

AYDIL DA FONSECA PRUDENTE

A RESSOCIALIZAÇÃO DO ADOLESCENTE INFRATOR
UMA LEITURA INTERDISCIPLINAR

Mestrado em Direito

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

São Paulo

2006

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Programa de Pós-Graduação em Direito

AYDIL DA FONSECA PRUDENTE

A RESSOCIALIZAÇÃO DO ADOLESCENTE INFRATOR
UMA LEITURA INTERDISCIPLINAR

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Direito, Área de Concentração Filosofia do Direito.

São Paulo

2006

Banca Examinadora

Dedico este trabalho à minha mãe, e,
especialmente, à memória de meu pai.

Agradecimentos

À Comissão de Bolsas do Programa de Estudos Pós-Graduados em Direito da PUC-SP, pelo investimento fundamental neste estudo, que incentiva o caminho, já aberto, de entrelaçamento das áreas da Psicologia e do Direito, no Brasil.

Ao Professor Márcio Pugliesi, pela visão inesquecível e desafiadoramente lúcida do Direito, que me orientou neste trabalho, e que permanecerá comigo; pela contrastante suavidade e abertura de espírito capaz de proporcionar movimento ao meu pensamento e de favorecer o risco da palavra; pelo continente recebido em razão da ansiedade de ter que conciliar a produção do trabalho com o curto espaço de tempo oferecido; sobretudo, ainda, pela imediata prontidão ao convite da orientação.

A Carlos Alberto, pela companhia silenciosa e doce ao meu lado, pelos momentos práticos absolutamente necessários, e, sobretudo, pela transmissão da confiança amorosa que me fez sonhar no papel.

A Darlene e Alessandra pela colaboração na língua inglesa.

A Lúcia S. Nazareth Pompéia, por me iluminar sempre com a sua sabedoria.

Aos professores da Pós-Graduação de Direito da PUC, especialmente ao Professor Willis Santiago Guerra Filho, pelas aulas fecundas.

A Eloísa M. Damasco Penna, professora de Psicologia da PUC, pela leitura do trabalho e por suas sugestões.

À Psicologia da PUC, representada, nesta Banca, pelo Professor Durval Luiz de Faria, pela disponibilidade do conhecimento interdisciplinar.

Resumo

O trabalho aborda o fracasso prático das medidas de ressocialização aplicadas ao adolescente infrator e analisa a cultura incriminadora e repressora atualmente presente neste campo.

Analisa inicialmente, à luz da psicologia analítica, criada por Carl Gustav Jung, o desenvolvimento da racionalidade, na cultura ocidental, e a estruturação da consciência dentro do padrão atual patriarcal. Identifica a discriminação de polaridades, na consciência, própria desse dinamismo, e aponta seus excessos - como a incorporação, na cultura e no Direito, do autoritarismo.

Em um segundo momento, identifica, por trás do conflito do adolescente com a Lei, a existência de um conflito arquetípico Pai-filho, e a transferência, pelo adolescente, desse conflito à sociedade e à Justiça. O Direito, como representante do cânone cultural coletivo, assume a função arquetípica da ordem, do limite, da tradição, do respeito, e da autoridade, todos esses atributos do arquétipo paterno que conflitam com o jovem, na esfera pessoal, e encarnam as questões principais com as quais ele acaba tendo que lidar.

Finalmente, sempre com o apoio da tradição junguiana, procura discriminar as conseqüências, para o desenvolvimento da personalidade do jovem infrator, do padrão autoritário assumido pela Lei, comentando a postura dos Juízes e dos Promotores de Justiça que lidam nessa área, o seu papel, identificando a existência de conflitos particulares dos operadores jurídicos, e discriminando, também, os aspectos positivos a serem buscados por esses indivíduos na sua atitude em relação ao jovem.

Palavras-chave:

Ressocialização – Repressão – Direito - Pai – Autoritarismo – Psicologia analítica.

Abstract

The purpose of this study is to approach the failure of resocialization measures applied to the young offender and analyze the tradition of repression and incrimination present in this area.

Firstly, it analyzes from the point of view of the analytical psychology of Carl Gustav Jung, the development of the rationality in the western culture, and the structuration of consciousness inside the current patriarchal pattern. It identifies the distinction of polarity in the consciousness, inherent to this dynamism, and its excesses – such as the inclusion of the authoritarianism in the culture and the Law.

Subsequently, it identifies the archetypical conflict Father-son hidden by the conflict of the youth with the law, and the transference of this conflict to the society and the justice. The Law, which represents the cultural and collective precept, takes the archetypical function of order, limits, tradition, respect and authority, which are attributes of the father archetype and conflict with the youth, concerning his private life.

Finally, it indicates the consequences, to the development of the young offender personality, of the authoritarian pattern accepted by the Law, observing the attitude of Judges and public prosecutors that work in this area, their role and personal conflicts, accordingly it appoints better ways to establish this relationship.

Key-words:

Resocialization – Repression - Law – Father – Authoritarianism - Analytical Psychology

Sumário

INTRODUÇÃO	1
1 - UMA REFLEXÃO PSICOLÓGICA SOBRE O DESENVOLVIMENTO DA RACIONALIDADE.....	5
1.1 - A justiça e a moral	5
1.2 - A concepção de justiça – a visão oriental e a ocidental.....	8
1.2.1 - O Cristianismo.....	11
1.2.2 - O Iluminismo grego – o salto cultural e filosófico e a conquista da narração da História	15
1.3 - A relação do homem com deus e com o destino na Grécia arcaica.....	26
1.4 - A concepção de moral na Grécia arcaica	31
1.5 - O padrão patriarcal da consciência e o Direito	42
1.6 - A razão e o inconsciente	49
2 - A SOMBRA E SUAS IMPLICAÇÕES PARA QUESTÕES SOCIAIS	55
2.1 - A sombra do Cristianismo	55
2.2 – A manifestação da sombra no dinamismo patriarcal	59
3 - O CAPITAL ECONÔMICO COMO PONTO CENTRAL DE NOSSA SOCIEDADE.....	70
3.1 - A luta do Estado contra a violência.....	70
3.2 - A racionalidade adaptada à lógica da dominação do capital econômico	73
4 - A RESSOCIALIZAÇÃO	82
4.1 - O indivíduo normal.....	82
4.2 - O aspecto normativo do Direito	88
4.3 - O Estado de Direito	95
5 - A SOCIALIZAÇÃO – OS FATORES REAIS PARA SUA IMPLANTAÇÃO.....	104
5.1 - O conflito do adolescente com a lei: um conflito em torno do arquétipo do Pai.....	104
5.1.1 - Considerações sobre o Pai ausente.....	111
5.1.2 - O autoritarismo da Lei.....	114
5.1.3 - A interdição.....	118
5.1.4 - O signo do dinheiro e a individuação	121
5.1.5 - A identificação com a persona patriarcal.....	124

5.1.6 - A idealização do Pai.....	130
5.2 - A escola e a construção das oportunidades.....	133
CONCLUSÃO.....	157
BIBLIOGRAFIA	

INTRODUÇÃO

Entre 1997 e 2002, ao desenvolvermos nosso trabalho, na área da psicologia, na Fundação Estadual para o Bem-Estar do Menor (adiante designada apenas por Febem), questionamo-nos, como todos, dali, sobre os motivos do fracasso das tentativas práticas tornadas disponíveis, pela Lei, para a ressocialização do adolescente infrator.

No entanto, esclarecemos que o adolescente infrator, tal como ele é, hoje, entendido pela Lei – ou seja, aquele que cumpre medidas sócio-educativas, em razão da prática de ato infracional – não foi o foco da nossa atuação. O nosso trabalho se voltou, no início, ao atendimento de crianças e de adolescentes considerados “em situação de risco social”, isto podendo se traduzir como o atendimento de jovens que se mantinham, de alguma forma, marginalizados socialmente, ou pelo abandono da família - e esse abandono víamos, na maioria dos casos, como um fator social – ou pela saída voluntária dele próprio da casa dos pais, o que desencadeava situações de permanência nas ruas, de consumo de drogas, entre outras.

O trabalho – que visava à inclusão social - era desenvolvido no S.O.S. Criança, instituição, à época, pertencente à Febem. Fazia parte do nosso cotidiano receber encaminhamentos de jovens encontrados em situação de rua, procurando reintegrá-los à família e elaborar ações de caráter social: encaminhamentos escolares, médicos, a abrigos institucionais, e, ainda, acompanhar processos

judiciais, por meio de relatórios técnicos, visando à integração dos trabalhos social e jurídico, e o melhor posicionamento do Juiz nos casos por ele considerados.

Nesse contingente, porém, encontravam-se adolescentes que também já haviam praticado algum ato infracional. Permaneciam na instituição por outras razões - sociais, como já dissemos - mas a prática infracional, muitas vezes, pertencia, igualmente, à sua história. Ocorria que, após as internações na Febem, resultantes dos atos infracionais praticados, alguns adolescentes voltavam a uma situação regular perante a Justiça, mas, não raro, retornavam à mesma situação instável (do ponto de vista social) que havia, muitas vezes, gerado seus conflitos com a lei. Exemplos dessa instabilidade: a desestrutura sócio-econômica familiar, a vivência cotidiana fora do lar, entre outros. A falta contínua de resolução dessas questões, mesmo após a experiência do jovem com a privação de sua liberdade, e portanto mesmo após o adolescente ter permanecido sob o foco de atuação do Estado e da Justiça, levava esse jovem incansavelmente a voltar ao S.O.S. Criança, para que lá tivesse, mais uma vez, seus problemas sanados.

A partir dessas informações, pensamos poder ter esclarecido que, não obstante o nosso trabalho tivera sido realizado com jovens em situação de risco social, e não, diretamente, pelo menos, com jovens em situação de conflito com a lei, mantivemos contato, todo o tempo, com o adolescente que praticara ato infracional. No nosso processo de análise essa referência fora inevitável. Ao final, os esforços, gastos pelos profissionais tanto da área de atendimento social como da área de atendimento ao infrator tiveram sido os mesmos. Acenaram para o mesmo ponto desejado de chegada – a inclusão social. Portanto, o “adolescente infrator”

constituía, para nós, não uma “categoria”, sujeita às classificações dadas pela instituição, e pela Lei, mas, substancialmente, o sujeito frágil de um processo econômico-social de exclusão. E assim, tanto fazia se ele estivesse *naquele momento* com sua liberdade privada, em decorrência da infração cometida, ou se o ato infracional fora praticado, por ele, *no passado*.

Depois de três anos trabalhando no S.O.S. Criança fomos transferidos para o Fórum das Varas Especiais da Infância e da Juventude da capital paulista, em que os adolescentes eram pronunciados pelo Ministério Público e sentenciados pelo Juiz. Lá pudemos reencontrar adolescentes que estavam “sumidos” e que revelavam, agora, o seu paradeiro – o circuito, por vezes interminável, entre o retorno à família e a internação na Febem motivada pela prática infracional.

Tanto no S.O.S Criança quanto no Fórum pudemos identificar algo em comum: a atitude repressora do jurista, do psicólogo, e do assistente social, sobretudo a atitude assim também caracterizada do educador, acompanhada da renúncia ao desafio de uma leitura crítica e refletida do ato infracional.

As justificativas, que levavam e que ainda levam, atualmente, à acolhida da repressão, como saída para o problema do ato infracional, são as mais variadas - desde o entendimento superficial que leva a apontar, indiscriminadamente, dentre as causas do ato infracional, a falta de limites familiares à ação do jovem infrator, até o raciocínio frágil que leva a compreender o comportamento do jovem em conflito com a lei com base unicamente no espelhamento de uma relação social satisfatória, ou seja, com base numa experiência positiva de preenchimento das necessidades

sociais, sem a consideração dos aspectos próprios, originais, que fundam a carência no outro, e que conformam a identidade deste outro, pondo-o em relação distinta daquela que o primeiro mantém com a sociedade.

Este estudo é realizado, então, com a finalidade de formar um universo dentro do qual seja possível obter uma leitura mais profunda do ato infracional, e dentro do qual seja possível compreender a atitude cultural em defesa da repressão.

Utilizamos a filosofia e a psicologia como possibilidade interdisciplinar de leitura. Na primeira parte do trabalho, buscamos a referência da psicologia analítica para discutir as bases racionais em que o Direito se desenvolveu. Os nossos próximos passos consideram a “ideologia” do discurso jurídico repressor, a partir da influência do aspecto macro-econômico, e do pensamento racional liberal, apontando para o jogo da manipulação, na consciência coletiva, da concepção da personalidade do jovem infrator, para, finalmente, falarmos da ressocialização, e das dificuldades reais desse processo, por nós, pelo menos, enxergadas.

Esperamos, com essa reflexão, uma prática mais discriminada do Direito e de áreas que com ele trabalham, como a Psicologia, a Pedagogia, a Assistência Social, dentre outras que possam apresentar-se com o mesmo fim.

1 - UMA REFLEXÃO PSICOLÓGICA SOBRE O DESENVOLVIMENTO DA RACIONALIDADE

1.1 - A justiça e a moral

Se a ciência jurídica parece oferecer, à consciência moderna, a perspectiva de dominar as questões sociais e os seus conflitos, se ela contém, hoje, valores coletivos que se projetam para o futuro como soluções para os impasses da vida em sociedade, sendo ela, para alguns, portadora da justiça, da ética e da moral, pensemos, um pouco, para iniciar a reflexão dentro deste trabalho, na temporalidade desses conceitos.

Dirigindo o nosso pensamento ao passado interroguemos a respeito da permanência do conteúdo ligado a essas noções. O homem grego, do período arcaico, tal como passaremos a ver adiante, não enxergava a justiça, ou a moral tais como esses conceitos são vistos pela modernidade. Àquela época esses conceitos se atrelavam a definições menos abstratas do que na atualidade. Somente muito tempo depois, quando o homem passou a trabalhar com teorias advindas do pensamento abstrato e racional, essas expressões ganharam o sentido que hoje lhes é dado.

Estamos falando de um tempo remoto. Partiremos do ponto em que é possível observar o modo como o pensamento do homem ocidental se articulou em

torno das questões filosóficas mais fundamentais – tais como a existência arquetípica do deus, do bem e do mal - a fim de verificar, na origem, as características desse pensamento, e também as mudanças por que passou até chegar ao seu ponto atual. As idéias esboçadas neste capítulo nos preparam para o tema deste trabalho, e pertencem, originalmente, e em sua maior parte, a uma obra específica de Luigi Zoja¹. Este autor, que é psicólogo e possui também formação acadêmica em outras áreas, segue as idéias da psicologia analítica, e, nessa obra, aventura-se por entre as narrativas e os mitos gregos, apontando, nesses textos, os sinais indicativos das principais mudanças ocorridas na psique deste povo. O autor nos mostra que a mente grega arcaica, antes preocupada apenas em defender-se do deus, passa por transformações e define, gradativamente, e de modo racional, a justiça, a moral, o bem e o mal. As mudanças o autor crê que se deram em correlação com os principais acontecimentos históricos e culturais que marcaram o ocidente – tais como o Cristianismo e a conseqüente crença no monoteísmo, ambos elementos que anteciparam o Iluminismo. Esses três movimentos operaram a mudança radical de mentalidade no mundo ocidental. Sem retirar, porém, a importância da conquista da racionalidade, para o homem, no ocidente, Zoja faz uma crítica relevante das conseqüências conflitantes desse caminho para a modernidade.

O autor destaca que o progresso e o crescimento econômico e cultural, encontrados a partir de movimentos como o Iluminismo e a sobrevalorização da razão, fizeram com que o homem grego perdesse o sentimento interno do limite. A razão, ou o *lógos* permitiu os movimentos de expansão do pensamento, o

¹ *História da Arrogância*, 1993.

crescimento e o avanço cultural, assim como o avanço da técnica, mas esses fatos se fizeram acompanhar da perda do homem grego de si próprio. O limite que, outrora, existira, e se estabelecera no espaço privado que separara aquele homem do deus desapareceu após as grandes conquistas da humanidade, lançando o homem em um desequilíbrio – em um estado interno de inflação tal que a ele não restou outra coisa senão a tessitura de um caminho aberto para as suas próprias contradições.

Assim é que o homem ocidental moderno chega a seu tempo de posse, de um lado, de um conhecimento que antes não possuía, e de outro sem alternativas à mão para conservar o próprio objeto de seu conhecimento. A natureza é exemplo disso. Agora conquistada, dá mostras de sua destruição e de ameaça à vida humana, resultado daquele tiro para o alto do passado, através do qual o homem sentiu-se deus e se proclamou instituidor de seus próprios limites. Mas, se será o desejo do homem que passará a ditar o limite dele próprio, será ele também – o seu desejo - o responsável pelos sentimentos de angústia, de vazio, e de solidão da modernidade, associados ao surgimento da necessidade de “destruição” de si próprio, fazendo valer a regra mitológica do mundo grego arcaico segundo a qual todo excesso deve receber punição.

Apesar de a obra não tratar, especificamente, do Direito, as idéias extraídas do seu texto servem-nos como ponto de partida para a reflexão deste trabalho.

Passemos, então, a expor as principais idéias do autor contidas nessa obra.

1.2 - A concepção de justiça – a visão oriental e a ocidental

Zoja nos convida a refletir, no início, sobre o significado da justiça para os orientais, e afirma a similitude de pensamento entre estes povos e os antigos gregos da época arcaica. Para os orientais, chama-nos a atenção o autor, a justiça não aparece relacionada a uma ação que deve ser valorizada positiva ou negativamente.

“(...) Mais que mandamentos ou proibições de um tipo diferente dos nossos, observamos uma visão do ser humano e da ação que é estranha às nossas concepções. À idéia de justiça não se associa imediatamente uma preocupação com a ação correta ou incorreta, assim como acontece no Ocidente.

No Oriente, o mal se parece freqüentemente com a própria ação, ou melhor, com a ilusão de que mirar um objetivo altera em alguma medida a condição do homem. O bem, ao contrário, é o que anula tal atividade ilusória (não a ação individual, que pode ser correta) e reconduz a uma ausência de necessidades que esteja em harmonia com uma idéia do todo: este é então próximo, freqüentemente idêntico, àquilo que chamaremos vazio.”²

Trata-se, aqui, menciona o autor, de povos influenciados pelo Budismo ou pelo Hinduísmo, que trazem, entre suas crenças, a convicção da natureza ilusória das ocasiões, em concordância com o pensamento de que o mundo, portanto, não deve ser objeto do desejo humano de transformação.

² Luigi ZOJA. *História da Arrogância*, p.19.

Smith (1997), em seu estudo sobre as religiões, comenta que, no Budismo, em paralelo à idéia de que o homem não deve buscar a transformação do mundo, corre uma outra que aponta o desejo do homem voltado para si próprio como causador da destruição do sentido verdadeiro da vida, que é o de união com o outro. Os desejos do ego representariam sofrimento para o homem, porque lhe impediriam a visão compassiva do outro, e a compreensão da proximidade dos aspectos que unem os humanos. O “caminho” apresentado ao homem, portanto, revelado pelo Budismo, sugere o trabalho incessante do autoconhecimento, por meio do qual o homem consegue atingir a superação da “aparência” ou da “ilusão”, que se manifestam, nele, em seu desejo egoísta de realização.

A respeito dessa idéia, comenta o autor:

“Essa idéia está um tanto distante da maneira pela qual as pessoas geralmente entendem seus semelhantes. A visão humana usual já está a meio caminho andado da descrição que Ibsen fez do hospício, onde ‘cada um está fechado num barril de si-mesmo, vedando o barril com uma rolha de si mesmo e deixando-o sazonar num poço de si mesmo’. Diante da foto de um grupo, qual rosto examinamos primeiro? Esse é um sintoma pequeno, mas categórico, do câncer devorador que causa sofrimento. Onde está o homem que se preocupa com a fome no mundo tanto quanto em alimentar seus filhos? Onde está a mulher que se preocupa em aumentar o padrão de vida no mundo todo, tanto quanto com seu aumento de salário? É aqui, diz Buda, que está o problema; é por isso que sofremos. Em vez de unirmos ao todo nossa fé, amor e destino, continuamos amarrando-os aos insignificantes jumentos do nosso eu separado, o qual certamente acabará tropeçando e empacando. Acarinhando nossa identidade individual, fechamo-nos dentro do ‘nosso ego encapsulado na pele’ (Alan Watts) e

buscamos a realização por meio de sua intensificação e expansão. Loucos que somos, imaginando que o aprisionamento poderá trazer a libertação! (...).”³

Torna-se afinado, a essas idéias, o pensamento de Zoja (2000), o qual considera que o Oriente acaba concedendo pouca importância à ação do homem, sendo suas as palavras: “*O pensamento oriental não consegue conceber um homem animado por uma necessidade de conquista absoluta (...).*”⁴

Zoja destaca, como exemplo do que se acabou de afirmar, a atitude específica e original do Japão, em meados dos Séculos XVI e XVII, diante do crescimento econômico causado pela abertura ao ocidente. O modelo militar, implantado e fortalecido graças ao conhecimento das armas de fogo, por meio da Europa, foi obrigado a desfazer-se rapidamente em razão das limitações impostas aos centros comerciais europeus, que foram levados ao abandono. O Japão, tendo que abandonar, então, o novo modelo militar, aderiu novamente à espada, fato este interpretado por Zoja, sobremaneira (mas sem desconsiderar fatores políticos à época existentes – tais como as restrições e os monopólios a que foram submetidas a produção e a posse das armas de fogo) como uma resposta cultural de um povo que cultiva, dentro de si, filosoficamente, o respeito à tradição e aos limites impostos por ela, conforme podemos notar no argumento do autor quando explica que o fato não se deveu a razões puramente políticas e econômicas:

“(...) E nem explica todas as coisas a vontade do governo central, que, no Japão, como em França e na Inglaterra, sujeitou a produção e a

³ *As religiões do mundo: nossas grandes tradições de sabedoria*, p. 109.

⁴ *História da Arrogância: psicologia e limites do desenvolvimento humano*, p. 20.

posse das armas de fogo a restrições e monopólios. Os éditos correspondentes nunca alcançaram seu objetivo na Europa, enquanto tiveram plena eficácia no Japão. Nenhuma sociedade escuta somente a voz do legislador: as normas legais devem inserir-se em espaços pré-constituídos de valores já em ação. Na sociedade japonesa o limite à inovação, representada por aquelas armas, encontrou, evidentemente, um terreno mais natural. No Ocidente, ao contrário, a racionalidade da arma de fogo inseriu-se num fluxo já orientado para o resultado quantitativo e para a extroversão, já lançado para as grandes invenções e descobertas que desembocaria, enfim, no Iluminismo. Não se pôde proibi-lo, assim como num sistema econômico em expansão foi impossível evitar o empréstimo de dinheiro a juros.”⁵

Da mesma forma que os orientais, os gregos da época arcaica desprestigiavam a ação que visasse o sucesso e a vitória. Zoja demonstra que as primeiras concepções filosóficas ocidentais mudaram muito, em virtude de um processo que foi, ao mesmo tempo, externo e interno. Conceitos como - deus, destino, bem e mal – foram, progressivamente, sendo criados e transformados, em relação de simultaneidade, como já dissemos, a acontecimentos históricos como o Cristianismo e o Iluminismo.

1.2.1 - O Cristianismo

Para falar, brevemente, sobre o Cristianismo, mais uma vez fazemos referência a Smith (1997)⁶. O autor comenta a herança dos ensinamentos de Jesus,

⁵ Ibid., p. 22.

⁶ *As religiões do mundo: nossas grandes tradições da sabedoria.*

e que foi transformada no assim denominado “Evangelho”, significado de “Boas Novas”.

Na análise do autor, a mensagem de Cristo seria acolhida com grande aceitação pelos discípulos devido à experiência destes de libertação de três sentimentos: do medo, da culpa e do egoísmo.

Não seria preciso muito para se conceber que, com a idéia da presença de Cristo, na vida do homem, como promessa de renascimento, a morte ganharia novo sentido, menos ameaçador. Idem em relação ao sentimento de culpa, que agora seria possível de ser redimido, pelo amor cristão, o qual desfaria, por sua vez, toda sorte de presunção.

Portanto, a elaboração desses três sentimentos, na visão do autor, propiciou uma experiência, ao homem comum, de libertação, e, portanto, de rejuvenescimento ao espírito que, para Smith, somente se concretizou, no entanto, porque os seguidores de Jesus puderam, com ele, vivenciar a recepção de um sentimento de amor, isto é, puderam sentir o amor de Jesus por eles, transformando essa experiência em uma resposta ao mundo imbuída, também, desse sentimento. Em resumo, o laço afetivo com alguém que representava, para eles, a completude, assim como representava o vigor e a verdade, propiciou o fortalecimento do espírito e o encorajamento para o desfazimento de sentimentos que, geralmente, pelo homem, desejam-se afastados.

A partir daí uma rede se formou entre os seguidores de Jesus, criando uma aliança em torno do “amor cristão”, e da sua mensagem, que seria transmitida a outros, também.

Zoja (2000) reflete sobre o contraste entre o cristianismo e a religião grega. O primeiro surge identificado com a idéia de fazer o “bem”, relacionado à mensagem cristã redentora, e de amor ao próximo. Ao contrário, diz o autor:

“A religião grega conhecia apenas o mal. Ele se manifestava na culpa a ser expiada. Mas a culpa era maldição e abismo inescapável, não a marca de um erro evitável. Não havia o bem, pois não havia escolha: somente dilemas absurdos que corriam na direção da catástrofe, somente vozes que gritavam uma dor, não mentes que buscassem uma solução.”⁷

Faria (2003) destaca que a consciência patriarcal, firmemente desenvolvida, hoje, em nossa sociedade, assimilou o conteúdo do Cristianismo como elemento moralizador, não obstante o Cristianismo trouxesse um outro conteúdo, também, ainda não totalmente elaborado, nos dias de hoje: a proximidade do Filho em relação ao Pai, em oposição ao conteúdo tirânico das relações estabelecidas entre os deuses (pais divinos) e antigos gregos, caracterizados por um tipo de consciência autoritária:

“ (...) Embora refletindo a cultura patriarcal, como coloca Jung (1980), a figura da Santíssima Trindade revela um novo modo de relacionamento

⁷ *História da Arrogância: psicologia e limites do desenvolvimento humano*, p. 119.

do homem com o divino, no qual Filho ocupa um lugar ao lado do Pai, como Deus e como homem.

Este novo relacionamento Pai-filho, situado no âmbito arquetípico, segundo o mito cristão, teve, sem dúvida, uma influência decisiva na configuração cultural dos relacionamentos familiares e parentais. No entanto, o desenvolvimento da consciência coletiva demorará muito tempo para assimilar o símbolo de Cristo nos relacionamentos concretos, pois sua mensagem foi cooptada pela consciência patriarcal e transformada num conteúdo moralizador que apenas no século XX começou a ser desfeito.”⁸

Com base nas transformações advindas a partir do Cristianismo, dirá Zoja (2000), estarão formadas as bases para a ética do mundo moderno, baseada nas divisões entre bem e mal, entre falso e verdadeiro, predispondo o mundo ao racionalismo e ao laicismo de nossa era atual. Afirma o autor:

“Em clara antítese ao pessimismo do mito grego, o seguidor de Cristo deverá redimir a si mesmo e ao próximo, agindo constantemente em favor do bem. A fé na possibilidade de melhorar a condição humana unirá cristianismo e laicismo no empenho de identificar o bem e o mal, num otimismo contraposto ao pessimismo grego (...)”⁹

Essas mudanças trarão conseqüências relevantes para a concepção de justiça, a qual, aos poucos, ver-se-á cada vez mais relacionada à ação de um deus, provedor e justo, e portador de uma moral racional, dividida em categorias de bem e de mal.

⁸ *O pai possível: conflitos da paternidade contemporânea*, p. 53.

⁹ *História da arrogância*, p. 120.

1.2.2 - O Iluminismo grego – o salto cultural e filosófico e a conquista da narração da História

Vale destacar, nesse ponto, o segundo acontecimento histórico, destacado por Zoja, capaz de alterar com profundidade o pensamento ocidental – o salto cultural vivido por Atenas e o salto filosófico a partir de Sócrates até os dias atuais. A conquista do sentimento de confiança do homem grego na “cidade” era simbolismo da confiança desse homem em si mesmo, afirma Zoja, não sendo parte, apenas, da verificação de acontecimentos externos, como por exemplo o movimento de expansão da cidade de Atenas. A atitude do homem grego em direção à “cidade” pertencia, também, a uma mudança mais profunda, relacionada ao desenvolvimento da própria consciência, que se ampliava. O sentimento e o pensamento do homem grego estavam, aos poucos, voltando-se para fora, em paralelo, evidentemente, à circunstância concreta de crescimento de Atenas, a qual, desafiada pela numerosa população e pelas dificuldades iniciais de desenvolvimento das técnicas agrícolas, assim como desafiada pelo solo pobre, lançava-se na superação das barreiras e começava a crescer, favorecida por condições climáticas.

Importante destacar, ainda segundo Zoja, que a expansão da consciência não se faz, num primeiro momento, sem o temor da sua inflação. Assim, o crescimento interno de Atenas traz características ambivalentes ao sentimento do homem grego – ao mesmo tempo, o espírito de crescimento econômico e o temor da inveja divina, ou “(...) *um fortalecimento da preocupação com o **phthónos**, no temor de que não fosse do agrado dos deuses aquilo que estava se tornando sumamente agradável*

*aos homens.(...)*¹⁰ (grifado no original). Mas apesar disso, a expansão da cidade dá-se também para fora de si e é desse período a formação da Liga de Delos, que, com o tempo, tem sua finalidade original (a defesa das cidades contra os bárbaros) desvirtuada, passando a financiar o desenvolvimento cada vez maior da cidade de Atenas. Tem-se também, nesse período, a criação das instituições bancárias; o orgulho e a devoção diante da riqueza conquistada; a antecipação da prática de modelos de administração futuros; as operações militares no Mediterrâneo, dentre outras características, todas elas apontadas pelo autor.

Ao lado dessa fase expansionista, o “*salto cultural*” dado pelos gregos, durante o século de ouro da Grécia, vem representado por três frentes: a filosofia, a história e a religião. Na filosofia, o pensamento pré-socrático é substituído pelo pensamento racional. Antes de Sócrates, pondera o autor, o conhecimento não se traduzia através de um “pensar abstrato”, que revelasse conexões coerentes, que levassem, finalmente, a uma idéia. O conhecimento se adquiria pela experiência da transmissão da sabedoria, não pela lógica.

Ao contrário, no processo de expansão filosófica deu-se a ascensão do *lógos*, característica atualmente consolidada da consciência patriarcal, e elemento responsável por mudanças na orientação do pensamento - dentre elas o corte do homem em razão e sentimento, e, ao mesmo tempo, a desvalorização do sentimento, como subjetivismo. Foi com essa nova orientação, também, que se construíram as bases para o pensamento científico.

¹⁰ Ibid., p. 79.

Nietzsche (1992) comentara a esse respeito:

“(...) Quem se der conta com clareza de como depois de Sócrates, o mistagogo da ciência, uma escola de filósofos sucede a outra, qual onda após onda, de como uma universalidade jamais pressentida da avidez de saber, no mais remoto âmbito do mundo civilizado, e enquanto efetivo dever para com todo homem altamente capacitado, conduziu a ciência ao alto-mar, de onde nunca mais, desde então, ela pôde ser inteiramente afugentada, de como através dessa universalidade uma rede conjunta de pensamentos é estendida pela primeira vez sobre o conjunto do globo terráqueo, com vistas mesmo ao estabelecimento de leis para todo um sistema solar; quem tiver tudo isso presente, junto com a assombrosamente alta pirâmide do saber hodierno, não poderá deixar de enxergar em Sócrates um ponto de inflexão e um vértice da assim chamada história universal (...)”¹¹

Esse lançamento da ciência, ou desse pensar científico no mundo, a partir de Sócrates, pode ser compreendido por meio do que Zoja comenta, ou seja, o “homem sábio”, ou a experiência do indivíduo com ele já não é mais tão importante, para o homem, diante do *objeto*, que, isolado, agora pode ser estudado. Descobre-se que o pensamento pode multiplicar-se em inúmeras faces. E, se é assim, o conhecimento parece ser ilimitado. É com essa atenção, voltada às idéias e ao futuro, portanto, que a cultura patriarcal e a consciência própria desse estágio se desenvolvem. Afirma ZOJA (2000):

“(...) A partir de Sócrates, a sabedoria abstrata irrompe no saber, expondo-se radicalmente, enquanto o pensador se retrai para as sombras (...) Nasce o conceito, uma forma ou padrão geral, reutilizável

¹¹ O nascimento da tragédia, p. 94.

infinitas vezes como um molde, máquina mental para a produção em série de conhecimento não mais pessoal.

Não se discute mais o homem corajoso e sim a coragem. Pode-se prescindir das coisas nas quais uma qualidade se manifesta, e considerar essa qualidade como absoluta. Com a morte de cada sábio, morria com ele sua sabedoria. Agora se pode acumular conhecimentos fora do conhecedor.(...)

Embora remoto, o advento do lógos contém a gestação do Ocidente: monoteísmo e teoria científica, estado de direito e acumulação de conhecimentos, o exigem como premissa. O novo pensamento cria a referência que tudo justifica sem ser por sua vez justificado, a entidade impessoal que escapa das oscilações da subjetividade.(...)” (grifamos)¹²

É a partir do desenvolvimento da racionalidade, afirma Zoja, que a História começa a ser *narrada*, muito embora os acontecimentos se transmitissem, antes, por outras formas. O fato é que a racionalidade, a pesquisa e a História surgem juntas no século V a.C., e antecipam a modernidade, criando vozes que se contrapõem às formas antigas de comunicação dos acontecimentos. Os escritos de alguns historiadores, entre os quais Heródoto, testemunham essa mudança:

“(...) Heródoto não faz liturgia, mas presta testemunho (...) Em vez de aceitar que seja só o mito perpetuando-se imóvel, ele ‘desafia o olvido’ dos anos registrando os eventos. Antes de Heródoto e, em outras culturas também depois dele por milhares de anos, os acontecimentos só eram registrados com fins específicos. Um relatório para o príncipe, uma celebração funerária. Ele intui, pela primeira vez, a importância da lembrança e a responsabilidade de fazer-se portador dela (...)

