordo com o que vimos, ele inicia suas elaborações sobre o crime a partir das teorias do Imaginário e do Simbólico, e do "estádio do espelho". O ato criminoso

será, então, resultante de uma tensão constitutiva entre o eu e o outro. Apenas anos mais tarde, ele passa a dar destaque ao registro do real, com a construção do objeto *a*, para explicar esses atos.

A ênfase nesse objeto *a* possibilitou-nos diferenciar a agressividade da violência. Enquanto na primeira, o ato visa à imagem do outro, ou seja, o objeto fálico que o jovem crê encontrar no outro; na violência, o objeto visado é o gozo supostamente nocivo do Outro, mas que, verdadeiramente, é o mais íntimo do sujeito, o “extimo”. O que localizamos como a raiz do racismo. A ascensão desse objeto no mundo atual possibilitou-nos ainda lançar a proposta de tomarmos as gangues como um envoltório do objeto *a*.

Não se trata, portanto, a nosso ver — tal qual defendido pelas leituras sociológicas —, apenas de uma demanda de reconhecimento. Nem tampouco uma questão de maior divisão de renda, ainda que tudo isso deva ser considerado. O que procuramos demonstrar, no decorrer deste trabalho, é que o abalo sofrido pela figura do pai e seus representantes tem como corolário o declínio da função fálica e da fantasia, funções essas fundamentais para ancorar esse objeto que, do contrário, perde seu limite, levando os jovens cada vez mais a atos definitivos.

Todavia, como pode o analista contribuir com esse debate sobre a violência e a agressividade? Lacan, retomando palavras de Freud, afirma existirem três profissões impossíveis: educar, governar e analisar. Podemos extrair daí que a impossibilidade de uma resposta universal não nos impede de tentarmos construir uma resposta que leve em conta o gozo de cada um.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Adorno, S. (1999, September). *Precocious Delinquency: Young People and Gangs* In *Annual Meeting of the American Anthropological Association*, Chicago, USA.

Aichhorn, A. (2006). *Juventude desamparada*. (R. Del Portillo, Trad.). Barcelona: Editora Gedisa S. A. (Obra original publicada em 1951).

Agamben, G. (2004). *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*. (Henrique Burigo. Trad.). Belo Horizonte: Editora UFMG.

Alexander, F. & Staub, H. (1934). *O criminoso e seus juízes*. (L. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Editora Guanabara. (Obra original publicada em 1929).

Alvarenga, E. (2005, novembro). Jovens em suspenso In *Opção lacaniana, Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, (44), pp. 38-43. São Paulo: Edições Eólia.

Alves, S.(2010) Neurociência e psicanálise. In *O melhor do risco. Associação Mineira de Psiquiatria*. pp.41-57. São Paulo: Segmento Farma.

Athayde, C. & Bill MV. (2007). *Falcão, mulheres e o tráfico*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva Ltda.

Barrata, A. (2002). *Criminologia crítica do direito penal: introdução à sociologia do direito penal*. (3a ed.). (J. C. dos Santos, Trad.) Rio de Janeiro: Editora Revan. (Obra original publicada em 1999).

Barros, R. do R. (2008). Da massa freudiana ao pequeno grupo lacaniano In *Psicanálise na Favela, Projeto Digáí-Marpé: a clínica dos grupos*. Rio de Janeiro: Contracapa.

Beato, C. et al. (2003, fevereiro). *Programa Fica Vivo: Ações Simples, Resultados Efetivos*. CRISP/UFMG, Belo Horizonte, Recuperado em 23 novembro, 2011, de <http://www.crisp.ufmg.br/arquivos/informativos/ProgramaFicaVivo.pdf>

Beato, C.; Peixoto, B. & Viegas, M. (2004). *Crime, oportunidade e vitimização*. CRISP/UFMG. Belo Horizonte. Recuperado em 25 novembro, 2011, de http://www.crisp.ufmg.br/artigos_publicacoes/artigos/

Beato, C. & Zilli, L. F. *A estruturação de atividades criminosas: um estudo de caso*. Recuperado em 20 novembro, 2011, de http://www.crisp.ufmg.br/artigos_publicacoes/artigos.

Beccaria, C. (1997). *Dos delitos e das penas*. (2a ed.). L. Guidicini e A. Berti Contessa, Trad.). São Paulo: Martins fontes. (Obra original publicada em 1996).

Bentham, J. (1989) *Uma Introdução aos princípios da moral e da legislação*. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Editora Nova Cultura Ltda.

