



Revista Affectio Societatis
Departamento de Psicoanálisis
Universidad de Antioquia
affectio@antares.udea.edu.co
ISSN (versión electrónica): 0123-8884
ISSN (versión impresa): 2215-8774
Colombia

2012

Oswaldo França Neto y Roberta Fonseca von Randow

A VIOLÊNCIA DO JOVEM EM CONFLITO COM A LEI E O LAÇO SOCIAL

Revista Affectio Societatis, Vol. 9, Nº 16, junio de 2012

Art. # 2

Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

A VIOLÊNCIA DO JOVEM EM CONFLITO COM A LEI E O LAÇO SOCIAL¹

Oswaldo França Neto²

Roberta Fonseca von Randow³

Resumo

Tendo como referência um caso clínico, e a partir de elaborações sobre duas diferentes concepções de violência, este texto se propõe a pensar as dificuldades em se apreender o lugar que os jovens em conflito com a lei ocupam na sociedade, e os impasses de sua abordagem terapêutica. Esses impasses, mais do que um obstáculo, deveriam ser o empuxo que nos permitiria confrontar as impossibilidades envolvidas, por um viés não apenas clínico, mas também político.

Palavras-chave: jovem em conflito com a lei; violência; Nome-do-Pai; laço social.

YOUTH VIOLENCE IN CONFLICT WITH THE LAW AND SOCIAL BOND

Abstract

Taking as reference a clinical case, and from elaborations on two different conceptions of violence, this paper proposes to consider the difficulties in understanding the place that young people in conflict with the law occupy in society, and the impasse of its therapeutic approach. These impasses, more than an obstacle, should

¹ Texto presentado en el "Seminário Internacional Laço Social, Juventude e Criminalidade: modos de pensar, modos de operar", FAFICH/UFMG, Belo Horizonte, 10 y 11 de noviembre de 2011.

² Profesor adjunto del Programa de Pós-graduação del Departamento de Psicologia de la Universidad Federal de Minas Gerais. Miembro do GT "Dispositivos Clínicos em Saúde Mental" (Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação – ANPEPP), Brasil. oswaldofranca@yahoo.com

³ Psicóloga. Magister en Psicología Social, UFMG. Directora de prácticas del Centro Socioeducativo de Justinópolis, Brasil. roberta_randow@yahoo.com.br

be the force that would allow us to confront the impossibilities involved, through an inclination not only clinical, but also political.

Keywords: youth in conflict with the law; violence; Name-of-the-Father; social bond.

LA VIOLENCE DU JEUNE EN CONFLIT AVEC LA LOI ET LE LIEN SOCIAL

Resumé

En référence à un cas clinique et à partir d'élaborations sur deux conceptions différentes de la violence, ce texte se propose à examiner les difficultés à saisir la place que les jeunes en conflit avec la loi, occupent dans la société ainsi que les impasses de son approche thérapeutique. Ces impasses, plutôt qu'un obstacle, devraient être la poussée qui nous permettrait d'affronter les restrictions impliquées, par un biais non seulement clinique mais également politique.

Mots-clés: jeune en conflit avec la loi; violence; Nom-du-Père; lien social.

LA VIOLENCIA DEL JOVEN EN CONFLICTO CON LA LEY Y EL LAZO SOCIAL

Resumen

Teniendo como referencia un caso clínico, y a partir de elaboraciones sobre dos distintas concepciones de violencia, este texto se propone pensar en las dificultades de comprender el lugar que los jóvenes en conflicto con la ley ocupan en la sociedad, y los impases de su abordaje terapéutico. Esos impases, más que un obstáculo, deberían ser el empuje que nos permitiría confrontar las imposibilidades involucradas, por un prejuicio no solamente clínico, sino también político.

Palabras clave: joven en conflicto con la ley; violencia; Nombre-del-Padre; lazo social.

