

Introdução

O atravessamento da colonialidade no inconsciente: os adolescentes do Sul Global

Andréa Máris Campos Guerra

“Não importa o que eu faça, sempre vão me acusar. É como se eu usasse uma camisa com um alvo.” “Tire a camisa, então!” “Não sou eu quem a veste em mim.”

O Laboratório Psicanálise e Laço Social na Contemporaneidade (Psilacs) da Universidade Federal de Minas Gerais se dedica, em uma de suas iniciativas, à escuta de adolescentes da periferia brasileira por meio do Programa Já É. Também realiza pesquisas sobre juventude periférica, sistema socioeducativo e microtráfico ilícito de drogas nas periferias urbanas do Brasil como uma das cinco piores formas de exploração do trabalho infantojuvenil. O diálogo acima é recorte de uma conversa psicanalítica, realizada com três psicanalistas e um coletivo de onze adolescentes autores de ato infracional dentro de um centro socioeducativo, no qual eles cumpriam medida socioeducativa de privação de liberdade.

Prisão, exploração e castigo. Embora não sejam exclusivos dela, são destinos que perpetuam nossa tradição colonial, escravista e patriarcal. Essa herança incide diretamente na forma como a sociedade brasileira se organiza hoje, como nossa economia avança e como nosso modelo político se estabelece. Marca colonialmente o laço social como estrutura sem palavras, discurso que articula o modo como o gozo se distribui entre sujeitos, instituições e regulações. Os adolescentes que recebemos são negros, pobres e periféricos, muitas

vezes não binários. São os herdeiros diretos da escravização sem reparação de nosso país. Suas respostas inconscientes não seriam afetadas por toda essa trama pós-colonial?

Gostaria, nesta introdução, de desenvolver o modo como testemunho a afetação desses corpos jovens pelo discurso e pela geopolítica à qual pertencem. Assim, situo a perspectiva estrutural e estruturante com que a escuta psicanalítica se efetiva em sua ética orientada. Para isso, buscarei situar a perspectiva decolonial no tratamento dos processos identificatórios. Retomarei a necropolítica como estratégia, o racismo como sua ideologia e os efeitos de alienação subjetiva como seu legado para brancos e negros. Tomarei como mote a experiência clínica com adolescentes no Sul Global – jovens homens negros e periféricos –, buscando mostrar que essa lógica é universal e não particular a esse território. Finalmente, com isso, busco situar ao(a) leitor(a) desta obra a práxis psicanalítica em qualquer circunstância e com qualquer sujeito com quem ela se realize.

As adolescências no Sul Global

A adolescência, para nós da psicanálise, é a mais delicada das transições. A passagem da infância tutelada para a conquista da autonomia na vida adulta é marcada por distintos trabalhos de elaboração subjetiva. Seja no nível pulsional do corpo, dos arranjos de gozo, do eu e da imagem, da relação com a lei simbólica e com a autoridade, os adolescentes atravessam um denso período de elaboração (Stevens, 2004). O gozo, tal qual aqui o tomamos, implica a dimensão do que afeta o corpo como uma espécie de sofrimento prazeroso, não domesticado pela linguagem, mas referido ao modo como a pulsão traça seus caminhos em busca da satisfação.

Tudo que há de admirável e de indesejável na nova geração é determinado por esse desligamento [da autoridade simbólica]. A menos que levemos em consideração nossos quartos de crianças e nossos lares, nosso comportamento para com os professores [e o mundo adulto] seria não apenas incompreensível, mas também indesculpável (Freud, [1914] 1976a, p. 305).

Freud nos convida aqui a entrar nos quartos e lares infantis e mirar suas janelas – quando elas existem. Ora, eles são sempre muito distintos, tomando apenas o Brasil, país continental, como referência. Telas-janelas sem interação, conhecer as crianças sem casa porque são moradoras de ruas, subir os morros da favela com casas em papelão de um cômodo apenas, imergir no ambiente rural, no sertão nordestino e suas modernas usinas, adentrar a Floresta Amazônica com seus adolescentes indígenas suicidas não produz o mesmo efeito de resposta adolescente (Katz, 2022). Se nas periferias e favelas, muitas vezes, os adolescentes sequer possuem seus próprios quartos, na classe média brasileira os apartamentos possuem uma “área de serviço” com quartinhos, em geral sem janelas, para funcionárias domésticas dormirem em seus empregos, como antigamente as escravizadas eram obrigadas a fazer.