¹² História da arrogância, p. 82.

(...) *Antes de Heródoto, a épica fornecia algumas informações sobre os acontecimentos reais, indefinidamente distantes da sua compilação, mas nunca esquecidos. Sua credibilidade, todavia, derivava do zelo da tradição e não de uma pesquisa. E tão logo o poeta remontava àqueles acontecimentos, descobria uma genealogia logo refreada por uma origem sobrenatural. Às reconstruções, tão irracionais quanto as divindades a que eram dedicadas, faltava uma consistência lógica e cronológica. (...)*¹³

Nesse ponto, podemos fazer uma breve incursão, aqui, pelas idéias de Freud, contidas em sua obra *Totem e tabu* (1999), e que correspondem à resposta da psicanálise para o surgimento da organização social, comunicando-se as idéias freudianas, largamente, portanto, com o Direito. O raciocínio de Freud, suas investigações e suas conclusões nos apontam para uma manifestação típica do pensamento moderno, que faz substituir o campo simbólico da *realidade do mito* para o campo do *mito da realidade*.

O livro *Totem e tabu* (1999) fora escrito por Freud entre 1912 e 1913. Mezan (1990)¹⁴ comenta que as idéias postas nessa obra vieram para contraditar as idéias de Jung, um jovem psiquiatra, à época, que trabalhava em um hospital na Suíça. Jung já havia tomado conhecimento da Psicanálise, e passava a trocar cartas com Freud. Mostrou-se grande admirador de sua teoria, e, sobretudo, do próprio Freud, mas deu um passo errado, na visão de Freud, quando passou a acreditar na idéia de um inconsciente coletivo permeado pelos mitos, que, ao contrário do que pensava Freud, continham, para Jung, elementos que preexistiam ao inconsciente pessoal -

¹³ Ibid., "p. 88- 89".

¹⁴ Freud: *pensador da cultura*.

os arquétipos –considerados por Jung universais. Possivelmente como resposta, então, Freud escrevera a obra.

Contra-pondo-se a Jung, Freud acreditava que, na raiz de toda neurose, encontrava-se o complexo de Édipo. Na visão freudiana esse mito é o que descreve a estrutura psíquica do inconsciente. Não é o mito de Édipo, para Freud, portador de *um dos* temas arquetípicos universais do homem, como queria Jung, mas sim é ele – o complexo de Édipo - o mito, único, talvez, capaz de explicar o inconsciente humano. Para Jung, foi grande a contribuição da Psicanálise, porém, na visão do jovem médico suíço, Freud apenas descrevera *um dos* complexos existentes na mente do homem, não se resumindo, no entanto, a mente do homem, a este complexo.

Mas o que nos interessa, sobretudo, destacar, aqui, é a idéia, lançada por Freud, em seu livro, de que a vida do homem em sociedade começa com um acontecimento histórico real – o assassinato do pai da horda primitiva e a instituição da culpa no homem selvagem¹⁵ – em contraposição à idéia de que tal narrativa

¹⁵ De acordo com a hipótese de Freud, na forma primitiva dos agrupamentos humanos teria havido um macho dominador, tirânico, a quem teriam sido reservadas, devido a sua força, todas as fêmeas, restando aos mais fracos a expulsão pelo mais forte e a privação do prazer sexual: "(...) Certo dia, os irmãos que tinham sido expulsos retornaram juntos, mataram e devoraram o pai, colocando, assim, um fim à horda patriarcal. Unidos, tiveram a coragem de fazê-lo e foram bem sucedidos no que lhes teria sido impossível fazer individualmente. (Algum avanço cultural, talvez o domínio de uma nova arma, proporcionou-lhes um senso de força superior). Selvagens canibais como eram, não é preciso dizer que não apenas matavam, mas também devoravam a vítima. O violento pai primevo fora sem dúvida o temido e invejado modelo de cada um do grupo de irmãos: e, pelo ato de devorá-lo, realizavam a identificação com ele, cada um deles adquirindo uma parte de sua força. A refeição totêmica, que é talvez o mais antigo festival da humanidade, seria assim uma repetição, e uma comemoração desse ato memorável e criminoso, que foi o começo de tantas coisas: da organização social, das restrições morais e da religião (...)". Mais para a frente: "(...)Após terem-se livrado dele, satisfeito o ódio e posto em prática os desejos de identificarem-se com ele, a afeição que todo esse tempo tinha sido recalcada estava fadada a fazer-se sentir e assim o fez sob a forma de remorso. Um sentimento de culpa surgiu, o qual, nesse caso, coincidia com o remorso sentido por todo o grupo. O pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo – pois os acontecimentos tomaram o curso que com tanta freqüência os vemos tomar nos assuntos humanos ainda hoje. O que até então fora interdito por

contém mais um relato mítico do que científico sobre a origem da vida social. A leitura de Freud, no fundo, contém uma investigação científica do mito, uma vez que ele atribui a este uma origem histórica e real. Freud acreditava numa verdade psíquica edipiana, construída em decorrência do acontecimento histórico por ele narrado¹⁶. Como conseqüência, isto é, uma vez revelado o existente por trás do mito, a sua capacidade própria (do mito) para explicar os fatos que representa desaparece, ou ainda a *sua* verdade desaparece.

Por isso a teoria de Freud é expressão típica do pensamento moderno, cuja verdade é laica. Para Mezan (1990), a história narrada por Freud constitui “(...) *um mito político, que situa Freud, de certo modo, na tradição filosófica que vê num contrato a origem da sociedade, e procura responder à questão secular de saber como a força se transforma em direito.(...)*”¹⁷. Mas para Freud não se trata de mito, quer nos parecer. Sua pesquisa – que parte em direção à observação da vida

sua existência real foi doravante proibido pelos próprios filhos, de acordo com o procedimento psicológico que nos é tão familiar nas psicanálises, sob o nome de ‘obediência adiada’. Anularam o próprio ato proibindo a morte do totem, o substituto do pai; e renunciaram aos seus frutos abrindo mão da reivindicação às mulheres que agora tinham sido libertadas. Criaram, assim, do sentimento de culpa filial os dois tabus sentimentais do totemismo, que, por essa própria razão, corresponderam inevitavelmente aos dois desejos reprimidos do complexo de Édipo (...): FREUD, Sigmund. *Totem e tabu*, 1999, “p. 146- 147”.

¹⁶ Tentativa sumária nossa de explicar o complexo de Édipo nas relações familiares: o menino, quando pequeno, tem a mãe como seu exclusivo objeto de amor. Nesse período, o menino passa a desejar, sexualmente, a mãe, até encontrar, no caminho para a completude de seus instintos, a figura interditora do pai. O pai, para a psicanálise, é aquele que intervém no desejo incestuoso do filho, em relação à mãe, e se coloca, ele (o pai), para o filho, como o verdadeiro objeto do amor e do desejo da mãe. A partir daí, reconhecida a proibição paterna, o filho passa a odiar o pai, e, na sua fantasia inconsciente, deseja-lhe a morte. O desejo de morte, nesse contexto, pode ser entendido como sinônimo do desejo de destruição. Tal desejo é abandonado, ao final, devido ao medo da perda do amor do pai, dando-se a identificação do filho com o pai e a incorporação da imago paterna e de sua “lei”. O assassinato do pai *primevo* constitui, para Freud, a origem dos sentimentos edípicos na infância. Para Freud, o mito da horda primitiva criou os dois tabus fundamentais da civilização, sem os quais esta provavelmente não teria continuado. E essas proibições, por algum mecanismo impossível a Freud de ser desvelado, passou pelas gerações seguintes, determinando a forma das primeiras relações humanas parentais, modernamente assumidas na triangulação mãe-filho-pai. Com isso Freud chega a duas descobertas: 1) a de que o superego individual teria raízes no mito do assassinato do pai; e 2) a de que o mito teria criado um superego coletivo, pelo qual as proibições culturais, calcadas no sentimento da culpabilidade, seriam aceitas, até hoje, por toda a coletividade.

¹⁷ *Freud: pensador da cultura*, p. 347.

psíquica dos povos primitivos australianos para chegar à explicação da vida psíquica dos povos atuais - caminha na direção da origem factual dos acontecimentos.

Por trás das manifestações totêmicas – manifestação social e religiosa dos povos primitivos – Freud conclui que não se encontra, por exemplo, tal como se esperava encontrar, uma autêntica religiosidade. Para ele os rituais em torno do Totem não devem ser considerados legítimas expressões de reverência diante de algo sagrado – um ancestral mítico – pois escondem uma origem psíquica e factual. Uma passagem de *Totem e tabu* ilustra com clareza o laicismo da concepção freudiana. Constitui o trecho em que Freud critica a explicação de Wilhelm Wundt para os tabus primitivos :

“(...) a explicação de Wundt soa como um desapontamento (...) Isto acontece, certamente, por ele não remontar o conceito de tabu às suas fontes ou não revelar suas raízes mais primitivas. Nem o medo nem os demônios podem ser considerados pela psicologia como as coisas ‘mais primitivas’, impenetráveis a qualquer tentativa de descobrimento de seus antecedentes. A coisa seria diferente se os demônios realmente existissem. Mas sabemos que, como os deuses, eles são criações da mente humana; foram feitos por algo e de algo. (...)”¹⁸

Em sua obra, Freud também trata da questão do animismo, que afirma a crença em seres espirituais habitando seres da natureza, bem como a crença na possibilidade de deslocamento da alma do homem. Em paralelo, trata da prática encontrada na magia, que ele identifica como uma técnica utilizada pelos selvagens para controlar e apaziguar os espíritos soltos e encarnados. Freud faz chegar ao

¹⁸ *Totem e tabu*, 1999, p. 34.

leitor a visão segundo a qual se esconde, por trás desse mecanismo mágico, o controle onipotente dos impulsos hostis que levaram o homem primitivo, no passado, a desejar e a matar o pai *primevo*. Esses impulsos seriam projetados, agora, nos espíritos. Revela-se, por trás disso, a crença em um desejo que se realiza por si, bastando existir para que se concretize. Tal como acontece com o neurótico obsessivo, dirá Freud, o homem selvagem depositará nos espíritos parcela desse seu poder onipotente sobre o real, o que remeterá o leitor à aceitação do uso, por Freud, do mecanismo da *projeção* como forma de explicação de determinadas manifestações místicas e religiosas do passado – lembrando que a projeção, nesse caso, é a expressão e o resultado da luta psíquica pela coexistência dos sentimentos de ódio e de afeição tidos pelo filho primitivo em relação ao pai.

Para Freud, aquilo que se projeta é algo que existiu historicamente, porém se tornou desconhecido ao inconsciente. Para o criador da psicanálise, explicações “superficiais” sempre devem ser desconsideradas. O inconsciente revela o que fora esquecido, no tempo, pelo homem: o acontecimento factual do assassinato do “pai”, e que corresponde à verdade, substituindo, essa verdade, o sagrado, a religião, tidas como verdade para o homem comum. Freud nega a existência real de demônios da mesma forma que combate a idéia de que a superstição possa ser a última causadora do sistema do animismo. Algo por trás há de ser revelado, pelo inconsciente, à consciência do homem, e esse algo corresponde a uma verdade racional e laica.

Podemos enxergar, em Nietzsche (2002), um diálogo provocante com Freud:

“(...) **O homem louco**. – Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: ‘Procuro Deus! Procuro Deus!’? – E como lê se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. Então ele está perdido? Perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? Disse um outro. Está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou num navio? Emigrou? – gritavam e riam uns para os outros. O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com seu olhar. ‘Para onde foi Deus?’, gritou ele, ‘já lhes direi! **Nós o matamos** – vocês e eu. (...) O mais forte e mais sagrado que o mundo até então possuía sangrou inteiro sob os nossos punhais – quem nos limpará este sangue? Com que água poderíamos nos lavar? Que ritos expiatórios, que jogos sagrados teremos de inventar? A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós?’¹⁹

O “*homem louco*” de Nietzsche pode nos sugerir a representação de uma consciência ainda prematura acerca das implicações, para o homem moderno, da perda do contato com o arquétipo da divindade, conduzindo ao laicismo da modernidade. Não temos muita dúvida de que, para a religião, as conseqüências trazidas com a Psicanálise foram profundas. A submissão religiosa em cuja base encontra-se, para Freud, o sentimento de culpa tido pelo homem ancestral para com o pai morto primitivo, recebe uma nova fundamentação. O deus, ou Deus, agora, tem sua face revelada – a do pai histórico, *primevo*, e não a do *Pai mítico* – e os sentimentos típicos modernos, encontrados no homem religioso, traduzem-se, portanto, a partir de então, apenas em projeções psíquicas daquele acontecimento passado.

¹⁹ A *Gaia ciência*, p. “147- 148”.

Até que Freud viesse, fizeram-se presentes, na História, outros homens, plasmando e antecipando o pensamento moderno. Entre eles Heródoto, havendo também Tucídides. A respeito deste Zoja afirma que “(...) *Ele vem apenas uma geração após Heródoto: calcula-se, de fato, que houve entre os dois uma diferença de 24 anos. Mas são anos que pesam mais do que os 24 séculos que os separam de nós. A história de Tucídides já é a nossa. Estendendo os procedimentos com os quais se estudam as leis da natureza humana, Tucídides busca as normas que regulam os grandes acontecimentos históricos. O laicismo e a racionalidade já penetraram em sua análise, que só se dirige a fatos certos e próximos.(...)*”²⁰. Como consequência, os resultados das políticas das cidades gregas, para Tucídides, é “(...) *do tipo numérico: é racional, exatamente. Não é mais a manifestação de uma justiça transcendente que vigiava o limite.(...)*”²¹. E Zoja transforma essa idéia em uma outra ainda mais interessante, quando fala dos resultados dessa transformação – diz o autor:

“(...) O resultado é amargo. Despedaçada a universalidade mítico-religiosa da mente arcaica, o laicismo permite concepções racionais mas também tão diversas que o diálogo entre elas não produz qualquer resultado. Permanece somente a luta (...) A política de expansão, privada dos limites míticos, torna necessária uma contínua fuga de agora em diante, rumo à força para salvaguardar o domínio. (...)”²²

Interessante a colocação, que vai ao encontro daquilo que há de mais atual na tradição da psicologia analítica, que busca, de certa forma, restabelecer uma

²⁰ *História da arrogância*, p. 90.

²¹ *Ibid.*, p. 91.

²² *Ibid.*, p. 92.

simbologia trágica e afetiva do mundo para a consciência coletiva moderna – extremamente racional - colocando-a em contato emocional com seus temas arquetípicos.

O estudo de Zoja tem esse objetivo. No mínimo, somos obrigados a refletir, com ele, sobre a realidade, interpretada, pela maioria, como inequívoca. Vimos, neste tópico, que, com Heródoto, da mesma forma que com Freud, muito tempo depois, a realidade vai sendo construída em bases assentadas na pesquisa histórica e no racionalismo científico. Porém, o resultado final dessa conquista, a um tempo futuro, não deverá significar, para o homem, uma resposta final para os problemas por ele enfrentados.

1.3 - A relação do homem com deus e com o destino na Grécia arcaica

Zoja nos leva a pensar na relação que o homem da Grécia arcaica estabelecia consigo e com o deus, fazendo-nos constatar a inexistência, nas ações deste, de um claro princípio ético e moral orientando a conduta em relação aos homens.

“(...) Na Grécia arcaica, a conduta do deus não se ancorava em um claro e invariável princípio ético, mas sim na extrema variabilidade dos impulsos inconscientes. O deus devia conter tudo quanto não pudesse ser hospedado na alma do homem.

Quem caía em emoções incontroláveis sentia-se tragicamente excluído da comunidade, porque o autocontrole e a moderação estavam entre as primeiras necessidades evidentes num povo que mal começava a se aventurar com esforço titânico à vida civil.

As emoções fortes eram intoleráveis para o broto de racionalidade ainda mal plasmado. Incapaz de assumir a responsabilidade por elas, o homem as considerava manifestações de entidades estranhas: a estas atribuía a origem do comportamento imprevisto ou anti-social. O grego descrito por Homero ainda não tem uma concepção unitária daquilo que hoje, não muito diversamente de então, chamamos de psique. (...)

23

O homem grego arcaico sentia-se, portanto, frágil, dominado pelas emoções, que, para ele, não eram suas, mas pertenciam aos deuses, e eram causas dos acontecimentos reais. O homem grego estava na mira dos deuses, mas não de deuses que se fizessem representar por um “princípio ético superior, claro e ordenado”, como colocou Zoja. O deus não era, ainda, um deus justo e provedor. Era, sim, vingativo e instável. A consciência do homem ainda estava identificada com o padrão vingativo dos deuses, com seu aspecto invejoso. O início da racionalidade do homem grego arcaico comportava apenas essa imagem do mundo, sendo somente aos poucos que essa imagem será processada de forma diferente na sua psique, e esse período coincidirá com o desenvolvimento da racionalidade.

A racionalidade, para a psicologia analítica, constitui uma função psíquica importante que se *desenvolve*, e está acoplada ao desenvolvimento do ego e da consciência. Explicitaremos isso melhor: para a corrente junguiana de pensamento,

²³ Ibid., p. 33.

a consciência se desenvolve saindo de um todo psíquico inconsciente, indiscriminado, formado por arquétipos²⁴, e alocando-se em um continente psíquico menor e racional, em que o ego existirá em relação de distanciamento, cada vez maior, daqueles arquétipos. Tal como esse processo ocorre com a psique individual do homem, o mesmo se dá com a psique coletiva.

Neumann (1995)²⁵ estabeleceu, dentro da literatura da Psicologia Analítica, analogias entre essas fases de desenvolvimento da consciência e a mitologia. Assim, para caracterizar o estágio inicial de inconsciência de um indivíduo, o autor utilizou-se da figura mitológica da *uroboros*²⁶, para representar a fusão entre a consciência e o inconsciente. Nesse estágio, por exemplo, o inconsciente e o ego da criança permanecem fundidos ao inconsciente e à consciência da mãe.

O ego é a estrutura central dessa consciência, constitui o seu representante e nasce simultaneamente ao desenvolvimento desta. Observa-se, assim, um duplo

²⁴ Para Jung, os *arquétipos* devem ser entendidos como imagens primordiais e inconscientes, determinadas não quanto ao seu conteúdo, que é variável, mas apenas quanto a sua forma. Os arquétipos preexistem à consciência e devem ganhar conteúdo somente com a experiência pessoal. Possuem traços substanciais e caracteres específicos. Podem representar o arquétipo materno a mãe, a mulher, a deusa, a Igreja, a Terra, o abismo, a caverna. Dirá NEUMANN (1995): “(...) *Tudo o que é grande e envolvente e que contém, circunda, envolve, protege, preserva e nutre qualquer coisa pequena pertence ao reino materno primordial(...)*” (p. 31). Fazem parte do arquétipo materno elementos como a sabedoria espiritual, o instinto, o cuidado, a proteção, o alimento; também o mistério, a destruição pelo apego excessivo, o impulso assassino, etc. A projeção do arquétipo na figura pessoal conferirá à pessoa sobre quem se projeta um caráter fabuloso, transcendente, divino, dando-se a essa relação a sua dimensão mitológica. Sobre o conceito de *arquétipo* e sobre o arquétipo materno ver: JUNG, C.G. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*, 2000, p. “87- 94”.

²⁵ *História da origem da consciência*.

²⁶ *Uroboros* corresponde à figura mitológica da serpente ou do dragão que morde a própria cauda. O círculo formado por essa imagem é comumente visto, pela psicologia analítica, como símbolo da totalidade, do útero, da perfeição, podendo ser comparado ao estágio extremamente inicial de desenvolvimento psicológico de uma criança, em que ela se encontra física e psiquicamente integrada à mãe. Nesse período, que corresponde ao período embrionário, e ao estágio mantido logo após o nascimento, as polaridades se mantêm, ainda, unidas e indiferenciadas na consciência. A consciência ainda não se formou e o ego da criança ainda não se destacou na sua consciência discriminando os opostos. A esse respeito, comenta NEUMANN (1995): “*A uroboros representa o redondo que contém, isto é, o ventre-primário materno e o útero, mas também a união do antagonismo masculino-feminino, os ancestrais, pai e mãe unidos em coabitação permanente (...)*” (p. 30).

processo – de um lado, a consciência separa-se de um fundo original, que a contém, e, de outro, ao mesmo tempo, o ego destaca-se dentro da estrutura da consciência.

O ego é, ainda, para a psicologia analítica, a chave que detém a função de identificar, para um indivíduo, a existência de uma coerência e de uma unidade internas da personalidade. Nos primeiros anos da vida, o ego confunde-se com a totalidade psíquica, sendo essa coincidência, porém, enganosa. O domínio do ego sobre o inconsciente faz parte do processo mesmo de diferenciação do ego e daquilo que, mais tarde, será chamado por Jung de individuação²⁷.

Há uma ameaça, nesse período de confusão entre o ego e a psique, ameaça que ocorre, mais intensamente, no início da infância: com freqüência o ego da criança sente o temor de ser invadido pelo inconsciente e de retornar à situação de indiferenciação original que o mantinha, na qual ele (ego) existia somente em forma embrionária. A volta para aquele continente de dissolução é percebida pelo ego prematuro da criança como o caos. Aos poucos, no entanto, seu ego se desenvolve, sendo fortalecido, principalmente, pelo continente psíquico dos pais, dando-se, a partir daí, a possibilidade do desenvolvimento da consciência e da função racional.

²⁷ Resumidamente, individuação é o nome, conferido por Jung, para designar o processo psicológico de encontro do ego com o self, de encontro entre a consciência e o inconsciente, após o ego, numa etapa anterior, ter se consolidado como sujeito da consciência e ter se afastado, durante um período inicial, dos conteúdos do inconsciente. O reencontro entre a consciência e o inconsciente poderá se dar por várias maneiras, dentre elas pelo contato do ego com o arquétipo que representa a personalidade oculta do indivíduo, ou os traços rejeitados do seu caráter - e a que Jung denominou de *sombra*; e pela comunicação com os arquétipos que representam os lados masculino e feminino da personalidade. Jung chamou os arquétipos masculino e feminino da personalidade de *animus* e de *anima*. Sobre a individuação ver: JUNG, C.G. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*, 2000, p. “269-281”.

De posse dessas idéias gerais, torna-se mais fácil, agora, compreender a expressão “broto de racionalidade” utilizada por Zoja. Voltando àquele raciocínio do autor, temos que o homem grego arcaico era incapaz, num primeiro momento, de perceber-se dono de suas próprias emoções, pois era portador, ainda, de uma consciência incipiente e pouco organizada, sendo esse o principal motivo pelo qual o homem grego atribuía suas emoções às entidades divinas por ele criadas. A citação seguinte aprofunda a compreensão que se possa ter dessa idéia:

“(...) Amor, medo, raiva ou tristeza, apesar de aceitos, nomeados e expressados de muitos modos diferentes, são formas originais de sentimentos que suplantam as diferenças culturais. Enfrentando-as com assombro e supersticiosa incerteza, o grego arcaico não dispunha nem da força de vontade, desenvolvida em seguida pelo ascetismo cristão e filosófico, nem das explicações psicológicas. Ele devia distanciar-se, percebendo como uma ameaça a freqüente predominância desses sentimentos sobre suas intenções, e estava, portanto, disposto a considerá-los as verdadeiras e próprias presenças divinas que ocasionalmente capturavam os mortais. Para defender-se dos estados de possessão, das visões, dos sonhos e das emoções primárias, as experiências psicológicas eram expulsas e transformadas em divindades perturbadoras, mas reagrupadas e identificáveis. Naturalmente, elevando-as a entidades religiosas se renunciava a controlá-las, mas ao menos se podia conhecê-las em formas antropomórficas, que conservavam clara a referência à sua origem humana.

Assim, à agressividade impetuosa correspondia Ares; à combatividade controlada e inteligente, Atena; à força serena, Apolo; ao amor, Afrodite; À tristeza, Crono, e assim por diante. Essa forma divina poderia ser chamada de ‘deus emocional’ (força que governa uma emoção profunda específica), para distingui-la daquela do monoteísmo

que, em geral, corresponde a manifestações absolutas (não por acaso é proibido dar-lhes formas específicas).”²⁸

Para a psicologia analítica o surgimento da consciência costuma ser representado, mitologicamente, pela ação de Crono, deus da Antigüidade grega que castrou o Pai (Urano), a fim de garantir que os filhos deste não mais fossem devolvidos ao ventre da Mãe (Terra). A ação de Crono gera, simbolicamente, o efeito do limite à preponderância do prazer, dos instintos, elementos do universo natural, representado por Urano. Crono corresponde ao pai na sua função de romper o vínculo simbiótico originário que mantém unida a substância incorpórea à matéria, ou o consciente ao inconsciente, representados pela fusão confortável entre Urano e Géia. Por isso associa-se ao surgimento da consciência, à discriminação de opostos.

“A consciência humana conhece através do estabelecimento dos opostos. Dessa maneira, o corte realizado por Crono na unidade paradisíaca representada por Urano e Géia estabelece a criação dos opostos e tem o significado de castração e do nascimento da consciência. A consciência emerge da totalidade a partir da percepção das diferenças, dos opostos, e o mundo se polariza gradativamente, de forma cada vez mais complexa. Por este motivo, Crono é o deus que traz a definição e demarca os limites da existência consciente, finalizando a vivência do mundo de totalidade inconsciente. A castração realizada por Crono é um corte que estabelece os limites do sujeito, retirando-o da onipotência narcísica e possibilitando a sua entrada na civilização e na cultura.”²⁹

1.4 - A concepção de moral na Grécia arcaica

²⁸ Luigi ZOJA. *História da Arrogância*, p. 35.

²⁹ Raïssa CAVALCANTI. *O mundo do pai: mitos, símbolos e arquétipos*, p. 69.

Se ainda não conseguimos vislumbrar a relação dessas idéias – que se relacionam ao desenvolvimento da racionalidade - com o Direito, talvez consigamos enxergá-la a partir do que Zoja colocou sobre a *moral*. A luta do homem grego arcaico era a luta contra os deuses, que, como já dissemos, personificavam as emoções e os estados internos humanos, sendo eles (os deuses) que influenciavam o destino. Essa influência, Zoja notou, aparecia, muitas vezes, nas guerras.

*“(...) Apolo desce ao campo de batalha, protege os troianos, assume falso semblante e engana Aquiles. Mas a força divina realmente sobrenatural era a que se manifestava interior. O mundo figurativo épico pede, primeiro, a descida do deus ao lado dos personagens, mas sua intervenção decisiva pressiona o **thymós** do homem: toma a forma de uma emoção totalizadora. Homero descreve Hera encorajando os gregos sob os muros de Tróia, mas faz saber que só receberam sua força quando a deusa Ihes inflamou o **thymós**. No início da Odisséia, Atena, disfarçada de homem, enche de conselhos o jovem Telêmaco. O longo diálogo, todavia, nada tem de divino: somente quando ela inspira força e decisão em seu **thymós** é que o filho de Odisseu se dá conta de ter tido um encontro sobrenatural.”³⁰ (grifado no original)*

Havia, portanto, de um lado, o homem grego, e, do outro, os deuses, que insuflavam naquele as emoções causadoras das derrotas e das vitórias. A luta que o homem grego tinha que travar, durante uma guerra, dirigia-se predominantemente para o alto, na tentativa de vencer aqueles (os deuses) que, lá de cima, conduziam os sentimentos dos combatentes. Interessante a visão do autor, que considera esse fato o principal motivo do destemor sentido pelos gregos diante dos adversários da Guerra Persa, já que seus inimigos eram, sobretudo, *internos*.

³⁰ Luigi ZOJA. *História da arrogância*, p. “35-36”.

“(...) Os gregos tiveram de lutar contra uma natureza avara, contra os bárbaros e sobretudo, fato nunca suficientemente valorizado apesar das freqüentes análises, contra suas divindades principais.” ³¹

E aqui começamos a vislumbrar a ligação com o Direito. A noção de moral daquela época manifestava-se radicalmente diferente da concepção atual de moral, inserida na nossa sociedade moderna, interferindo na noção de justiça e no julgamento da ação do homem. Na Grécia, lutava-se contra o deus, não se aliava a ele. O homem grego estava sozinho, isolado. Os deuses da Grécia arcaica não eram deuses que se destinavam a ajudar o homem grego, na correspondência direta do auxílio divino à ação correta dos mortais. Não se identificava, na justiça, a sabedoria divina que conheceria o bem e o mal, e que dividiria, portanto, as condutas dos homens segundo esses temas arquetípicos. Ao contrário, a idéia central era a do afastamento do homem grego do deus. Seu modo de relação com ele consistia, sobremaneira, num campo repulsor de forças.

Essa idéia leva a uma outra, desenvolvida, ainda, pelo autor - à idéia de que o combate histórico travado contra os persas teria significado, para o grego, um embate contra os seus principais inimigos – os deuses. O sucesso real obtido na guerra, portanto, teria trazido, para o grego, o sentimento de domínio e de controle dos deuses, levando progressivamente a uma racionalização do arquétipo da divindade. Mais tarde esse sentimento desembocaria num estado interno de vaidade que se perpetuaria e determinaria o ciclo interminável - pelo menos até o momento - de divinização do homem e de ruptura dos limites tradicionais - da modernidade.

³¹ Ibid., p. 39.

*“(...) Uma vez que a religião helênica não se traduziu, como entre outros povos, nem numa instituição formal nem numa verdadeira classe de funcionários ou sacerdotes, os gregos, únicos talvez na História, sustentaram uma guerra de libertação contra um oponente que não se materializava em inimigo nacional ou grupo social adversário. Esse conflito, tão mortal quanto a luta contra os bárbaros, foi enfrentado na solidão da dimensão psíquica. Eles combateram aquilo a que tinham dado forma, para corrigir o desequilíbrio com o qual a grandeza do deus estava ligada à impotência do homem. O sucesso alcançado nessa tarefa imensa despertou uma **hýbris** que nunca mais se interromperia. Vitoriosos sobre os deuses do Olimpo, muitos gregos praticaram, com resultados variáveis, formas religiosas menos oficiais, naquele momento mais próximas de suas necessidades psicológicas. Mas, no todo, não foi satisfeita a exigência de um novo credo que contivesse respeito completo pelo deus e providências seguras para os fiéis. Eles se encontraram, portanto, enfrentando o advento do cristianismo com um vazio a ser preenchido.”*³² (grifado no original)

Faria (2000) sustenta que o patriarcado cresce, também, dentro desse expansionismo moderno, movimento que se reflete no domínio crescente da técnica sobre a natureza e no aumento da confiança do homem em sua razão, todos esses aspectos notados por Zoja, em sua obra *“História da arrogância”* (2000). Como consequência, o padrão de masculinidade da consciência patriarcal, afirma Faria, acaba manifestando-se em padrões de identidade inflexível, que comporta a força física e o uso do autoritarismo.

³² Ibid., p. 39.

“O modelo de masculinidade, no qual se baseia a paternidade patriarcal, também tem as raízes nesse modelo ‘deslimitado’ de crescimento, e não escapou ao movimento expansionista: muitos homens ainda mantêm uma dinâmica de funcionamento semelhante aos antigos heróis nas batalhas, construindo uma identidade enrijecida por valores como a racionalidade, a importância da força física e o exercício de um poder sem limites.

*Essa concepção de masculinidade, baseada em códigos e leis rígidas de comportamento, impede a emergência de uma realidade psíquica mais criativa, em que o masculino possa ser integrado às forças vistas como femininas, tais como a fragilidade, o silêncio, o pedido de ajuda e o cultivo dos relacionamentos.”*³³

Interessa-nos, neste trabalho, destacar o cultivo dessa consciência patriarcal e os seus excessos. Façamos, com esse objetivo, sobre a questão da moral. Na Grécia arcaica, como ainda não estavam presentes as idéias fundadas pelo monoteísmo, nem pelo Cristianismo, consistentes na fé do homem em uma ação positiva, identificada com a sua razão, a moral encontrava correspondência nos fatos, não na interioridade do homem.

*“(...) Os atributos do sujeito não eram equívocos; corpo e alma não podiam divergir; beleza e força correspondiam a qualidades morais. O pecado se expressava nos fatos, não em uma culpa consciente.(...)”*³⁴

Não ocorria, a princípio, a dualidade corpo e alma. Na impossibilidade de separação entre os dois, não havia o que se distribuir por entre esses espaços. O pecado, por exemplo, não se relacionava a uma disposição da alma do homem, mas

³³ FARIA, Luiz Durval de. *O pai possível: conflitos da paternidade contemporânea*, p. 51.

³⁴ ZOJA, Luigi. *História da arrogância*, p. 39.

“(...) O pecado se expressava nos fatos (...) Se Afrodite disfarçava-se de mortal e enganava Anquises a fim de seduzi-lo, este último, de todo modo, infringia a lei: não pela promiscuidade, que mal não era, mas por ter visto as graças de uma deusa (...) O homem, do qual se começam a examinar os motos interiores, não é valorizado com base em sua boa ou má consciência, mas com base nos fatos: e os fatos são decididos pelos deuses ou, numa visão mais longa, pelo destino ao qual também os deuses estão sujeitos. (...)”³⁵

Quer nos parecer que o pensamento de Zoja rastreia as considerações de Nietzsche (2005), quanto à análise deste autor sobre a ação do Cristianismo na *moral* dos homens. Em oposição a um período anterior ao Cristianismo, em que predominavam deuses cuja relação com o homem baseava-se na irracionalidade, para o Cristianismo o que passa a caracterizar essa relação é a moral, fundada pela razão, e a ação do pecado. Para Nietzsche, no entanto, por detrás da moral se escondem os instintos mais humanos - dentre eles o da dominação - negados, ou, em outras palavras, reprimidos.

A conseqüência é o surgimento de homens revestidos de uma falsa benevolência, na aparência, e a sobrevivência do mal em sua forma domesticada e abstrata – o pecado, ou a má consciência do homem.