Recibido: 09/02/12 Evaluado: 22/02/12 Aprobado: 03/03/12

Nas entrelinhas das discussões sobre a violência na contemporaneidade, o que se diz é que esta é consequência direta da queda dos valores morais em virtude da depreciação da figura paterna. Como exemplo, sempre é citada a criminalidade crescente que, a princípio nas áreas mais desfavorecidas, vem tomando as ruas dos grandes centros urbanos. Os principais alvos dessa violência são também suas maiores vítimas. Estamos falando dos jovens de nossas favelas, precocemente lançados no confronto com a lei instituída, e também precocemente exterminados em consequência dessa postura. Na medida em que essa violência começou a se tornar cada vez mais constante no dia a dia das classes mais favorecidas, o Estado passou a ser acionado com insistência crescente para dar algum tipo de resposta a essa faceta, agora visível, da instabilidade social. Aparatos exclusivamente repressivos foram criados especificamente para esse fim, que rapidamente mostraram-se ineficazes para conter seu crescimento. Com o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), que se tornou lei em 13 de julho de 1990, uma nova abordagem para esse problema tem sido paulatinamente construída, na tentativa de promover uma inscrição diferente na trajetória desses jovens aparentemente presos em uma lógica de extermínio. Para isso foi necessário, praticamente a partir do zero, propor e constituir novas formas de abordagem que não ficassem coladas pura e simplesmente ao sintagma: depreciação da figura paterna — queda dos valores morais— violência. Esse sintagma, sem entrar no mérito de sua validade, nos lança naturalmente na busca de restauração da lei e da ordem instituída sobre a moral estabelecida, o que na prática mostrou-se insuficiente para promover desdobramentos satisfatórios para essa questão.

Um caso clínico

André (nome fictício) está em cumprimento de medida socioeducativa de privação de liberdade há aproximadamente dois meses. Na sua história, parte colhida com ele, parte com sua mãe, há o relato de um episódio aos seis anos de idade, quando seu pai permitiu que ele fosse abusado sexualmente pelo tio em troca de uma pedra de crack. Posteriormente foi novamente colocado em situação de exploração sexual, dessa vez pela irmã. Seu pai faleceu, mas nem André nem a mãe informam como. Outros dois irmãos foram assassinados pelo tráfico, os corpos sendo mostrados ao menino pelos próprios traficantes, segundo relato do adolescente.

Ainda jovem André começa a brincar com bonecas, assumindo posição feminina. É reprimido com violência pelos irmãos, o que não o impede de continuar. Tornando-se adolescente, age de forma inconsequente, colocando-se sempre como homossexual. Começa a fazer pequenos furtos na comunidade

onde mora, e a delatar, aparentemente sem motivos aparentes, os traficantes da região. Para escapar de represálias, acaba sendo obrigado a sair de casa e passa a viver ao relento, como menino de rua, e prostituindo-se com os mendigos. Em decorrência dos furtos tem algumas passagens pela justiça que, finalmente, decide sentenciá-lo com a medida de internação, na tentativa de alterar de alguma forma uma trajetória que tinha todos os ingredientes para um desfecho trágico.

Na internação, a diretora de atendimento responsável pela coordenação da construção de casos clínicos da instituição, mostra-se confusa. Ela não sabe dizer se ele é realmente homossexual, ou se sua postura teria motivações outras. André coloca-se extremamente sedutor para com todos, o tempo todo, acabando por protagonizar situações de difícil manejo pela equipe técnica, provocando momentos de instabilidade na instituição. As punições discutidas para seus atos parecem não incomodá-lo.

Sedutor, doce, todos gostam dele. No entanto, a diretora de atendimento pontua o aspecto ativo, constante, com que ele sexualiza a tudo e a todos, forçando-se como objeto de desejo para com qualquer um que se apresente como susceptível de ser afetado por sua presença. Parece demandar aos responsáveis por seu atendimento uma crítica a essa postura, respondendo favoravelmente quando a recebe, porém por pouco tempo, atuando novamente se ela não for reafirmada. Em outras instituições pela qual passou, há relatos de queixa de dores anais por ter sido abusado sexualmente por funcionários e outros internos, nada, porém, sendo encontrado em exames de corpo delicto. André, hoje, sob internação, tem 16 anos. Sua vida é marcada por uma profunda violência, assim como é violenta a forma ativa com que se impõe, sedutoramente, fazendo-se presente no mundo.