Considerando essas diferenças e seu impacto, buscarei enunciar a questão deste livro, a partir da experiência de escuta de adolescentes autores de ato infracional. Ela ganha, a cada passo analítico, uma complexidade nova e pode ser enunciada na questão: por que alguns adolescentes – penso naqueles da periferia, negros, homens e atravessados pela experiência da infração –, são identificados como corpos matáveis, sem nem mesmo suas vidas serem passíveis de luto? “Se eu morrer hoje, amanhã faz dois dias”, dizem. Os movimentos

civis de denúncia e resistência a esse absurdo, como os das mães em luta(o), assinalam essa estrutura. Porém, a maior parte da sociedade civil silencia e ignora essas mortes. Nossa prática clínica de escuta psicanalítica poderia acontecer às expensas dessas considerações? Quais efeitos estaríamos a reproduzir dentro da diversidade de *settings* analíticos que este livro testemunha? Não deveríamos incluir, necessariamente, essa dimensão interseccional e geopolítica na teoria e na clínica psicanalítica, já que ela é estrutural?

Nossa hipótese nasce da estrutura inconsciente que nos habita. Se somente as mortes que deixam a zona simbólica da colonialidade – que dehumaniza e torna os corpos subalternos matáveis – são contabilizadas efetiva, simbólica e politicamente como morte, poderíamos deduzir que algumas vidas são humanizáveis, enquanto outras não. Isso é estrutural. Nessa zona do não-ser (Fanon, [1952] 1993, p. 26), uma linha abissal separa e invisibiliza o critério da humanidade, repartindo-a entre os que podem viver e os que devem morrer. O real dessa violência mortífera compõe uma operação articulada simbólica e imaginariamente, com efeitos sobre qualquer sujeito que dela participa.

Supomos que os adolescentes autores de ato infracional, em sua maioria oriundos das regiões periféricas, negros, homens e pobres, são identificados – e respondem se identificando – aos nomes do pior (Lacadée, 2011). Eles circunscrevem o mórbido conjunto estrutural daqueles que devem morrer no Brasil, pois suas vidas estão fora do campo semântico da humanidade, tal qual construído pelo modo colonial de saber (Grosfoguel, 2016). Necropolítica é o nome dessa estratégia contemporânea do direito soberano de matar em países permanentemente em estado de exceção e de sítio. Neles, soma-se ao estado de exceção a emergência e a noção ficcional do inimigo,

configurando a base normativa e ideológica do poder. Esse controle pressupõe a distribuição da espécie humana em grupos e subgrupos, estabelecendo uma cesura biológica entre uns e outros pelo racismo. “A raça foi a sombra sempre presente no pensamento e na prática das políticas do Ocidente” (Mbembe, 2018, p. 18).

Se a fronteira que torna invisível a matabilidade do conjunto de determinada classe de sujeitos é rompida, a zona de segurança se esvai e qualquer corpo se torna ameaçado. Nesse momento de ruptura, o real da morte pode simbolicamente desvelar e nomear o real do gozo que rege colonialmente o laço social. Ele se desnuda e nos damos conta, com horror, ainda que brevemente, dessa operação. O horror soma ao medo a repulsa, acrescentando-lhe novo afeto do qual pode emergir nova defesa inconsciente. Como afeto político (Safatle, 2015), o horror pode tomar destinos diferentes: acirrar o ódio, incitar mais violência, desmobilizar o medo com a indiferença, ou, ainda, deslocá-lo, abrindo a condição da coragem e da amizade política (Mbembe, 2021; Motta, 2004). É desta última maneira, pensamos, que as rebeliões e as conflagrações encontram um saldo pulsional que pode conduzir a mudanças políticas efetivas de um lado e, de outro, que a psicanálise pode abrir nova condição analítica para trabalhar a subjetividade do neocolonizado. Este livro se orienta por esta dimensão ética.

Identificação e gozo na base da necropolítica

Tomarei a identificação como eixo para análise dessa problemática da subjetividade neocolonial e necropolítica mais ampla. Busco, assim, evidenciar como o sujeito do inconsciente, o *fallasser*, é afetado pela imanência do laço social e como sua cor, seu gênero, sua classe interferem no modo como a violência estruturante do laço

social incide traumáticamente sobre seu corpo como acontecimento de linguagem.