A concepção do pecado ou da “má consciência” é, para Nietzsche, o que faz o homem doente, pois a instituição do homem moral se dá em substituição à perda do contato com sua natureza, em alternativa à perda da vontade humana de poder,

³⁵ Ibid., “p. 39- 40”.

o que transforma o mundo em tédio, e o homem em mentira e em servo de si próprio. Na seara da moral, a vontade de poder é transformada em alternativas racionais para os mais fracos. Por exemplo, os mais fracos criam a “bondade” e se identificam com ela, como forma de reagirem defensivamente à sua impotência para tornarem-se iguais aos mais fortes. Os mais fracos seguem procurando distinguir-se, assim, dos mais fortes, buscando uma resistência racional que lhes atribua características meritórias, distintivas dos mais fortes. Para justificarem a sua subordinação a estes, pregam a valorização da “obediência”; para justificar a sua covardia, a valorização da “paciência”; para justificar o seu desejo de vingança, a “justiça”, seguindo-se, a esses, vários outros exemplos. Esse pensamento racional os torna bons diante dos demais.

A racionalização dos instintos se apóia na criação racional de um Deus santo, justo, em contrapartida aos deuses gregos de outrora, que, ao contrário do Deus monoteísta, não identificava ao pecado os instintos. A esse respeito Nietzsche (2005) observa:

*“(...) Por muito e muito tempo, esses gregos se utilizaram dos seus deuses precisamente para manter afastada a ‘má consciência’, para continuar gozando a liberdade da alma: uso contrário, portanto, ao que o cristianismo fez do seu Deus. Nisso eles foram **bem longe**, essas crianças magníficas e leoninas; e uma autoridade não menor que a do próprio Zeus homérico lhes dá a entender, vez por outra, que eles tornam as coisas fáceis demais para si mesmos. ‘Estranho’, diz ele numa ocasião – trata-se do caso de Egisto, um caso bastante grave –*

‘Estranho, como se queixam os deuses dos mortais!

Apenas de nós vêm seus males, acreditam; mas são eles

Que por insensatez, e mesmo contra o destino, causam o infortúnio.'

*Mas aí se pode ver e ouvir que também esse juiz e espectador olímpico está longe de se aborrecer com os homens ou deles pensar mal: 'como são loucos!' é o que pensa, ao observar os malfeitos dos mortais – e 'loucura', 'insensatez', um pouco de 'perturbação na cabeça', tudo isso **admitiam** de si mesmos até os gregos da era mais forte e mais valente, como motivo de muita coisa ruim e funesta – loucura e **não** pecado! Vocês compreendem?...(...)"³⁶ (grifado no original).*

Mas para Zoja essa condição inicial e pouco diferenciada da razão e da moral acaba se tornando insuficiente para o grego, cuja consciência, embora ainda incipiente, começa a querer se organizar. Como diz Zoja (2000): *"Um movimento reorganizador quer tirar o homem do absurdo (...)"*³⁷, o que o leva, suavemente, e com o tempo, a coordenar o pensamento de maneira lógica, e a organizar, também coerentemente, através do pensamento, a ética. Porém, enfatizemos ainda uma vez, antes de passarmos para o novo estágio da moral, que nem sempre fora assim. Zoja ressalta que a moral passou do sentimento ao pensamento abstrato. Igualmente, à noção de justiça nem sempre esteve acoplado um valor racional, mas um sentimento.

Némesis, por exemplo, que pode ser traduzida como justiça divina, para os gregos, influenciava-os, num primeiro momento, não através da razão, comenta Zoja, mas do sentimento, ao contrário do que *hoje* se dá com os homens que se deixam influenciar pelas leis do Estado:

³⁶ *Genealogia da moral: uma polêmica*, p. "82- 83".

³⁷ *História da arrogância*, p. 40.

“(...) A mentalidade moderna espera que um princípio de justiça esteja ligado a uma função valorativa, o mais possível consciente e racional (grifamos). Para o grego a justiça responde, em vez disso, a um moto inconsciente (agudo como o sonho) e se manifesta como uma paixão que sobe das vísceras e não se discute. Nêmesis é essa emoção. (...) se o simples julgamento ético é para nós, em condições ideais, um fato consciente e racional, buscando a genealogia da necessidade de justiça encontramos um impulso passional original.” (grifamos) ³⁸

Com isso, se antes – na Grécia arcaica - a moral, e com ela o bem e mal, não estavam localizados no *interior* do homem; se, também, o significado de suas ações não se conjugava com princípios internos racionais, éticos nem morais, posteriormente essa situação evoluirá para o seu oposto, chegando em nova forma aos dias atuais. As discussões, por exemplo, sobre as infrações penais e sobre a violência, fazem comuns as opiniões em torno da defesa de um princípio jurídico cada vez mais claro e ordenado, pelo qual se conduza a ação de todos de um grupo, e pelo qual se tente, com isso, eliminar a ação inaceitável pela média desse conjunto de indivíduos. O Direito encarna esse princípio – de lógica, de diferenciação, de sistematização, que corresponde ao preceito superior, claro, ético, ordenado, antes mal formado, em nós.

É somente aos poucos que a ação do homem ligar-se-á a *valores* positivos *dentro* dele, a justiça surgindo identificada com essa nova relação. A representação do deus como um ser partidário, vingativo e vaidoso, focado em si mesmo, e responsável pelo destino trágico do homem transfere-se, gradativamente, para a

³⁸ Ibid., “p. 49- 50”.

representação de um deus a quem se atribui uma lógica e uma razão, na relação com o homem. E gradativamente, agora, cada vez menos, o deus deve ser visto como responsável pelo destino humano. O homem deverá fazer o “bem”, e será isso o que constituirá a razão dos seus fracassos ou de suas vitórias.

A partir dessa nova orientação, perde-se a atitude primeira de distância, e a característica de dessemelhança entre o homem grego e o deus. O homem, num crescente, apropriar-se-á das próprias ações e, conseqüentemente, dos próprios limites, através de uma ética e de uma moral criadas por ele, e que substituem, agora, o seu destino. Paradoxalmente, afirma Zoja, é nesse ato de aproximação com o deus, no entanto, que se perde, justamente, o *contato* com ele. O homem perde a experiência com o deus, já que ele se *torna* o deus, constituindo, esse novo estado, justamente, o prenúncio da falta de limite do homem moderno, com sua característica desbravadora e arrogância atuais.

Essa mudança estabelecida na relação entre o deus e o homem Zoja observa no espaço ocorrido entre as obras *Ilíada* e *Odisséia*:

*“(...) Na **Ilíada**, todas as divindades agem por sua própria conta. A única regra de conduta é a do partidarismo: com os gregos ou com os troianos. Dentro dessa lógica, parece legítimo a Hera neutralizar ardilosamente Zeus, seu esposo, para ajudar os gregos; ela atrai o rei dos deuses para um encontro amoroso, após ter roubado de Afrodite a faculdade de suscitar essa emoção; depois corrompe Hipno, prometendo-lhe uma das Graças e, com sua ajuda, faz Zeus adormecer. Parece estar ausente um compromisso moral do deus, seja com outra divindade, seja com o homem. Às vezes, mesmo os heróis individuais protegidos pelos dois partidos celestes mais parecem*

próteses involuntárias do deus, nos quais ele, narcisistamente se espelha, do que indivíduos por ele amados. (...)

*(...) Na **Odisséia**, ao contrário, a divindade começa a apresentar algum aspecto eqüitativo e quase providente. Odisseu pôde contar com a proteção de Atena e com um incipiente interesse pela justiça por parte do próprio Zeus. Essas posições são enfatizadas no início do poema: Zeus, abrindo uma fresta ao problema da responsabilidade, declara tolos os homens que atribuem aos deuses suas desventuras, quando deveriam compreender que tais males são conseqüências de suas más ações.*

A divindade é ainda estranha à sorte dos homens, mas, pela primeira vez, pensa neles em termos de justiça e não de vaidades pessoais. Entrevê-se a possibilidade daquela aliança que só depois será chamada, mais apropriadamente, de fé (confiança) religiosa. Nesse aperfeiçoamento da relação com os deuses esconde-se o germe de sua decadência.”³⁹ (grifado no original)

A idéia central da obra de Zoja fixa-se, sobretudo, neste ponto: na constatação da exploração interminável, pelo homem, de seus próprios limites, traduzida numa *hýbris*, a começar naqueles tempos e a continuar até os dias atuais, e, como contrapartida, na observação da volta de uma justiça mítica, “natural” (como conseqüência do que fora reprimido, no passado), que se pode bem fazer representar por *némesis*, palavra grega, a qual, segundo o autor: “(...) *tende a incluir tudo quanto se opõe aos excessos que ofendem os deuses (...)*”⁴⁰

³⁹ Ibid., “p. 40- 41”.

⁴⁰ Ibid., p. 49.

Nietzsche (2005), mais uma vez, corrobora o pensamento do autor, ao falar da atitude expansionista e implacável do homem moderno:

*“(...)Híbris é hoje nossa atitude para com a natureza, nossa violentação da natureza com ajuda das máquinas e da tão irrefletida inventividade dos engenheiros étnicos; híbris é nossa atitude para com Deus, quero dizer, para com uma presumível aranha de propósito e moralidade por trás da grande tela e teia da causalidade – (...); híbris é nossa atitude para com **nós mesmos**, pois fazemos conosco experimentos que não nos permitiríamos fazer com nenhum animal, e alegres e curiosos vivisseccionamos nossa alma: que nos importa ainda a ‘salvação’ da alma! Depois curamos a nós mesmos: estar doente é instrutivo, não temos dúvida, ainda mais instrutivo que estar são – os que **tornam doente** nos parecem mesmo mais necessários do que homens de medicina e ‘salvadores’. Violentamos a nós mesmos hoje em dia, não há dúvida, nós, tenazes, quebra-nozes da alma, questionadores e questionáveis, como se viver fosse apenas quebrar nozes; assim nos devemos tornar cada vez mais passíveis de questionamento, mais **dignos** de questionar, e assim mias dignos talvez – de viver?...(...)”⁴¹*

1.5 - O padrão patriarcal da consciência e o Direito

Se, antes, inexistia a noção positiva da moral, modernamente pode-se afirmar que dela há uma exacerbação, propiciada pela separação, na psique da civilização ocidental, entre a consciência e o inconsciente, entre o eu e o outro, manifestação típica do dinamismo patriarcal ⁴², e que leva à necessidade do dever,

⁴¹ *Genealogia da moral: uma polêmica*, p. “102- 103”.

⁴² Para Neumann (1995) a linha de desenvolvimento da consciência, tanto do ponto de vista pessoal, quanto do ponto de vista coletivo, tende a superar o primeiro padrão – o padrão matriarcal – em

da classificação dos valores, da divisão da sociedade em classes, da imposição dos costumes e da submissão aos códigos sociais, enfim, a um modo de existir no mundo não dirigido pelo instinto, pelo símbolo maternal, ou pela natureza. No dinamismo patriarcal a abstração, o dever, a moral devem se impor e superar a necessidade instintiva, do corpo, mais ligada, por sua vez, ao arquétipo materno.

Confirmando essa questão Faria (2003) comenta o padrão de dominação e de sujeição da vivência caracterizada por esse estágio:

*“O padrão patriarcal de consciência cria, também, no mundo relacional, um distanciamento entre o eu e o outro, relações assimétricas de relacionamento em que não há possibilidade de uma vivência, a não ser a da dominação e a da sujeição, assim como uma descrição rígida do que é masculino e feminino, uma separação do que compete ao homem e à mulher. Conseqüentemente, os papéis destes são vividos de forma estereotipada. (...)”*⁴³

A vivência de papéis de acordo com o padrão cultural dominante assimilado também é uma característica do dinamismo patriarcal. A consciência escolhe o comportamento ou a atitude do ego baseada nos elementos da tradição cultural. Stein (1998) comenta que os indivíduos assumem diferentes papéis na vida, e que cada um desses papéis possui um modelo próprio influenciado pelo costume coletivo. A observância desse princípio cultural age de acordo com o aspecto da consciência patriarcal – que o autor denominou consciência solar. Sobressalente

direção ao novo padrão – o padrão patriarcal – momentos em que o *self* individual e o coletivo encarnam, respectivamente, os arquétipos materno e paterno, e são regidos por esses dinamismos.

⁴³ O pai possível: conflitos da paternidade contemporânea, p. 52.

nesse dinamismo patriarcal, a consciência solar contém a incorporação do coletivo, as suas convenções. Assim, afirma este autor:

*“(...) o negociante corresponde aos padrões de sua vida profissional quando obtém lucro, o marido quando sustenta a família e permanece fiel à esposa, o esportista quando vence a competição sem roubar ou fraudar as regras do jogo, e assim por diante. A consciência solar pressiona e exige um elevado desempenho dentro de cada uma dessas diversas constelações, e até mesmo oferece princípios bastante abrangentes de desempenho e atuação que podem ser aplicados à solução de conflitos de dever quando dois ou mais padrões ou papéis colidem (...)”.*⁴⁴

Portanto, na vivência dos papéis, impera sempre, ao indivíduo regido de forma dominante pela consciência solar, tomar uma atitude pessoal baseada na orientação da tradição – nas normas, nos valores do coletivo, na manutenção e na repetição dos modelos internos e sociais já postos, ou já existentes, conhecidos e compartilhados por outros indivíduos. Corresponde, mais estreitamente, dentro do indivíduo, a uma espécie de “cobrança social”, sempre adaptada aos padrões coletivos de uma época, em desconsideração à expressão singular do homem dentro do coletivo. O conteúdo da manifestação da consciência solar, no indivíduo, por isso, tende a se ajustar ao que se espera dele, pela coletividade.

Embora não comentada, pelo autor, na citação acima, a função do jurista, entendemos que também o Juiz de Direito, quando impõe a si próprio a necessidade, na formação de sua convicção, dos princípios jurídicos para julgar,

⁴⁴ *Consciência solar, consciência lunar: ensaio sobre os fundamentos psicológicos da moralidade, da legalidade e da noção de justiça*, p. “129- 130”.

transpostos para as suas sentenças, está correspondendo aos padrões aceitos de sua profissão, ao estado atual que dela se espera, sendo esse movimento pressionado pela característica interna solar de sua consciência. Em outras palavras, ao considerar os aspectos jurídicos, o juiz também adere a um padrão psicológico patriarcal. No entanto, com um acréscimo: a atitude que se espera do Juiz de Direito, pelo coletivo, é a própria defesa da sobrevivência do padrão de consciência patriarcal. A exigência da regra, do ordenamento, da sistematização, da interpretação conforme os princípios jurídicos não é outra coisa senão a expectativa da satisfação dos elementos próprios desse dinamismo patriarcal. Nesse sentido, o Direito atua de modo a consolidar este dinamismo, sendo a marca expressa da conformação e da manifestação do estágio de consciência patriarcal na sociedade.

Talvez porque o Direito esteja assentado nesse tipo de consciência solar sejam costumeiros seus excessos, impedindo, no estágio atual e até então mais elevado de organização da vida psíquica coletiva, a própria permanência do conteúdo ligado ao dinamismo patriarcal. Os extremos – o autoritarismo, a violência, a crueldade - representam a desestruturação da consciência e por isso ameaçam o padrão conquistado impedindo os aspectos próprios do dinamismo solar da consciência, como a discriminação, a ordem, a sistematização, a hierarquia, dentre outros elementos. Stein (1988) assim se refere à consciência solar, esclarecendo essa questão:

“(...) É a base do sistema legal que conhecemos como a tradição comum da lei. Contém, no entanto, muito do pai devorador, mítico, faminto de poder, em sua pressão insistente para excluir todos os

*outros deuses, assim como o valor da organização hierárquica no seio da cultura e da sociedade”.*⁴⁵

De posse dessas idéias, temos que as decisões judiciais a respeito do jovem infrator, predominantemente caracterizadas pela ênfase na personalidade desse jovem e pelo acento na sua “periculosidade”; com referências constantes, ainda, tais decisões, ao aspecto punitivo da Lei, e à crença exaltada na eficácia desse poder punitivo para a modificação da atitude infratora, fazem parte, a maioria, dessa dinâmica de consciência patriarcal, uma vez que, de acordo com as idéias de Stein, são elementos próprios da consciência regida pelo arquétipo do Pai: a manutenção da tradição, a referência à legalidade, o apelo aos traços de caráter; também a busca pela perfeição, a sistematização, a exclusão.

A seguir, alguns trechos de sentenças relativas ao adolescente infrator, contendo traços característicos dessa orientação na consciência.

in verbis:

“(…)

Ato infracional correspondente a delitos de roubo qualificado – Medida sócio-educativa que deve servir de parâmetro ao adolescente para que possa compreender o desvalor de sua conduta – Recurso provido para fixar a internação como medida sócio-educativa

*(…) A apreciação acerca do adolescente quando de sua internação provisória (...) foi a pior possível: o adolescente denotaria **ausência de padrões morais internalizados**, (grifamos) de modo a que os graves fatos praticados lhe parecessem normais.*

⁴⁵ Ibid., p. 101.

*Nestas condições, afigura-se que a medida de internação seja de fato a mais apropriada ao caso, não só porque a medida deve guardar proporcionalidade com a infração – e na hipótese as graves ameaças autorizam a internação – mas e, principalmente, **porque deve a medida servir de parâmetro ao adolescente para a compreensão do desvalor de sua conduta**, de modo a prepará-lo para o convívio em sociedade (grifamos) (...)⁴⁶*

“(…)

1) Trata-se de apelação interposta contra sentença em que o magistrado acolheu representação e aplicou ao menor medida sócio-educativa de internação, posto que configurado o ato infracional equivalente a tráfico de entorpecentes (...)

*(…) Verifica-se, destarte, que a conduta do apelante é extremamente grave, ou seja, ato infracional equiparado a crime de tráfico de entorpecentes, o qual se encontra no rol dos delitos hediondos e ele estava cumprindo medida de liberdade assistida, pela prática de idêntico ato infracional, quando foi preso em flagrante. Isto demonstra que a medida sócio-educativa em liberdade não foi suficiente **para corrigi-lo e afastá-lo da companhia de outros marginais**, sendo imperiosa a internação. (grifamos).*

*De outro lado, é de se ressaltar que a internação não se reveste de caráter retributivo, nem visa a repreensão. É processo de ressocialização, para **tornar o jovem útil ao meio social em que vive** (grifamos). O Estado aplicará os recursos pedagógicos de que dispõe*

⁴⁶ Apelação Cível nº 45.456-0/0 – Comarca de São Paulo – TJSP – Relator Des. Cunha Bueno – j. 29/10/98. In: Interpretação Jurisprudencial, Infância e Juventude, Ministério Público do Estado de São Paulo, disponível em: <<http://www.mp.sp.gov.br/caoinfancia/caoinfancia.htm>>; em 16-2-2006.

no intuito de habilitar o paciente, de forma a restituí-lo integrado a viver em harmonia com as normas sociais (...) (grifamos).⁴⁷

Sobressaem, nessas sentenças, os traços característicos do dinamismo de consciência patriarcal, identificados por Stein (1998) da seguinte forma:

*“(...) são modelados segundo a relação entre o pai e seu filho: hierarquias de ordem (pai acima de filho, irmão mais velho acima do mais novo, filhos acima de filhas, líderes acima de seguidores e assim por diante), obediência da parte das criaturas inferiores em relação às que estão acima e uma espécie de espiritualidade que se coloca contra a natureza e favorece acentuadamente a dimensão espiritual na noção de ética como um **opus contra naturam**”.*⁴⁸ (grifado no original).

Por isso fica fácil definir o adolescente, julgá-lo, condená-lo. O que ele deveria fazer, e não fez, todos agora sabem, e logo se apressam em indicar. O Direito vive essa realidade no seu modo mais extremo, pelas razões óbvias e particulares de seu ofício, cujo papel envolve sempre uma decisão.

Muitas expressões, como aquelas que acabamos de ver, usadas pelo magistrado, denunciam a consciência polarizada, e presa a um círculo de exclusão, de separação entre um *eu* e um *outro*. Um *eu* que, a olhos próprios, mantém, naturalmente, um código de conduta adequado, e um *outro* que é desprezado pela ausência desse padrão.

⁴⁷ Apelação Cível nº 60.027-0/2 – Comarca de São Paulo - TJSP - Rel. Des. Sérgio Gomes - j. 21/08/00 – v.u. In: Interpretação Jurisprudencial, Infância e Juventude, Ministério Público do Estado de São Paulo, disponível em: <<http://www.mp.sp.gov.br/caoinfancia/caoinfancia.htm>>; em 16-2-2006.

⁴⁸ *Consciência solar, consciência lunar: ensaio sobre os fundamentos da moralidade, da legalidade e da noção de justiça*, p. 80.

Como resultado, se é atraído a uma visão unilateral. A normalidade do indivíduo passa ser reflexo da normatividade jurídica. Ser normal parece facilmente corresponder a estar adaptado às regras da sociedade. A norma parece ser considerada enquanto valor em si e, portanto, enquanto fator autônomo, o qual o comportamento humano deve, indiscriminadamente, acompanhar.

Para a grande maioria, hoje, somente a inflexibilidade da norma jurídica terá, no futuro, o condão de deter o infrator e de oferecer a tão sonhada e já distante felicidade. Mas vimos que a norma, dentro de uma investigação que se estenda em direção ao passado, *constituiu-se* norma, foi gerada; *tornou-se* norma jurídica, abstrata, regra dada pela cidade, e não mais pelo deus, assentada hoje nos valores humanos regidos por uma cultura patriarcal. Essa norma passou a ser a instituição de algo - uma criação do homem. A ação e o limite humanos, agora representados por um código, impõem ao homem a legitimidade de sua razão, oferecendo a abertura de um caminho marcado também pelo unilateralismo dessa visão. Na medida em que a norma assume, cada vez mais, uma função positiva, para o alto, corre o risco de ganhar a possibilidade da opressão.

1.6 - A razão e o inconsciente

Jung (1991) assim define a razão:

“(...) A maioria dos valores objetivos – e também a própria razão – são, desde tempos imemoriais, complexos sólidos de representações em cuja organização trabalharam incontáveis milênios com a mesma necessidade com que a natureza do organismo vivo reage às condições médias e sempre retomadas do meio ambiente, opondo-lhes complexos correspondentes de funções como, por exemplo, o olho, perfeitamente adaptado à natureza da luz. Poderíamos falar, assim, de uma razão universal, preexistente e metafísica se a reação do organismo vivo correspondente à média dos efeitos externos não fosse condição indispensável de sua existência – idéia já expressa por SCHOPENHAUER. A razão humana nada mais é, pois, do que a expressão da adaptabilidade à média das ocorrências que se sedimentou aos poucos em complexos firmemente organizados de representações que constituem os valores objetivos. As leis da razão são as que designam e regulam a atitude média, ‘correta’, e adaptada. Racional é tudo que concorda com essas leis e irracional, ao contrário, é tudo que não concorda. (grifamos).⁴⁹

A cultura patriarcal, geradora da consciência solar, nem sempre esteve plantada em solo firme. Uma outra cultura, a matriarcal, portadora de outros princípios, e portanto de uma outra consciência, também, que Stein denominou por “lunar”, a antecedeu. O aspecto lunar da consciência representa, para o autor, uma outra polaridade da consciência, regida pelo arquétipo materno.

Para Stein, a consciência lunar também apresenta a sua moral. Esta, entretanto, não condiz com os valores rígidos e hierárquicos contidos no arquétipo paterno formador da cultura patriarcal. Está em sintonia, ao contrário, com o

⁴⁹ *Tipos psicológicos*, p. 437.

conteúdo irracional do inconsciente, portanto com os conteúdos arquetípicos do inconsciente coletivo.

*“(...) Quando abordamos a consciência do ponto de vista lunar, nossa atenção desloca-se dos determinantes pessoais, e até culturais e sociais do conteúdo moral, para os aspectos arquetípicos inconscientes da natureza humana, e para o corpo e o instinto como fontes de orientação e valorização morais (...)”*⁵⁰

Podemos buscar a manifestação desse aspecto da consciência numa imagem atual, captada e transmitida, em 2003, pelos veículos de comunicação, de um tratorista que se recusou a executar uma decisão da Justiça de reintegração de posse que passava pela necessidade de demolição de uma casa ocupada por moradores humildes e vivendo em condições sociais desumanizadoras. Aquele indivíduo que descumpriu a ordem da Justiça prestou declarações, na ocasião, afirmando não ter se arrependido de seu ato, por ter a convicção de ter agido conforme a sua *consciência*.

Segundo Stein, a consciência lunar também contém a sua moral, distinta, contudo, daquela apresentada pela consciência solar. A consciência lunar não é restrita aos padrões morais coletivos, age de acordo com uma “percepção da justiça”⁵¹, não fundada, necessariamente, pelas regras da sociedade. Pode, a consciência, assim, transcender ao espírito legislador e governador de uma sociedade, para, de acordo com o inconsciente, apenas, julgar e agir segundo esse

⁵⁰ STEIN, Murray. *Consciência solar, consciência lunar*, p. 68.

⁵¹ *Ibid.*, p. 67.

moto, tendo sido isso o que, precisamente, parece ter ocorrido com aquele indivíduo do episódio da Justiça.

*“(...) Apresento aqui minha argumentação em defesa da alegação de que essa camada do inconsciente contém suas próprias leis de comportamento, e que a violação das mesmas implica penalidades instituídas por essa totalidade psicossomática que é a pessoa humana.”*⁵²

Se a consciência solar é identificada, por Stein, como responsável pela organização e, por isso, pela própria existência da sociedade civil, ao mesmo tempo, para o autor, esse pólo solar da consciência apresenta uma tendência, ao ego, de idealização. A consequência pode ser a propensão para, cada vez mais, *“(...) aperfeiçoar e estreitar os padrões de possíveis atitudes de comportamento (...)”*⁵³, perdendo-se, assim, a totalidade, em favor do unilateralismo e do sectarismo. Ao contrário, a consciência lunar age em favor do todo psíquico e por isso acaba determinando a inclusão dos aspectos rejeitados pela polaridade oposta:

“Por sua vez, a consciência lunar pressiona por justiça e equilíbrio mais além dos mandamentos da lei comum e do consenso coletivo. Busca a conservação de todas as possibilidades de vida, sejam estas quais forem. Seu valor axial é a totalidade e o completamento, não a exclusão. A consciência lunar impõe ao ego o dever de alcançar a complementaridade em lugar da perfeição; de salvar aquilo que é escuro e inferior, do ponto de vista social, em prol do todo. Em lugar de extirpar e incinerar aquelas partes tenebrosas em nome de um ideal

⁵² Ibid., p. 69.

⁵³ Ibid., p. 113.

elevado, a consciência lunar dispõe-se a salvar todos os fenômenos (...).⁵⁴

Importante destacar que se a consciência solar predominar de forma a sufocar a manifestação da consciência lunar, criar-se-á uma *sombra*⁵⁵ de grandes proporções. E ao indivíduo ou ao coletivo que criou esta sombra restará o confronto com as partes rejeitadas pela busca de um ideal. Como afirma Stein (1998):

*“(...) a consciência solar e o ideal de ego podem brilhar com tanta intensidade e parecer tão atraentes, que o ego apaixona-se positivamente por essas instâncias psíquicas e esse romance, talvez a mais elevada consecução da consciência solar, produz na pessoa o amor pela lei. A consciência solar produz uma tradição legalista, que é também uma tradição de paixão.”*⁵⁶

O apego exagerado ao dinamismo solar da consciência pode conduzir, conforme já assinalado, entre outras conseqüências, às características dominantes e autoritárias presentes, hoje, na nossa cultura, e no nosso Direito.

Tornou-se incompreensível a alguém que viva em conformidade com as regras jurídicas entender que o outro não seja capaz de viver a favor dessa mesma expectativa normativa. Isso se dá porque o homem passou a ser explicado apenas segundo a sua *vontade*. A visão de quem assim julga está centrada na compreensão da personalidade a partir apenas da atitude da consciência, superestimando-a,

⁵⁴ Ibid., p. “101- 102”.

⁵⁵ Utilizamos esse termo de acordo com a concepção da psicologia analítica, isto é, para designar o arquétipo que contém os traços inferiores ou os traços obscuros de uma personalidade, ou do coletivo.

⁵⁶ *Consciência solar, consciência lunar: ensaio sobre os fundamentos psicológicos da moralidade, da legalidade e da noção de justiça*, p. 113.

desconsiderando os fatores ocultos a esta e também a circunstância. A nosso ver, há que se **encontrar elementos de conexão entre a ação individual e fatores do inconsciente, que por sua vez interagem com valores do coletivo e com seus contextos, e estabelecer o entendimento da socialização do indivíduo enquanto um impulso arquetípico, que, portanto, para se realizar, depende de conteúdos muito mais sutis do que a repressão.**

Resta identificar, agora, à luz do dia, os aspectos da unilateralidade da consciência – dentre eles a dominação e a exclusão, no campo da aplicação do Direito à criança e ao adolescente, no Brasil - e conhecer, de forma breve, os efeitos desse desequilíbrio, sob a óptica da teoria da psicologia analítica. É o que tentaremos fazer nos próximos capítulos.

2 - A SOMBRA E SUAS IMPLICAÇÕES PARA QUESTÕES SOCIAIS

2.1 - A *sombra* do Cristianismo

A sombra, concebida por Jung como um arquétipo que contém os traços inferiores ou os aspectos obscuros da personalidade pode ser revelada, com certa facilidade, no Cristianismo, acontecimento histórico, que, como já foi dito, teve um papel relevante na formação de uma moral e de um caminho em busca do saber, característicos da modernidade.

Com o Cristianismo, dirá Zoja, a verdade grega antiga deixará de ser uma conquista cognoscitiva para transformar-se em algo que não é conhecido, ou melhor, que não é passível de ser conhecido através da cognição. Esta verdade, agora, deverá ser *construída* pela ação do homem, por meio da inspiração na palavra de Deus, marcando, de forma definitiva, até o momento, o pensamento ocidental, o qual fora conduzido, desde aquele acontecimento passado, por um expansionismo que determinaria, hodiernamente, os principais traços do pensamento científico. Zoja nos relata essa transformação:

“(...) Essa necessidade de novas revelações, de novas verdades a serem edificadas, forma uma atitude mental que prepara o caminho para a pesquisa científica e, depois, transborda no ‘culto’ moderno à ciência. O progresso e a revelação de um saber sempre novo são, de

fato, as tábuas sobre as quais o pensamento laico e científico escreve seus mandamentos.

(...) Embora criativa, a cultura grega, antes de ficar abalada pelo iluminismo do século V, era em essência aberta àquilo que já existia; e nesse curvar-se para trás, para as origens de um futuro selado pelo passado, expunha o núcleo da sua inspiração trágica e dela antecipava o desaparecimento diante das evidências da História e de seu movimento. Ela não acreditava nem que a aventura humana individual pudesse ser livremente escolhida, nem que as verdades e os valores constituintes da tessitura comum de um povo pudessem enriquecer-se significativamente. Para o pensamento grego tradicional, o homem é destino. O cristianismo inaugura, em vez disso, o novo olhar, que a ciência levará às mais extremas conseqüências, no qual o homem é possibilidade. (...)”⁵⁷

Se o novo caminho para o conhecimento está em acordo com os princípios da fé cristã, a moral também passa a ser decorrente da confiança nesta mensagem. A ação individual correta é agora aquela que segue os ensinamentos de Cristo. Como contrapartida, o otimismo em Cristo e em suas idéias acaba gerando, no indivíduo, uma oposição psíquica irracional. Bryant (1996), autor junguiano, mostra-nos como o Cristianismo acaba desencadeando, no indivíduo, uma força psíquica consciente para reprimir tudo aquilo que é tido como um “mal” pela fé cristã. Devido a esse mecanismo de rejeição, pelo consciente, uma luta psíquica se estabelece entre este campo e o inconsciente, pois o “mal”, aparentemente suprimido pela consciência, instala-se no inconsciente e ganha o contorno de uma sombra, que pode irromper a qualquer hora sem a permissão da consciência. No Cristianismo, vemos a formação da sombra através da noção de “pecado”. Neste estão projetadas as negações dos

⁵⁷ ZOJA, Luigi. *História da arrogância*, p. 114.

desejos mais instintivos do homem. Por isso a sombra “(...) atua como uma subpersonalidade, juntando em si elementos desprezados e rejeitados que são incompatíveis com o ideal do indivíduo, e pode forçar caminho até o centro condutor da personalidade e assumir o controle temporário.(...)”⁵⁸

A irrupção da sombra é particularmente visível naquele indivíduo devoto que, apesar de defender os princípios morais cristãos, entrega-se, de forma inexplicável à consciência, a uma vida em desacordo com esses mesmos princípios. Diz-se, nesses casos, que a sombra o invadiu. Bryant (1996) descreve esse processo:

“(...) Um exemplo irá ilustrar o problema. Quero levar a sério minha obrigação cristã de viver segundo os ensinamentos de Cristo e seguir seu exemplo. Lembro que Cristo disse que não veio para ser servido, mas para servir, e que insistiu em que seus discípulos servissem uns aos outros. Desta forma, eu abraço o ideal do serviço; decido servir a outras pessoas, colocar meus interesses acima dos meus, em conversas escutar o que os outros têm a dizer e ser cauteloso para não impor minhas próprias idéias. Mas, assim que me proponho a agir desta maneira, tomo consciência de uma violenta rebelião dentro de mim. Sinto um imenso desejo de fazer as coisas do meu próprio jeito, encho-me de pensamentos críticos sobre os outros, queimo por dentro com raiva diante de alguma desconsideração imaginada ou não intencional. Tento esmagar esses impulsos auto-assertivos a fim de me ajustar a meu ideal de serviço escolhido; rezo pela graça da humildade. Mas o que posso estar realmente querendo nessa prece é o poder de manter reprimidos meus impulsos auto-assertivos ou de expulsá-los de mim em um passe de mágica. Examino minha consciência e peço perdão pelo meu orgulho e auto-afirmação. Se estiver muito determinado, posso conseguir, em palavras e atos, parecer humilde e

⁵⁸ Jung e o cristianismo, “p. 87- 88”.

*reservado, mas isto é apenas uma fachada pela qual as pessoas perceptivas podem enxergar com facilidade. Meus sentimentos interiores estão longe da humildade; em vez disso ocultam irritação, ressentimento, tristeza. Estou lutando sem sucesso contra minha sombra, a escuridão causada pela luz de meu ideal. (...)*⁵⁹

A sombra gerada pela fixação em um ideal, portanto, gera a persistência em se “combater um mal”. Essa sombra pode ser, ao mesmo tempo, individual e coletiva.