Duas formas de violência

O caso clínico citado acima mobilizou a equipe responsável, que se sentiu impotente em lidar com a imensa violência que permeava a vida desse adolescente. Este texto é uma das tentativas que se forjaram visando dar alguma inteligibilidade, na esperança de propiciar ferramentas que viabilizassem intervenções, ou, pelo menos, que protegessem contra condutas apressadas que viessem apenas a perenizar uma situação já estabelecida.

Por ser um fenômeno multifacetado, a violência é objeto de estudo de várias disciplinas. A primeira preocupação que mobilizou a todos, foi tentar delinear a natureza da violência envolvida. A partir da leitura do livro *Le siècle* (Badiou, 2005) e de alguns textos de Slavoj Zizek, poderíamos propor, como ponto de partida, e

de forma alguma sem querer esgotar a questão, a existência de duas formas de violência. Uma, mais conhecida, é aquela vinculada à violação da Declaração dos Direitos do Homem, sendo reconhecida quando os direitos civis, políticos ou sociais de determinados indivíduos ou grupos minoritários estão sendo afrontados. Ela é fundamental na preservação de qualquer civilização, e seu desrespeito é imediatamente entendido como nocivo ao que classicamente se propõe como laço social. O século XX nos apresentou duas verdadeiras máquinas exemplares desse tipo de violência: o nazismo e o stalinismo. Tanto uma quanto a outra se tornaram instituições poderosas, especializadas no aniquilamento sistemático daqueles elegidos como inimigos. Milhões de pessoas foram reduzidas ao status de puros corpos sem cidadania e exterminadas. Essa forma de violência é ruidosa, evidente. Todos que prezam a sociedade da qual fazem parte, quando vítimas de sua ação, identificam-na imediatamente como perniciosa a seus interesses e direcionam todos os esforços no sentido de eliminá-la, mesmo que para isso seja necessário fazer uso das mesmas armas, ou até mais mortíferas do que aquelas usadas pelos que os ameaçaram.

Existe ainda uma segunda forma de violência, que apesar de discreta e frequentemente não reconhecida como tal, não deixa de ser tão, ou mais poderosa, do que a primeira. Trata-se da violência impetrada contra as estruturas simbólicas. Mahatma Gandhi, por exemplo, utilizando como arma a defesa da não violência, continha em si, sob certo aspecto, um poder irruptivo incomensuravelmente maior do que Hitler ou Stalin (Zizek, 28/05/2011). Estes dois últimos, apesar do terror institucionalizado que protagonizaram, nada mais faziam do que a reafirmação do Estado. Todo o seu poder destrutivo tinha por objetivo a manutenção do sistema que os sustentava, e seus motivos eram genuinamente conservadores. Gandhi, ao contrário, mesmo sem pegar em armas, revolucionou toda uma estrutura simbólica plenamente instituída, forçando a uma reinscrição de valores e reorganização da sociedade. Outro exemplo que poderíamos citar seria Nelson Mandela. Abdicando da violência e da luta armada, Mandela desmontou um sistema segregativo firmemente estabelecido e criou as diretrizes simbólicas de uma nova África do Sul até então impensável.

Temos, assim, dois tipos de violência: uma imediatamente percebida pelo nosso sentimento humanista como deletéria, e outra em geral não imediatamente reconhecida como tal, confusa, porém, sob certos aspectos, mais poderosa do que a primeira. Às vezes nós conseguimos diferenciá-las com clareza. Em outras situações, essa distinção não se mostra tão evidente, só o tempo sendo capaz de decidir sobre qual tipo de violência estaria em questão naquele momento.