Freud ([1921] 2020) diferenciou três fontes de identificação: a primeira ligada ao pai pela operação inconsciente de sua incorporação na organização primária da libido; a segunda ligada à escolha de objeto, que regride à identificação, através da introjeção de um traço do objeto pelo Eu; e, finalmente, a terceira, mobilizada pelo desejo de se colocar na mesma situação que o outro. Nesta última fonte, não é o laço com a pessoa ou com o objeto, mas a identificação ao desejo do Outro que leva a cabo a operação.

Lacan ([1961-1962] 2003a) retoma a discussão da identificação em um de seus seminários, mostrando que ela se refere ao traço e ao significante, não estando atrelada ao objeto ou à pessoa em si mesmos. Depois, desdobra a dimensão identificatória como identificação ao gozo, a partir do ponto-limite da linguagem, face ao qual, como objeto, o sujeito busca suturar o que falta ao Outro. O sujeito se identifica, então, como corpo de gozo a esse ponto vazio que acredita poder suturar com seu ser. Gozo, traço e significante, assim, modalizam, em Lacan, modos identificatórios com efeitos distintos.

Nós nos habituamos, na psicanálise, a reproduzir esse esquema teórico, sem, entretanto, situá-lo no plano geopolítico e histórico do qual participamos. Nessa perspectiva, tomamos a ideia de Outro inconsistente na atualidade para compreender que o corpo toma o lugar da alteridade (Lacan, [1968-1969] 2008) neste ponto em que fraquejam as narrativas emancipatórias que conferem unicidade ao “discurso do Mestre” moderno. Com os estudiosos da colonialidade/modernidade, entretanto, encontramos o avesso sombrio desse discurso da racionalidade moderna (Dussel, 1993), como discurso exótico e regressivo

do Mestre, discurso do colonialismo como variante do discurso do capitalista (Guerra, 2022, p. 167).

Nele, reconfigura-se o plano discursivo em elipse decolonial (Guerra, 2021). Constatamos o Outro como espelho plano, a partir do qual a configuração da cena do mundo dentro da cena discursiva se compõe inconscientemente pela imposição imperial apoiada no Ideal de Eu, universalizantemente constituído como sendo o Si do homem branco, cisheteropatriarcal, burguês e cristão. Insígnias que congelaram, como hieróglifos fatídicos (Fanon, [1952] 1993, p. 95), a experiência ocidental moderna sobre seu avesso colonial. O Supereu agencia o gozo a partir desse plano sensível e estrutural.

O que se passa, a nosso ver, em nosso século, é o desvelamento dessa cena, até então relativamente encoberta e fetichizada, o que ameaça a consistência discursiva da modernidade. O Outro, dela derivado como tesouro de determinados significantes, como elemento simbólico do suposto “Universal”, foi abalado em sua, até então, sólida construção. A alteridade se reconfigura, pois ela não está mais assentada nos semblantes, cujo pacto sustentava o discurso do Outro universalizado da razão emancipatória moderna. Dessa maneira, resta o corpo localizado como alteridade de gozo. E o corpo, por seu turno, participa do modo como o discurso inclui ou exclui suas condições de gozo.

Assim, acedemos a uma lógica complexa quanto aos efeitos identificatórios no mundo contemporâneo, concebida a partir de sua geopolítica. Decorrente da precariedade constitutiva, a busca por um complemento identificatório para o sujeito pode ser pensada tanto

[1] na vertente simbólica, como complemento significativo, [2] quanto referida à materialidade do gozo. Outra vertente poderia estar [3] no nível do traço, anterior à representação do sujeito no nível significativo, em que a identificação se daria a partir das pistas, das pegadas, ou até mesmo do que cai de um corpo (Mandil, 2007, p. 1).

E acrescentarei aqui, para fins de responder à questão que levanto como guia de leitura desta obra, uma quarta via: [4] aquela da identificação aos nomes do pior que o discurso colonial forja. Nela, o sujeito responde identificatoriamente ao imperativo de gozo que advém da segregação do conjunto semântico fundado pela política de morte que configura o que é humano, imposta pelo Outro social. Ela recorta o não humano do conjunto do que se configura e se mantém violentamente como humanidade. Esta quarta via busca responder ao destino subjetivo e político selado pelos efeitos da colonialidade nos países herdeiros da ocupação imperial.