*“Não existe apenas a sombra pessoal, os elementos em mim mesmo que rejeitei por conflitarem com meu ideal pessoal. Há também a sombra coletiva ou arquetípica, o reverso do ideal coletivo da humanidade ou, mais especificamente, de minha nação, cultura ou classe.”*⁶⁰

Gambini (2000)⁶¹ traz um estudo interessante que procura saber o que aconteceu, em termos psíquicos, quando da invasão do Brasil pelos portugueses, em 1500. O termo “invasão”, utilizado por ele, não é gratuito, e existe, em sua obra, para contraditar a idéia oficial da “descoberta”.

Ao se perguntar sobre o que teria determinado a invasão portuguesa no Brasil, tal como ela se deu, isto é, com o massacre dos índios e todo o processo posterior de destruição de nossa identidade cultural original, o autor faz uma reflexão importante em que conclui ter-se dado, na América, a projeção da sombra coletiva do homem europeu, influenciado, à época, pelas idéias religiosas de bem e de mal,

⁵⁹ Ibid., p. 87.

⁶⁰ Ibid., p. 84.

⁶¹ *Espelho índio: a formação da alma brasileira.*

e ao mesmo tempo instigado por um ego forte e racional que possuía o desejo cada vez maior de expansão. Foi assim que sobre a América se projetou a sombra do Cristianismo, lançando-se, sobre os índios, a noção de “mal”.

*“A sombra do cristianismo, simbolizada pela serpente do mal, encontrará na América o terreno ideal para ser projetada.”*⁶²

A sombra coletiva foi descrita por Frey-Rhon⁶³ como a “*figura arquetípica do adversário*”, e surge influenciada pela moral coletiva da época. Para essa autora, quanto mais uma sociedade estiver agrilhoadada aos princípios que se ligam à sua moral, as chances de esta sociedade ser envolvida por sua própria sombra serão maiores.

2.2 – A manifestação da sombra no dinamismo patriarcal

A sombra envolve, também, o dinamismo patriarcal. Quer nos parecer que o padrão de consciência patriarcal, com a sua característica de distinção das polaridades, incorre, hoje, em excessos, adquirindo contornos altamente destrutivos e não estruturantes para a consciência. A ênfase coletiva no tratamento pessoal de acordo com a classe social, por exemplo, a extensão da dimensão simbólica coletiva que assumiu, hoje, o dinheiro – representando o poder, o valor pessoal e coletivo, a força, a competência e a autoridade – colocado, este signo, num ponto central de nossa sociedade tem contribuído para a idealização desse padrão, pelo ego,

⁶² Ibid., p. 51.

⁶³ “Como lidar com o mal”. In: ZWEIG, Connie e ABRAMS, Jeremiah (orgs.). *Ao encontro da sombra*, 1999, p. 290.

deixando o conteúdo oposto na sombra – a desigualdade social, a exclusão, a miséria, signos potencialmente pertencentes a todas classes sociais. A classe média- alta tende a colaborar de forma intensa para a formação da sombra. Não conseguindo esse grupo lidar, dentro de sua própria consciência, com os conteúdos que representam uma ameaça aos resultados positivos de sua adaptação social, passa a repelir aqueles conteúdos e a atirá-los no outro, mantendo uma tensão polarizada nesse conflito. As conseqüências são o afastamento pela classe média- alta daqueles indivíduos que representam um abalo àquela persona, construída para manter a adesão do ego aos aspectos agradáveis da cultura, que a conforma; também o incremento da distinção dos pólos sociais do conflito.

Como conseqüência da dinâmica psíquica, no entanto, as defesas construídas pela consciência em face da persona⁶⁴ satisfatoriamente construída pela classe média- alta tendem a ceder em algum momento, revelando-se a massa informe dos conteúdos não integrados à sua consciência e que se encarnam na dimensão da exclusão, da pobreza e da violência. A tensão criada e mantida pelo grupo social mais favorecido em torno da identificação com os seus ideais econômicos cria, em oposição, um imenso continente em que se depositam seus reversos. Sob a perspectiva dinâmica e inconsciente, talvez o aparecimento da sombra coletiva seja uma possível explicação para a maioria das desordens sociais relacionadas à violência e aos atos infracionais cometidos, hoje, por jovens, no Brasil. A não integração da sombra faz com que o elemento “suprimido” apareça e extravase para a consciência, sob a forma de poder violento que retira a vida, a

⁶⁴ A persona constitui o arquétipo da adaptação social.

posse, a conquista, não deixando esquecer o que o dinheiro pode, contrariamente aos aspectos positivos da adaptação, também representar.

Assim, as favelas e o seu contexto, como também o mundo da infração jurídica, representam a sombra da sociedade. Essa sombra, no entanto, pede para ser integrada. Os seqüestros, os roubos, os assassinatos, a nosso ver, representam essa demanda, esse movimento. Quase sempre com conteúdo patrimonial, revelam a ruptura das defesas coletivas sociais que levam à separação econômica entre as classes.

Conseqüência dessa manifestação da sombra pode ser ainda a atração que o poder oferecido pelo dinheiro acaba exercendo também sobre a maioria das vidas dos jovens provenientes das classes sociais de escasso poder aquisitivo. Esse fato se torna evidente quando se observa que a maioria dos atos infracionais cometidos por adolescentes, no Brasil, são equiparados a crimes de roubo. Verônica CAVALCANTE BERNARDI aponta-nos o contexto coletivo do brilho e da sedução do poder que cerca, atualmente, a violência, o roubo e o assassinato, cometidos por jovens, e indaga sobre o “mal”:

“(...) Nenhuma condição de privação parece ser suficiente para que um adolescente esfaqueie outro até a morte para roubar-lhe o tênis. Seria justificado se roubasse para comer, mas para comer o brilho, parece incompreensível. Para quem está dentro da miragem perceber como o de fora deseja beber desta ilusão de felicidade é por demais confuso, pois está alienado de sua própria condição.(...)”

*(...) personagens do mal habitam o suposto bem estar de nossa sociedade e transborda na mídia sua imagem traduzida de forma rotunda nos noticiários configurando uma aporia intransponível. Qual o mal que vem primeiro, aquele que acomete estas personagens transformando-as em operadores da crueldade urbana ou a malignidade espetacular e absurda que se configura na sua marginalidade?(...).”*⁶⁵

Apesar disso, os excessos da dinâmica patriarcal (de que se revestem o Direito e a consciência coletiva atual), imbuídos da sobrevalorização dos códigos e das leis, e dos princípios racionais que regem o comportamento humano, não encontram razões para a violência que, muitas vezes, acompanha o ato infracional, pois a explicação com que habitualmente os excessos desse dinamismo estão acostumados a lidar é apenas lógica, fazendo com que a dimensão trágica do sofrimento humano e a sua expressão, no mundo, não mais possam ser enxergados. O desprezo e a exclusão do outro, pela classe média-alta, a predominância da lógica da separação, sob a forma de impérios patrimoniais, e de segurança que têm a função de deixar esse outro cada vez mais afastado do grupo dominante revelam a sombra coletiva dessa sociedade, a qual não consegue lidar com as contradições do sistema e por isso atinge o outro sob a forma de mal, manifestando-se, a partir de então, a doença social.

“(...) Esta é a sombra que Jung aponta, o aspecto sombrio que sempre encontra um lugar de expressão, pois é uma expressão da alma humana. Como o mal acomete o corpo, qualquer discurso é pouco para detê-lo, qualquer lei é pouca para contê-lo, qualquer produto publicitário é pouco para dissimulá-lo. A morte do filho não se oculta

⁶⁵ CAVALCANTE Bernardi, Verônica. A Lei da Sombra e a Sombra da Lei. *Rubedo*, Rio de Janeiro, Seção Artigos. Disponível em <<http://www.rubedo.psc.br/artigos/sombrei.htm>>; em 16-2-2006.

*com as regras do capital, o desaparecimento do pai, não se tampona com objetos de felicidade. A bala perdida, não encontra uma palavra, mas um rosto, uma face infantil. O gatilho quem aperta é a dor do corpo favelado, marginal, que busca o poder da violência para alcançar o poder do sujeito do vir a ter. Pois, se não se escuta sua voz, se não se percebe sua existência miserável, o terror que ele impetra, este reverbera em cenas de horror, de dor intransponível para o papel. (...)*⁶⁶. (grifado no original).

Lembramos, aqui, Marcuse ⁶⁷, quando fala de uma *mais-repressão* – identificada por ele como uma estrutura a mais, de repressão, superposta à estrutura individual, encontrada na sociedade industrial. Essa *mais-repressão*, quer nos parecer, ajusta-se à sociedade atual através do discurso do capital, da marca da divisão social e do tratamento desigual de acordo com o *status* social, etc. O Direito, com seu discurso afirmativo e polarizador, pode cair na armadilha de ser o agente propiciador desse conteúdo adicional, agravando, ainda mais, as diferenças sociais, e o tratamento cruel dado aos indivíduos marginalizados (contribuindo para a criminalização da pobreza), já que dispõe dos meios para legitimar as regras do coletivo.

Talvez por isso o Direito possa se transformar na camada mais grossa dessa *mais-repressão* e a sua *sombra* – o *outro* que fica à margem do processo social - lance-se de maneira vigorosa na sociedade, ganhando contornos primitivos e arcaicos, e tentando engolir o ambiente humano por meios chocantes. É o que assistimos, pela reportagem abaixo, acontecer:

⁶⁶ Ibid., p. 4.

⁶⁷ *Eros e civilização*, [1999?].

“JUVENTUDE ENCARCERADA

Moradores da região do complexo do Tatuapé relatam os dias posteriores às últimas fugas

‘Não tenho coragem nem de pôr o lixo na rua’

(...)

Terror, crianças traumatizadas, contatos imediatos de primeiro grau com os foragidos da Febem. Estes foram os assuntos abordados na reunião promovida pela Folha, na última terça-feira, no plantão de vendas de um empreendimento imobiliário do Tatuapé. Trinta e oito cidadãos participaram contando as experiências. Leia trechos abaixo. (LC)

Na minha loja [butique e cabeleireiro], hoje, não entrou ninguém. Antes dessa crise, não tinha hora nem para eu ir almoçar. Como eu vou pagar meu aluguel? Eu não sei. A luz? Não sei. Na quinta, por volta das 11 da noite, meu marido ia fechar as janelas da casa, quando viu uns 30 entrando correndo na vila, um misto de São Silvestre e Vietnã. O vigia gritou: ‘Vão embora.’ Eles o esfaquearam na mão. Na sexta-feira, pegaram dois menores enfiados no bueiro. Eu ouvi o grito de um deles chamando: ‘Tia, me ajuda aqui a tirar a tampa. Está muito quente aqui.’ Não sei quem ligou para a polícia, que foi buscar os rapazes. Ver aqueles homens saindo do chão me deixou arrepiada até a raiz do cabelo. Quando a polícia levou os dois, eu só pensava que talvez aparecessem outros por dentro do esgoto. Dali a pouco, o meu marido olhou na rua de cima e tinha quatro saindo de dentro de um outro bueiro. Eles andam pelo esgoto que nem bicho. Na minha vila, eles não conseguiram entrar pelo esgoto, porque a gente mandou arrumar os canos e colocou grades de ferro com correntes na boca dos bueiros. Antigamente, os menores entravam pelo esgoto e saíam na Marginal Tietê. Agora, fecharam essa passagem e eles saem diretamente nas

ruas. Marli Helena de Oliveira, comerciante. Foi uma confusão como de saída de estádio. Os 200 fugitivos vinham pela rua e todo mundo fugia correndo só de ver os moleques. Eles estavam com o uniforme da Febem: sandálias havaianas novinhas em folha, calça e camisa de moleton azul. No meio da fuga, iam tirando as calças e jogando as sandálias fora. Os chinelos deles, que recolhemos, eram tamanho 42-44. Por baixo, vestiam bermudas. Aí, os caras iam roubando tênis de quem passava na frente deles. A minha noiva estava chegando em casa. Vinha com a filha dela, de 11 anos. A menina desceu. Quando minha noiva percebeu a confusão, mandou a filha entrar correndo em casa. Então, 30 garotos cercaram o carro. A filha gritava: 'Mãe, mãe.' Foi nessa hora que eu fui para cima dos moleques e tomei uma 'naifada' [gíria que significa 'facada']. A população dos prédios ajudou muito. Da sacada dos apartamentos, apontava onde os moleques estavam. Tipo assim: 'Na casa 7 tem gente!' Foi apoio total. O pessoal iluminava as casas com lanternas e com feixes de laser, apontando os invasores. Luiz Carlos Modugno, empresário.

No dia 26 de janeiro, eu estava na casa da minha madrinha com o marido dela, a minha esposa e duas crianças de menos de três anos, quando começou a confusão. Eu tentei fechar a porta, mas não deu tempo. No empurra-empurra, pela fresta da porta, um dos caras enfiou uma arma e encostou na minha cabeça. Tentei me passar por um deles, um vagabundo, por assim dizer. 'Olha meu, eu não posso ter polícia dentro de casa'. 'Ah, tá bom', disse um deles e foi embora. Mas nisso uma das crianças sumiu. A gente saiu gritando, procurando. Nesse ponto, os menores até que foram bonzinhos e começaram a procurar também. Eles gritavam junto o nome do menino. Corre aqui, corre dali, um sufoco. E nada. Quando saiu todo mundo da casa, a mãe achou o menino escondido debaixo de uma piscina de bolinha. Ele achava que eu tinha sido assassinado e só falava uma coisa: 'Mataram o Rodrigo, mataram o Rodrigo.' Rodrigo Ribeiro Barbosa, comerciante.

Sábado agora, coloquei um portão alto na minha casa. Porque na quinta passada, três meninos entraram na minha casa e pediram para se esconder. Quando a polícia chegou, eles fugiram. Eu falei para o guarda: 'Atira na perna de um deles, assim pelo menos um o senhor pega.' Ele não atirou. Eu tenho três filhos adolescentes que não deixo mais saírem à noite. Não levo mais meu cachorro para passear. Nem coragem para colocar o lixo na rua eu tenho. Para sair de casa, eu subo até a janela, olho se a rua está tranqüila e só então abro a porta. Até a festa do largo do Belém os menores invadiram. Já teve inclusive tiroteio na igreja. Maria Luíza Borgonovo, dona-de-casa.

Tenho arame farpado e vidro moído no muro do quintal. O menino pulou o muro e se machucou muito. Estava todo cheio de sangue atrás de uma cortina. Vi a cortina se mexer e pensei: 'Tem coisa aí.' Aí o moleque pôs a cabeça para fora e pediu: 'Tia, não chama a polícia.' Corri e fechei a porta. Chamei a polícia, claro. Eurides de Sousa Carreira, dona-de-casa.

Moro no primeiro andar. Quando ouvi a gritaria, eles já tinham entrado no prédio. Vieram pela escada. Eles entraram no apartamento, que estava com a porta aberta. Corri então para a sacada. O cachorro ficou louco porque tinha dois outros monstros embaixo da sacada, tentando subir. Enquanto isso, já tinha um forçando a porta da cozinha por fora. Tranquei as crianças no quarto com o cachorro e a empregada trouxe a vassoura. Quando um deles disse que ia entrar no quarto, dei uma vassourada nele. A vizinha do andar de cima começou a gritar. Ameaçava se jogar, porque o que tinha tentado entrar na minha porta de serviço agora tentava entrar no apartamento dela. Margareth Bueno, promotor. Na quinta passada, eu estava em casa, quando o namorado da minha filha ligou apavorado dizendo que tentou chegar de carro na minha casa, quando uns menores começaram a gritar: 'Pára aí.' Quando percebeu o que era, acelerou o carro, jogou em cima de um deles, atropelando-o. Adauto Cesar de Castro Filho, empresário.

Os meus filhos, uma menina de 14 e um menino de 11, vinham e voltavam a pé da escola. Eles estudam no [colégio] Plínio Barreto. Como eu trabalho, eles iam e voltavam sozinhos. Na quinta, passaram dois menores e gritaram para ela que ela era boa para ser estuprada no chão. Agora eu paro na hora do almoço para levar os dois para a escola e para ir buscá-los às 17h30. A minha filha está com síndrome de porta fechada. Ela tranca tudo. Soraia Afonso, vendedora.

Três menores invadiram minha casa na quinta. Tomaram o pessoal lá de casa como refém, já tinham pego algum dinheiro, comida e estavam saindo fora. Na saída, um dos menores parou, voltou e pediu o celular. Bom, ele está a fim de roubar o celular, foi o que pensei. Ele pegou o aparelho, ligou para a mãe e disse: 'Mãe, eu fugi, eu tô indo para casa, tá tudo bem comigo'. Eu estava assustada de ser assaltada, de ser colocada de refém, mas aí eu vi o menino falando com a mãe. Eu não queria que o menino fosse preso pela polícia, mas pouco depois a PM chegou e prendeu os três. Agora, eu sempre quero saber se o menino está bem, se a mãe dele foi visitá-lo. Todo dia, eu vou para a porta da Febem em busca de notícias do menino. S., dona-de-casa que não quis se identificar.”⁶⁸

A Febem mereceria uma análise à parte, mas nos arriscamos, de prontidão, a ver nela a introjeção de um modelo de Lei que incorporou a lógica do autoritarismo, do tratamento conforme a divisão social, e da opressão, portanto incorporou os excessos do dinamismo patriarcal. É a Febem, portanto, quer nos parecer, filha daquela estrutura adicional de repressão. Comporta-se como moleque obediente, introjetando a autoridade de ambas as leis – a do mercado e a do Direito autoritário - e por isso parte, também ela – a Febem - para recolher sua própria sombra, dentro

⁶⁸ CAPRIGLIONE, Laura. Juventude encarcerada. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 20 mar. 2005. Disponível em: < <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff2003200503.htm>>; em 13-2-06.

da instituição. São exemplos do que dizemos as atrocidades cometidas por jovens infratores, em rebeliões, contra funcionários da Febem.

Temos, nesse cenário, a reprodução de um modelo opressor que afasta do adolescente, cada vez mais, a representação da Lei no seu aspecto positivo, isto é, de segurança e de garantia. E aqui vale a lembrança da Lei como imagem psicológica arquetípica representativa do Pai, que, simbolicamente, promove a inclusão do filho na cultura. Em outras palavras, vale destacar, como bem afirmou Zoja (2005), que o Estado constitui uma “*metáfora coletiva do Pai*”⁶⁹.

Porém, o que se revela, no nosso exemplo, é um Pai Terrível, tal como fora chamado por Neumann (1995). Este aspecto da masculinidade terrível se manifesta, de um lado, como aquele que “(...) *subjugava o filho, ou seja, que lhe estorva o heroísmo e o autodesenvolvimento (...)*”⁷⁰. Vale um destaque, mais uma vez, aqui, para o deus Crono, da mitologia grega, que após ter vencido Urano destruía seus filhos, no entanto, com medo de que eles lhe tomassem o poder. Na atitude de Crono, o aspecto solar criativo representado pelo Pai divino acaba sendo afastado dos filhos. A estes se impede de entrar no mundo do Pai, deste Pai arquetípico, que tem o poder de consolidar a cultura, e nela fortalecer a consciência do filho, conduzindo-o a um processo de auto-realização. A respeito do Pai Terrível Neumann (1995) ainda comenta:

“(...) *Age, por assim dizer, como um sistema espiritual que, vindo de acolá e de cima, captura e destrói a consciência do filho. Esse sistema*

⁶⁹ O pai: história e psicologia de uma espécie em extinção, p. 183.

⁷⁰ História da origem da consciência, p. 145.

espiritual manifesta-se como a força superpoderosa da velha lei, da velha religião, da velha moralidade, da velha ordem; como consciência, convenção, tradição ou qualquer outro fenômeno espiritual que toma conta do filho e obstrui o seu progresso na direção do futuro (...).”⁷¹

⁷¹ Ibid., p. 145.

3 - O CAPITAL ECONÔMICO COMO PONTO CENTRAL DE NOSSA SOCIEDADE

3.1 - A luta do Estado contra a violência

A abrangência do aspecto econômico na vida em sociedade, atendendo e informando, sutilmente, variados discursos, não só o discurso comercial, mas também o discurso político, artístico, cultural, etc, merece meditação. Como denominador comum de todas essas mensagens, encontra-se uma lógica que parece sempre converter ao desejo do lucro e ao preenchimento das ambições de uma classe média e alta social. Assim, o aspecto econômico acaba dando essência à política, e, no campo da infância e da juventude, termina por sobrepujar-se a um possível interesse mais autêntico pela recuperação do adolescente infrator.

A comunicação que se estabelece entre a sociedade e o Estado, nessa área, quer nos parecer esteja informada, no fundo, pelo desejo da classe dominante de acirrar os lindes que a separam do infrator, contribuindo para o incremento da sombra. A reflexão que a sociedade e o Estado fazem aponta sempre para dois atores – aquele que, legitimamente, porque amparado pela Lei, adquire o que lhe pertence; e aquele que, à revelia da Lei, retira do primeiro a conquista.

Com esse argumento, a legitimação da luta repressiva do Estado e da sociedade contra a violência está, portanto, garantida. É fato, e se pode, realmente,

argumentar, como forma de legitimar o sistema, que a truculência, em geral, não se adiciona ao vestuário comum das atitudes finas da classe privilegiada, quando o assunto é o roubo. Mas apenas em caráter de divagação, reflitamos se o desejo de “ter” não pesa também sobre os instintos mais domesticados desta classe. Ou podemos encarar de outro modo as relações de consumo atuais? Para o homem e a mulher civilizados, que acham que o desatino não lhes acomete, indagamos se as faturas longas e intermináveis dos cartões de crédito não têm, escancaradamente, a função de garantir o desejo que arrebatava, e que se torna compulsivo e obrigatoriamente realizável?

Entendemos que o roubo não deva ser caracterizado como puro ato de violência. A violência que o acompanha esconde o *desejo* forte de ter aquilo que o outro pode ter. Pode ser entendido como a predisposição da atitude do ego para alcançar o que convencionalmente não pode ser alcançado. A Justiça pune com maior rigor quando o ato é cometido com violência. Mas o faz sem a perspectiva de considerar por completo o que está em jogo – ou seja, a tentativa de garantir, *com eficácia*, o desejo que domina.

Para comentar a respeito do que pode estar por trás do ato jurídico de roubar gostaríamos, nesse ponto, de transcrever um outro relato extraído do jornal *Folha de São Paulo*. O relato é ainda sobre o bairro do Tatuapé, em São Paulo, e sobre as rebeliões e as convulsões ocorridas na Febem e que extravasaram, à época, para as ruas do bairro:

“JUVENTUDE ENCARCERADA

Bairro, que abriga unidade, teme pelas constantes rebeliões e fugas diárias.

Febem muda vida de vizinhos e deixa o Tatuapé em convulsão permanente.

(...)

Taça roubada

(...) Nem sempre foi assim. O administrador de empresas Norberto Mensório, 53, lembra-se de um episódio de sua infância, quando o time dos meninos do bairro foi até a Febem do Tatuapé para disputar uma final de campeonato de futebol. No campo adversário, os garotos da instituição.

‘A gente ganhou, mas eles roubaram a nossa taça’, conta, divertindo-se. Mensório freqüentava a Febem, então chamada de Instituto Modelo de Menores. Nadava na piscina e disputava peladas nas quadras do complexo. (...)’⁷²

A fala acima nos induz à saudade de uma época longínqua, levando a crer que o que se roubava era *apenas* uma taça. Se entregarmos os fatos a uma visão menos racional, porém, veremos surgir, possivelmente, um outro significado desse ato.

A taça roubada quer nos parecer possa ter algo a nos comunicar, não acessível, no entanto, à nossa consciência. Pode ser ela símbolo daquilo que os nossos olhos não estão conseguindo ver – o brilho de quem consegue a vitória. E,

⁷² CAPRIGLIONE, Laura. Juventude encarcerada. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 20 mar. 2005. Disponível em: < <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff2003200501.htm>>; em 13-2-06.

nesse sentido, a taça não simboliza apenas um valor material pequeno, o que conferiria ingenuidade aos jovens daquela época, mas também simboliza algo que tem um valor maior, um valor psíquico alto – o reconhecimento do êxito, da vantagem, e o afastamento do sentimento do prejuízo, e da inferioridade. Aquele roubo é o mesmo de hoje, potencializado. E não deveria ser interpretado como um ato menor, mas sim como ato reivindicador, pleno de sentido simbólico, não material. Se tivéssemos acolhido as evidências, à época, teríamos identificado, ali, não um contraste com a atualidade, mas tão somente um prenúncio de tempos bastante atuais.

3.2 - A racionalidade adaptada à lógica da dominação do capital econômico

Pugliesi, em sua obra *Por uma Teoria do Direito: aspectos micro-sistêmicos* (2005), aponta para a submissão do sistema produtivo a uma racionalidade própria - da dominação - que se afirma com a sobreposição dos interesses dominantes à produtividade, e que se reafirma com a manipulação da consciência do indivíduo inserido dentro do sistema, para que a lógica do esquema seja perpetuada. Afirma o autor:

“(...) A sociedade contemporânea é um sistema de classes que encoraja, desnecessariamente, a sobre-repressão pois a pobreza reinante em vastas porções do mundo não tem como causa a escassez de recursos humanos e naturais, mas os modos pelos quais são distribuídos e utilizados. A produtividade torna-se instrumento de dominação universal. O totalitarismo expande sua influência na

civilização industrial avançada sempre que os interesses de dominação sobrepõem-se à produtividade detendo e desviando suas possibilidades virtuais (...) A racionalidade da dominação progrediu até o ponto de ameaçar seus fundamentos e, então, deve ser reafirmada mais eficazmente de que o foi anteriormente. Como medida de controle da condição alienada do indivíduo no processo produtivo pratica-se a manipulação da consciência em todos os sistemas políticos existentes a fim de tornar praticável a sobre-repressão e manter intocado o princípio do rendimento. (...)”⁷³

A dominância do “princípio do rendimento” pode ser enxergada em mais uma reportagem do jornal Folha de São Paulo, em que se abre uma perspectiva para essa reflexão, já que o seu conteúdo traz expostos os ***motos reais existentes na relação estabelecida entre a sociedade e o Estado, de um lado, e, de outro, o adolescente infrator***. O estigma, cabido a este último, construído pela aliança entre a classe média e o Estado, está claro nessa matéria. Além disso, a reportagem ilustra, pública e abertamente, o ***princípio econômico*** instruindo a política do Estado de ressocialização do jovem infrator e as ações e interesses do coletivo, formando uma malha grossa de influências ou de comportamentos indiferente a tudo o que não possa representar os interesses de uma massa privilegiada, e nos levando a pensar, mais uma vez, sobre o modelo de separação, e de polarização extremas que a consciência adquiriu, ao tratar da problemática social.

“JUVENTUDE ENCARCERADA

Moradores de bairro em ascensão torcem pela transformação de complexo em área de lazer.

Propaganda de novo prédio omite Febem

⁷³ p. 197.

(...)

O material promocional de um mega empreendimento imobiliário no Tatuapé, com 28 torres de apartamentos bem ao lado da Febem conflagrada por rebeliões, vem com um mapa de localização. No lugar onde hoje estão internados 1.900 adolescentes com suas histórias de fugas em massa, pode-se ler sobre sugestivo fundo verde: 'Futura implantação do parque do Belém'. Nenhuma menção aos jovens infratores.

Na sexta-feira passada, ao saber que o governador Geraldo Alckmin (PSDB) ordenara o início da remoção de 700 adolescentes internados da Febem do Tatuapé para outras regiões do Estado, o administrador de empresas Norberto Mensório, 53, presidente do Conselho Comunitário de Segurança do 81º Distrito Policial do Belém, já fazia planos:

'A piscina da Febem e as quadras esportivas, depois que os internos saírem, serão reformadas e aumentarão as alternativas de lazer do bairro.'

O Tatuapé está de olho na área de 292 mil m², localizada entre as ruas Ulisses Cruz e Nelson Cruz e a marginal Tietê, ocupada pelos prédios da fundação.

'É que a Febem já não combina com o Tatuapé', diz a comerciante Ophélia Buittoni, de 63 anos, referindo-se ao crescimento vertiginoso experimentado nos últimos tempos pelo bairro.

Desde o início dos anos 80, os cidadãos tatuapeenses têm assistido à transformação do bairro em uma espécie de oásis na zona leste da capital. De antiga região industrial, o Tatuapé converteu-se em área nobre, vice-campeã de lançamentos imobiliários de São Paulo (perde apenas para o Morumbi).

No pedaço mais luxuoso do bairro, o Jardim Anália Franco, apartamentos avaliados em R\$ 4 milhões dividem espaço com lojas de grifes estreladas, como as que se encontram nos shoppings Iguatemi ou Higienópolis. Uma das melhores escolas de São Paulo, o colégio Agostiniano Mendel, do Tatuapé, é responsável pela colocação de um número crescente de alunos da zona leste nas mais disputadas faculdades da Universidade de São Paulo. É por isso que o Mendel orgulhosamente atende pelo apelido de 'Bandeirantes da zona leste', alusão ao colégio da zona sul famoso pelo alto nível acadêmico.

O prestígio que o Tatuapé conquistou é tamanho que ele empresta o nome a pedaços inteiros de bairros do entorno, como Mooca, Vila Carrão, Belém e Penha, nos folhetos promocionais dos empreendimentos. Uma forma de valorizar a mercadoria, como acontece com o entorno do Morumbi ou da Vila Olímpia. Mas na

semana passada a dona-de-casa Arlete Amaro previa a desvalorização do bairro, resultado da freqüência com que vem aparecendo no noticiário policial por causa das rebeliões na Febem.

‘Eu queria oferecer o meu apartamento para o governador Geraldo Alckmin vir passar uns tempos aqui, ver o que estamos sofrendo’, desafiou Arlete.

‘Eu dei uma entrevista à RedeTV! falando sobre o drama que é conviver com essa violência. Conteí onde morava e levei uma bronca do condomínio onde vivo, que me acusou de desvalorizar o prédio. Mas não sou eu quem está desvalorizando nada. É a Febem’, afirmou Margareth Bueno, promotor, moradora a 200 metros da Febem e que estava decidida a mudar de bairro.

Ação e reação

Na terça passada, um grupo de exaltados vizinhos reunidos para discutir formas de pressionar o governo a resolver o problema da Febem calculava: os imóveis do bairro perderam, desde o dia em que se iniciou a atual crise da instituição, 40% do valor de revenda. O início da remoção dos adolescentes, na sexta-feira, inverteu os ânimos. ‘O Alckmin é mesmo um estadista. Estou orgulhoso do governador’, disse Mensório.

Enquanto o Tatuapé se reencontrava com sua vocação de meca da zona leste, a 663 km de São Paulo a pequena cidade de Tupi Paulista, com 13.480 habitantes, preparava-se na sexta-feira para receber os primeiros 100 de 700 jovens que serão transferidos da Febem do Tatuapé.

Ex-cidade cafeeira, Tupi quebrou em meados dos anos 70, quando uma geada destruiu a produção. Tentou se recuperar plantando uva de mesa, mas caiu ainda mais. De 2ª melhor cidade do Estado de São Paulo em 1996, segundo o ranking do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), despencou (em apenas oito anos) para a 222ª posição.

‘Perdemos qualidade de vida, perdemos população, que migrou [a cidade chegou a ter 30 mil almas nos anos 70]. Agora, ficamos até alegres por receber os menores infratores. Por causa deles foram gerados 200 empregos e a cidade faturará R\$ 700 mil a mais por ano do Fundo de Participação dos Municípios, já que nossa população aumentou’, diz o prefeito da cidade, Osvaldo José Benetti (PFL). (...)
74

⁷⁴ CAPRIGLIONE, Laura. Juventude encarcerada. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 20 mar. 2005. Disponível em: < <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff2003200502.htm>>; em 13-2-06.

Própria do dinamismo patriarcal, a relação entre indivíduos, nessa matéria, aparece caracterizada pela demarcação econômica dos papéis, limites a partir dos quais se crê que um indivíduo possa fundamentalmente se distinguir do outro e da sociedade, cabendo tratamentos desiguais, segundo essas fronteiras. Esse pensamento incrusta-se na era atual. Como bem ressaltou Byington (1988): “*O relacionamento humano dentro do dinamismo patriarcal tende a estabelecer delimitação e assimetria entre as pessoas através, geralmente, de uma dogmática codificação de papéis socioeconômicos. A tradição enraíza no passado esta assimetria e a autoridade a reconfirma no dia-a-dia.*”⁷⁵. É assim que a Febem se exime de seu objetivo de inclusão social e da disposição de um tratamento humanitário. Da mesma forma, a sociedade não se responsabiliza pelas questões sociais, fazendo-as recaírem apenas sobre o Estado, o qual, por sua vez, desloca a sua obrigação para outros círculos, estejam eles dentro do próprio Estado (dando-se, nesse caso, o deslocamento entre as esferas - municipal, estadual, ou federal – pano de fundo de embates administrativos políticos freqüentes), estejam eles fora do Estado (por exemplo a transferência redutiva da problemática social para o ambiente da segurança pública, ou ainda para o ambiente exclusivo do assistencialismo).

A consideração dos dinamismos psíquicos, dentro da corrente da psicologia analítica, faz-se acompanhar da deferência a um outro dinamismo, substituto do dinamismo patriarcal de consciência, esse novo dinamismo foi denominado por Byington de dinamismo de alteridade.

⁷⁵ *Dimensões simbólicas da personalidade*, p. 56.

No dinamismo de alteridade, a consciência, já tendo realizado a discriminação das polaridades dos variados símbolos que nela emergem, e tornando essas polaridades assimétricas, agora tende a relativizá-las, e isso corresponde à admissão, pela consciência, da totalidade dos aspectos simbólicos. Essa experiência interna, arquetípica, transformadora em um meio pessoal, leva sua característica revolucionária, também, à vida social, pois, convertida em experiência coletiva, a vivência pessoal de relativização das polaridades conduz a um encontro externo eu-outro, em oposição à disjunção que o tipo de consciência patriarcal anteriormente oferecia. Traduzido esse fato para a realidade da vida social, certas percepções desaparecem, como aquela que mantém, na consciência, os indivíduos afastados uns dos outros pela identificação unilateral com certas polaridades simbólicas, e que acabam levando ao estigma, e à não integração do outro, dentro de si, e da vida coletiva. É característica do dinamismo patriarcal, também, a concepção da necessidade de sacrificarem-se uns, em lealdade a outros, pela mesma razão de assimetria e de identificação com certas polaridades.