Nós estamos, atualmente, sendo avisados de movimentos geograficamente distintos, mas que, segundo alguns, teriam algo em comum. Temos o “Ocupe Wall Street” nos EUA, os “indignados” da Espanha, e não

menos interessante, a “Primavera árabe” no oriente médio. Os três se iniciaram com a invasão pacífica de praças simbolicamente importantes em seus países: a ocupação da praça Zucotti no coração financeiro de Manhattan em 17 de setembro de 2011, a ocupação da praça Puerta del Sol em Madrid, dando início ao chamado movimento 15m, e a tomada da praça Tahir no Egito desencadeando o processo que repercutiu em todo o mundo árabe. Os três movimentos, cada qual a seu modo, clamam por algum tipo de liberdade, seja do sistema econômico (EUA e Espanha), seja de seus governos totalitários (países árabes). E os três, pelo menos no início, se apresentaram como genuinamente pacíficos, apesar da conjuntura ter levado alguns às armas (caso de certos países do oriente médio).

Em entrevista recente, Zizek (Zizek, 18/10/2011) se contrapôs a esse suposto caráter pacífico do movimento dos EUA (e, por analogia, seguindo a argumentação por ele desenvolvida, poderíamos também incluir os outros dois). O nome que o determina, “ocupação”, é um termo militar, que significa invadir, ocupar, dominar, exercer o poder. E o que eles querem ocupar? Não é simplesmente a praça onde efetivamente montaram suas barracas. Eles querem ocupar Wall Street, que mais do que um nome, é símbolo de um sistema que se tornou hegemônico no ocidente. O que esse movimento propõe, apesar de sua aparência pacífica e de seus modos desajeitados, é muito mais irruptivo do que qualquer aparato de extermínio em massa, como foi o holocausto. Por que ele tem, pelo menos virtualmente, não a intenção de matar pessoas, mas de fazer ruir o sistema simbólico que sustenta a vida de todos nós.

Essa discussão sobre os dois tipos de violência e os exemplos que trouxemos acima são úteis para tentarmos trabalhar a assim considerada violência que alguns jovens em conflito com a lei parecem estar mergulhados. Poderíamos, inicialmente, nos perguntar de qual tipo de violência se trataria aqui? E, em segundo lugar, sob qual perspectiva essa violência nos choca, e nos interessa?

A tentação do Nome-do-Pai

Como discutimos acima, um primeiro desvio que julgamos importante nos precaver ao abordarmos essa questão é a inesgotável discussão sobre o Nome-do-Pai, ou, em outros termos, a eterna lamúria da decadência do pai e, como consequência, dos valores morais. A moralidade é sempre o primeiro bastião quando nos defrontamos com a violência. Ela foi usada por Hitler e Stalin para justificar seus atos frente a seus povos, assim como, em uma inversão irônica, foi utilizada no pós-guerra para condenar à morte os principais líderes nazistas no julgamento de Nuremberg. A moralidade, quando acionada, é a reação natural

ao risco que uma dada violência oferece para a preservação de um organismo, seja ele físico ou social. Ela é eminentemente conservadora, visando à manutenção do *status quo* e à tentativa de nos proteger do risco de um esgarçamento da tessitura social.

A preservação da sociedade é inegavelmente algo que não se pode negligenciar. Mas será que cabe a nós, psicanalistas, nos preocuparmos com a manutenção do *status quo*? Se nosso material de trabalho é o sujeito, e este, por definição, só existe no furo do Outro, cabe a nós o encobrimento deste ponto de inconsistência que se encontra na gênese de toda completude? Isso não significa que exista para a psicanálise a intenção de destruir o Outro, mas sim que no lugar de preservar sua ilusória completude, interessa-nos muito mais a preservação, nele, daquilo que o inconsistente.

Quando nos perdemos no apaziguante resgate moral, ou no resgate da integridade do Outro, o que se obtém é o apagamento do sujeito. A verdade de qualquer sistema não está na Lei que o sustenta, mas naquilo que se encontra em exceção a ela. Apenas o excesso, enquanto ponto de impossibilidade, pode expandir o Outro para além de seus limites, proporcionando, com isso, o vislumbre do esmaecimento de suas limitações e a presentificação impossível da infinitude de nossas vidas finitas.