Eu me deterei na analítica da passagem inconsciente da adolescência periférica, pobre, masculina e negra brasileira a título de testemunho da práxis orientadora da psicanálise. Porém, o que desenvolverei aqui se aplica como base para pensar os efeitos da colonialidade na subjetividade do colonizado de modo ordinário (Fanon, [1952] 1993). Ela se desvela como um imperativo de gozo, orquestrado inconscientemente pelo Supereu, apoiado no Ideal de Eu que rege o pacto narcísico da branquitude como uma de suas heranças. Alguns aspectos se destacam estruturalmente aqui e servirão de guia neste livro.

Partindo do matema da identificação simbólica regida pelo Ideal de Eu em Lacan, I(A), sua base é a extração de um traço do Outro incorporado simbolicamente ao Eu, crescendo-lhe a característica do

objeto fonte da identificação. Nesses termos, a identificação pode ser tomada como uma operação de extração significativa do Outro, pelo qual o sujeito encontraria seu complemento simbólico. O jovem da periferia, negro, portaria, assim, o destino significativo do suspeito. “Como eles não viram que ele estava usando o uniforme?”, pergunta a família de Marcos Vinícius, 14 anos, morto a tiros pela polícia do Rio de Janeiro no Complexo da Maré. Esse seria um primeiro aspecto dos processos identificatórios, o da identificação ao significante.

Porém, como hoje vacilam os significantes-mestres da racionalidade emancipatória supostamente global e se descortinam a violência, a injustiça e a desumanidade que a cimentaram e forjaram os semblantes que conferiam a ilusão de totalização e unicidade às grandes narrativas modernas, o real do gozo que elas ocultavam, então, aparece. Os significantes-mestres que agenciavam o corpo normativo perdem seu valor de referentes universais. Foi ao preço da depredação ecológica, da devastação econômica, dos totalitarismos políticos, da violência de gênero e do racismo estrutural que esse discurso higiênico e hipoteticamente neutro se desmantelou, sob a crítica advinda como modo colonial de poder, de saber, de ser e de gênero. Miller e Laurent (2005) propõem o matema I(A) para explicar esse efeito, mostrando sua disjunção na base contemporânea dos processos identificatórios.

Se o Outro já não se apresenta de forma consistente e unitária, se já não é possível extrair dele um significante com sentido estável sobre o qual apoiar a identificação, devemos dirigir nossa atenção para a pluralização dos significantes S1, na perspectiva do enxame (*essaim*), significantes que não necessariamente decorrem da tradição mas que, enquanto semblantes, seriam capazes de operar como um

complemento simbólico, ainda que desaparelhados de um Outro consistente (Mandil, 2007, p. 4).

Um segundo aspecto, assim, refere-se à entrada do corpo, corpo de gozo, como recurso que distingue e articula essa extração, pois pelo corpo também é possível reconhecer a qualidade adjetiva do Outro nos processos identificatórios. Assim, podemos pensar a identificação no nível da materialidade do gozo, do modo como a satisfação se articula pulsionalmente no corpo, além e distintamente daquela regida pelo significante no nível da linguagem articulada. Aqui teríamos como resultante as identificações alienadas ao modo de gozo do corpo do colonizado que produz uma instabilidade no nível dos ideais.

O corpo do colonizado goza fora do regime do Outro imperial por não ser aí incluído como humano. Assim se produz um efeito de esfacelamento, de fragmentação, decorrente do desaparelhamento do Outro, concebido como unidade universal imperial. Em termos fanonianos, o colonizado não é um homem, pois ele é o Outro. Na medida em que contestam sua humanidade, ele se põe a questionar se é ou não um homem (Fanon, [1952] 1993, p. 94). Isso coloca em xeque a noção de humanidade como tal, dado que ela se orienta pela equivalência entre os corpos que passa a não mais existir com a colonialidade, especialmente com aquela imposta pela escravização.