Entendemos que a base do desenvolvimento da ética ampara-se no dinamismo de alteridade. O acordo de cunho social pelo qual se prega e se estabelece a igualdade jurídica é conteúdo desse padrão de alteridade. Como bem assinalou Garcia (2004): “*Se, portanto, a convivência social envolve ‘coordenações comportamentais’, a consideração Eu/Outro, ‘todo ato humano tem sentido ético’ – como enfatizaram Maturana e Varela (...)*”⁷⁶. Vale citar, diretamente, estes autores, em uma outra passagem da mesma obra referida por Garcia:

⁷⁶ *Limites da ciência: a dignidade da pessoa humana, a ética da responsabilidade*, p. 217.

“(…) Se sabemos que nosso mundo é sempre o que construímos com os outros, cada vez que nos encontrarmos em contradição ou oposição com outro ser humano **com o qual desejamos conviver**, nossa atitude não poderá ser reafirmar o que vemos do nosso próprio ponto de vista. Ela consistirá em apreciar que nosso ponto de vista é o resultado de um acoplamento estrutural no domínio experiencial, **tão válido quanto o de nosso oponente, mesmo que o dele nos pareça menos desejável**. Caberá, pois, a busca de uma perspectiva mais abrangente, de um domínio experiencial em que o outro também tenha lugar e no qual possamos construir um mundo juntamente com ele”.⁷⁷ (grifado no original).

Portanto, embora a figura do “infrator”, ou do “delinqüente” geralmente apareça como *causa* do fracasso de uma sociedade em manter-se dentro dos níveis de civilidade esperados por ela, entendemos que esse pensamento seja fruto, em parte, do funcionamento do dinamismo patriarcal, que, como afirmou Byington, “(…) é *centralizado na assimetria das polaridades (...)*”⁷⁸. Este funcionamento acaba permitindo que a compreensão do indivíduo fique submetida a uma possível manipulação que o faça crer, de forma absoluta, na aparência ilusória de superação, pela lei, das disparidades reais entre os indivíduos, e que são causadas pelo sistema, fato esse que leva ao indiferentismo, e ao conformismo em relação à desarmonia concreta dos níveis de completude e de satisfação sociais alcançáveis. Dá-se a confiança exagerada na Lei como mecanismo de resolução das contradições, legitimando-se, também, com isso, os instrumentos legais, dentre eles a repressão.

⁷⁷ MATURANA, Humberto R; VARELA, Francisco J. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*, p. “267- 268”.

⁷⁸ *Estrutura da personalidade: persona e sombra*, p. 57.

Já no dinamismo de alteridade percebe-se mais a relatividade dos símbolos. Por isso, externamente, pode-se instituir uma vinculação menos defensiva com o outro, tendendo-se ao aparecimento de um novo ponto de equilíbrio na relação forçosamente vista como necessária entre a “ressocialização” e o aspecto coercitivo da Lei, já que o coletivo, nesse dinamismo, tende a se confrontar de forma menos defensiva com o arquétipo da sombra. Quanto mais exclusão e mais tirania, mais formação de sombra. Ao contrário, quanto mais ancorada na admissibilidade do outro estiver uma relação, seja ela entre indivíduos, ou seja ela entre indivíduos e o coletivo, menos necessidade o indivíduo ou o coletivo terá de se defender do que fora deixado, no inconsciente, como sua sombra. Elucidativo, nesse sentido, é o comentário de Byington (1988) sobre a sombra no dinamismo patriarcal;

“O dinamismo patriarcal é o mais intenso formador de sombra normal de todos os dinamismos arquetípicos. Sua característica assimétrica, duradoura e nitidamente delimitadora de discriminar as polaridades, torna muito eficiente seu uso apriorístico para o planejamento da execução de tarefas(...)

Mas, já viram uma indústria poluente que não cuida da produção que produz? Quanto mais produz, mais polui. É assim o dinamismo patriarcal com relação à sombra. A história nos mostra que governos patriarcais tirânicos, de tempos em tempos, entram em guerra com seus vizinhos. É que, se não projetam a sombra fora de seus países, ela acaba caindo sobre suas cabeças e derrubando seus governos (freqüentemente junto com ela). Assim, o fenômeno do bode expiatório é usual no dinamismo patriarcal.”⁷⁹

⁷⁹ Estrutura da personalidade: persona e sombra, p. 54.

Vemos a instituição da Lei como um aspecto importante na sociedade, porém a identificação da Lei com a repressão e com o seu aspecto coercitivo e autoritário surge-nos perigosa, além de frágil na abordagem e na solução dos problemas apontados por este trabalho. Entendemos que o processo de socialização do adolescente infrator comunica-se *artificialmente* com a repressão e com o autoritarismo da Lei. Assim como, de acordo com Canguilhem (2002)⁸⁰, não se pode traduzir a doença de um indivíduo unicamente pelos sinais biológicos que ela transmite, e sim pelo “significado de doença” que determinado estado tem para o indivíduo, não se pode traduzir a realidade do comportamento infrator como conduta simplesmente compreensível a partir exclusivamente das expectativas normativas da Lei. É o sujeito que pratica esse ato quem vive o seu contexto: as limitações e as desordens do seu mundo.

⁸⁰ *O normal e o patológico.*

4 - A RESSOCIALIZAÇÃO

4.1 - O indivíduo normal

Canguilhem (2002) assim define o fenômeno da adaptação:

“(...) abstemo-nos de definir o normal e o patológico simplesmente por sua relação com o fenômeno da adaptação. Durante o último quarto de século, esse conceito tem recebido uma tal extensão – às vezes descabida – em psicologia e em sociologia, que, mesmo em biologia, só pode ser utilizado do ponto de vista mais crítico possível. A definição psicossocial do normal a partir do adaptado implica numa concepção da sociedade que o identifica sub-repticiamente e abusivamente com o meio, isto é, com um sistema de determinismos, apesar dessa sociedade ser um sistema de pressões que, antes de qualquer relação entre o indivíduo e ela, já contém normas coletivas para a apreciação da qualidade dessas relações. Definir a anormalidade a partir da inadaptação social é aceitar mais ou menos a idéia de que o indivíduo deve aderir à maneira de ser(sic) determinada sociedade, e, portanto, adaptar-se a ela como a uma realidade que seria, ao mesmo tempo, um bem.(...)”⁸¹

A questão da normalidade de um indivíduo está atrelada à discussão da capacidade de sua adaptação ao meio. A confirmação da adaptação em geral sinaliza para a sociedade a noção de *normalidade* de um indivíduo. Permitamo-nos, porém, seguir com as idéias de Canguilhem.

⁸¹ O normal e o patológico, p. 257.

Dirá esse autor que as constantes biológicas que geralmente expressam uma *função normal* do organismo em relação ao meio, indicando sua adaptação a ele, não significam, necessariamente, a idéia da invariabilidade das características que podem ser encontradas no ser humano e que podem ser agrupadas e definidas como *normais*. A adaptação é sinal de que a normatividade existe, é uma característica da vida, porém o conteúdo das normas às quais ela consegue adaptar-se pode variar.

*“(...) As constantes se apresentam com uma freqüência e um valor médios, num determinado grupo que lhes confere valor de normal, e esse normal é realmente a expressão de uma normatividade. A constante fisiológica é a expressão de um estado fisiológico ideal em determinadas condições. (grifamos) (...)”*⁸²

Para Canguilhem a saúde não está em *uma norma* específica, em uma média, mas na possibilidade de o organismo *ser normativo*, isto é, na capacidade de ele instituir normas, dependendo das exigências que o meio lhe impõe.

*“(...) se com quarenta contrações por minuto um organismo pode satisfazer as exigências que lhe são impostas, é porque é sadio e o número de quarenta pulsações – apesar de aberrante em relação ao número médio de setenta pulsações – é normal para esse organismo.(...)”*⁸³

⁸² Ibid., p. “135- 136”.

⁸³ Ibid., p. “144- 145”.

A adaptação de um organismo a um meio não necessariamente representa, assim, a melhor expressão de saúde, não representa, por assim dizer, a *normalidade* de um organismo, a não ser que esse organismo mantenha preservada sua *capacidade normativa*, que é algo maior e inclui a adaptação original. Portanto, desejar, o médico, estabelecer o que é ou não *normal*, do ponto de vista biológico, e a partir de uma expressão normativa, não se afigura como possível para o autor.

Isso somente se admite se feito pelo próprio indivíduo, único capaz de valorar a relação entre ele, entre suas manifestações biológicas, e as exigências do meio, pois o fará com base em sua subjetividade. Do ponto de vista exterior, precisará haver uma norma geral, com a qual, e apenas desse modo, se poderá fazer uma comparação.

*“(...) Goldstein afirma, exatamente como Laugier, que uma média, obtida estatisticamente, não permite dizer se determinado indivíduo, presente diante de nós, é normal ou não. Não podemos partir dessa média para cumprir nosso dever médico para com o indivíduo. Tratando-se de uma norma supra-individual é impossível determinar o ‘ser doente’ (...) quanto ao conteúdo. No entanto, isto é perfeitamente possível quando se trata de uma norma individual.”*⁸⁴

Se, para Canguilhem, não se pode responder, do ponto de vista da saúde, ao conceito de *normal*, indagamos, em relação ao Direito, sobre o conteúdo da definição de “criminoso”. O que define esse adjetivo? Entendemos, tal qual o raciocínio do autor, que somente se pode considerar esse termo a partir de uma norma que o defina como tal. Trata-se, da mesma forma como sustentou

⁸⁴ *Ibid.*, p. 144.

Canguilhem, de uma definição, a partir de uma perspectiva externa, “supra-individual”, não particular, e que se relaciona, por isso, a nosso ver, com uma idéia estereotipada.

Queremos afirmar que o conteúdo do termo está em relação contínua com os valores culturais, econômicos, morais e coletivos de uma sociedade. Projeta-se na cultura através do pensamento de uma época. Então, partindo desse ponto de vista, não há essência no ser criminoso, a única essência possível é aquela dos padrões mores da coletividade. São os padrões internos sociais e coletivos que definem a figura do infrator, do bandido, do marginal. A consequência é que, preso a isso, o Direito trabalha com uma *ilusão*. Não pode enxergar, de modo mais real, o sujeito com quem ele trabalha. Não pode ver o adolescente que há no “infrator”. Sem desfazer-se de suas projeções, não enxerga o humano. Trabalha somente com o modelo.

A repressão surge, assim, como evidente saída para o problema, pois a imagem do homem está acoplada ao estereótipo. Entendemos que a saída está em, justamente, confrontarmos-nos com as nossas projeções massificadas. O adolescente é, antes de tudo, alguém que se adapta, que cumpre um processo no seu desenvolvimento individual. Algo há nesse caminho de humano. Se não conseguimos enxergar esse componente, é porque estamos presos ao unilateralismo da consciência.

O processo de adaptação social pode ser encarado dentro de uma vertente menos racional, não obstante mais verossímil, e não dentro de um padrão que

encara o jovem infrator como alguém que é naturalmente um monstro. O comportamento desse adolescente responde a fatores inconscientes e, ao mesmo tempo, ambientais, relacionados à necessidade de variação de respostas face ao que o meio lhe propõe. Com relação a essa variação, podemos também, aqui, fazer um paralelo com a afirmação de Canguilhem de que *“A saúde é uma margem de tolerância às infidelidades do meio”*.

“(...) Ser sadio significa não apenas ser normal numa situação determinada, mas ser, também, normativo, nessa situação e em outras situações eventuais. O que caracteriza a saúde é a possibilidade de ultrapassar a norma que define o normal momentâneo, a possibilidade de tolerar infrações à norma habitual e de instituir normas novas em situações novas. Permanecemos normais, com um só rim, em determinado meio e em determinado sistema de exigências. Mas não podemos mais nos dar ao luxo de perder um rim, devemos poupá-lo e nos poupar. As prescrições do bom senso médico são tão familiares que nelas não se procura nenhum sentido profundo. E, no entanto, é aflitivo e difícil obedecer ao médico que diz: ‘Poupe-se!’. ‘É fácil dizer para eu me cuidar, mas tenho minha própria casa para cuidar’ dizia, por ocasião de uma consulta no hospital, uma dona-de-casa (...) Uma família significa a eventualidade do marido ou de um filho doente, da calça rasgada que é preciso remendar à noite, quando o menino está na cama, já que ele só tem uma calça, de ir longe comprar pão se a padaria próxima estiver fechada (...) Cuidar-se...(...) como é difícil (...)

(...) A saúde é uma margem de tolerância às infidelidades do meio (...) Sua infidelidade é exatamente seu devir, sua história. (...)”⁸⁵

⁸⁵ Ibid., p. “158- 159”.

A nossa expectativa é de que a Lei possa superar a visão extremamente racional e, com isso, possa trabalhar com o *humano*. Poderá conseguir esse intento se também ela, a Lei, trabalhar com a possibilidade de superação da unilateralidade de seus referenciais lógicos, categóricos, para tentar incluir, ou adicionar, na sua lógica conservadora e ao mesmo tempo excludente, a perspectiva dinâmica inconsciente que leva um indivíduo ao impulso da socialização.

Se essa Lei se dispuser a praticar o exercício junto com o adolescente infrator, isto é, se sair de sua posição defensiva e se propuser, a seu lado, *quebrar o padrão*, então, juntos, poderão encontrar significados plenos para o ato infracional, entenderão, de forma aberta, os *desvios* da conduta, dentro de uma visão singular e especial, em que caiba o novo, e, a partir daí, soluções mais eficazes, relacionadas à criatividade, à expansão, e ao movimento, e não unicamente à repressão da conduta.

Entendemos, junto com Canguilhem, que a vida é ativa e normativa, isto é, está sempre em movimento e estabelecendo novas leis ao processo da adaptação. Para existir saúde deve haver, inevitavelmente, a possibilidade da doença. É somente no ato de recuperação de um estado infeccioso do organismo que se pode localizar a saúde. Se o organismo se mantém inerte, os conceitos de saúde e de patologia não fazem sentido. Essa é a conclusão a que chega Canguilhem.

“(...) O homem só se sente em boa saúde – que é, precisamente, a saúde – quando se sente mais do que normal, isto é, não apenas adaptado ao meio e às suas exigências, mas, também normativo, capaz de seguir novas normas de vida. Não foi, evidentemente, com a

intenção expressa de dar aos homens essa impressão que a natureza fez seus organismos com tal prodigalidade: rim demais, pulmão demais, paratireóides demais, pâncreas demais, até mesmo cérebro demais, se limitássemos a vida humana a vida vegetativa. Um tal modo de pensar expressa o mais ingênuo finalismo. No entanto, a verdade é que, sendo feito assim, o homem se sente garantido por uma superabundância de meios dos quais lhe parece normal abusar. Ao contrário de certos médicos sempre dispostos a considerar as doenças como crimes, porque os interessados sempre são de certa forma responsáveis, por excesso ou omissão, achamos que o poder e a tentação de se tornar doente são uma característica essencial da fisiologia humana.(...)”⁸⁶

O contrário dessa atividade saudável e normativa que é a vida é a rigidez adaptativa a uma circunstância. Para o autor, a ação de um organismo que se mantém assim sem movimento não representa a saúde desse organismo. O organismo, nesse caso, está restrito a determinadas imposições normativas, incapaz de superá-las. Pode-se até definir esse organismo por normal, mas “(...) o preço dessa normalidade é a renúncia a qualquer normatividade eventual (...)”⁸⁷

4.2 - O aspecto normativo do Direito

O que significa, dentro do atual sistema, a conformação do adolescente infrator às regras legais do sistema? Temos um sistema que impede o alcance por todos dos resultados de sua produção econômica e cultural. Temos, também, uma

⁸⁶ Ibid., p. “161- 162”.

⁸⁷ Ibid., p. 162.

lógica econômica racional que faz do homem médio uma pessoa manipulada e que observa o adolescente infrator como um perigo à sociedade.

Em síntese: como podemos pensar o sistema econômico e social face às questões normativas que ele impõe? O que ele impõe? A nosso ver, há uma tradição que compensa a elite desde cedo e confere em seguida grau de validade a suas condutas. Como consequência, quem fica de fora desse esquema de compensação está obrigado a sujeitar-se aos mecanismos que, por ele, são criados, para invalidar as oposições. Dentre esses mecanismos de invalidação de interferências contrárias encontra-se a criação do “universo da infração”.

Isso tem reflexos na análise que podemos fazer da capacidade do jovem infrator de realizar o que a Lei lhe solicita, pois vejamos o que acontece: se a origem de tudo está no poder, que oferece privilégios apenas para alguns, é compreensível que estes, e somente estes, queiram salvaguardar os seus domínios. Logo, é compreensível, também, sob a óptica do dinamismo patriarcal, dentro do qual esse esquema se insere, que, por esse motivo, cuidem de impor regras arbitrárias que reflitam os seus interesses e determinem a sua proteção. Mas o arbitrário de suas leis não se evidencia como tal. Para escondê-lo, será preciso montar um sistema em que se torne invisível a distorção original. E é assim, que, desse modo, emergem as *categorias* do “bandido” e do “marginal”.

Como reflexo forma-se um paradoxo: a punição atinge quem nunca entrou no sistema, aliás, ela atinge quem quer, justamente, penetrá-lo; e, em consequência, a tão apregoada “ressocialização”, é exatamente destinada àqueles que, em tese,

nem sequer se socializaram, isto é, nem ao menos se adaptaram ao sistema econômico e cultural de valores predominante. De posse desse raciocínio passaremos, daqui por diante, a compreender como *socialização* o fenômeno chamado pelo Direito de “ressocialização”.

Del Priori (2004) e outros autores nos fazem voltar ao tempo do Brasil Imperial, a partir de onde é possível lembrar, através não só do relato dos autores, mas também dos diários escritos à época por crianças da elite, a vida destas crianças, bem como a vida das crianças filhas de escravos. Em se tratando da elite, predominava a importação de modelos de vida e de educação, e que determinavam o uso de certos artigos de vestuário, a implementação de costumes e de hábitos refinados. Já em relação às crianças e jovens escravos e filhos de escravos, predominava a morte, e, com ela, a orfandade, inaugurando, assim, o ciclo histórico de desaparecimento dos vínculos familiares no Brasil, nas classes mais pobres.

“(...) Poucas crianças chegavam a ser adultos, sobretudo quando do incremento dos desembarques de africanos no porto carioca. Com efeito, os inventários das áreas rurais fluminenses mostram que, no intervalo entre o falecimento dos proprietários e a conclusão da partilha entre os herdeiros, os escravos com menos de dez anos de idade correspondiam a um terço dos cativos falecidos; dentre estes, dois terços morriam antes de completar um ano de idade, 80% até os cinco anos.

Aqueles que escapavam da morte prematura, iam, aparentemente, perdendo os pais. Antes mesmo de completarem um ano de idade, uma entre cada dez crianças já não possuía nem pai nem mãe

*anotados nos inventários. Aos cinco anos, metade parecia ser completamente órfã; aos 11 anos, oito a cada dez. (...)*⁸⁸

Quanto ao tratamento jurídico relativo à criança e ao adolescente no Brasil, não fora ele implementado com o objetivo de enfrentar os problemas sociais estruturais gerados pela história desse país, e sim com o objetivo de afastar da classe dominante os conflitos que das condutas dos jovens socialmente marginalizados resultaram, e que acabaram se chocando com os interesses, com as maneiras civilizadas daquela classe⁸⁹.

A política de atuação do Estado, relacionada ao jovem infrator, no Brasil, surge, então, em decorrência da pressão criada pelos principais grupos de elite para que se praticassem a contenção e a repressão dos modos de vida não desejados por esse grupo, caracterizados pela exclusão. O trecho a seguir ilustra o que estamos dizendo:

*“(...) Em setembro de 1907 uma matéria publicada nas páginas do pequeno jornal **São Paulo** chamou a atenção do então secretário da Justiça e Segurança Pública, Washington Luís que, enviando ofício ao*

⁸⁸ *História das crianças no Brasil*, p. 180.

⁸⁹ Emílio García Méndez, em sua obra *Infância e cidadania na América Latina* (1998), nos indica, em sua análise sobre a privação de liberdade do jovem, o modo como se dá a relação entre o Direito e esse jovem: “Se certa visão eufemística da realidade se encontra presente nas práticas de privação de liberdade no mundo dos adultos (produzir a reinserção social por meio de práticas que constituem sua mais absoluta negação), no caso da infância-adolescência essa visão se encontra exacerbada até as últimas conseqüências. Desde as origens da história moderna, quando as transformações na esfera produtiva introduziram a revolução ‘democrática’ que estabelecia o tempo certo da privação de liberdade, nem todos foram os sujeitos de direito dessas transformações. Paradoxalmente, os que ficaram fora do processo produtivo ficaram fora também dos ‘benefícios da revolução democrática’. Na realidade, e aqui surge o eufemismo que está na base de toda a seqüência posterior, a infância-adolescência é incorporada e clandestinamente ao processo produtivo, ficando, não obstante, fora do discurso oficial do trabalho. Essas premissas determinarão não o fato de que a infância ficará isenta das práticas de privação de liberdade, mas que essas se organizem sob formas radicalmente distintas da legitimidade(...) (p. 106)”.

comandante da Guarda Cívica, pedia providências. O artigo, assinado com o pseudônimo de Jonjams, alertava os leitores e autoridades para os perigos que os crescentes grupos de menores de rua representavam para a coletividade. Com o título 'Polícia nas ruas', o texto, em tom reivindicatório, arrolava os problemas cotidianos que os garotos provocavam: (grifado no original)

'lembramos-nos de apontar a desenvoltura crescente, em atos e palavras, em que vão se salientando os garotos das ruas, aqui em lutas corporais, ali em jogatinas nos passeios e em toda a parte a trocaram palavras grosseiras que ofendem a delicadeza e boa educação e dando de nossa tolerância (...) um triste exemplo, a que é imprescindível pôr-se honroso termo (...)

(...) certamente com extrema facilidade se dará o precioso corretivo aos excessos de toda a espécie que praticam os meninos, que, ao que parecem, vivem por aí absolutamente às soltas, habilitando-se e preparando-se pela nossa tolerância às façanhas (...) a se tornarem amanhã desordeiros perigosos, que forçosamente perturbarão a paz pública (...)

(...) Já temos a recomendarmos tristemente aos que visitam essa numerosa matilha de cães vagabundos e inúteis, que uma mal-entendida proteção enquadra de mais conveniente e imoralizado destino, e (...) nosso desamor pela sorte de uma juventude, que foge da escola e das fábricas para se viciar nas ruas, consente e tolera esse escândalo mais grave ainda, a perverter precocemente naturezas e corações que tem o dever de amparar, guiar e educar (...)

(...) É lícito esperar do nosso serviço policial tão digno e inteligentemente feito o necessário corretivo a esses abusos, que tantos clamores tem despertado por parte especialmente das famílias que se consideram com razão insultadas pelas palavras grosseiras da meninada insalubre e pervertida que se espalha por toda a parte,

levando a toda a cidade o escândalo de seus desregramentos (...) destas graves irregularidades já tem ocorrido até cenas sanguinolentas e criminosas (...)

(...) acreditamos que uma simples ordem, emanada da repartição policial, dos quadros destinados ao serviço das ruas, dissolvendo sem o mais simples rigor os grupos de meninos desocupados, dando-lhes conselhos, impossibilitando as lutas e reprimindo os excessos de palavras e outras irregularidades e abusos, porá facilmente o desejado termo a este grave desvio das boas normas nos nossos costumes públicos.(...)”⁹⁰

Portanto, à pergunta que inicialmente fizemos – “o que pede a Lei ao adolescente infrator?” – ou – “o que o sistema lhe propõe?” – não podemos responder imediatamente, isto é, sem pensar: uma mudança. A noção de recuperação sinaliza um escamoteado discurso opressor que contém a sua prática igualmente opressora. Ninguém que *não adquire* algo pode *recuperá-lo*. No máximo, podemos dizer que, em se tratando de algumas boas intenções, a idéia de “ressocialização” contém, hoje, o desejo da inclusão, mas, se assim for, podemos afirmar que o Direito, hoje, trabalha na contramão da sua própria história, já que no passado parece ter sido a exclusão, e não a inclusão, a sua principal orientação.

A idéia atual de recuperação do infrator traduz-se em buscá-lo do plano do conflito social e devolvê-lo à sua posição original, que, no Brasil, revela-se sendo tradicionalmente uma posição pacífica e de conformismo diante de sua condição social. Em suma, a cultura do privilégio nos forma e nos conforma.

⁹⁰ Mary Del Priori. *História das Crianças no Brasil*, p. “220-221”.

Essa formação histórica conduz ao discurso repressor da Justiça. O sujeito infrator nunca é considerado *fora* do espaço tradicional do poderio econômico. Ele é considerado apenas sob a óptica interna elitista, que não se ocupa em apreender, criticamente, o Direito, nem o sujeito que está vulnerável dentro desse campo, mas defende tão somente o mecanismo da adaptação desse indivíduo ao sistema.

A resposta prática modesta oferecida pelo sistema ao adolescente infrator não cabe na dimensão, muito maior, enxergada por ele, das oportunidades. Essa *falta* que emerge quando da comparação, feita por ele, entre o espaço social habitado por uns, e o continente restrito ocupado por outros - dentro do qual ele se destaca - essa medida real desconsiderada pela classe dominante é justamente o que aquele adolescente reivindica.

As instituições jurídicas, de forma predominante, vêem na imagem falsa da *inadaptação* uma ameaça à sociedade. E por quê estamos falando em uma imagem *falsa*? Porque, do ponto de vista que está sendo considerado até aqui, esse indivíduo está respondendo criativamente ao que o meio, ineditamente, está lhe proporcionando, tolerando os desvios das condições “normais”, ou predominantemente impostas pelo ambiente.

Ao final, vemos que o desiderato político predominante quando cria o campo jurídico é um só: a oclusão, por meio do discurso da lei, das contradições do sistema. A luta pela recuperação supõe, antes, um sujeito que perdeu um direito, por seu ato contrário à lei. Mas o direito à recuperação, alardeado por todos, esconde fato social que, sozinho em sua significação, não teria o efeito, sequer, de fazer do

adolescente um *infrator*, antes o teria feito um *reivindicador social*. Nesse sentido a idéia de um *direito* já contém, em si, o aspecto de sua repressão. Lutar contra isso é somente possível na medida em que se ganhe consciência desse aspecto e se encaminhe a questão em direção à relativização do Direito enquanto prática de punição, no campo da infância e da juventude, no Brasil.

4.3 - O Estado de Direito

A norma jurídica e a sua ideologia incutem no coletivo um ideal de sujeito, com o qual o sistema pode ser perpetuado. A absorção e a aceitação desse ideal são parte daquilo que, ideologicamente, prega o sistema. Como consequência, uma relação normativa se estabelece entre os sujeitos, a partir da qual julgamentos são emitidos, tomando-se como medida, ou como referência principal, a oferecida por aquele ideal. A figura jurídica do contraventor é elemento desse sistema, e mascara uma realidade mais autêntica - concebida a partir de fatores sociais e humanos que não se traduzem na letra da lei. Não estamos, com isso, defendendo um Estado sem leis, mas indo ao encontro de idéias, já concebidas, de que as leis, de um ponto de vista mais amplo, são artificiais em relação ao homem, mantêm-se ligadas a um discurso e a uma racionalidade própria, em detrimento de uma experiência.

Estamos com o pensamento de que é o sistema que estabelece a normalidade de um indivíduo, na relação que esse indivíduo mantém com a sociedade. As expressões variadas de comportamento social desse indivíduo são

envolvidas com roupagem jurídica para que possam ser garantidos os interesses dominantes em conflito, a partir da eliminação dos “desvios”, e da instauração de suas correções. Portanto, temos, com tudo o que se falou até agora, a presença da idéia, de certa forma defendida por Canguilhem, de que é a norma que estipula o normal.

Destacamos, nesse ponto, trecho de Pugliesi (2005) a quem devemos uma lúcida visão sobre o Direito:

*“(...) Com estas preliminares em mente procuraremos estabelecer uma conjectura que, se consistente, permitirá, esperamos, uma nova abordagem teórica ao Direito, que expurgue a fetichista visão de sistema posto por um legislador onisciente e atemporal e imponha a concepção de que o sistema normativo vigente nada mais é que um construto oriundo da ação concreta dos homens em uma civilidade concreta, em particular, aquela atividade negocial, e alterável sempre que necessário para atender a evolução das relações sociais reguladas e aptas a provocar conflitos. A propósito, em uma sociedade sem conflitos não há de se falar em Direito. **Não é o delito pré-condição para o Direito**, mas sim o conflito de interesses e as formas de obtenção do objeto de interesse, que exigem a normatização das condutas humanas, nem sempre delituosas, isto é, contrárias ao sistema e suas ideologias, mas carecedoras de uma decisão que extinga a lide e prefixe os próximos passos do processo decisório do conflito. Enquanto as pulsões permanecerem inconscientes não serão objeto de regra jurídica, mas apenas o agir ou sua omissão (que também é ato), quando causar efeitos alcançados por alguma norma, poderão ter efeitos jurídicos. A segurança deflui do completamento de expectativas e não simplesmente de um aparato coativo disponível. A violência decorre de desigualdades sociais extremas e não apenas de atividades, por assim dizer, ilegais. Uma adequada distribuição de*

renda, de educação e de cultura fazem mais pela segurança dos indivíduos que o reforço dos mecanismos legais e de polícia, do Estado. (...) (grifamos)”⁹¹

Suas idéias nos levam a concluir pela artificialidade de um assim chamado estado de direito, ou de um assim denominado Direito da Criança e do Adolescente, do que se extrai a afirmação, já feita por nós, de que a socialização relaciona-se *artificialmente* com a repressão, pois, se falamos em uma artificialidade do estado de direito, conseqüentemente falamos, também, em uma suposta artificialidade de seu aparato repressor, que daquele faz parte. Apliquemos, a seguir, essa análise ao Estatuto da Criança e do Adolescente, na parte específica que trata do adolescente infrator.

O Título III do Estatuto da Criança e do Adolescente – “DA PRÁTICA DE ATO INFRACIONAL” – em seu capítulo I, inicia-se com o seguinte dispositivo, *in verbis*:

“Art. 103. Considera-se ato infracional a conduta descrita como crime ou contravenção penal”.

A seguir, destacamos parte de nota feita no corpo do Estatuto da Criança e do Adolescente comentado, sobre esse artigo:

“A conduta da criança ou do adolescente, quando revestida de ilicitude, repercute obrigatoriamente no contexto social em que vive. E, a despeito de sua maior incidência nos dias atuais, sobretudo nos países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento, tal fato não constitui

⁹¹ *Por uma teoria do Direito: aspectos micro-sistêmicos*, p. “30- 31”.

ocorrência apenas deste século, mas é nesta quadra da história da Humanidade que o mesmo assume proporções alarmantes, principalmente nos grandes centros urbanos, não só pelas dificuldades de sobrevivência como, também, pela ausência do Estado nas áreas da educação, da saúde, da habitação e, enfim, da assistência social. Por outra parte, a falta de uma política séria em termos de ocupação racional dos espaços geográficos, a ensejar migração desordenada, produtora de favelas periféricas nas capitais dos Estados, ou até mesmo nas médias cidades, está permitindo e vai permitir, mais ainda, pela precariedade de vida de seus habitantes, o aumento, também, da delinqüência infanto-juvenil.(...)”⁹²

Queremos chamar atenção para o enfoque desse comentário, que nos parece constituir toda a orientação do estatuto. Há, nele, a formação da concepção de delito justamente na forma como denuncia Pugliesi. O delito, que, na percepção deste autor, não é pré-condição para o Direito, é concebido, já nas palavras do texto, justamente como sua circunstância prévia, ou seja, exatamente como o fato objetivo visado pela lei. O delito ganha, assim, na concepção típica do Direito, uma existência e uma essência. Do mesmo modo, o “infrator”, ao qual acaba-se agregando um *valor virtual*.⁹³

Enquanto Canguilhem relacionou o seu pensamento com o conceito específico de doença, podemos talvez adaptar, mais uma vez, o nosso pensamento às idéias do autor, e afirmar que, do mesmo modo que se passa com o doente, o *infrator* passa a ser um “(...) conceito geral de não valor que compreende todos os

⁹² AMARANTE, Napoleão X. do. “Título III, Da prática do ato infracional”. In: CURY, Munir; AMARAL E SILVA, Antônio F. do; MENDEZ, Emílio García (coords.). *Estatuto da criança e do adolescente comentado*, 2002, p. 323.

⁹³ a expressão é utilizada por CANGUILHEM (2002), p. 93.

valores negativos possíveis (...).⁹⁴ O não cumprimento da lei, sob a batuta do macro-sistema, ganha diferentes valores negativos – todos normativos, pois pertencem ao grande sistema - que se referem ao caráter e à subjetividade do infrator.

Imediatamente o “delinqüente” é tido por categoria, por mal a ser conhecido, para ser combatido. Este modo de pensar sintoniza-se, novamente, com a relação, demonstrada por Canguilhem, entre a expressão fisiológica do organismo e a medicina terapêutica. Da mesma forma que Canguilhem apresentou a sua tese de que a medicina não existe porque existe a doença, e sim porque existe o homem que sente e define o seu estado como tal, e por isso procura a medicina, podemos pensar com Pugliesi, no sentido de que o Direito não existe por *causa do delito*, cuja existência anterior ao Direito questionamos, mas, sim, que o sistema jurídico *criou*, conceitualmente, a figura do delito, sendo a sociedade que pertence ao sistema quem elegeu como tal certo tipo de comportamento, passando a reclamar-lhe o tratamento coercitivo.