Ao postular o objeto *a*, Lacan situou nele o lugar por excelência do analista. Em um processo de análise, o analista (objeto *a*) é o que causa o movimento do analisante, impedindo que este se fixe em suas identidades. O final de análise seria quando o analista fosse finalmente reconhecido por seu paciente como aquilo que é, ou seja, como resto. O objeto *a* é o resto irreduzível que, por ser inassimilável, torna-se causa de todo movimento.

A sociedade, assim como os indivíduos, é determinada e hierarquizada segundo suas identidades. Se quisermos buscar a verdade de qualquer civilização, não devemos procurá-la em suas leis ou classificações, mas naquilo que, nela, recusa-se a representar-se, persistindo como resto. Somente a partir de seus restos, ou daquilo que irremediavelmente se exclui, podemos resgatar a verdade (ou a universalidade, posto que toda verdade, por definição, é universal) de qualquer civilização⁴.

⁴ Para um melhor esclarecimento com relação aos conceitos de verdade, universal e resto, aconselho o artigo "Por uma nova concepção de universal" (França Neto, 2009).

O Pai e o feminino

A grande questão que movia Freud, em uma confissão a Marie Bonaparte, era “o que quer uma mulher?” (Jones, 1989). Para Freud, o funcionamento do menino era perfeitamente compreensível a partir do mito do Édipo. O menino tem como primeiro objeto de amor sua mãe e, para poder ficar com ela, deseja ardentemente eliminar o principal obstáculo a esse objetivo, seu pai. Na impossibilidade de fazê-lo, o menino se identifica com ele, tornando-se o pai, a partir dessa identificação, a referência moral de todas as renúncias necessárias ao bom funcionamento da civilização. Ao tentar transpor o mito para a menina, apesar de inicialmente considerar que essa transposição funcionava bem, Freud acaba por admitir que as coisas não poderiam se passar dessa maneira. Entre 1919 e 1923, nos textos *Uma criança é espancada* (Freud, 1919), *Psicogênese de um caso de homossexualidade feminina* (Freud, 1920) e *Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos* (Freud, 1923), o reconhecimento da existência de um período primordial, pré-genital (ou pré-ediipiano), onde tanto o menino quanto a menina teriam como objeto de amor a mãe, responsável pelos primeiros cuidados, leva Freud à conclusão de que se o processo fosse levado adiante da forma como tinha proposto, em ambos os sexos o final seria similar, terminando na identificação com o pai. Isso implicaria que todas as meninas teriam inexoravelmente um fim homossexual, o que contradiz com a realidade. O Édipo responde com relativa tranquilidade aos desdobramentos da criança de sexo masculino, mas mostra-se falho para explicar como a menina pode vir a representar sua posição sexual. O falo, marca que referencia o homem, universaliza o significado da masculinidade na nossa cultura, mas um hipotético referente que representasse o significado da mulher e as universalizasse, por mais que procurasse, Freud não o encontrou. A mulher não se deixa apreender por nenhum predicado civilizatório, o que não a torna, porém, menos elemento de nossa cultura. Apesar de se apresentar, uma a uma, como pertencente à sociedade, a mulher resiste em se submeter a qualquer classificação ou marca identitária que a universalize frente ao homem. Se podemos dizer que o pai, enquanto referência, é aquilo que garante a estabilidade do sistema, a mulher é o que nele não se deixa apreender por nenhuma predicação, sendo a parte inconsistente (posto que inclassificável) que teve que ser excluída para que a consistência do Todo se constituísse e se preservasse. A civilização, nesse sentido, se estabiliza e se hierarquiza a partir da referência fálica, o que torna a posição feminina a marca faltante que, se levada a sério fosse, denunciaria a inconsistência do sistema. Freud, que iniciou seu percurso pelas históricas, não poderia deixar de reconhecer, na mulher, todo o poder subvertedor de sua não representatividade.