Esse duplo nível do processo identificatório, no qual o “Humano” se funda discursivamente no que o contradiz como “Não Humano”, está na base da necropolítica, assim legitimada na construção da figura do inimigo. Há um duplo efeito decorrente dessa base identificatória nos países herdeiros de processos de colonização. Primeiro, em relação ao nível da identificação quanto ao significante, dele deriva o que se configura como roupagem do traço no ponto em

que o significante-mestre inscreve o homem branco, cisheteropatriarcal, europeu, burguês e cristão como insígnia do “Humano”, do “Moderno”, do “Racional”, assim universalizado como ideal, deixando fora desse aparelho discursivo tudo o que dele difere.

Por outro lado, num segundo movimento do efeito do processo identificatório, é no nível do corpo que o colonizado esbarra num limite de gozo. Do corpo também decorre, como extração identificatória de um traço do Outro, um lugar. Se “o significante é a causa do gozo” (Lacan, [1972-1973] 1985, p. 30) e como, para gozar, o sujeito carece de um corpo, pode-se daí depreender o uso do corpo de gozo como segundo efeito do processo identificatório. “O esquema corporal, atacado em vários pontos, desmoronou, cedendo lugar a um esquema epidérmico racial” (Fanon, 1993, p. 105). Sobre o corpo do colonizado, marcado em geral pela distinção étnica ou racial, o signo da diferença induz a um modo de gozo que desmantela qualquer ilusão de unidade. “Entre meu corpo e o mundo se estabelece uma dialética efetiva” (Fanon, 1993, p. 104).

Finalmente, podemos nos perguntar pelos efeitos identificatórios decorrentes do nível do traço, dos modos de representação do sujeito que estariam situados num nível elementar e anterior à representação significante. Nesse sentido, seria o caso de buscar os elementos que indicariam a presença de um sujeito indeterminado, mas que, diferentemente do sujeito do significante, estaria em relação direta com uma materialidade de gozo. O que seria esse efeito de identificação? Estaria correlacionado a objetos dejetos, restos, ponto de satisfação capitalista? Poderíamos entendê-los a partir do objeto *a*, seja pela via da *fantasia* ($\$ \leftrightarrow a$), seja pela via da insígnia no par ordenado ($S1 - a$) (Miller; Laurent, 2005).

Com a insígnia, o modo como o sujeito se nomeia e se localiza como corpo pode estar referido a um uso singular dos pedaços de gozo. No filme *Querô*, o adolescente protagonista dá testemunho dessa radicalidade ao se nomear com um pedaço do gozo mortífero da mãe, que se matou queimando-se com querosene (Guerra, 2009). Identificação com valor de nomeação que atravessa significante e corpo na mais radical relação de alteridade a partir do objeto.

Adolescências colonizadas

Nossa pergunta-guia orientadora deste livro e articulada a partir da geopolítica brasileira do nosso agora, transforma-se, assim, nesta introdução, na formulação acerca da seguinte questão: como pode uma morte tornar-se signo de rebelião, enquanto 50 mil outras passam como naturais em um mesmo período de um ano? Longe dos essencialismos, referir-me-ei à experiência local, material e articulada discursivamente como racismo. Valho-me, então, da noção de raça como discurso em ação (Lacan, 2003b, p. 462-463) no Brasil. A linha dos homicídios contra a população jovem negra brasileira na última década mostra uma constância devastadora e aterrorizadora. São 130 mortes por dia, quase 50 mil por ano, e as faixas de idade entre 10 e 19 anos e entre 20 e 29 anos são as de maior vulnerabilidade (Ipea, 2022). Para buscar entender como essas mortes se naturalizam como não passíveis de luto, como normalidade abismal, enquanto outras se tornam insígnias de luta, retomo duas recentes mortes-insígnias jovens.

A primeira é a morte histórica do ambulante Mohamed Bouazizi, de 26 anos, em 2010, que ateou fogo no próprio corpo e encerrou, com seu ato, o mandato do ditador-presidente Ben Ali na Tunísia. Ela desencadeou o movimento da Primavera Árabe em dez países,

manifestando-se como uma onda de protestos e revoluções no Oriente Médio e no Norte do continente africano, em que a população foi às ruas para derrubar ditadores ou reivindicar melhores condições sociais e de vida.