Mas se o Direito constitui, pois, um artifício do discurso do macro-sistema para viabilizar certos interesses; se os *fatos concretos* da vida social são, em verdade, o que demandam a construção de um Direito, o qual passa a ser interpretado como a necessidade de normatização dos interesses diversos que se abrem ao conflito; se a direção dessa relação parte, portanto, do concreto e do particular, para o abstrato e para o universal, não há como confirmar como verdades concretas as concepções apregoadas pelo Direito. Partindo-se de uma realidade

⁹⁴ *O normal e o patológico*, p. 93.

mais espontânea da vida social, não há crime, nem criminoso. Há pessoas e fatos, em relação constante. Não há, por isso, periculosidade, delinqüência, não há estado a ser combatido, a ser erradicado, ou mesmo a ser prevenido, como diz o texto. A idéia de que a ilegalidade repercute negativamente no contexto social pode ser pensada e reformulada para a seguinte construção – é a presença do contexto social que influencia e define as práticas ilegais.

No contexto da juventude, são também, portanto, na grande maioria, as disparidades econômicas e sociais e de meios para a obtenção dos signos representativos do capital que geram a violência, disparando a necessidade de normatização e de controle das respostas dos adolescentes que se desviam da rota de restrição imposta pelo sistema.

Não é a *ilegalidade* que incide sobremaneira nos países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento, como diz o texto, mas são esses países que, com suas enfermidades, agem cortando o tecido social e atraem, para si, a necessidade de reparar, com a lei, o conflito que sobressai.

Tentativas, por parte de alguns países, de descriminalização de certas condutas podem ser interpretadas como a consequência da percepção de que a classificação delituosa merece uma abordagem mais profunda, já que as ações em prol da descriminalização visam supurar feridas autênticas – isto é, feridas sociais. Assim se dá, por exemplo, quando se discute a questão das drogas, discussão que leva à possibilidade de soluções médicas, não penais. No entanto, este é um domínio também difícil, pois mesmo a medicina, a psiquiatria, e a psicologia podem

ter a sua terapêutica servindo de vestuário para aquele Direito incriminador. Todavia, a iniciativa contém a ousadia e a coragem para tentar enfrentar os problemas concretos em sua estrutura real, coisa que o jurista, na maioria das vezes, se abstém de fazer.

A face terrível da Lei, a qual já identificamos, lá atrás, ao aspecto terrível do Pai mítico, manifesta-se, sobretudo, na utilização, pela Lei, do instrumento da “ilegalidade”. Entendemos que, com o alarde desta, vive, na sombra, a humanidade – tanto infratora quanto não infratora - pobre nos seus anseios e longe de suas lutas e de suas conquistas reais. A idéia da grande ação positiva estatal, que surge imbuída de um espírito salvador, e tenta convencer da garantia da construção de um sistema completo de educação, de saúde, de habitação e de lazer para todos, não nos convence. Quase todo o corpo do Estatuto da Criança e do Adolescente é no sentido dessa orientação positiva do Direito, ou seja - no sentido da instituição de garantias de sistemas completos de obrigação estatal. A prática, no entanto, reflete outro espírito, sombrio. Ao lado da luz do Direito, que oferece ao adolescente, pelo discurso, a capacidade de transformação, encontra-se friamente instalada a única e real possibilidade ofertada pelo sistema à sua existência, e que equivale à idéia opressora da *ressocialização* - a devolução do adolescente à sua condição social original. Não era à toa que, entre 1997 e 2002, na cidade de São Paulo, as operações planejadas pelo Estado de recolhimento de crianças e de adolescentes que ficavam nas ruas, e que tinham por objetivo a sua “reintegração social” recebiam pejorativamente pelos técnicos da Febem o nome de “entrega de pizza”! Já que essa ação geralmente se traduzia num ato incessante de pronta-entrega até a casa da

família, não se encontrando, a prática, articulada com projetos reais de socialização. Portanto, os esforços, na maioria das vezes, geravam resultados insignificantes.

Mas a nossa visão pode cair condenada com a menção à existência de palavras, ou de frases objeto do Estatuto, que possam, pelo seu caráter suntuoso, levar à crença de que sejam, determinadas formas de vida, objeto prático inequívoco da tutela estatal. São os direitos – à *vida*, à *educação*, à *saúde*, etc.

Nesse caso, salta aos olhos a obviedade da lei, que tenta se sobressair com a afirmação de valores que ela não precisaria sequer confirmar. A sociedade poderia supor espontaneamente a legitimidade desses bens. Quando o leitor comum debruça-se sobre alguns dispositivos do Estatuto, tem a impressão de que, para sabê-los, não precisaria lê-los. Por quê? Porque a lei diz, em grande parte, aquilo que parece claro e evidente ao mais simples dos mortais – que todos os jovens devem poder preservar a sua própria vida, ter alimentação saudável, atividade física, lazer, educação, etc. Isso nós intuímos, mesmo sem conhecer a lei. O diferencial está no aspecto garantidor da lei. Quanto a este, pensemos se a Lei se propõe, realmente, e de bom grado, favorecer esses “direitos”. A vida, a saúde, a educação, o lazer daqueles que herdaram, desde cedo, as condições impostas pelo sistema não precisam da lei para se confirmar. Quanto à classe social mais pobre, porém, nem um nem outro, isto é, nem as condições de vida, de saúde e de lazer se afirmam espontaneamente nem se garantem pelo aspecto prático da lei. Portanto, para este grupo, o Direito existe apenas na sua forma subjugadora, e não asseguradora de determinadas formas de vida. Ao contrário, para as camadas sociais que estão acima, o Direito existe somente na sua face garantidora.

Destaque-se, ainda, somando-se a tudo o que já foi dito, que os adolescentes autores de ato infracional ficam dependentes, mesmo após o período de cumprimento das medidas sócio-educativas impostas pelos Juízes, e mesmo após a maioridade, da clemência da sociedade para retomarem suas vidas ditas normais, pois, não obstante a lei proíba, essa sociedade pode se valer continuamente das informações que arbitrariamente continuam a constar dos registros sobre as passagens dos jovens pela Febem.

5 - A SOCIALIZAÇÃO - OS FATORES REAIS PARA SUA IMPLANTAÇÃO

5.1 - O conflito do adolescente com a lei: um conflito em torno do arquétipo do Pai

Zoja (2005) relata que “A *BUSCA DO PAI* é um tema antigo e arquetípico (...)”⁹⁵. No nosso trabalho temos que uma possível forma de avaliar o conflito do adolescente com a Lei seja enxergar, nesse conflito, a sua dimensão arquetípica, e buscar, simbolicamente, as bases deste conflito.

Este capítulo fará apenas um ensaio sobre o tema, na medida do tempo disponível para a elaboração do trabalho e dos limites da complexidade do assunto. Portanto, levantaremos, somente, algumas perspectivas da psicologia analítica, para os conflitos dessa relação, deixando para um trabalho futuro o aprofundamento da análise. Esta estará centrada em dois aspectos, basicamente: a ausência do pai na sociedade atual e a ação opressora do Estado.

Zoja (2005), em recente obra, afirma o crescente desaparecimento da figura do pai, na sociedade atual. Este fato é social e também psíquico, na medida em que a “ausência do pai” é um fenômeno com significação simbólica na vida de um indivíduo e de uma sociedade.

⁹⁵ *O pai: história e psicologia de uma espécie em extinção*, p. 259.

O autor comenta que por causa do desaparecimento da figura paterna o que tende a ocorrer, hoje, é uma busca pelo pai, uma busca pela sua ordem simbólica, pela sua “Lei”, pelo modo como a sua ação arquetípica se inscreve no mundo. Assim, diz Zoja, a vivência de regimes autoritários, por uma sociedade, pode não apresentar, apenas, razões políticas, mas também o significado dessa busca paterna, pela transposição da autoridade arquetípica do Pai para uma situação política que exige a sua ordem.

*“A ascensão das ditaduras não decorreu apenas de motivos políticos, mas também de necessidades privadas: a crescente ausência dos pais e o declínio da sua autoridade favoreciam a transferência da busca de segurança para as estruturas públicas. Por trás das necessidades de uma política forte estava a urgência de um pai forte.”*⁹⁶

Inspirados por essa idéia, tendemos no nosso estudo a ver o conflito entre o adolescente e a Lei como uma *busca pelo Pai*, como uma procura pela função típica e estruturante, ao mesmo tempo simbólica, que esta figura assume, devido ao seu caráter transpessoal, ou arquetípico. Também tendemos a enxergar esse conflito na base do olhar coletivo sobre o Direito, ou sobre a instituição da Lei, da Justiça, já que esse coletivo procura sempre nesses institutos uma ordem e uma força autoritárias, masculinas. Não conscientizada, em todos, a procura por esse espírito, porém, a sociedade tende a tratar o conflito do jovem infrator como se não fosse o seu próprio conflito, também.

⁹⁶ Ibid., p. 267.

No que diz respeito propriamente ao adolescente infrator, afirmemos que para a psicologia analítica a socialização é um impulso arquetípico, que se faz pela estruturação da persona e pela estruturação do padrão patriarcal na consciência, favorecendo ao indivíduo a adaptação ou a inserção no mundo social de valores e de limites. Nessa fase de desenvolvimento a consciência é regida pelo arquétipo do Pai, o que dá importância à figura do pai pessoal no período. Por outro lado, a ausência do espírito do pai pode ser desestruturante para essa adaptação.

Zoja (2005), em sua pesquisa sobre o pai, faz uma reflexão sobre a ausência da figura paterna na cultura brasileira. Na sua análise, a ausência do pai, no Brasil, decorre tanto da escravidão, quanto da imigração europeia. O autor refere que, embora a imigração, neste país, tenha se caracterizado, predominantemente, por pessoas do sexo masculino, esses imigrantes não mantinham relações duradouras com as índias que habitavam o Brasil, fato esse que contribuiu para a criação de uma história marcada pela ausência da figura paterna. Esse acontecimento acabou criando, nas palavras do autor: “(...) *uma tradição de família sem pai* (...)”⁹⁷

O autor faz alusão, ainda, a cidades do Nordeste brasileiro, e destaca a desconsideração do homem enquanto *pai*, nas famílias dessa região. Zoja indica estudos sobre a causa do abandono da família pelo pai, cujas conclusões contrariam a lógica segundo a qual o pai teria deixado a família desmotivado pela pobreza. Os dados apontam para o fato de que, ao sinal de melhora financeira da família, o pai não costuma voltar para casa, em vez disso, costuma ser dispensado pela família,

⁹⁷ Ibid., p. 212.

demonstrando-se, assim, a partir da nova situação econômica familiar, a inutilidade definitiva da figura paterna.

*“A relação entre marginalização e ausência paterna assume aqui uma direção autônoma, inesperada. Pensou-se que a pobreza seria a causa de sua ausência. No entanto, superada a pobreza, o pai não retorna: ao contrário, sua presença é declarada inútil e definitivamente eliminada. É quase óbvio dizer que não retorna porque a figura de pai já não existe, pois em seu lugar encontra-se apenas um espaço masculino em branco (...).”*⁹⁸

Também Gambini (2000)⁹⁹ confere enfoque particular à questão do pai, no seu estudo sobre o processo de formação da alma brasileira. Na visão deste autor, a identificação do filho brasileiro com o seu pai – o europeu - fica prejudicada, uma vez que o brasileiro é filho de um pai conquistador que rejeita o filho na corte e de uma mãe índia que perde a sua identidade quando se relaciona com o conquistador, já que não pode mais retornar ao seu povo. As conseqüências desse fato, do ponto de vista da dinâmica psíquica, a nosso ver, são várias. Dentre elas a identificação com um pai invasor, de características autoritárias, que não assume integralmente o filho, podendo esse fator ainda ter determinado a *imagem* de um Pai ausente, ou a falta de uma função paterna estruturante na consciência coletiva do povo brasileiro.

Para entendermos os efeitos da falta da função paterna positiva para a consciência do jovem devemos considerar que o Pai porta a capacidade de transmitir ao filho a herança dos valores da sociedade. A ausência de uma figura

⁹⁸ Ibid., p. 212.

⁹⁹ *Espelho-índio: a formação da alma brasileira.*

paterna pessoal que possa ser estruturante desses valores, como ocorre no caso brasileiro, dificulta a transmissão do legado paterno ao filho, e promove uma busca dos valores do mundo do Pai pelo filho, Pai que, no entanto, poderá ser localizado em um outro, em um substituto dele – possivelmente o Estado seja uma possibilidade.

Notamos que o Direito assume a forma de um Pai cultural, porque representa o cânone coletivo. Em termos arquetípicos, a figura do Pai sempre esteve associada à transmissão e à representação dos valores coletivos de uma sociedade. Se aceitarmos essa flexão no Direito, tomaremos com facilidade a idéia do conflito do adolescente com a Lei como uma tentativa de entrada na ordem paterna cultural implantada por esse cânone, com tudo o que ela representa: a possibilidade de *status*, de poder social, também o limite estruturante. O adolescente infrator pede entrada neste campo, movimento que, não obstante seja agressivo, esconde no fundo uma provocação ao Pai, uma demanda de autonomia, de amadurecimento, leitura essa que, no entanto, é desconsiderada.

Uma questão que se destaca atualmente na relação do adolescente com o pai e que evidencia o movimento de independência do jovem, é a questão da transmissão, pelos pais, do poderio econômico e cultural. Neumann (1995) destaca o fato de que a figura do Pai esteve sempre relacionada, simbolicamente, à transmissão dos “bens mais elevados da civilização e da cultura”.¹⁰⁰ Seus valores – a moral, a legalidade, dentre outros – fazem parte de um ciclo histórico, assim como são supervalorizados pelo filho num certo estágio do desenvolvimento individual.

¹⁰⁰ *História da origem da consciência*, p. 137.

Sobretudo hoje, porém, os signos do capital econômico e cultural apresentam-se mais intensamente, para o indivíduo jovem, como um valor a ser buscado e a ser transmitido pelos pais, tendo o pai como desafio o exercício da função de limite do poder que esses valores representam (a função do pai encarna a possibilidade estruturante desse limite), já que o dinheiro, hoje, é signo ilimitado de vantagem. A supervalorização do capital econômico, de um lado, e de outro a disparidade na distribuição de recursos entre as classes sociais e o histórico de exclusão social, no Brasil, aliados à tradicional ausência da figura paterna que impede a elaboração, pela consciência do filho, de um padrão de conduta discriminante em relação a esses signos, faz com que o adolescente seja regido, no seu desenvolvimento, por uma dinâmica inconsciente mais associada ao instinto, à satisfação imediata, mais ligada, portanto, ao prazer, característico do dinamismo materno, buscando atingir suas metas, ou seu caminho ao lado do Pai, ou pelo consumismo e/ou pelo roubo. Esse fator alia-se a uma outra consequência importante: a figura do pai se desestabiliza ainda mais diante do filho, o qual não consegue, por meio do pai, assimilar o patrimônio social, já que o capital econômico e cultural vem sendo manipulado no sentido da imutabilidade das estruturas sociais.

Somos levados, porém, a enxergar que o sujeito objeto da análise desse conflito deva se estender ao conjunto da sociedade, e não apenas ao infrator, sob pena de a Lei discriminar equivocadamente as causas dos problemas relacionados a ela. O conflito, trazido pelo jovem infrator, em torno do desafio de ter que adquirir um limite em relação ao caos implantado da ordem do capitalismo, é também o conflito

cultural de que se reveste o conjunto da sociedade, na sua busca ilimitada de poder de consumo e de poder pessoal e coletivo.

A função do Direito de acolher a projeção do Filho de modo positivo, buscando inseri-lo na ordem de valores coletivos e de limites deste coletivo, é função arquetípica aguardada pelo adolescente infrator e também pela coletividade. No exercício dessa função, no entanto, o exercício negativo da função paterna arquetípica poderá se dar. O arquétipo do Pai pode assumir diferentes aspectos, de sua face amorosa e estruturante até sua face autoritária e destruidora para a consciência do filho.

No que diz respeito ao adolescente infrator temos que, hoje em dia, a função paterna arquetípica está mais voltada para a demonstração da face terrível do Pai. O Direito é poder simbólico, que impõe, às vezes, violentamente, significados como, por exemplo, o de que o adolescente, pobre, vindo da periferia, e com um histórico permeado de infrações dificilmente “terá jeito”, ou pouco provavelmente se incluirá na cultura. Esse é o pensamento que legitima o estereótipo do “delinqüente”, em que o próprio adolescente passa, também, a acreditar.

O Direito é poder, igualmente, político. O seu campo mantém indivíduos bem remunerados, desenvolvendo as funções políticas de implantação na cultura de uma predisposição incriminadora, legitimando o sistema maior governamental repressor, através de suas sanções jurídicas. A análise, feita por Bourdieu (2004)¹⁰¹, de que a escola, ao transmitir o seu legado, transmite, também, a necessidade de sua

¹⁰¹ *Economia das trocas simbólicas.*

instituição, legitimando-a através de seu próprio discurso, pode se aplicar ao Direito, também. Toda a estrutura do Direito segundo a qual um indivíduo tem que obedecer à Lei porque a Lei assim o determina não é senão implantar um sistema de disposições, internas, garantidoras da própria estrutura de funcionamento da Lei. Típico, esse funcionamento, do padrão psíquico patriarcal.

O poder do Direito é, ainda, econômico e cultural, na medida em que legitima as formas de apropriação da cultura pelas classes privilegiadas. Sem garantir, com eficácia, às classes menos abastadas, um ensino formal que se traduza no resultado da inclusão social, e da aquisição dos privilégios de uma cultura, o Direito é identificado àquele que retém os meios de apropriação dessa cultura para alguns.

O adolescente infrator questiona essa Lei, esse hábito implantado que o impede de compactuar das vicissitudes do contexto econômico e social. Como paradoxo, ele descarta e ao mesmo tempo quer uma autoridade e um dever para si, que, não obstante lhe pareçam arbitrários, são símbolos a serem por ele assimilados. Com esses aspectos podemos formar a imagem do que está por trás da conduta do adolescente infrator – a necessidade arquetípica de identificação com um Pai que se relacione com esse Filho de forma positiva e estruturante de valores sociais.

5.1.1 - Considerações sobre o Pai ausente

Faria (2003) destaca diferentes modelos de pai, sendo o “pai ausente” um deles com que um homem pode se confrontar. O autor cita estudos que procuraram enxergar as conseqüências da Revolução Industrial na atitude do pai em relação ao filho, caracterizada, a partir daquele momento histórico, pelo afastamento pai-filho. Compensados pela presença e pelo afeto da mãe, a masculinidade do filho se desenvolvia através do comportamento materno e da visão da mãe sobre o pai.

Zoja (2005) também constata, dentre os efeitos da Revolução Industrial, o desaparecimento, para a família, da figura do pai, ou talvez fosse melhor falar em desaparecimento de alguns elementos tipicamente paternos (porque arquetípicos) dentro do contexto familiar que começava a se formar. A nova família daquele período é caracterizada pelo afastamento da figura masculina de casa, arrebanhada pela lógica do trabalho e pela conseqüente intensificação deste sobre o homem.

Esse afastamento do homem da casa em que reside a família dá-se acompanhado de outros fatores, dentre eles o longo tempo fora de casa, devido ao trabalho, a concentração dos ganhos da família nas mãos dele (do pai), a sua identificação com esta função de chefe familiar, e em paralelo a cessação da atuação de sua função paterna na vida privada do filho. As conseqüências subjetivas desse novo estado apontam para a perda do sentido, para ele próprio, da função de sua autoridade, dentro de casa, perante a esposa e os filhos, a perda do estímulo interno e do entusiasmo para um trabalho rotineiro e impessoal e para a conseqüente desvalorização de si próprio.

“A partir do dia em que o camponês depõe a enxada e entra na fábrica, subitamente e de modo radical ele não mais se encontra sob o olhar do

filho. Pouco a pouco o mesmo fenômeno ocorre com o artesão, o ferreiro ou o carpinteiro. Seus produtos são expulsos do mercado por obra de outros artigos que as máquinas fabricam a custos menores. Para esses pais começa um exílio nas oficinas em que são trabalhados a madeira ou o ferro, onde as pessoas servem a máquinas que, por sua vez, servem a um estranho patrão. Frequentemente perdem a habilidade pessoal porque se adaptam a tarefas limitadas e repetitivas. Frequentemente perdem a iniciativa pessoal porque não se deparam com imprevistos e não recebem responsabilidades além da repetição de um gesto. Quase sempre perdem o orgulho pela própria profissão, já que o profissionalismo se define porque o produto do trabalho não mais lhes pertence e muitas vezes nem mesmo o vêem acabado. Certamente, mesmo que não percam tudo o mais, perdem a autoridade sobre os filhos e o porto seguro em sua imaginação e seus corações; pois as suas ocupações, as suas jornadas, os seus próprios sentimentos voltam-se para o longe e tornam-se estranhos aos filhos. Produzem renda, mas não produzem mais o ensinamento direto e a iniciação dos filhos na vida adulta(...).¹⁰²

Além disso, um outro fator importante, comentado pelo autor: o pai, cuja função, antes, era a de transmitir valores, identificando-se, assim, com o edifício patriarcal, com a Revolução Industrial passará a ganhar um novo exercício - não mais o de transmitir valores do mundo patriarcal, mas preponderantemente o de assumir o comando central do poder econômico da família. Zoja (2005) dirá que a função do pai em relação ao filho passará de “mestre de valores” ou “mestre da vida” para “caçador de recursos”¹⁰³

¹⁰² O pai: história e psicologia de uma espécie em extinção, p. 167.

¹⁰³ Ibid., p 249.

Esse fator fará com que a autoridade do pai fique centrada, sobremaneira, na questão *financeira*. Aliando-se às demais mudanças do período, esse elemento contribuirá para a formação de uma relação moderna pai- filho em que a força arquetípica paterna estará ausente, e em que a falta do diálogo e do afeto marcará esse vínculo. Fará, ainda, com que o pai pessoal lide com a sua imagem arquetípica de Pai de modo cada vez mais denegrado, podendo ocasionar situações extremas de alcoolismo e de agressão, elementos freqüentemente presentes nas situações sociais encontradas na Febem.

A ausência do pai tem uma função desestruturante para a consciência do filho. Lima Filho (1999) entende que “(...) a necessidade de um pai é um dado arquetípico da psique, sendo fundamental para a espécie humana. Na ausência de uma figura humana que o personifique, essa necessidade (...) guardará um elo com o primitivismo indiferenciado, muitas vezes brutal, dessas imagens coletivas, o que significa que a dimensão paterna dificilmente será humanizada aos olhos dos filhos.”¹⁰⁴. A ausência permite, por isso, que a força arquetípica do Pai se manifeste na consciência do filho sob a forma de impulsos castradores e primitivos, os quais dificultarão a relação do ego do filho com o mundo.

5.1.2 - O autoritarismo da Lei

¹⁰⁴ *O significado do pai para a psique – da interdição estruturante à construção da autonomia*. Tese de Doutorado. São Paulo: PUC, 1999, p. 251.

Considerando o Direito um Pai cultural, o autoritarismo que caracteriza, por vezes, a atitude da Lei, ao contrário do que se assimila pelo mundo regido pelo dinamismo patriarcal, contrasta, pelas razões acima apontadas, com o desempenho de uma função paterna positiva. A função positiva se exerce, para a psicologia, pelo ensino da falta e do limite, para o filho, mas com vistas à sua superação.

*“(...) A marca da experiência sob a batuta do pai é a tensão e a diferença de potencial. Se por um lado presentifica a dor, o desconforto e o conflito, por outro gera energia e vitaliza ao fazê-lo. O que a mãe provê é o preenchimento; o pai, a falta, o sentimento de falta, mas também a tecnologia e os recursos para o preenchimento. O abandono especificamente paterno é a imagem da perpetuação da falta. O pai terrível priva, sonega, impede, boicota, abandona. O amparo especificamente paterno é a imagem da tolerância inquieta frente à falta – o oposto da resignação – e da capacitação para criativamente desenvolver recursos próprios para supri-la. A fome que a mãe saciava, o pai instrumenta o filho para, por conta própria, experienciar e, com seus próprios recursos, **lutar por suprir**. Recorrendo ao lugar comum, pode-se afirmar que o pai bom não dá o peixe, mas informa e ensina sobre a técnica da pescaria.”*¹⁰⁵ (grifamos)

Em se tratando dos jovens da Febem, a não discriminação do aspecto positivo da imago paterna, tanto em se tratando da Lei quanto do pai pessoal, predispõe a modelos negativos de identificação, por meio dos quais os adolescentes exercem a sua masculinidade de forma indiscriminada e, por ela, a sua regação diante da vida. A atitude da Lei, diante do adolescente infrator, caracterizada pelos excessos do mundo arquetípico do Pai, agrava, portanto, ainda mais, essa situação típica.

¹⁰⁵ Ibid., p. 59.

Note-se que, para falarmos da falta de modelos pessoais positivos familiares para esses adolescentes, sem incorrer em um julgamento superficial sobre os pais, é preciso ressaltar, mais uma vez, o aspecto histórico e social – as mudanças ocorridas com a Revolução Industrial, e a pauperização das famílias – que, em muitos casos, como já viemos dizendo, e como efeito disso, impõem uma fragilidade sentida na auto-estima daqueles pais. Impedidos de se verem no exercício positivo de sua paternidade, diante do filho e das expectativas familiares, e da sociedade em relação a ele, partem para uma atitude de negação de sua função paterna, passando ou pelo alcoolismo ou pelo abandono da casa; ou, ao contrário, partem, justamente, para a afirmação indiscriminada de sua função tipicamente patriarcal, investida de seus excessos. Esta última situação denota pais autoritários.

A identificação dos pais dos adolescentes com esse masculino autoritário assume uma forma arquetipicamente fálica. O pai se identifica com o arquétipo, ele não representa a Lei, não é o seu instrumento, ele é a própria Lei, cujo conteúdo diz: “que o filho tem que ser alguém na vida”, embora ele próprio – o pai - não consiga ser. O limite não se dá, portanto, através de uma forma discriminante, ou através de uma forma “humanizadora”, como colocou Lima Filho:

*“(...) Com seus limites humanizadores, o pai apresenta ao filho os códigos da sociedade à qual deverá pertencer. (...)”*¹⁰⁶

¹⁰⁶ O significado do pai para a psique – da interdição estruturante à construção da autonomia. Tese de Doutorado. São Paulo: PUC, 1999, p. 63.

Por isso, a “força positiva” do Pai não vem de uma relação autoritária, muitas vezes enxergada como solução pelo Direito. Se pensarmos nos estratos inferiores da sociedade brasileira, em termos históricos, teremos a possibilidade de uma transmissão contínua de uma paternidade frágil, através de sucessivas gerações, devido ao aspecto da exclusão social. Assim, o pai do adolescente de quem falamos já carrega, em si, o modelo do pai ausente e a identificação, de modo a compensar essa fragilidade, com o aspecto arquetípico autoritário, modelo que transmitiu ao filho, e o qual, por sua vez, será transmitido aos descendentes deste.

O enfraquecimento do pai frente a essa nova moral que coloca o aspecto econômico no centro de sua valorização como pai, pode levar a uma situação de importantes implicações para o nosso estudo: a desvalorização pelo pai do aspecto coletivo da sociedade, representado pela Justiça e pelo Estado.

“(...) A nova lei ‘moral’, derivada das leis econômicas, deplora o pai mais do que qualquer lei do Estado que lhe possa suprimir os direitos. Antigamente todos os pais conservavam uma autoridade outorgada pelos céus. Hoje, para conquistá-la, os pais devem lutar entre si de modo que uns a retirem dos outros. Assim também a lei dos pais deixou de ser vertical para se tornar horizontal.”¹⁰⁷

Isso, em parte, pode explicar o desinteresse de alguns pais pelos constantes atritos de seu filho com a Justiça, sendo que a discriminação dos fatores acima expostos pode instrumentalizar o Estado, representado, na esfera jurídica, e no campo da infância e da juventude, sobretudo pelos Juízes e Promotores de Justiça,

¹⁰⁷ O pai: História e psicologia de uma espécie em extinção, p. 252.

na busca de alternativas de relação estruturantes a serem construídas entre esses membros e aqueles pais.

5.1.3 - A interdição

A eficácia da interdição estruturante, por meio da figura do pai, ganha, para a psicologia, contornos coloridos, isto é, vivos e variados, não se apresentando sob a forma da proibição autoritária, mas sim sob a forma do **adiamento** da satisfação pelo ego, ensinando-o, no futuro, a conseguir uma satisfação mais discriminada.

Sem perceber esse fato, muitos Juízes se comportam, porém, da mesma forma que os pais dos adolescentes, influenciados, talvez, pelos seus próprios conflitos parentais, usando sua masculinidade de forma agressiva, subjugando o ego do jovem, que continua, dessa forma, sem aprender a integrar a sua masculinidade de modo objetivo e estratégico, do ponto de vista da obtenção das satisfações dentro do contexto coletivo e de restrições em que ele se insere. Dito de outro modo, sem aprender a utilizar a sua força, os seus impulsos, de forma organizada, tendo em vista a superação dos limites sociais a ele impostos, fica à mercê dessa força, e pode, muitas vezes, ser tomado por ela.

Esse adolescente é levado a ver-se diante de um pai que, de um lado, representa uma força para ele, mas, de outro, não é capaz de usar essa força para

mediar as relações e as necessidades sentidas pelo filho na relação que ele estabelece com o coletivo. A identificação torna-se frágil, por isso.

A insistência, muitas vezes, de alguns Juízes, para que a família exerça a sua autoridade de forma indiscriminada, e desorganizada, visando a mudança de atitude de comportamento do jovem, é reflexo da não percepção desses aspectos, e, ao insistir, de forma crítica, na saída da repressão, o Juiz, muitas vezes, apenas coloca ainda mais em evidência a fragilidade da masculinidade não apenas do próprio pai, mas também a do adolescente, que se encontra em parte identificada à masculinidade do pai. Além disso, a atitude desse Juiz torna-se semelhante, para o adolescente, à atitude do próprio pai do adolescente, que passou a vida a instituir regras e proibições, porém sem a possibilidade de ocupar-se da tarefa de iniciação do filho no coletivo do qual ele faz parte. Note-se que a interdição, portanto, deve ser estruturante, deve servir de encaminhamento do filho ao coletivo, sendo que o filho tende, com o tempo, a orientar-se cada vez mais de forma independente dos ensinamentos do pai.

Esse movimento estruturante paterno, ao mesmo tempo de interdição e de abertura, não está ao alcance, muitas vezes, da figura pessoal do pai, devido, como já vimos, a circunstâncias sociais, mas o curioso é que esse movimento também não se observe, ao menos de forma predominante, na Justiça. O Juiz comporta-se, em relação à atitude indiscriminada do adolescente, como seu rival, sente-se ameaçado em seu poder e reconhece apenas a solução da sujeição do adolescente ao poder de que ele dispõe, ou que representa. Não percebe que ao adolescente é dado

apropriar-se de seu próprio poder, **através** do pai, ou de outra figura que o represente, e não apenas apropriar-se do poder que representa o cânone cultural.

*“Como foi dito antes, os representantes do pai exemplificam para os filhos o poder com o qual, mais tarde, irão destituí-lo, colocá-lo em outro lugar psicológico e tomar posse da parcela de poder e potência que pode também lhes pertencer. A potência de que se apropriam não é a do pai, sim a própria; não fosse assim, o que se obteria seria a mera inversão da condição de assujeitamento – e se eternizaria um jogo de poderes mutuamente excludentes. Com a aquisição da potência e do poder próprios, os filhos evoluem para uma condição de simetria em relação ao pai, isto é, estão habilitados a sentar-se lado a lado com o pai pessoal ou com as diversas representações do pai na cultura e, com eles, refletir, questionar, legislar, decidir, definir regras, estabelecer metas. Quando isto acontece, está-se dando a passagem para o dinamismo de alteridade.”*¹⁰⁸

A apropriação do poder somente se pode fazer por meio do questionamento da Lei do Pai, da sua ideologia:

“(...) Em decorrência do encontro necessariamente conflitivo entre a consciência pessoal e a prescrição patriarcal apoiada na consciência coletiva, tem início um processo de crítica. Abre-se o campo das leis através da ampliação da potência especificamente masculina do filho e a potência especificamente feminina da filha. A consciência individual começa a experimentar a necessidade de fazer ajustes radicais no ‘script’ ao qual esteve assujeitada (...) A crítica incide sobre a lei

¹⁰⁸ O significado do pai para a psique – da interdição estruturante à construção da autonomia. Tese de Doutorado. São Paulo: PUC, 1999, p. 224.

*impessoal do pai e sobre os conceitos e valores nos quais se sustenta (...)*¹⁰⁹

Se o Juiz ou o Promotor de Justiça não estiverem conscientes de que esse embate representa um conflito natural, do ponto de vista do desenvolvimento da autonomia do jovem em relação à Lei antiga do Pai, fica impedida de se fazer essa força afirmativa da luta simbólica com o Pai.

5.1.4 - O signo do dinheiro e a individuação

O conflito arquetípico pai-filho estimula o pai ao processo de sua individuação. Faria (2003) destaca os sinais desse processo – um “voltar-se para si mesmo”, uma comparação com o modelo de educação vindo de seus próprios pais, e uma relação baseada não mais na exclusão, situação que se completará no ciclo da alteridade. O “pai”, nesse momento, tenderá a escutar a mensagem do filho e a considerá-lo como um indivíduo singular. Da mesma forma, será levado a reelaborar seus próprios valores e a relativizar suas certezas.

“(...) Inevitavelmente, ao entrar em contato com o fracasso e com as dúvidas quanto à educação dos filhos, a comparação com os pais se realizará. O indivíduo percebe, então, que os padrões mudaram, mas nem tanto, pois às vezes ele se vê semelhante ao seu pai ou à sua mãe. Percebe também como esses padrões parentais estão arraigados e fundos na personalidade, como se estivessem ali há muitas gerações, numa perpetuidade dos complexos e do inconsciente familiar

¹⁰⁹ Ibid., p. “224- 225”.

(...) O desmonte do dinamismo patriarcal terá (...) uma aproximação dos opostos que se achavam por demais polarizados na consciência patriarcal, reaproximando o eu do inconsciente e criando nos relacionamentos a intimidade.