Alain Badiou, em seu livro *O ser e o evento*, propôs marcar com o símbolo feminino o que ele chamou de genérico, após definir este último termo como sendo aquilo que não se deixa limitar por nenhum determinante

da enciclopédia de um mundo qualquer (Badiou, 1996: 392). Ou seja, o feminino não se encarcera em nenhuma classificação, permitindo-se participar de todas as classes e apresentando-se, naquele mundo fechado, como sendo sua parte infinita. A verdade de uma situação seria a investigação, ou exploração, de todas as possibilidades de um procedimento genérico, sendo, no futuro, uma parte infinita dessa situação (Badiou, 1996: 402). Se a referência masculina é o que estabelece os contornos de um mundo, o feminino, enquanto sua parte infinita, é o que carrega sua verdade indiscernível, como um saber que, apesar de potencialmente existente, está no futuro, a ser desvendado, só podendo vir a se tornar hipoteticamente discernível se conseguíssemos desdobrar, ou explorar, o infinito campo de suas possibilidades. Por não fazer Um, apesar de lançar-se a ele (distinção feita por Lacan entre o pensamento do tipo *O Um* é para a tese *Há do Um* (Lacan, 1971-1972)), a feminilidade não estaria propriamente na *impossibilidade* de dizer, mas no *imperativo* a dizer. Seguindo lógica similar, em recente livro, Célio Garcia nomeou de “*irregulares* todos aqueles que são supostamente excluídos, ao mesmo tempo em que nos dizem como continuar” (Garcia, 2011: 14). Eles conseguem passar da extimidade para a vida pública, e em seguida eventualmente voltarem para a posição anterior, já que não foram incluídos. “A saída pela inclusão terá sido submetida [...] a uma crítica que a subverte” (Garcia, 2011: 52). Segundo esse autor, são nos irregulares que devemos buscar a verdade que movimenta nossa civilização, pois eles carregam a infinitude que a fictícia finitude que nos sustenta não é capaz de apresentar. Se o homem é o sustentáculo de uma civilização qualquer, poderíamos dizer que a mulher (Freud), ou os irregulares (Garcia), seriam a sua verdade.

O laço social

Voltando aos nossos jovens em conflito com a lei, eles, assim como outros que ocupam lugares de exclusão (os loucos, os favelizados, os imigrantes sem documentos, etc.), carregam em si a liberdade frente às amarras do Outro, com todas as consequências, benéficas ou terríveis, que isso acarreta. Se quisermos nos arvorar a sermos terapeutas dos que aqui estamos chamando de irregulares, devemos não nos perder em desvios morais, nem no eterno luto do Pai morto, mas devemos tentar acompanhar o que, no movimento deles, determina-se como sujeito. Mesmo que, para isso, nós tenhamos que abdicar dos medos humanistas que nos paralisam todas as vezes que nos defrontamos com o real de gozo que eles se permitem fruir.

Em outros termos, sair da perspectiva de que seu ato seria violento devido ao descaso com a preservação da vida, para a perspectiva de que sua violência seria com relação ao descaso com a lei simbólica instituída. Apenas sob esta última perspectiva que este ato poderia ser apreendido em um processo de cura e vir a

adquirir valor simbólico. E somente aí, o que tematizamos sob o problemático nome de laço social pode entrar em questão. Não um laço social entendido enquanto estabelecimento de lugares ou consolidação de hierarquias. A organização simbólica, onde as relações de poder são instituídas, é função da sociedade. Já o laço social, da forma como Miller entendeu a teorização feita por Lacan nos anos 70, tinha por função implodir o fascínio de completude que a sociedade prometia:

A promoção do conceito de laço social faz explodir o Um da sociedade, pluraliza aquilo que nos fascina como o todo da sociedade. O matema dos quatro discursos fundados sobre o laço social, que Lacan introduziu nos anos 70 [...], sem que naquele momento se compreendesse nada, tinha como efeito pluralizar o ídolo da sociedade, fazer aparecer que o Um da sociedade é ilusório. Isso não impede que esta sociedade tenha um porvir, a título de ilusão, mas a sociedade como tal é ilusória, uma ilusão. (Miller, 2005: 2 [tradução do autor])