Podemos lembrar também a morte da jovem curda no Irã, em setembro de 2022. Mahsa Amini, de 22 anos, foi apreendida pela Polícia de Costumes pelo uso frouxo do *hijab*¹ e declarada morta três dias depois. A divulgação dessa imagem instalou o maior movimento de resistência política ao autoritarismo de Estado na história do Irã e ameaçou, pela primeira vez, o poder do líder supremo iraniano, o aiatolá Ali Khamenei, na teocracia que reina no país.

Não jovem, nem adolescente, o assassinato por asfixia do afro-americano George Floyd, de 47 anos, em 2020, pela polícia de Minneapolis, nos EUA, mobilizou o mundo ocidental em prol do antirracismo. O movimento, marcado por sua frase “*I can’t breathe*” (“não consigo respirar”) no momento da violência policial, tornou-se o índice do movimento político global “Vidas negras importam”. Nós o retomamos para pensar interseccionalmente raça e inconsciente.

São mortes de jovens que dão testemunho do valor de uma vida e, por isso, tornam-se estopins de movimentos populares. Quando uma morte representa uma violação à experiência humana de liberdade de circulação e ameaça direitos difusos, coletivos ou individuais, enfim, direitos humanos, ela ultrapassa a transcendência da experiência e se transforma em um elemento político imanente e simbólico. Torna-se, ao mesmo tempo, causa e símbolo de uma luta. Faz insígnia, sinal, e

1 O *hijab* é o lenço com que as iranianas devem cobrir seus cabelos, orelhas e pescoços nas ruas.

se mobiliza como atentado ao direito humano mais fundamental de todos: o direito à própria humanidade.

A única vez que, em seus seminários, Lacan ([1959-1960] 1997)² mencionou os direitos humanos fundamentais foi para se referir ao único bem que temos: o gozo do corpo. Sobre ele, ninguém legisla. E se o faz em nome da grade dos direitos humanos, o resultado é que “o gozo se seca para todos”. Em outras palavras, a inviolabilidade do uso do corpo não é passível de regulação. Entretanto, vivemos juntos, no espaço comum das cidades e dos países com suas regulamentações. Sobre o gozo do corpo, alteridade mais radical que guarda o excesso que nos ultrapassa como *fallasseres* (Lacan, [1968-1969] 2008), recaem as leis, os códigos de conduta, os pactos normatizadores locais, nacionais e internacionais.

Assim, se concordamos com Lacan que não haveria o comum no gozo de cada corpo, do qual só se usufrui na própria solidão, também não

2 Aula de 22/02/1967, seminário 14, sobre a fantasia fundamental (inédito): “*Pour situer la psychanalyse on pourrait dire qu'elle vient à être constituée partout où la vérité se fait reconnaître seulement en ceci qu'elle nous surprend et qu'elle s'impose. Exemple pour illustrer ce que je viens de dire, il ne m'est pas donné, ni donnable d'autre jouissance que celle de mon corps. Ça ne s'impose pas tout de suite mais on s'en doute et on instaure autour de cette jouissance qui est bien, dès lors mon seul bien, cette grille protectrice d'une loi dite universelle qui s'appelle les droits de l'homme. Personne ne saurait m'empêcher de disposer, à mon gré, de mon corps. Le résultat de la limite, nous le touchons du doigt, du pied, nous auprès, psychanalystes, c'est que la jouissance est tarie pour tout le monde*”.

Tradução nossa: “Para situar a psicanálise, poder-se-ia dizer que ela se constitui onde quer que a verdade se dê a conhecer apenas na medida em que nos surpreende e se impõe. Exemplo para ilustrar o que acabei de dizer, não me é dado, nem pode ser dado, outro gozo que não seja o do meu corpo. Isso não se impõe imediatamente, mas suspeitamos disso e estabelecemos em torno desse gozo – que é, portanto, meu único bem – essa grade protetora de uma chamada lei universal que se chama direitos do homem. Ninguém pode me impedir de dispor do meu corpo como eu quiser. O resultado do limite – tocamos com o dedo, com o pé, nós, psicanalistas – é que o gozo se seca para todos”.

podemos deixar de verificar, com ele próprio, que “a intrusão da política só pode ser feita reconhecendo-se que não há discurso [...] que não seja do gozo” (Lacan, [1969-1970] 1992, p. 74). Portanto, paralelamente às identificações que estabilizam modos singulares de gozo, como nas travessias adolescentes, nomes sociais recaem, como insígnias, índices de nomes do pior, sobre o conjunto de corpos determinados para serem inimigos, configurando comunidades de gozo, imaginária e simbolicamente seguras, ao seu redor (Lacan, [1968] 2003c), num modo discursivo estabelecido.