No ciclo da alteridade, segundo Byington (1987), que vai chegando e se instalando a partir do meio da vida, o eu procurará conviver com o outro na consciência, e não mais numa relação de exclusão, mas de inclusão. Estabelece-se, assim, uma relação dialética entre o eu e o outro. O indivíduo começará a perceber que aquilo que ele projetava, imaginando pertencer ao outro, pode também pertencer ao seu eu, cessando, portanto, a projeção; ele recolhe esse conteúdo para si e pode se ver de uma forma mais ampliada, que permite a ambigüidade e a perplexidade; percebe-se a si mesmo e ao outro o mais próximo possível de sua dimensão, com qualidades e falhas. O pai poderá, então, começar a ouvir o filho como uma voz a ser considerada e que detém igualmente uma verdade; a verdade, assim como as certezas, não está apenas do seu lado.”¹¹⁰

Isso, no entanto, não se fará sem que o pai sinta, em alguma medida, sua autoridade ameaçada, o que, não raro, dificulta o confronto, sendo esse conflito fundamental. Já vimos que a questão da autoridade paterna é afirmada como uma necessidade da cultura. Nesse sentido, Neumann (1995):

“(...) Essa autoridade paternal, cuja necessidade para a cultura e desenvolvimento da consciência está acima de qualquer dúvida é o órgão cultural que transmite ao ego do indivíduo os valores e conteúdos do coletivo. (...)”¹¹¹

¹¹⁰ O pai possível, p. 133-135.

¹¹¹ História da origem da consciência, p. 137.

Essa autoridade paterna tem, hoje, um desafio a mais a ser incluído no seu processo de individuação - elaborar a sobrevalorização do dinheiro pela nossa cultura, que passou a afirmá-lo como bem maior a ser transmitido. Acossados pela impossibilidade de manter e de transmitir os privilégios econômicos e culturais aos filhos, parte das famílias marginalizadas pelo sistema representam um “falso poder” para os filhos, ou um poder frágil, o que implica em problemas de toda ordem, dentre eles o autoritarismo (manifestação negativa da autoridade paterna) que pode significar uma falha sentida pelos pais, nesse aspecto econômico, e a saída do adolescente para a conquista dos fatores que os aproximem, de outro modo, desse poder.

A falta de dinheiro, ou talvez a disparidade de instrumentalização para a obtenção do capital cultural afeta as classes sociais mais pobres. Na nossa observação, a autoridade paterna tem agora que se confrontar, dentre os seus valores, com a disparidade do capital econômico. Não raro esse problema desencadeia uma reação pouco estruturante do pai, já que ele é o representante simbólico dos valores da coletividade, os quais representam o seu poder, ameaçado, nesse momento, pelo *status* negativo que lhe foi conferido. Manifesta-se, então, o arquétipo do Pai em sua face terrível, o modelo autoritário, repressor, que tenta implantar uma Lei restritiva no filho, atitude que, no fundo, esconde a impossibilidade do ato de inserção, pelo pai, do filho, no coletivo, o que se torna não estruturante para as bases do poder patriarcal numa dada sociedade.

Na Febem encontrávamos freqüentemente esse tipo de pai. O modelo autoritário contraditava com a hipótese dos Juízes, em geral, da falta de um modelo

mais forte de autoridade familiar. Não raro, por isso, certos Juízes comportavam-se com a intenção de serem um substituto daquele modelo parental que eles consideravam frágil. Apesar de se tratar, a observação do Juiz sobre a fragilidade do pai, em alguns casos, de acerto, a questão, ainda, que ficava evidente era a não compreensão do contexto em que se dava aquela fragilidade.

5.1.5 - A identificação com a persona patriarcal

A presença de características autoritárias na atitude do Juiz levou-nos a observar, também, a existência de uma outra questão: a *predisposição* do Juiz para considerar aquele adolescente como merecedor de mais punição.

Por isso, fomos levados, também, a pensar na existência de questões pessoais dos próprios Juízes (entenda-se, aqui, também, Promotores de Justiça) relacionadas ao confronto com questões particulares em torno do arquétipo do Pai.

A *persona* patriarcal rígida construída, historicamente, pela classe privilegiada social brasileira, é relevante para a compreensão da atitude de confronto entre o adolescente infrator e o representante da Lei. Encontra-se, com frequência, nessa tradição, uma figura patriarcal masculina forte, identificada com o aspecto da adaptação cultural. No entanto, essa presença forte masculina, na família, como já vimos pode caracterizar-se também pelo excesso, desembocando na formação de uma personalidade masculina patriarcal rígida, e conduzindo a uma identificação da personalidade com a própria Lei.

*“(...) A ‘formatura’ patriarcal costuma esbarrar em alguns excessos. O padrão autônomo facilmente pode desembocar numa atitude presunçosa e arrogante. O filho poderá redigir novos artigos, novos parágrafos e mesmo novas leis no texto da ‘constituição’ patriarcal, sem no entanto fugir ao padrão excludente dessas leis. Essa possibilidade de legislar pode torná-lo idêntico ao pai cultural em sua arrogância, caso se identifique com uma das manifestações de seus aspectos terríveis. Experimenta agora, na própria pele, a energia de dominação à qual esteve assujeitado ao longo da vida”*¹¹²

Fácil se torna enxergar que uma *persona* assim consumada conduz ao confronto direto do Filho com o Pai, e à descaracterização do aspecto racional como fator estruturante para o filho. LIMA FILHO afirma:

“(...) Mais importante do que a figura pessoal do Rei é a carta de princípios pela qual ele zela, o mesmo se aplicando ao presidente da república e à constituição que ele faz valer, ou ao pai pessoal e à ideologia que ele representa. Essa carta de princípios é anterior ao zelador e dele independente.

Como, no entanto, a palavra talvez não se pudesse veicular a menos que encarnada, a figura do mediador se faz necessária. Que exista um bem-sucedido ou um mal-sucedido no manejo, na transmissão ou na assimilação da palavra é algo que vai depender da consciência que o zelador tem do significado de suas funções, seja ele quem for: pai pessoal, Rei, Presidente, cacique, clérigo. Se permanece presente para ele que a Lei e a cultura que ele representa são anteriores a sua personalidade, é mais alta a probabilidade de um bem-sucedido. Se o

¹¹² LIMA Filho, Alberto Pereira. *O significado do pai para a psique – da interdição estruturante à construção da autonomia*. Tese de Doutorado. São Paulo: PUC, 1999, p. 225.

*zelador se apossa da Lei trazendo para o plano pessoal algo que é transpessoal, isto é, se o zelador se julga um deus, o **Logos** se deturpa, se dissocia, se corrompe, e perde seu caráter divino.”* (grifado no original) ¹¹³

O resultado pode ser, como no caso anterior do pai ausente das classes mais desfavorecidas pelo contexto social, igualmente desastroso, já que pode se constelar, também na identificação com a persona patriarcal, usando a linguagem da psicologia analítica, o complexo do Pai Tirano. No primeiro caso, esse complexo poderá ser constelado pela falta de um modelo que adquira a capacidade de fazer o indivíduo assimilar os aspectos positivos do arquétipo masculino paterno e devolver, assim, ao mundo, uma masculinidade mais relacionada. Neste último caso, que aqui identificamos às classes sociais mais privilegiadas, a expressão do aspecto autoritário se faz não pela ausência, mas pela proximidade de um modelo real que torna possível à persona assemelhar-se ao aspecto autoritário do arquétipo, dando ao ego a condição de ficar excessivamente aderido a ele.

A questão da identificação do ego à persona foi também trabalhada por ALMEIDA PRADO (2003), quando tratou da situação arquetípica do Juiz dentro do seu ofício de julgar. A autora comenta que nessa situação de julgamento a situação está regida pela constelação das polaridades arquetípicas juiz-infrator, podendo levar o ego, devido à tensão que se manifesta nessa situação, de contradição, a romper com os pólos arquetípicos, e a identificar-se apenas com um deles, tornando o outro pólo arquetípico inconsciente. A partir daí o infrator será localizado apenas

¹¹³ Ibid., p. 141.

no outro, facilitando a tarefa do julgamento. Para descrever essa situação, a autora relata o fenômeno da identificação do ego com a persona:

*“Essa situação significa que o juiz torna-se tão-somente juiz, esquecendo-se que tem como **possibilidade** um réu dentro de si. O **ego** identifica-se com a **persona**, fato muito lesivo, porque redundando na ofuscação da consciência por um conteúdo inconsciente. O magistrado tenta ser divino, sem máculas, incidindo, às vezes, na **hybris** (descomedimento) de se considerar a própria Justiça encarnada (porque só os deuses julgam os mortais). Esse fenômeno chama-se inflação da persona, que ocorre quando os magistrados de tal forma se identificam com as roupas talares, que não mais conseguem desvesti-las nas relações familiares ou sociais. A inflação da **persona** causa fragilidade ou rigidez da psique.”¹¹⁴*

Toda relação paterna envolve, em certa medida, uma relação ampla de força e de enfrentamento, em que o que está em jogo é a representação arquetípica do choque entre o antigo e o novo, fazendo parte, mesmo, essa representação, de uma característica transpessoal dessa relação:

No entanto, essa relação tende a se encaminhar rumo a um estágio de alteridade, em que haja a inclusão do outro. Faria (2003) destaca, em seu livro, um dos arquétipos que domina a relação pai-filho, o arquétipo *Senex-Puer*. Esse arquétipo, destaca o autor, está presente não só nas relações familiares, mas sobretudo nelas esse arquétipo sobressai. Expressa-se, na vida prática familiar, na dificuldade, por exemplo, de diálogo encontrada entre filhos adolescentes e pais. É preciso ver, contudo, que o que está conflitando é o antigo cânone cultural, que

¹¹⁴ O juiz e a emoção: aspectos da lógica da decisão judicial, p. 45.

precisa ser superado pelo novo, através do filho. Neumann (1995) refere, a esse respeito, algo interessante, que denota a particularidade da relação Pai-filho. Diz o autor que, arquetipicamente, a mãe estará mais identificada ao inconsciente, ao mundo da natureza e dos instintos, enquanto que a figura do pai restará freqüentemente mais condicionada “*pelo padrão cultural e temporal*”¹¹⁵

Por isso, temos que, arquetipicamente, o conflito instaurado com o pai é o conflito que leva ao estabelecimento de uma mudança canônica cultural.

*“Para Hillman (1999), no Ocidente **Senex** é representado primeiramente como Crono/Saturno, que, na sua polaridade positiva, é o deus benevolente da agricultura, construtor de cidades, o Velho Rei com virtudes morais e intelectuais, fundador do tempo cronológico. Na sua polaridade negativa, é aquele que engoliu os filhos, o consumidor de tudo. No mundo psíquico, Saturno representa a energia que traz estabilidade, temporalidade, identidade, continuidade, perfeição, ordem, limites, raiz arquetípica da formação do ego – o ego é o filho de **Senex**, (...)Mas **Senex** é também fixação, imutabilidade, peso, morte, frieza, dureza e coagulação. É o espírito analítico frio e objetivo, o processo endurecedor da consciência que impede a transformação, o Velho Rei que não permite a sucessão e leva o reino à infertilidade e à *secura dos campos*. (grifado no original)*

***Puer**, por sua vez, pode ser entendido como um aspecto espiritual do **Self**, representando uma energia móvel que não se fixa e ascende, sem ficar preso à terra e ao tempo (Crono). Ele vive na eternidade, e aquilo que é eterno não envelhece. Pode ser guerreiro, poeta, mensageiro, mas recusa-se à adaptação.” (grifado no original)*¹¹⁶

¹¹⁵ A história da origem da consciência, p. 136.

¹¹⁶ FARIA, Durval Luiz. O pai possível, 2003, p. 89.

Se trouxermos, ao centro dessa análise, o conflito do adolescente com a Lei, teremos a possibilidade de enxergar, nele, então, o significado da luta *simbólica* do filho com o Pai, travada nesta dimensão. A luta com a Lei é, num nível coletivo, por um lado, a luta contra o antigo padrão patriarcal, ou contra o antigo cânone cultural, representante da diferença social; do tratamento institucional e correcional desigual, de acordo com os signos do capital; da reprodução do modelo de divisão social através da escola, dentre outros fatores historicamente enraizados na sociedade brasileira; e, ao mesmo tempo, é a luta pela entrada numa ordem patriarcal que inclua esse filho ao lado do Pai.

Do ponto de vista do desenvolvimento da consciência individual, o conflito com a Lei corresponde a algo talvez ainda mais fundamental - à luta do herói contra o dragão - figura mitológica que representa os arquétipos dos Pais Primordiais, tal qual esse processo foi descrito por Neumann (1995)¹¹⁷, em seus aspectos terríveis, contra os quais o ego tem que lutar e vencer para dirigir-se, assim, rumo a um ponto de autonomia no seu desenvolvimento. O aspecto mortificante e mitológico dos Pais é retratado, de um lado, pelo aspecto autofágico da Grande Mãe mitológica, que, se não combatido, inicialmente, pelo ego, o mantém preso aos seus aspectos instintivos, que representam o inconsciente e a natureza. De outro lado, a polaridade terrível dos Pais Primordiais vem representada pelo aspecto letal do poder do Pai, que, mitologicamente, ameaça devorar o filho, destruir o seu aspecto solar ou criativo, predispondo-o à aceitação restritiva de sua lei, e cuja atitude psicológica do filho, nesse caso, se traduz, se fracassada a luta com o Pai, numa atitude de

¹¹⁷ *História da origem da consciência.*

isolamento e de solidão, ou numa força ainda maior do ego para buscar, justamente, ultrapassar esse estágio. O êxito, porém, leva à autonomia do ego e à absorção, elaboração e transformação dos valores coletivos passados pelo pai.

Culturalmente, o conflito do adolescente com a Lei corresponde à luta entre o velho padrão coletivo e o novo. Os personagens representantes da Lei surgem querendo manter a tradição (referente ao aspecto *senex* do Pai) - a velha ordem – ou seja, a disciplina, a imposição dos convencionalismos, a falta de questionamento dos valores implantados pela ordem do capital econômico, e com ela a manutenção da “(...) *persona do homem e do masculino vista como símbolo de adequação e pertinência social. (...)*”¹¹⁸. De outro lado, surge o adolescente excluído socialmente desse poder fascinante masculino que arrasa a terra, isto é, que subjuga o poder do arquétipo da Grande Mãe, mas ao mesmo tempo faz prevalecer a vida em sociedade e o modo de transmissão dos bens e dos valores culturais. Enquanto as figuras masculinas que representam a Lei mantiverem pouco ou nenhum contato com o significado simbólico de sua representação nessa relação, os conflitos permanecerão na esfera da animosidade, sem reflexão, e sem possibilidade de acerto.

5.1.6 - A idealização do Pai

Em bairros periféricos desprovidos de estrutura urbana adequada, se observarmos o comportamento de crianças com idades que vão até,

¹¹⁸ LIMA Filho, Alberto Pereira. *O significado do pai para a psique – da interdição estruturante à construção da autonomia*. Tese de Doutorado. São Paulo: PUC, 1999, p. 132.

aproximadamente, 13 ou 14 anos, constataremos, sem grande dificuldade, uma fascinação inequívoca pelo poder. Esse poder se manifesta de diferentes formas - através da utilização de armas, de comandos associados ao narcotráfico, da imposição de regras claras e implacáveis ligadas a essa atividade, entre outras formas mais sutis de dominação. O filme “*Cidade de Deus*”¹¹⁹ ilustra particularmente o que afirmamos.

Não podemos deixar de ver nisso uma identificação com o Mundo da Lei, incriminador em sua prática, que sanciona, exclui, impõe, carregado de valores implantados pelo capitalismo e pela desigualdade social, assimilados pela persona patriarcal autoritária. Vale, aqui, um breve comentário à passagem do Pai, como herói, na vida do filho. Na infância a imagem paterna recebe a projeção do arquétipo do herói. Ele é identificado aos aspectos divinos, majestosos, aos aspectos positivos do arquétipo. Colman e Colman (1995) trataram da representação desse arquétipo para a criança. Identificaram o pai, inicialmente, na vida de uma criança, a um “(...) *forasteiro atraente que pode afastá-la do seu estado de fusão com a mãe (...) e (...) encaminhá-la para alcançar uma identidade distinta.(...)*”¹²⁰

Esse pai representa o Mundo para o filho. Os valores incorporados serão os valores do Mundo do Pai. No caso de crianças que vivem um processo de exclusão social, muitas vezes a rejeição, pelo ego, de uma identificação com o pai pessoal, devido à falta de aspectos que o ego possa discriminar como positivos, leva essas crianças à procura de modelos alternativos que possam representar os valores

¹¹⁹ O filme “*Cidade de Deus*” é uma adaptação do romance homônimo de Paulo Lins, com direção de Fernando Meirelles e co-direção de Katia Lund.

¹²⁰ O pai: *mitologia e reinterpretação dos arquétipos*, p. 112.

idealizados na relação Pai-filho. Nesses casos, o filho poderá procurar um modelo que coincida com a Lei estruturante do Pai, mas poderá também buscar um modelo que contenha os símbolos desestruturantes do mundo paterno, presentes, hoje em dia, no “mundo do crime”, como se convencionou chamar. A falta de figuras pessoais paternas, na experiência da vida pessoal desses jovens, que possam receber destes a face positiva do arquétipo do Pai faz com que, freqüentemente, dê-se a identificação com o outro modelo de Pai.

Da identificação inicial do filho com o aspecto positivo do pai depende a passagem para um mundo próprio, em relação, ao mesmo tempo, com o mundo cultural transmitido pelo pai, e que trará ao filho autonomia e possibilidade de questionamento criativo das formas de vida social.

“(...) Uma relação sadia com o mundo dependerá em grande parte da visão de mundo com a qual o pai insere o filho. Levando-se em conta que, na ausência de outros referenciais extrovertidos, as mensagens veiculadas (ou exemplificadas) pelo pai são LEIS na vida do filho, o ‘mundo apresentado pelo pai’ será MUNDO para o filho – e por muito tempo permanecerá assim, pois, de posse do corpo do filho e de sua sensorialidade, o pai poderá sabotar qualquer tentativa autônoma que o filho faça de apropriar-se de seus próprios olhos e, com eles, ressignificar o mundo a partir de suas próprias percepções e sentimentos. Quando chegar a esse ponto, o filho estará capacitado a fazer a crítica do pai, numa perspectiva mais autônoma.(...)”¹²¹

¹²¹ LIMA Filho, Alberto Pereira. *O significado do pai para a psique – da interdição estruturante à construção da autonomia*. Tese de Doutorado. São Paulo: PUC, 1999, p. 66.

5.2 - A escola e a construção das oportunidades

Destacaremos, neste capítulo, as idéias de Bourdieu. Sobretudo um aspecto do seu pensamento chama-nos a atenção: o aspecto do ensino enquanto fator de reprodução da estrutura de hierarquia de classes.

A cultura, segundo a teoria do autor, é resultado de um arbitrário, composto por valores e códigos específicos de uma classe. A escola dispõe da função de transmitir aquilo que permitirá ao indivíduo decifrar o conjunto dos códigos de sua cultura. Dispõe, assim, da função de instrumentalização para a cultura. Além disso, inculca valores que se assimilam por essa cultura.

Sendo assim, o que se transmitem pela escola são esquemas prévios e específicos de pensamento, pelos quais um sujeito poderá formar todos os outros esquemas posteriores. Ao identificar-se com essa função, a escola legitima o arbitrário imposto pelos valores e pensamentos de uma classe, assim como garante o arbitrário de sua função.

Para Bourdieu, esvanece-se o princípio pelo qual a escola universalizaria o conhecimento, e abriria oportunidades, indistintamente, a todos, de um posicionamento diferenciado na sociedade, através da apropriação da cultura transmitida por ela. Ao contrário, a instituição escolar justamente representaria e reproduziria a estrutura lógica de distribuição desigual do capital cultural, através, inclusive, de seus esquemas sancionadores – exames, etc. – que visariam, no fundo, a instituição de barreiras e mecanismos de seleção cujo objetivo seria a

reprodução da estrutura social de divisão de classes, com isso confirmando-se o fato de que os indivíduos ganham posições na sociedade de acordo, predominantemente, com o capital inicial (transmitido antes da escola) introjetado.

A visão do autor nos interessa, de um lado, porque oferece a visão segundo a qual o enraizamento de um indivíduo em sua cultura, e o seu crescimento nela - a sua familiaridade e acessibilidade a ela - passam a ser o resultado de um processo social que envolve grupos que se encarregam de transmitir, desde cedo, os instrumentos necessários à apropriação cultural. A adaptação à cultura, sob o ponto de vista do autor, não se faz pelas próprias atribuições individuais, relacionadas à competência escolar, ao "dom", ao menos não apenas por elas. Ao contrário a harmonia do indivíduo com a sua cultura reflete fatores ambientais estruturais, dentre os quais a educação familiar e a escola, que induzem esquemas específicos de pensamento, os quais, por sua vez, predispõem a adaptação desse indivíduo ao meio cultural cultivado dentro do qual ele se insere.

De outro lado, as idéias de Bourdieu denunciam a acinesia da estrutura hierárquica de classes, mantida inclusive pela própria escola, a qual cria e se apropria dos instrumentos da cultura cultivada para transmiti-los apenas para determinada classe.

*"De fato, a estatística de freqüência ao teatro, ao concerto e sobretudo ao museu (uma vez que neste último caso, talvez seja quase nulo o efeito de obstáculos econômicos) basta para lembrar que o legado de bens culturais acumulados e transmitidos pelas gerações anteriores, pertence **realmente** (embora seja **formalmente** oferecido a todos) aos que detêm os meios para dele se apropriarem, quer dizer, que os bens*

culturais enquanto bens simbólicos só podem ser apreendidos e possuídos como tais (ao lado das satisfações simbólicas que acompanham tal posse) por aqueles que detêm o código que permite decifrá-los. Em outros termos, a apropriação destes bens supõe a posse prévia dos instrumentos de apropriação. Em suma, o livre jogo das leis da transmissão cultural faz com que o capital cultural retorne às mãos do capital cultural e, com isso, encontra-se reproduzida a estrutura de distribuição do capital cultural entre as classes sociais, isto é, a estrutura de distribuição dos instrumentos de apropriação dos bens simbólicos que uma formação social seleciona como dignos de serem desejados e possuídos.”¹²² (grifado no original)

Para Bourdieu, apesar da instituição escolar, não há a universalização da transmissão dos instrumentos culturais. O sujeito que não faz parte, desde cedo, do ambiente cultural cultivado, ambiente familiar e social, e que, já por essa razão, mantém-se descapitalizado dos esquemas prévios de pensamento que permitiriam, em momentos futuros, o seu ingresso em uma escola responsável pela continuidade da transmissão dos instrumentos da cultura cultivada, ao contrário, aquele indivíduo apenas por formalidade será mantido em uma escola, que dificilmente terá condições de dar-lhe, posteriormente, acesso aos códigos que o permitirão apropriar-se da cultura cultivada.

Será, aquele indivíduo, freado de várias formas, por inúmeras barreiras, dentre elas, além da própria falta de recursos para decifrar aquilo que se propõe ser decifrado pela cultura cultivada, a introjeção da percepção de sua incapacidade para concorrer com outros indivíduos e ainda as barreiras formais, como os exames de seleção, que detêm reunidos os códigos cultivados da cultura, a espera de serem

¹²² A economia das trocas simbólicas, 2003, p. 297.

traduzidos. Também a oferta de cursos pela universidade reproduz, afirma Bourdieu, a estrutura social hierárquica.

Bourdieu e Passeron (1982) também comentam a questão da reprodução, pela Escola, da estrutura das relações de classe, através da divisão desigual do capital cultural, na obra “A reprodução”. Os autores destacam o “sistema de disposições” internas inculcado pela Escola, implantado de forma programada e não percebida pelo indivíduo, predispondo este a pensar conforme o que se quer que ele pense, isto é, fazendo-o legitimar os mecanismos de exclusão escolar, sem a consciência de que tais ações são apenas uma maneira, encontrada pelo sistema, de dar legitimidade à reprodução da estrutura de classes :

“(...) Os veredictos do tribunal escolar são tão decisivos exatamente porque impõem simultaneamente a condenação e o esquecimento dos considerandos sociais da condenação. Para que o destino social seja transformado em vocação da liberdade ou em mérito da pessoa, como no mito platônico onde as almas que ganharam seu ‘quinhão’ devem beber a água do rio do esquecimento antes de tornar a descer à terra para aí viver o destino que lhes coube, é preciso e é suficiente que a Escola, ‘hierofante da Necessidade’, consiga convencer os indivíduos que eles mesmos escolheram ou conquistaram os destinos que a necessidade social antecipadamente lhes assinalou” ¹²³

A conclusão dos autores aponta para o papel da escola de assegurar o fortalecimento da classe social burguesa, de maneira indireta e disfarçada, dentro do sistema:

¹²³ A reprodução, p. 216.

“(...) Assim, numa sociedade em que a obtenção dos privilégios sociais depende cada vez mais estreitamente da posse de títulos escolares, a Escola tem apenas por função assegurar a sucessão discreta a direitos de burguesia que não poderiam mais se transmitir de uma maneira direta e declarada, Instrumento privilegiado da sociodicéia burguesa que confere aos privilegiados o privilégio supremo de não aparecer como privilegiados, ela consegue tanto mais facilmente convencer os deserdados que eles devem seu destino escolar e social à sua ausência de dons ou de méritos, quanto em matéria de cultura a absoluta privação de posse exclui a consciência da privação de posse.”

124

Em suma, há uma desproporção na capacitação para a apropriação da cultura cultivada, que se relaciona ao monopólio dos instrumentos para a sua realização, e todo um mecanismo interno que faz perpetuar a estrutura de classes. As manobras utilizadas pela escola são variadas, sendo apontadas por Bourdieu em seu trabalho. Não vamos, neste estudo, detalhar o pensamento do autor, mas apenas ficar com a idéia de que a estrutura escolar pode ser, na verdade, um jogo disfarçado que mantém os participantes em suas posições originais em uma sociedade.

*“(...) Bastando-lhe apenas **laisser faire**, isto é, permitir a livre ação das leis da transmissão cultural com vistas a assegurar a reprodução da estrutura de distribuição do capital cultural, o sistema de ensino se contenta em registrar a auto-eliminação imediata ou adiada (por exemplo, a composição de classes ‘especiais’ para crianças das classes inferiores) ou a favorecer a eliminação através exclusivamente de uma pedagogia de privação eficiente capaz de mascarar sob as operações patentes de seleção a ação dos mecanismos tendentes a*

¹²⁴ Ibid., p. 218.

assegurar, de forma quase automática, (isto é, conforme as leis que regem qualquer modalidade de transmissão cultural) a exclusão de certas categorias de destinatários da mensagem pedagógica. Ao fazer tudo isso, o sistema de ensino dissimula melhor e de maneira mais global do que qualquer outro mecanismo de legitimação (por exemplo, quais seriam os efeitos sociais de uma limitação arbitrária do público a partir de critérios étnicos ou sociais), o aspecto arbitrário da delimitação efetiva de seu público, podendo assim impor de modo bem mais sutil a legitimidade de seus produtos e de suas hierarquias. (...) (grifado no original) ¹²⁵

Considerando essas afirmações gerais sobre a obra do autor, em que o que se tem é, na verdade, uma “*conversão das hierarquias sociais em hierarquias escolares*”, e a perpetuação de uma “*ordem social*” que tende a dissimular e a substituir as “*relações de força entre as classes*” ¹²⁶ somos lançados num incômodo vazio, devido à impotência surgida, quando partimos para pensar nas possibilidades de socialização, de inclusão social, de um jovem, por meio do acesso à educação formal.

O conceito de *habitus*, de Bourdieu, apresenta-se, também, relevante para a compreensão de sua teoria. Este termo pode ser assimilado enquanto uma disposição interna gravada, pela escola, no indivíduo, e que permite a este decifrar os esquemas de pensamento que constituem a cultura cultivada. Nesse sentido é possível compreender o *habitus* sob o aspecto da correspondência das disposições internas individuais à interiorização das estruturas objetivas externas.

¹²⁵ Ibid., p. 311.

¹²⁶ Ibid., p. 311.

Mas entendemos que o *habitus* represente algo mais, por exemplo, o pensamento de inferioridade que logra existir nas classes de menor poder aquisitivo, a partir da interiorização da estrutura de reprodução hierárquica das classes, pensamento que legitima ainda mais a cultura da classe cultivada, devido ao despreço aos atributos da classe original. Estamos falando do indivíduo que absorve o pensamento de que a sua conformação cultural original é inferior por razões pessoais, e não devido a um sistema que designa, dentro de um grupo, uma determinada cultura, e mantém o indivíduo indesejado dela afastado. Ou seja, o indivíduo interioriza a própria lógica do sistema segundo a qual é a sua competência, ou a falta dela que o mantém mais ou menos separado do grupo cultivado.

Bourdieu (2004) conceitua o *habitus* como sendo um “(...) *sistema de disposições inconscientes que constitui o produto da interiorização das estruturas objetivas e que, enquanto lugar geométrico dos determinismos objetivos e de uma determinação, do futuro e das esperanças subjetivas, tende a produzir práticas e, por esta via, carreiras objetivamente ajustadas às estruturas objetivas.*”¹²⁷

Portanto, entendemos que o *habitus* deva ser entendido como a introjeção de esquemas prévios que assimilam a informação cultural, e que devolvem às estruturas objetivas a perpetuação de sua lógica.

Tudo isso entendemos que forma o *habitus*. É o *habitus*, ainda, que o indivíduo absorve e transforma na *sua* vontade, na *sua* escolha por uma profissão, no *seu* modo de ler o mundo, na *sua* verdade, na *sua* concepção de arte, de

¹²⁷ Ibid., p. “201- 202”.

felicidade, etc. Na verdade, na visão do autor, são todos valores de sua classe, e que pertencem a um consenso atual.

Esse conjunto de valores e de pensamentos agrega-se ao inconsciente, fazendo com que o indivíduo não perceba o automatismo da introjeção, e, por isso, é logo tido, por aquele que dele se apropria, como legítimo e inquestionável.

“(...) o fato mais essencial aponta que os esquemas depositados sob a forma de automatismos somente são apreendidos quase sempre por intermédio de um retorno reflexivo, sempre difícil, sobre as operações já efetuadas. Logo, podem reger e regular as operações intelectuais sem que sejam conscientemente apreendidos e dominados. Um pensador participa de sua sociedade e de sua época, primeiro através do inconsciente cultural captado por intermédio de suas aprendizagens intelectuais e, em especial, por sua transformação escolar.” ¹²⁸

É dessa maneira que a cultura funciona como elemento de transposição de um conjunto de valores coletivos para dentro dos esquemas psíquicos de funcionamento individuais, ou, para usar as próprias palavras do autor: *“(...) cumpre a função expressa de transformar o legado coletivo em um inconsciente individual e comum* ¹²⁹, atuando de modo a preservar, no indivíduo, uma disposição social.

Tem-se dificuldade, no momento, de compreender o motivo do fracasso das tentativas diversas de socialização do adolescente infrator na área da educação formal escolar. Destaca-se um “desinteresse” pela escola, ou pelas formas regulares de inserção na sociedade.

¹²⁸ Ibid., p. 210.

¹²⁹ Ibid., p. 212.

A teoria de Bourdieu oferece um importante ponto de apoio para uma reflexão crítica sobre o assunto.

Com um vazio no lugar da instrumentalização que dá acesso à cultura cultivada, os indivíduos são levados a menosprezar ou a desrespeitar as regras do jogo, já que reconhecem, de antemão, a sua desvantagem inicial e continuada para concorrer com os indivíduos de posse, desde cedo, de um capital cultural.

Enquanto trabalhamos no Fórum, assistimos com frequência a encaminhamentos inumeráveis, feitos pela Secretaria da Educação, dos adolescentes que recebiam medidas sócio-educativas e que tinham, portanto, a obrigação de estudar, com o acompanhamento posterior da lista, igualmente inumerável, daqueles que desistiam ou que voltavam a cometer infrações.

Não acompanhamos diretamente o processo escolar daqueles adolescentes, o que, de pronto, afigurar-se-ia interessantíssimo para fins de uma pesquisa, mas podemos inferir a deficiência do sistema escolar da rede pública de ensino atual na tarefa de disseminar, com a prática, os códigos de percepção necessários a todos para que sejam decifrados os aspectos de uma realidade cultural.

Se há, de um lado, uma propagação indiscriminada de valores como o estudo e o trabalho, de outro lado, o aluno daquele sistema público de ensino é obrigado a portar-se diante desses valores como se estivesse diante de uma realidade sem

espelho, isto é, desprovida do aparato refletor prático, cotidiano, que lhe induza a assimilar e a crer naquela realidade.

“(...) as disposições negativas no tocante à escola que levam a maioria das crianças das classes e frações de classe mais desfavorecidas culturalmente à auto-eliminação, como por exemplo a depreciação de si mesmo, a desvalorização da escola e de suas sanções ou a resignação ao fracasso e à exclusão, devem ser compreendidas em termos de uma antecipação fundada na estimativa inconsciente das probabilidades objetivas de êxito viáveis para o conjunto da categoria social, sanções que a escola reserva objetivamente às classes ou frações de classe desprovidas de capital cultural.”¹³⁰

Pensamos não ser preciso muito para concluir que, apesar dessa realidade, a própria cultura cultivada moldará o desejo de ascensão do adolescente, e que não desaparecerá. Portanto, esse jovem deverá buscar formas não convencionais para compensar a desvantagem.

Assim, a exortação para que esse adolescente, heroicamente, integre-se à escola e à cultura cultivada corresponde mais à introjeção da lógica do sistema de reprodução hierárquica das classes do que propriamente a uma orientação cujo olhar esteja conscientemente voltado para uma leitura crítica dos fatos. A alienação permite a crítica com alvo equivocado.