Bercherie, P. (2009). *Los fundamentos de la clínica. Historia y estructura Del saber psiquiátrico*. Buenos Aires: Manantial.

Biagi-Chai, F. (2008). *Le cas Landru à la lumière de la psychanalyse*. Paris: Editions Imago.

Bill, MV & Athayde, C. (2006). *Falcão – meninos do tráfico*. Rio de Janeiro: Objetiva.

Bobbio, Noberto. (1999). *Teoria do Ordenamento Jurídico*. (11a ed.). Brasília: Editora UnB.

Brodsky, G. (2011). *Epidemias actuales y angustia. La clínica psicoanalítica*. (Colección Grulla). Córdoba: Publicación Del Centro de Investigaciones y Estudios Clínicos.

Caldeira, T. P. do R. (2000). *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

Cottet, S. (2009, janeiro-junho). *Criminologia lacaniana*. Belo Horizonte: IPISM/MG, ano 3, (4). Recuperado em 25 agosto, 2009, de <http://www.institutopsicanalise-mg.com.br/psicanalise/almanaque/almanaque.htm>

Dictionnaire de la langue française. *Le Robert micro poche*. (1988). (2 ed.). Paris: Dictionnaires le Robert.

Diógenes, G. (1998). *Cartografias da cultura e da violência: gangues, galeras e movimento Hip Hop*. São Paulo: Annablume.

Eissler, K. R. (1951) Prefacio a La edición inglesa In *Juventude desamparada* (R. del Portillo Trad.). Barcelona: Editora Gedisa S.A.

Ferenczi, S. (1992). A psicanálise do crime In *Obras completas, Psicanálise II*. (A. Cabral, Trad.). São Paulo: Martins Fontes.

Ferenczi, S. (2011). *Psicanálise e criminologia* In *Obras completas Psicanálise IV*. (2a ed.). (A. Cabral, Trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Obra original publicada em 1928).

Foucault, M. *Resumo dos Cursos do Collège de France anos 1970-1982*. (1997). (A. Daher, Trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

Friedlander, K. (1981). *Psicoanálisis de la delincuencia juvenil*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.

Freud, S. (1987a). *Projeto para uma psicologia científica* (Vol. 01, 2a ed., pp. 301-409). Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Obra publicada em 1950).

Freud, S. (1987a). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (Vol. 07, 2a ed., pp. 129-255). Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Obra publicada em 1905).

Freud, S. (1987b). *Os chistes e sua relação com o inconsciente* (Vol. 08, 2a ed., pp. 01-279). Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Obra publicada em 1905).

Freud, S. (1987c). *A psicanálise e a determinação dos fatos nos processos jurídicos* (Vol. 9, 2a ed., pp. 100-115). Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Obra publicada em 1906).

Freud, S. (1987d). *Totem e tabu* (Vol. 13, 2a ed., pp. 13-191). Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Obra publicada em 1913).

Freud, S. (1987e). *As pulsões e seus destinos* (Vol. 14, 2a ed., pp. 129-161). Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Obra publicada em 1915a).

Freud, S. (1987f). *O inconsciente* (Vol. 14, 2a ed., pp. 183-245). Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Obra publicada em 1915b).

Freud, S. (1987g). *As exceções* In *Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico* (Vol. 14, 2a ed., pp. 352-356). Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Obra publicada em 1916a).

Freud, S. (1987h). *Os arruinados pelo êxito* In *Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico* (Vol. 14, 2a ed., pp. 357-374). Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Obra publicada em 1916b).

Freud, S. (1987i). *Os criminosos em consequência de um sentimento de culpa* In *Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico* (Vol. 14, 2a ed., pp. 375-377). Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Obra publicada em 1916c).

Freud, S. (1987j). *Além do princípio do prazer*. (Vol. 18, 2a ed., pp. 13-85). Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Obra publicada em 1920).

Freud, S. (1987k). *A psicologia das massas e análise do eu*. (Vol. 18, 2a ed., pp. 91-183). Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Obra publicada em 1921).

Freud, S. (1987l). *O eu e o isso* (Vol. 19, 2a ed., pp. 13-83.). Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Obra publicada em 1923).

Freud, S. (1987m). *O problema econômico do masoquismo*. (Vol. 19, 2a ed., pp. 199-215). Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Obra publicada em 1924).

Freud, S. (1987n). *Dostoiévski e o parricídio*. (Vol. 21, 2a ed., pp. 205-223). Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Obra publicada em 1928).