Mas da mesma forma em que demonstravam a fragmentação da sociedade em discursos, esses matemas colocavam em evidência o lado problemático que o próprio termo laço social normalmente implica: “Para Lacan, o laço social não consiste no intercâmbio, na cooperação, na coordenação de uns com outros, na complementariedade, na divisão de trabalho. Não se trata tão pouco do dom, nem da distribuição justa, que suponha um Outro que calcula de maneira impecável.” (Miller, 2005: 3 [tradução do autor]) “Para Lacan, o laço social é uma relação de dominação, uma relação de dominante a dominado.” (Miller, 2005: p. 2 [tradução do autor])

A sociedade, fragmentada em discursos díspares, se estabiliza, por um lado, pela sua organização simbólica hierarquizante, e por outro, pela ilusão de uma fictícia completude. Os laços sociais nada mais são do que o estabelecimento de relações de poder e subordinações. Não é a toa que esse termo, “laço social”, foi imediatamente apropriado pelo *status quo*, a partir do momento em que a sociedade passou a ser chamada a dar algum tipo de resposta frente aos irregulares (como os jovens em conflito com a lei). Ele foi utilizado para justificar a recomendação da necessidade de incluir os excluídos na rede, tornando-os, a partir de então, partícipes das classificações e hierarquias do sistema. O problema é que, nessa passagem de exclusão para inclusão, apagamos o sujeito, foco principal do trabalho analítico. Se formos resgatar o termo laço social, devemos entendê-lo a partir da posição êxtima da verdade. Não o laço social como consolidação da ordem, mas, utilizando uma expressão de Lacan, como “desejo de ordem” (Miller, 2005: 10). Laço social entendido enquanto lançamento, ou um *lançar-se em direção a ...* Nesse caso não buscaríamos uma mera passagem de excluído a incluído, movimento este que certamente interessaria ao sistema, que busca apreender em sua malha todo o resto que, apesar de excluído, insiste em fazer-se visto na situação. Não podemos nos esquecer que o resto, que tem na sua ex-sistência (existir fora) uma condição fundamental para

o funcionamento do sistema, pode, por conta própria, forçar-se a ser visto, o que é imediatamente reconhecido como ameaça, já que sua presentificação funciona como signo da inconsistência do Todo.

Da situação de gozo desses adolescentes em situação irregular, razão pela qual eles se apresentam como fonte da ameaça para as estruturas simbólicas, não é propriamente no apaziguamento deste gozo que buscaremos seu acompanhamento (mesmo que certa modulação acabe por se colocar). Não é a partir de um enredamento ou classificação do ato infracional que cometeram, inserindo-o nas normas da sociedade, que um sujeito pode advir, mas de um *lançar-se a*, onde a busca de si construa-se, em processo, no próprio lançamento.

Devemos, assim, nos precaver contra o segundo grande desvio que as palavras que passamos a utilizar para abordar este tema nos incentivam. O primeiro, como dissemos, é abordar o tema entendendo a violência aí concernida como estando no registro da moral e da preservação dos direitos humanos. E o segundo, não menos importante, está na utilização do termo “laço social” apressadamente entendido no registro da inclusão.

Se quisermos preservar a existência de sujeitos naqueles que se apresentam como restos da civilização, devemos preservar neles seu caráter de exclusão. Não cabe a nós simplesmente incluí-los na sociedade. Ou, caso sejamos instados a manter este parâmetro, já que esta é a demanda da sociedade, que seja uma inclusão que os preserve, com todo o caráter de estranheza que eles carregam, como excluídos do sistema — uma inclusão excluída. Nosso trabalho é, assim, tanto clínico quanto político. Cabe a nós franquear meios para que a presença na sociedade desses jovens irregulares seja garantida, sem, no entanto, que seu caráter de exclusão seja comprometido (uma apresentação que não se representa, diria Badiou (Badiou, 1966)). Em termos clínicos, a esses sujeitos em potencial, devemos franquear as ferramentas simbólicas para que, de seu ato, um lançamento se constitua. Em termos políticos, devemos preservar na sociedade a voz desses jovens, não meramente como incluídos, mas como aqueles pontos de inconsistência que propiciaríamos, ao próprio meio social, de lançar-se nos questionamentos de suas origens. Enquanto analistas, e enquanto políticos, nós devemos franquear a esses jovens o que mais lhes tem sido negado, ou seja, sua voz. A forma como isso será feito está a ser construída no caso a caso, a partir das contingências que o determinam. Qualquer tipo de intervenção, seja ela de qual cunho for, deve levar em consideração o necessário questionamento de condutas previamente estabelecidas, abrindo o campo para a possibilidade do novo e do acaso.