Destacamos, a seguir, uma passagem do autor em que se torna claro o fato de que decifrar uma realidade exige consenso e delimitação, sendo essas

¹³⁰ A economia das trocas simbólicas, p. 310.

características ensinadas. A nenhum indivíduo é dado compreender a realidade tal qual essa realidade pede para ser compreendida se os códigos não chegam a esse indivíduo que, sobre ela, projeta o seu olhar:

*“(...) Para falar a linguagem da tradição grega, o mundo natural só se torna significante quando passa a constituir o objeto de uma **diacrisis**, de um recorte que assegura o triunfo do ‘limite’ (**pêras**) sobre o caos sem delimitação (**apeiron**): a escola fornece o princípio desta ordenação e ensina a arte de operá-la. O gosto não passa da arte de estabelecer diferenças, entre o cozido e o cru, entre o insípido e o saboroso, mas também entre o estilo clássico e o estilo barroco, entre o modo maior e o modo menor. Quando faltam tanto este princípio divisório como a arte de aplicá-lo comunicada pela escola, o mundo cultural reduz-se a um caos sem delimitações nem diferenças. Por exemplo, os visitantes de museus desprovidos deste arsenal de palavras e categorias que permitem nomear as diferenças e apreendê-las ao nomeá-las – nomes próprios de pintores, conceitos que designam uma escola, uma época, um ‘período’ ou um estilo e que autorizam as aproximações (os ‘paralelos’) ou as oposições – estão fadados à diversidade monótona de sensações desprovidas de sentido: ‘Quando não se sabe nada, diz um operário de Dreux, não se consegue ver muito bem...Acho tudo parecido, é um quadro bonito, é uma bela pintura, mas não se consegue ver muito bem (...)’¹³¹ (grifado no original)*

Também podemos nos envolver nesse raciocínio para falar que se, de um lado, torna-se difícil atrair para dentro da consciência da classe social dominante, os aspectos que formam uma cultura “inferior”, diferente da dela, e que se desenvolve em paralelo à sua, de outro lado, torna-se também cheio de problemas o caminho

¹³¹ Ibid., p. “213- 214”.

pelo qual se dará, para a classe subordinada, *uma apreensão subjetiva do mundo, na qual se discriminem os valores “superiores” , isto é, relativos a uma cultura cultivada.*

A falta dos instrumentos de apropriação da realidade que envolve essa cultura cultivada faz o indivíduo desvalorizá-la, ou até mesmo desconsiderá-la. Portanto, exigir que determinado indivíduo perceba, em um ato espontâneo de consciência, a “desvantagem” do roubo ou das infrações praticadas por ele, de modo geral é o mesmo que desconsiderar o fato de que uma cultura somente possa ser nomeada como “superior” e valorizada por alguém que detenha os meios para assim interpretá-la.

Ao invés de ter essa percepção, a sociedade concebe, em regra, esse indivíduo como um ser acabado, pronto, tomando-o como um “mal”, devido ao ato praticado por ele – a infração jurídica – que aqui estamos traduzindo como *a não discriminação, por ele, dos aspectos positivos e valorizados da cultura cultivada.* Entende-se, normalmente, que o adolescente infrator não valorizou esses aspectos porque é mau. Mas queremos crer que ele não aprendeu a discriminar os aspectos consensuais relevantes dessa cultura, já que, para ele, não se apresentaram, esses aspectos, como importantes, ao longo de sua vida. Um patrimônio dificilmente será valorizado, ao menos de modo idêntico ao que o homem e a mulher de classe média querem que ele seja, por quem não o adquiriu.

Mas não queremos com isso defender um ajuste da consciência do indivíduo que se toma por infrator, numa sociedade, à consciência dita “civilizada” de um

grupo elitizado. Isto é, não queremos sustentar que a vida desse adolescente deva ganhar os mesmos valores do homem e da mulher médios, os quais fizeram a soma dos seus valores éticos e culturais renderem-se ao lugar de destaque em que foi colocado o signo do dinheiro. Fazê-lo seria desconsiderar o que se apresenta de *novidade* para essa sociedade, a partir do infrator, seria destruir o que se mostra como *desafio* a essa sociedade. E pensamos que reside, justamente, aí, a nossa expectativa.

Para enfrentar o grande desafio de integrar o novo dentro dessa sociedade, além do investimento nas funções criativas daquele adolescente, seria importante, também, que a classe dominante pudesse encontrar, realmente, aquilo que a consome, que a abate, que a domina ou que a enfraquece. Não cremos seja o “bandido”, o “marginal”, o “assassino perigoso que mata para roubar”, e sim a solidão de um mundo interior inflacionado por símbolos de grandeza gerados pelo dinheiro – como a beleza, a dominação, a vitória – e que se apresentam para compensar os sentimentos de incapacidade, de impotência, de falta de identidade, profundamente enraizados na alma brasileira, e que lhe torna, por isso, doente, tomada por uma consciência que destrói tudo aquilo que, para a sua visão sumamente estreita, não lhe possa representar imediatamente – o outro sem poder, fragilizado, sem representação e sem reconhecimento.

Importante destacar que, para nós, a transmissão dos instrumentos de apropriação cultural, portanto as condições objetivas assumem papel preponderante, pois são elementos nos quais o indivíduo investirá a sua subjetividade, o seu potencial criativo, que, sem elas, não acontecerá. Nenhum adolescente poderá

“nascer” herói, isto é, este arquétipo não poderá constelar-se¹³² à consciência do jovem - favorecendo seu processo de identificação com os pais e mais tarde sua ação de desligamento dos modelos parentais, resultando na sua autonomia - na forma como foi descrita por Neumann (1995) - se as condições objetivas sociais e familiares não se lhe apresentarem para que seja efetuada essa jornada. Mas enfatizamos a idéia de que se, de um lado, as condições objetivas modelam a personalidade do indivíduo adolescente, de outro lado ativam seu inconsciente para interagir com o mundo de suas imagens, de seus símbolos, que são, ao mesmo tempo, individuais e coletivos, ***impulsionando este indivíduo a modelar também a própria realidade.***

Exemplo dessa interação criativa com ambas as realidades - externa e interna – pode ser demonstrado pela fala do ator do filme “Cidade de Deus”, Leandro Firmino da Hora, que fez o personagem Zé Pequeno, quando se refere, em uma reportagem da Revista Raiz, à tarefa de ensinar (o jovem ator, hoje, ensina a sua profissão a outros jovens de periferia):

*“(...) Ficamos dois anos sem dar oficina de interpretação porque a gente notava que a intenção dos alunos era errada. A televisão é que impõe essa ilusão, de que você só é alguém se for uma celebridade.”*¹³³

Ainda que não haja, nessa fala, a elaboração de uma vivência tipicamente infracional, há uma reflexão em torno da vivência de uma situação social semelhante àquela observada na maioria da vida dos adolescentes da Febem. No comentário de

¹³² Na psicologia analítica constelar significa ativar um arquétipo.

¹³³ BANDEIRA, Alexandre. O olho de Deus. *Raiz*. São Paulo, p. 40, jan. 2006.

Leandro é possível ver como os fatores da realidade, isto é, as condições sociais, presentes no cotidiano, e que inicialmente apresentam-se desfavoráveis, interagem (por meio de alguém que lhe proponha essa interação) com a realidade interna desse indivíduo - isto é, com os seus padrões, com as suas imagens, que são individuais, mas também coletivas - todas elas advindas de um processo contínuo de projeção e de assimilação de conteúdos externos e internos - resultando numa reformulação interior de conceitos e de valores culturais – como o sucesso e a mídia, por exemplo. Isso acaba denotando o fato de que o resultado do processo adaptativo não deva ser a subjugação ao cânone cultural da época, mas sim a interação com os seus valores, o contato criativo com eles, para então, a partir daí, dar-se a saída para um estado psíquico de maior discriminação, em que o ego se posicionará a favor tanto da consciência quanto dos aspectos não reconhecidos, a princípio, por ela, traduzindo-se, o comportamento, numa espécie de aceitação da realidade e, ao mesmo tempo, de ação e de reflexão críticas em relação a ela.

Podem auxiliar esse processo a sociedade, o cineasta, o jurista, o jornalista, enfim, todos os que, em primeiro lugar, concebam a sua prática como instrumento de emancipação da mídia, que lhes implanta a idéia, como natural, da discriminação social, e, a partir daí, ocupem-se em achar o lugar a partir de onde se deu a ferida – a exclusão – nele plantando algo novo.

A segregação social, ao lado do autoritarismo, sempre acompanhou a História de nosso país, prevalecendo o preconceito econômico e social dos indivíduos aliados do processo de assimilação da cultura do colonizador. Gambini (2002) traz uma reflexão crítica sobre o pluralismo racial existente no Brasil, e diz que não

houve propriamente uma integração, uma união entre essas culturas. O que houve, na opinião, do autor, ao lado do processo de dominação, foi a negação de nossa cultura. O contrário seria de esperar, ou seja, o encontro das culturas e a transformação em algo novo, uma “terceira” cultura, a qual conteria parte de ambas.

Não foi isso o que ocorreu. Desfizemo-nos da nossa identidade e aceitamos o nosso pai invasor, construímos a nossa imagem tal qual pensamos que essa imagem lhe agradaria, identificando-nos com seu aspecto autoritário e excluindo o outro, não integrado ao contexto social da época. O autor comenta que a nossa psique coletiva desabitou o local psíquico inconsciente e imaginário, onde a nossa História realmente se deu – ou seja, o lugar da invasão, da destruição, da dominação. Isso nos leva a negar o aspecto autoritário de nossa identidade coletiva, o qual permanece como sombra coletiva.

A ideologia da repressão, que cerca, predominantemente, o Direito e a sociedade, e atinge, de forma sensível, o adolescente infrator, surge como reflexo do pensamento de uma sociedade que guarda, ingenuamente, dentro de si, a proposta do invasor e a sua identificação com ele, tal como Gambini (2000) descreveu:

“(...) Nosso povo mestiço é filho de uma não-mãe e de um pai patogênico, porque autorizado pela própria religião, em nome da qual foi usada a força e a violência da conquista, a liberar impunemente sua sombra. Esse termo junguiano significa exatamente que os primeiros conquistadores, desbravadores, bandeirantes, feitores, capitães-gerais, donos de terras e representantes da Coroa portuguesa não precisavam em nenhuma medida curvar-se a princípios éticos, sendo-lhes facultado matar, escravizar índios e posteriormente negros, saciar sua

*ganância ilimitada, apropriar-se de terras indígenas e fazer o que bem lhes aprouvesse. (...)*¹³⁴

Se quisermos ser um povo forte, teremos de integrar a nossa sombra autoritária, o que se fará não através do olhar pelo *espelho* invertido da nossa História (a rejeição do autoritarismo), mas pelo olhar cuidadoso que nos apontará nossas identificações autoritárias, fazendo-nos responsáveis pelo fracasso da integração de nossa sociedade. Somente com a incorporação do outro excluído o espelho revelará à sociedade e ao Direito a face benevolente que procuramos.

O julgamento “fácil” que tende imediatamente a classificar o ato do outro como desumano, merecedor de repressão e castigo, simplesmente por não se ajustar ao pensamento e ao modo de vida adaptados de quem assim o julga, encontra-se patinando no limbo à espera de uma discriminação lúcida de fatos que o redimam do peso histórico de ter de considerar o outro (excluído socialmente) inferior. Se não aceitarmos o embaraço da aproximação com esse outro, permaneceremos condenados, nos nossos julgamentos, e nas nossas soluções, a uma razão tal qual aquela de Procrusto, personagem da mitologia grega.

Seu nome era Polípepo e vivia na região da Ática, na cidade de Coridalos, onde habitavam homens gigantes e homens normais, e onde os primeiros submetiam os últimos. Conta-se que até ele chegou um ânimo de razão, vindo de Atenas, e que o levou a pensar e a querer resolver o problema da desigualdade entre os homens de sua região. Então, investido de “razão”, Polípepo solucionou a questão da seguinte forma: construiu camas de ferro para gigantes e camas de ferro

¹³⁴ *Espelho-Índio: a formação da alma brasileira*, p. 171.

para não-gigantes. Nas camas dos gigantes Polípemo deitava os não-gigantes. Com a medida que sobrava, no espaço da cama, Polípemo assim agia: esticava as pernas dos homens não-gigantes ali deitados, de forma a preencher o espaço faltante. Nas camas destinadas aos não-gigantes, Polípemo fazia deitar os gigantes. E, com a medida que ultrapassava a cama, este personagem assim agia: cortava as pernas dos homens gigantes deitados, na medida que sobrava. De forma que, com essa ação, julgou tornar todos aleijados, e, com isso, fazê-los iguais, impedindo a dominação de uns sobre os outros.

O destino de Polípemo esteve nas mãos de Teseu, outro personagem da mitologia grega que, tendo tomado conhecimento do que ocorria naquela região, e ao mesmo tempo empenhado em acabar com as formas de tirania e de opressão, cortou-lhe a cabeça.

Citando Brandão (1995)¹³⁵, a ação desse personagem se traduz em reduzir “suas vítimas às dimensões que ele desejava (...)” simbolizando “a banalização, a redução da alma a uma certa medida convencional (...)”. Quando assistimos alguém convicto de que somente com o exército e soluções afins serão combatidas as práticas infracionais dos adolescentes da Febem, pensamos na cabeça decepada de Procrusto, que, não obstante estivesse, ao seu final, separada do corpo, conservava, obstinadamente, a razão:

¹³⁵ *Mitologia Grega*, v.3.

“ (...) ‘Eu só estava sendo justo’. E então a cabeça ainda disse, enquanto ainda estava em cima do pescoço, antes que os grandes olhos se fechassem: ‘Eu jamais fizera mal algum aos homens’ (...).”¹³⁶

¹³⁶ DÜRRENMATT, Friedrich. “Prokrustes”. In: Engelmann, B. & Jens, W. (1982): *Klassenlektüre*, Hamburg: Albrecht Knaus Verlag, pgs. 96-99, trad. de Marco Antonio Franciotti e Celso Braidá, disponível em: Textos de Filosofia do Laboratório de Recursos Áudio-Visuais do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina, <<http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/procr.htm>>; em 13-2-2006.

“Procrusto

Na localidade de Coridalos viviam muitos gigantes e homens crescidos normais. Disso decorria que os homens maiores, os gigantes, subjogavam os homens menores. Como Coridalos ficava na região da Ática, soprou até lá um hálito de razão vindo de Atenas, inspirando o gigante Polípemo, que era particularmente grande, a pensar. Durante várias semanas ele andou pensativo pela paisagem, refletindo sobre a desigualdade dos homens. Depois ele se nomeou Procrusto, o esticador, e construiu duas camas, uma para os gigantes e outra para os não-gigantes. Na cama para os não-gigantes ele colocava os gigantes e lhes cortava as pernas, de modo que eles coubessem na cama dos não-gigantes. Os não-gigantes, ele colocava na cama dos gigantes e os esticava, até que estes se adequassem à cama.

Palas Atena, de cujo hálito soprou o ar da razão até Coridalos, sentiu-se responsável e dirigiu-se a Procrusto. Ela lhe perguntou o que fazia.

‘Estou agindo de acordo com a tua razão, deusa’, respondeu o gigante, ‘cujo hálito colocou em movimento o meu pensar. Eu comecei a refletir sobre a desigualdade dos homens. Ela é injusta. Eu me dei conta pouco a pouco de que a justiça exige que todos os homens sejam iguais. Isto é razoável. Há em Coridalos gigantes e não-gigantes sendo que os primeiros subjogam os segundos. Os homens são aqui desiguais de dois modos: em seu ser e em seu fazer. Isto não é razoável. Ora, se eu tornasse apenas os gigantes em não-gigantes, cortando-lhes as pernas, eu teria produzido com isso, todavia, uma nova injustiça: não-gigantes aleijados e não-gigantes, sendo que nesse caso estes últimos submeteriam os gigantes que se tornaram aleijados. Também irrazoável. Mas se eu agisse contra os não-gigantes, se eu os esticasse ao tamanho dos gigantes aleijados, eu teria produzido uma nova injustiça: tal como os gigantes aleijados, eles estão tão entregues aos gigantes quanto os não-gigantes. Outra vez irrazoável. Assim

sendo, a meu ver, só há uma possibilidade de estabelecer a igualdade de todos os homens: os gigantes têm o direito de ser não-gigantes, e os não-gigantes de ser gigantes. Eu estou agindo de acordo com isso. Eu corto as pernas dos gigantes, eles se tornam tão pequenos quanto os não-gigantes. Quanto aos não-gigantes, eu os estico até ficarem do tamanho dos gigantes. Tal operação torna ambos iguais, pois através dela ambos se tornam aleijados. E se eles morrem em consequência da operação, eles também são iguais entre si, pois a morte torna todos iguais, isto não é razoável?'

Balançando a cabeça negativamente, Palas Atena retornou a Atenas. A argumentação de Procrusto a fez perder as palavras. Foi a primeira vez que ela, como deusa, ouviu um discurso ideológico, e ela não encontrou nenhuma réplica. Procrusto, em virtude do silêncio da deusa, convenceu-se da correção de suas deduções, e voltou a torturar. Aqueles que torturava, ele sempre esclarecia que o fazia em nome da justiça: ora, um gigante tem o direito de ser um não-gigante e vice-versa. A localidade de Coridalos tornou-se um inferno, repleta dos gritos dos martirizados, que podiam ser ouvidos em toda a Grécia. Os deuses, embaraçados, tapavam os ouvidos com as mãos. Eles também não encontravam nenhuma réplica à argumentação de Procrusto. As pragas, em especial, eram horríveis de se ouvir. Por isso, eles desligavam o som dos televisores - como deuses eles estavam tecnicamente bem à frente dos homens - para não mais ouvir as preces e os pedidos de socorro, bem como a gritaria e as maldições de Coridalos, razão pela qual eles nada mais ouviam do resto da terra. Todavia, isso fez com que eles não mais intervissem na história.

E assim, então, gigantes e não-gigantes amaldiçoavam Procrusto, enquanto ele os torturava, e os aleijados gigantes e não-gigantes o amaldiçoavam também. Saíam maldições até mesmo do túmulo daqueles que não haviam passado pelo procedimento bárbaro. Mas visto que Procrusto não compreendia porque ele estava sendo amaldiçoado - pois ele se sentia um benfeitor e era em geral um

gigante muito sensível -, ele imaginou que o problema estava em seu método, adquirindo especialmente para as suas camas bons colchões. Desse modo, enquanto os coridalianos gritavam incessantemente e amaldiçoavam, ele tentava acalmar os torturados de um outro modo, já que eles não haviam sido iluminados pela razão divina como ele. Ele dizia para as suas vítimas que era heróico sofrer cada um em sua cama específica, fabricada de árvores que cresciam em todo o país - uma razão não menos irracional, porém, agora uma razão patriótica para as suas torturas.

E realmente, desta vez alguns gigantes e não-gigantes se colocavam como voluntários aqui. No geral, as maldições foram diminuindo com o tempo. Por encontrarem motivos para a ação de Procrusto, eles também encontravam consolo para tanto sofrimento. Houve até gigantes aleijados e não-gigantes aleijados que se convenceram de que haviam sido torturados para um futuro melhor. Por causa disso, pelo menos a chegada de Procrusto não era mais amaldiçoada, pois, com o tempo, as gigantes, através de uma adaptação evolucionária, passaram a dar à luz aleijados não-gigantes e as não-gigantes, a aleijados gigantes, de modo que Procrusto, no geral, não precisou mais torturar. Outros contentavam-se em morrer desse modo, desde que assim, esperavam eles, no futuro não houvesse mais nenhuma tortura.

Em virtude das razões apresentadas, os torturados eram levados a suportar a tortura, mesmo sendo ela irracional. Só alguns poucos gigantes e não-gigantes torturados insistiam depois que a cama de tortura e a tortura fossem inutilizadas. Isso era o que Procrusto mais odiava. Ele ainda se revoltava com o fato de as pessoas não entenderem que ele não torturava por prazer, mas sim por uma necessidade histórica. Tendo em vista que, a fim de não mais ouvir as queixas e gritarias, ele sempre imaginava motivos para torturar, ele acreditava que, com o tempo, a história só podia ter um sentido se ela progredia, e se tal progresso consistisse em que ela é sempre mais

justa, e ela só é mais justa se, a partir da desigualdade dos homens, ela se desenvolve em direção à igualdade deles.

Enquanto isso, o jovem Teseu caminhou de Tróia para Atenas, para lá se tornar rei, como filho de Egeu. Visto que ele concebia a política desde um ponto de vista prático novo, ele também veio a Coridalos. Lá ele ouviu e se admirou da Ideologia de Procrusto. ‘Tu precisas admitir que eu estou agindo de maneira razoável’, disse Procrusto, orgulhoso, ‘a própria Palas Atenas não sabia me replicar’.

‘Tu ages tão irrazoavelmente quanto Pitiocampto, o podador de abetos, quando ele corta o andarilho em dois, e os inserta nos troncos de dois abetos tortos e então os deixa crescer’, respondeu Teseu. ‘A única diferença entre Pitiocampto e tu consiste em que ele não imaginou que devesse cortar em nome da justiça dos homens. Ele o fazia pelo puro prazer da crueldade’.

‘Pitiocampto é meu filho’, disse Procrusto, pensativamente. ‘Eu o matei’, respondeu Teseu, tranqüilamente.

‘Agiste corretamente’, disse Procrusto, depois de longo pensar, ‘embora Pitiocampto fosse meu filho. Não é permitido matar pelo puro prazer da crueldade’.

Assim, enquanto Procrusto queria cumprimentar Teseu agradecido, este jogou o gigante com tal força na pequena cama que a terra estremeceu.

‘Seu louco’, ele disse, e abateu Procrusto, que lhe encarava com os grandes olhos, admirado. ‘Você foi retirado do hálito da razão muito cedo. As pessoas não são iguais, mesmo se não houvesse gigantes e não-gigantes, mas só gigantes, ou só não-gigantes. E porque as pessoas não são iguais, algumas maiores, outras menores, cada gigante tem o direito de ser um gigante, e cada não-gigante de ser um

não-gigante. Ambos são iguais apenas perante a lei. Se tu tivesses introduzido esta lei, terias evitado que os gigantes dominassem os não-gigantes, ou, o que poderia bem ser o caso, que fossem os gigantes prejudicados pelos não-gigantes. Com isso, você teria poupado seus conterrâneos dessa tortura absurda'. E, assim, Teseu primeiramente cortou as pernas de Procrusto e, porque esteja era especialmente um gigante grande, cortou-lhe também a cabeça, que ainda mumurava ao ser decepada:

*'Eu só estava sendo justo'. E então a cabeça ainda disse, enquanto ainda estava em cima do pescoço, antes que os grandes olhos se fechassem: 'Eu jamais fizera mal algum aos homens' (...).'*¹³⁷



"Procrustes on the Job", gravura de Maurice Spira¹³⁸

¹³⁷ DÜRRENMATT, Friedrich. "Prokrustes". In: Engelmann, B. & Jens, W. (1982): *Klassenlektüre*, Hamburg: Albrecht Knaus Verlag, pgs. 96-99, trad. de Marco Antonio Franciotti e Celso Braidá, disponível em: Textos de Filosofia do Laboratório de Recursos Áudio-Visuais do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina, <<http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/procr.htm>>; em 13-2-2006.

¹³⁸ PRINT_PROCRUSTES.GIF, disponível em: <<http://www.mauricespira.com/prints.html>>; em 13-2-2006.

CONCLUSÃO

Diante das questões analisadas - acerca do papel da economia, atualmente, na sociedade, e acerca do discurso racional que vem impedindo o homem de ver-se como um ser em construção, determinado, em parte, pela sua História, e em parte, também, por fatores inconscientes, temos que a socialização, tal como encarada, atualmente, pelo Direito, tem se apresentado, pelo olhar do profissional que o acompanha, como um objeto simplificado, estreito, que suscita a solução prática de uma repressão cada vez maior, podendo isso ser examinado facilmente através das sentenças judiciais, dos pronunciamentos ministeriais e da observação do contato direto do adolescente com esses profissionais.

A solução em favor do aumento da coerção carece, normalmente, de uma visão amplificada dos fatores que colaboram, de forma positiva, para a integração social. Fundamentar sentenças com base na “periculosidade do adolescente”, na sua “vivência infracional”, ou na sua “ousadia”, como vimos no início, é conceber o Direito identificado com uma instância puramente punitiva, coincidente, de forma unilateral, com o dinamismo de consciência patriarcal.

O Direito trabalha com o arquétipo do criminoso, subjugado pela força de que dispõe, hoje, o sistema econômico atual para plantar, na consciência do homem e na mulher “civilizados”, os seus adversários, que, nesse momento, incomodam, face à sobrevalorização do dinheiro na cultura e à sua ameaça por eles.

De um lado, o sistema oferece o capital econômico para alguns, fruto de uma distribuição desigual; de outro, a fim de ganhar um exército aliado que justifique a sua prática, reafirmando, de modo cada vez mais crescente, a divisão de classes, dota-os de uma compreensão maquiada pelo seu poderio, que colabore com o pensamento opressor, de que será, no entanto, sua maior vítima. Os roubos e os seqüestros estão aí para nos informar a respeito.

É assim que os estratos sociais dotados de capital econômico e cultural, sobretudo a classe média, por vezes amparada pelo Direito, passam, como uma massa orquestrada, a concordar com o preceito segundo o qual se tenha que “dar combate definitivo aos bandidos”. Quer nos parecer que a consciência coletiva deva se encaminhar a um dinamismo de alteridade, com a inclusão do outro como polaridade na consciência. Também vislumbramos, no tratamento das questões jurídicas, a possibilidade de alternância entre os dinamismos matriarcal e patriarcal, característica do dinamismo de alteridade.

As implicações práticas dos excessos do dinamismo patriarcal, como, por exemplo, a idéia de que ao Direito não caberia a solução dos aspectos sociais, somente em parte deve ser considerada, isto é, somente para relativizar a postura do Direito enquanto agente normalizador. A aplicação, por Vasconcelos (2003), do conceito de *empowerment*, na discussão das práticas e estratégias para alçar os indivíduos que experimentam algum tipo de opressão a uma situação de maior “*autonomia*”, ou de “*empoderamento*”, palavras usadas pelo próprio autor, em sua obra, se nos apresenta cheia de possibilidades para o Direito. Talvez o Direito

pudesse discutir formas e estratégias de espriar a sua “força” no corpo da sociedade, uma força que pudesse ser traduzida na mitigação da discriminação e da dominação social, e no fortalecimento daquele indivíduo dentro de sua comunidade, manifestando o aspecto positivo do Pai arquetípico. Talvez os Juízes pudessem unir-se a organizações, talvez pudessem criá-las, iniciar debates, com o fim de implantar um caráter social na prática relacionada ao tratamento jurídico do adolescente infrator, caráter esse negligenciado e afastado da ciência jurídica, como resultado da racionalização do pensamento da ciência moderna.

O aspecto retributivo da sanção existe, e talvez ele possa ser *estruturante* para o adolescente, no entanto tem que se dar com esta intenção, discriminando-se o seu conteúdo. De qualquer modo, não nos parece mereça ser, este, o objetivo maior do Direito. Embora não disponhamos de uma proposta de reestruturação nesse campo, pensamos que ele tenha que encontrar mecanismos próprios de entrada e de ação, dentro da sociedade, que sejam mais evidentes, assimilando dificuldades e projetando o seu poder e a sua autoridade no fortalecimento das classes mais desfavorecidas.

Diversas vezes, nos acompanhamentos que fizemos na Febem, recorremos ao Judiciário para nos valermos de ordens judiciais para a obtenção de vagas em procedimentos hospitalares de internação, ou para a realização de cirurgias que não ocorriam por discriminação pelo hospital, ou ainda para vagas em instituições de abrigo. Pensamos que esse é um possível caminho de ampliação da prática do Direito. Mas não é só. Esse caminho deve ser alimentado, estruturado, fortificado. Temos que a atitude coercitiva do Judiciário não terá efeito se ocorrer de forma

indiscriminada, isto é, se ela não souber fazer uma leitura menos racional dos fatos que lhe chegam, e se não souber captar os sinais da opressão social, no corpo daquele ato, discriminando os fatores que poderão fecundar algo novo.

O ato infracional praticado pelo adolescente, atualmente, quer nos parecer tenha o sentido da tentativa, também indiscriminada, de superar um limite social, que a ele foi imposto pelo sistema econômico-social. O Direito, assim como a sociedade, em geral, poderia ajudá-lo nessa superação de modo a lhe proporcionar uma estratégia.

Para obter qualquer resultado, entendemos que o Direito tenha que se posicionar ao lado de uma razão flexível, que o leve ao encontro de outras percepções, não ajustadas à sua lógica excludente, como, por exemplo, à lógica que faz do desenvolvimento individual um produto de relações de força e de opressão.

A idéia da família como ponto de passagem para a integração do filho adolescente ao coletivo nos pareceu imprescindível, devendo-se conjugar esforços urgentes na elaboração de estratégias para o seu fortalecimento, dispensando-se a desvalorização ainda maior da família por parte de quem representa o poder na sociedade.

Da mesma forma nos pareceu relevante refletir sobre formas concretas de evitar que o ensino continue sendo elemento que reproduza a estrutura de classes. E, finalmente, pensar em formas que desenvolvam a discussão e a conscientização

de aspectos históricos e culturais que têm levado à instituição de barreiras para a integração das diferenças sociais.

Finalmente, ver o adolescente do ponto de vista dinâmico de sua personalidade, e tentar compreender como o Direito, no processo de amadurecimento dessa personalidade, pode atuar de forma a fortalecê-la.

Ao final desse estudo, ficamos apenas com uma impressão geral do que o tema da socialização nos propõe. Sentimos necessidade, a partir de agora, de enfrentar novamente a prática da ação, que se apresenta, a nós, muito mais desafiadora a partir da possibilidade dessa reflexão, e quiçá muito mais profícua, sobretudo para o seu destinatário, que se mantém sempre à espera da transformação das idéias e do incremento de toda essa reflexão em seu cotidiano.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA PRADO, Lídia Reis de. *O juiz e a emoção: aspectos da lógica da decisão judicial*. 2ª ed. Campinas: Millennium, 2003.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean Claude. *A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino*. 2ª ed. rev. Trad. Reynaldo Bairão. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 5ª ed. Trad. Sergio Miceli, Silvia de Almeida Prado, Sonia Miceli e Wilson Campos Vieira. São Paulo: Perspectiva, 2004.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*. 6ª ed. Petrópolis: Vozes, 1995, v. 3.

BRYANT, Christopher. *Jung e o cristianismo*. Trad. Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Loyola, 1996.

BYINGTON, Carlos. *Estrutura da personalidade: persona e sombra*. São Paulo: Ática, 1988.

_____. *Dimensões simbólicas da personalidade*. São Paulo: Ática, 1988.

CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. 5ª ed. rev. aum. Trad. Maria Thereza Redig de Carvalho Barrocas. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CAVALCANTI, Raïssa. *O mundo do pai: mitos, símbolos e arquétipos*. São Paulo: Cultrix, 1999.

COLMAN, Arthur; COLMAN Libby. *O pai: mitologia e reinterpretação dos arquétipos*. Trad. Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Cultrix, 1995.

CURY, Munir; SILVA, Antonio Fernando do Amaral e; MENDEZ, Emílio Garcia (coords.). *Estatuto da criança e do adolescente comentado: comentários jurídicos e sociais*. 4ª ed. rev. atual. São Paulo: Malheiros, 2002.

DEL PRIORE, Mary (org.). *História das crianças no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2004.

DONHA, Marcus Cezar. *O arquétipo do pai na cultura patriarcal: um estudo sobre a relação pai-filho e seus reflexos na subjetividade do homem atual*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, 1998.

FARIA, Durval Luiz de. *O pai possível: conflitos da paternidade contemporânea*. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2003.

FREUD, Sigmund. *Totem e tabu*. Trad. Órizon Carneiro Muniz. Rio de Janeiro: Imago, 1999.

GARCIA, Maria. *Limites da ciência: a dignidade da pessoa humana, a ética da responsabilidade*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2004.

GAMBINI, Roberto. *Espelho índio: a formação da alma brasileira*. 2ª ed. São Paulo: Axis Mundi – Terceiro Nome, 2000.

JUNG, Carl Gustav. *Aspectos do drama contemporâneo*. 2ª ed. Trad. Márcia C. de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1990.

_____. *Tipos psicológicos*. Trad. Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. *Símbolos da transformação*. 4ª ed. Trad. Eva Stern. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Trad. Maria Luíza Appy e Dora Mariana R. Ferreira da Silva. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Psicologia do inconsciente*. Trad. Maria Luiza Appy. 15ª ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

LIMA Filho, Alberto Pereira. *O significado do pai para a psique: da interdição estruturante à construção da autonomia*. Tese de Doutorado em Psicologia Clínica. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, 1999.

MARCUSE, Herbert. *Eros e civilização*. 8ª ed. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: LTC, [1999?].

MATURANA, Humberto R.; VARELA, Francisco J. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. 4ª ed. Trad. Humberto Mariotti e Lia Diskin. São Paulo: Palas Athena, 2004.

MÉNDEZ, Emilio García. *Infância e cidadania na América Latina*. Trad. Ângela Maria Tijiwa. São Paulo: HUCITEC, 1998.

MEZAN, Renato. *Freud pensador da cultura*. 5ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia: ou Helenismo e pessimismo*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NEUMANN, Erich. *História da origem da consciência*. Trad. Margit Martincic. São Paulo: Cultrix, 1995.

PUGLIESI, Marcio. *Por uma teoria do Direito: aspectos micro-sistêmicos*. São Paulo: RCS, 2005.

SMITH, Huston. *As religiões do mundo: nossas grandes tradições de sabedoria*. Trad. Merle Scoss. São Paulo: Cultrix, 1997.

STEIN, Murray. *Consciência solar, consciência lunar: ensaios sobre os fundamentos psicológicos da moralidade, da legalidade e da noção de justiça*. Trad. Maria Sílvia Mourão Netto. São Paulo: Paulus, 1998.

VASCONCELOS, Eduardo Mourão. *O poder que brota da dor e da opressão: empowerment, sua história, teorias e estratégias*. São Paulo: Paulus, 2003.

WHITMONT, Edward C. *A busca do símbolo: conceitos básicos de psicologia analítica*. 6ª ed. Trad. Eliane Fittipaldi Pereira e Kátia Maria Orberg. São Paulo: Cultrix, 2000.

ZWEIG, Connie; ABRAMS, Jeremiah (orgs.). *Ao encontro da sombra: o potencial oculto do lado escuro da natureza humana*. Trad. Merle Scoss. São Paulo: Cultrix, 1999.

ZOJA, Luigi. *História da arrogância: psicologia e limites do desenvolvimento humano*. Trad. Merle Scoss e Bianca Maria Massacese di Giuseppe. São Paulo: Axis Mundi, 2000.

_____. *O pai: história e psicologia de uma espécie em extinção*. Trad. Pericles Pinheiro Machado Jr. São Paulo: Axis Mundi, 2005.