Freud, S. (1987o). *O mal-estar na civilização*. (Vol. 21, 2a ed., pp. 75-171). Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Obra publicada em 1930).

Freud, S. (1987p). *Conferência XXXI*. (Vol. 22, 2a ed., pp. 75-102). Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Obra publicada em 1933a).

Freud, S. (1997q). *“Por que a guerra?”* (Vol. 22, 2a ed., pp. 237-259). Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Obra publicada em 1933b).

Freud, S. (1997r). *Moisés e o monoteísmo*. (Vol. 23, 2a ed., pp. 01-245). Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Obra publicada em 1939).

Fuks, B. (2000) *Freud e a judeidade, a vocação para o exílio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed..

Greiser, I. (2008). *Delito y trasgresión: Um abordaje psicoanalítico de la relación del sujeto com a ley*. Buenos Aires: Grama Ediciones.

Harris, R. (1993). *Assassinato e loucura: medicina, leis e sociedade no fin de siècle*. (T. M. Rodrigues, Trad.). Rio de Janeiro: Editora Rocco Ltda.

Hesnard, A. (1972). *La obra de Freud y su importância para el mundo moderno*. Fondo de cultura Económica. México.

Hesnard, A. (1963). *Psicologia del delitto*. Milão: Milano Editore.

Imura, C. & Silveira, A. (2010). *Como explicar a violência In Podemos prevenir a violência - Teorias e práticas.* (E. M. de Melo, Org.). OMS/Belo Horizonte: Editora Organização Pan-americana de Saúde.

Ingenieros, J. (1995). Valor de la psicopatología em la antropología criminal In *Caracterologia.* (1), pp.51-59.) (Coleção La obra del Dr. José Ingenieros) Buenos Aires: Fundacion Etiem, Publicación de psicoanálisis y psiquiatria.

Jones, E. (1975). *Vida e obra de Sigmund Freud.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Kaltenbeck, F. (1992). Les freudiens face à la délinquance In *Revue Quarto, Lectures de L' Oedipe*, n. 47, Bélgica: Ecole de La Cause Freudienne

Klein, M. (1970a) Tendências criminais em crianças normais In *Contribuições à psicanálise.* (M. Maillet, Trad.) São Paulo: Editora Mestre Jou. (Texto originalmente publicado em 1927).

Klein, M. (1970b) O desenvolvimento inicial da consciência na criança In *Contribuições à psicanálise.* (M. Maillet, Trad.) São Paulo: Editora Mestre Jou. (Texto originalmente publicado em 1933).

Klein, M. (1970c) Uma contribuição à psicogênese dos estados maníaco-depressivos In *Contribuições à psicanálise.* (M. Maillet, Trad.) São Paulo: Editora Mestre Jou. (Texto originalmente publicado em 1934a).

Klein, M. (1970d) Sobre a criminalidade In *Contribuições à psicanálise.* (M. Maillet, Trad.). São Paulo: Editora Mestre Jou. (Texto originalmente publicado em 1934b).

Kojève, A. (2010). Introdução à leitura de Hegel. (E. S. Abreu, Trad.) Rio de Janeiro: Contraponto. (Obra originalmente publicada em 1947)

Lacan, J. (1974). *O Seminário, livro 21: Le non-dupes errent.* Inédito. (Transcrição em CD).

Lacan, J. (1985). *O Seminário, livro 3: As psicoses.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Seminário proferido em 1955-1956).

Lacan, J. (1986). *O Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud.* (3a ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Seminário proferido em 1953-1954).

Lacan, J. (1988). *O Seminário Livro 7: Ética da psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Seminário proferido em 1959-1960).

Lacan, J. (1998a). Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia In *Escritos.* (V. Ribeiro, Trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Obra original publicada em 1950).

Lacan, J. (1998 b). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise In *Escritos*, (V. Ribeiro, Trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Obra original publicada em 1953).

Lacan, J. (1998c). A agressividade em psicanálise In *Escritos*. (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Obra original publicada em 1948a).

Lacan, J. (1998 d). Formulações sobre a causalidade psíquica In *Escritos*. (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Obra original publicada em 1948b).

Lacan, J. (1998e). De uma questão preliminar a todo tratamento possível a psicose. In *Escritos*. (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Obra original publicada em 1957b).

Lacan, J. (1999). *O Seminário Livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Seminário proferido em 1957-1958).