Seguindo por caminhos diferentes, mas trazendo no fundo a mesma ideia, poderíamos citar aqui Jacques Rancière e sua concepção de política:

A atividade política é a que desloca um corpo do lugar que lhe era designado ou muda a destinação de um lugar; ela faz ver o que não cabia ser visto, faz ouvir um discurso ali onde só tinha lugar o barulho, faz ouvir como discurso o que só era ouvido como barulho. [...] Espetacular ou não, a atividade política é sempre um modo de manifestação que desfaz as divisões sensíveis da ordem policial ao atualizar uma pressuposição que lhe é heterogênea por princípio, a de uma parcela dos sem-parcela que manifesta ela mesma, em última instância, a pura contingência da ordem, a igualdade de qualquer ser falante com qualquer outro ser falante. (Rancière, 1996: 42-3)

In fini...

André, com sua postura ativa, subversiva, desestabiliza a instituição, da mesma forma com que desestabilizava os meios sociais por onde passou e foi vítima. Os técnicos que o acompanham mostram-se claudicantes, pois ele parece se desviar de todos os enredamentos que lhe são oferecidos. Frente a um sentimento de impotência crescente, a primeira tendência é reforçar sua exclusão, buscando, por exemplo, um diagnóstico psiquiátrico que o classifique e restabeleça o saber institucional. Qualquer tentativa de reafirmar sua posição de excluído, porém, apesar de apaziguadora, seria a repetição não apenas da violência a que ele foi submetido no seu processo de constituição psíquica, como também a negação da possibilidade de que a própria instituição, ou a sociedade, possa vir a fazer uso daquilo que coloca em questão sua fictícia universalidade.

Referências bibliográficas

- Badiou, A.** (1996) *O ser e o evento*. Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar.
- Badiou, A.** (2005) *Le Siècle*. Paris, França: Seuil.
- Ernest, J.** (1989) *A vida e a obra de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Brasil: Imago.
- França Neto, O.** (2009) Por uma nova concepção de universal. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 12, (Dezembro 2009), 650-661.
- Freud, S.** (1972-80) *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Brasil: Imago (Os textos abaixo são referentes a essa edição).
- Freud, S.** (1919) Uma criança é espancada, volume XVII (pp. 225-253).
- Freud, S.** (1920) Psicogênese de um caso de homossexualidade feminina, volume XVIII (pp. 159-183).

- Freud, S.** (1923) Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos, volume XIX (pp. 309-320).
- Garcia, C.** (2011) *Estamira, novas formas de existência (por uma clínica da carência)*. Belo Horizonte, Brasil: Oficina de arte & prosa.
- Lacan, J.** (1971-1972) *O seminário, Livro XIX... Ou pire*. (Inédito).
- Miller, J-A.** (2005). Psicoanálisis y sociedade. *Fuente Freudiana*, 43/44 (marzo-octubre 2005), 7-30.
Recuperado em:
http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on_line&File=on_line/psicoanalisis_sociedad/miller-ja_lautilidad.html.
- Rancière, J.** (1996) *O desentendimento*. São Paulo, Brasil: Editora 34.
- Zizek, S.** (2011, 28 de maio) Slavoj Zizek e a novidade do comunismo. *O Globo*. Recuperado em:
<http://oglobo.globo.com/blogs/prosa/posts/2011/05/28/slavoj-zizek-a-novidade-do-comunismo-382949.asp>.
- Zizek, S.** (2011, 18 de outubro) Zizek et les Indignés de Wall Street : “ce mouvement a trait à la violence, ce que j'approuve”. *Magazine philosophie*. Recuperado em: <http://www.philomag.com/fiche-philinfo.php?id=275>.