Lacan, J. (2003a). Os complexos familiares na formação do indivíduo In *Outros Escritos*. (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Obra original publicada em 1938).

Lacan, J. (2003b). Premissas a todo desenvolvimento possível da criminologia In *Escritos*. (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Obra original publicada em 1950).

Lacan, J. (2003c). Nota sobre a criança In *Outros Escritos*. (V. Ribeiro, Trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Obra original publicada em 1969).

Lacan, J. (2005). *O Seminário, livro 10: A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Seminário proferido em 1962-63).

Laia, S. (2007). *Metamorfosis de la familia*. (Coleção Grulla). Cordoba: Publicación del CIEC.

Laurent, É. (2007) *Patologías de la identificación em los lazos familiares y sociales*. XV Jornadas anuales de la Escuela de la Orientación Lacaniana, (49), pp.35-49. Buenos Aires: Grama Ediciones.

Laurent, É. (2011). Mentiras da Felicidade In *Loucuras, sintomas e fantasias na vida cotidiana*. Belo Horizonte: Scriptum Livros.

Le Bon, G. (1947). *Psychologie des foules* Paris: Presses Universitaires de France.

Lévi-Strauss, C. (1970). *Antropologia Estrutural*. (2a ed.). (C. S. Katz & E. Pires, Trad.). Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro.

Lévi-Strauss, C. (2008). Introdução à obra de Marcel Mauss In *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa: Edições 70.

Maíllo, A. S. (2008). *Introdução à criminologia*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais Ltda.

Maleval J.-C. (2009). *La forclusion Del Nombre Del Padre: el concepto y su clinica*. Buenos Aires: Paidós. (Obra publicada em 2000).

Malinowisi, B. (1978). *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia*. 2a ed. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural.

Malinowisi, B. (2008). *Crimes e costumes na sociedade selvagem*. (2a ed.). Brasília: Editora Universidade de Brasília.

Mcguire, W. (1993). *A correspondência completa de Sigmund Freud e Carl Gustav Jung*. (2ª ed.) Rio de Janeiro: Imago. [Carta 11 F, 1º de janeiro de 1907].

Miller, J.-A. (1984, março). Leitura crítica dos "Complexos Familiares" de Jacques Lacan. Recuperado em 28 outubro, 2011, de <http://www.opcaolacanianana.com.br/antigos/n2/pdf/artigos/JAMLeitura.pdf>

Miller, J.-A. (1987). Clínica del superyo In *Recorrido de Lacan*. (3a ed.) Buenos Aires: Ediciones Manantial.

Miller, J.-A. (1999). *Perspectivas do Seminário 5 de Lacan: as formações do inconsciente*. Jorge Zahar Editor. Rio de Janeiro.

Miller, J.-A. (2001). *Elementos de biologia lacaniana*. Belo Horizonte: Publicação da Escola Brasileira de Psicanálise, MG.

MILLER J.-A. (2003) *La experiencia de lo real em la cura psicoanalítica*. (N. A. González, Trad.) Buenos Aires: Paidós. Aula proferida em 1998/1999.

Miller, J.-A. (2004, junho). El psicoanálisis y la sociedad in *Mediodicho*. Revista de Psicoanálisis de la Escuela de la Orientación Lacaniana, (27), pp. 9-23. Córdoba. (Aula proferida em 5 março, 2003, no Seminário de Orientação Lacaniana do Departamento de Psicoanálisis de Paris VIII).

MILLER, J.-A. (2005, maio) Introdução à leitura do Seminário da Angústia de Jaques Lacan In *Opção lacaniana*, (43), pp.7-81.

Miller, J.-A. (2006). Cosas de familia en el inconciente In *Introducción a la clinica lacaniana*. (21), p. 341. (Colección ELP). Barcelona: Conferencias em España.

Miller, J.-A. (2008) *Extimidad. Los cursos psicoanalíticos de J.-A.Miller*. (G. Brodsky, Org.). Buenos Aires: Editorial Paidós. (Obra original publicada em 2010).

Miller, J.-A. (1991). *De la naturaleza de los semblantes. Los cursos psicoanalíticos de J.-A. Miller.* (S. E. Tendlarz, Org.). Buenos Aires: Editorial Paidós. (Obra original publicada em 2002).

Misse, M. (1995). Cinco teses equivocadas sobre criminalidade urbana no Brasil In *Violência e Participação Política no Rio de Janeiro*, Série Estudos, (91), pp. 23-29. Rio de Janeiro: IUPERJ.

Mollo, J. P. (2010). *Psicoanálisis y criminología: estudios sobre la delincuencia.* Buenos Aires: Paidós.

Muñoz, P. D. (2009). *La invención lacaniana del pasaje al acto: de la psiquiatria al psicoanálisis.* Buenos Aires: Manantial.

Perlman, J. E. (1977). *O mito da marginalidade: favelas e política no Rio de Janeiro.* Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Platão (2007). Górgias ou Da retórica In *Diálogos.* São Paulo: Edições Profissionais Ltda.

Porge, E. (1998). *Os nomes do pai em Jaques Lacan: pontuações e problemáticas.* Rio de Janeiro: Companhia Freud.

Ramirez, M. E. (2010). *Actualidad de la agresividad em psioanálisis de Jacques Lacan.* Buenos Aires: Grama Ediciones.

Ramirez, M. E. (2007). *Ordenes de hierro ensayos de psicoanálisis aplicado a lo social* Medellín: La Carreta Editores.

Santos, T. (2006). *Sinthoma: corpo e laço social* . Núcleo de pesquisa sobre o moderno e o contemporâneo. Ed. Sephora/UFRJ

Sauvagnat, F. (1994). Le criminel, Le juge et Le psychanalyste: contribution à l'histoire des rapports entre psychanalyse et criminologie In *La règle sociale et son au-delà inconscient. Psychanalyse et oratuqyes sociales.* Paris: Anthropos.

Sauvagnat, F. (2008, Octubre-Noviembre). Jacques Lacan y la criminología en 1950 In *Virtuália #18, Revista Digital de La Escuela de La Orientación Lacaniana*, ano 7. Recuperado em 25 janeiro, 2013, de <http://virtualia.eol.org.ar/018/template.asp?dossier/sauvagnat.html>

Sampson, R. J. & Groves, B. W. (1989, January). Community Structure and Crime: Testing Social-Disorganization Theory In *American Journal of Sociology*, 94 (4).

Silva, J. de S. & Barbosa, J. L. (2005). *Favela, alegria e dor na cidade.* Rio de Janeiro: Editora SENAC Rio X.

Soares, L. E. (2000). *Meu casaco de general: 500 dias no front da segurança pública no Rio de Janeiro*. São Paulo: Companhia das Letras.

Soares, L. E. (2011). *Justiça: pensando alto sobre violência, crime e castigo*. Rio de Janeiro: Nova fronteira.

Soares, L. E.; Athayde, C. & Bill, MV. (2005). *Cabeça de porco*. Rio de Janeiro: Objetiva.

Strachey, J. (1987). *Introdução ao texto freudiano: alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico*. (350 p.) Rio de Janeiro: Imago. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.

Tarde, G. (2006). *La philosophie pénale*. Paris: Elibron Classics Series.

Tendlarz, S. E. (1988). Acerca de kakon In *Malentendido, Psicoanálisis y Psiquiatria*, (3), pp. 21-23. Buenos Aires: Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana, Sección Córdoba.

Tendlarz, S. E. (2009). *Clinica de las versiones del padre*. Caracas: Editorial Pomaire.

Tendlarz, S. E. & Garcia, C. D. (2008). *A queién mata el asesino?* Buenos Aires: Grama Ediciones.

UNODCCP – United Nations Drugs and Office crime (2003). *Brasil 2003: Perfil de País*. [Mimeo]. Brasília: Escritório das Nações Unidas contra Drogas e Crime.

Wacquant, L. (2008). Os subúrbios populares em tempos de marginalidade avançada In Revista PPCAAM-Minas. 1(1), p.11-17. Belo Horizonte: Instituto Elo, Secretaria de Estado de Desenvolvimento Social MG.

Whyte, W. F. (2005). *Sociedade de esquina: a estrutura de uma área urbana pobre e degradada*. (M. L. de Oliveira. Trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

Zaluar, A. (1994). *Condomínio do Diabo*. Rio de Janeiro: Editora UFJR.

Zaluar, A. (2000). *A máquina e a revolta – As organizações populares e o significado da pobreza*. (2a ed.). São Paulo: Editora Brasiliense.

Zilli, L. F. N. (2004). *Violência e criminalidade em vilas e favelas dos grandes centros urbanos: um estudo de caso da Pedreira Prado Lopes*. Dissertação de Pós-Graduação, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, Brasil.