Como então entender que uma decisão radicalmente singular de imolar com fogo o próprio corpo torne-se índice de uma insurreição, de um movimento político intercontinental? E, na contramão, como é possível que centenas de mortes cotidianas, muitas vezes fruto da própria violência de Estado, sequer se inscrevam na vida pública como atentados a direitos básicos, quiçá apareçam como notícias na mídia?

Como se vê, a relação entre gozo, corpo e política traz, sob a perspectiva psicanalítica, uma complexidade específica que esta obra revela. Ela permite desnudar como o modo colonial de poder hierarquiza corpos e delimita simbolicamente destinos através da regência de ideais nos discursos em que se movimenta a classificação racial (Quijano, 2000). Ela atravessa os corpos adolescentes de modos distintos e também toca os brancos e adultos de outra maneira. Desvelada essa hierarquia, flagrantemente necropolítica, nossa inquietante indagação retorna: como os adolescentes respondem inconsciente e politicamente ao discurso de sua época? E como o mundo adulto intervém aí? Um analista não deveria incluir esse embate em sua práxis?

A humanidade e o racismo

Para avançar mais um passo nessa hipótese, precisamos entender por que algumas vidas valem mais que outras. Ora, para alçar o estatuto universal de direito fundamental, uma vida precisa estar escrita em um modo legislado de pertencimento. Entretanto, a estrutura discursiva cria modos de partilha do gozo, que tornam legítimo, pelo discurso, um regime de semblantes que regulamentam o valor da vida. Esses semblantes tornam-se normatizadores quando alcançam o valor de lei, juridicamente assentada no aparelho repressivo do Estado. O regime de semblantes, adotado como lei, torna natural e, com isso, normaliza corpos e modos de vida. O avanço do conhecimento legitima esses semblantes ao cientificizar o problema. O que deveria ser combatido se torna, muitas vezes, assim, o que o Estado e a ciência sustentam: os sistemas excludentes e hegemônicos que garantem a injustiça social, a distribuição desigual de riquezas e acessos e o direito de quem pode viver e de quem deve morrer. Assim, configura-se econômica e politicamente o modo de gozo racista com efeitos estruturantes.

Para que essa estrutura subjaza perpetuando-se – seja sob a força da violência, seja sob a docilização dos corações e das mentes –, ela precisa se assentar num sistema compartilhado de valores. Nele, o valor soberano da vida torna-se índice regulatório supremacista. Por isso, tanto Foucault (1999) o define em termos de biopolítica – “fazer viver e deixar morrer”, esquadrinhando a dimensão racista do Estado – quanto Mbembe (2018) o recolhe como necropolítica – “quem pode viver e quem deve morrer”. Passamos a funcionar numa espécie de nós contra eles. O negro, o pobre, a pessoa trans, o imigrante se tornam o outro a ser eliminado. Aqui, em termos singulares, cada

adolescente negro e periférico brasileiro precisará se confrontar com o nome do pior que lhe é atribuído.

O lado sombrio, em termos societários, dessa oferta identificatória aos nomes do pior é o delineamento do conjunto de quem pode viver. Há uma função simbólica em jogo na mortalidade juvenil negra brasileira: ela cria a ilusão da segurança e a crença na superioridade da branquitude. Portanto, quando essa zona do inimigo perde seu contorno, ela perde também sua eficácia simbólica de proteção e todos se sentem passíveis de eliminação. Dessa maneira, nasce o processo identificatório com o morto que libidiniza de outra maneira o laço social. Ele se torna índice do comum, mesmo o gozo sendo vivido apenas na solidão do corpo de cada um. Aqui pode nascer uma aderência imaginária a mitos salvacionistas numa ponta e, na outra, a insurgência política, ambas como efeito do deslocamento pulsional provocado.

Temporariamente se rompe a mestria do discurso que controla superegoicamente o regime do gozo, sob semblantes que vigoram no limite territorial e simbólico de seu alcance. Esse fenômeno disruptivo atravessa o singular da experiência de uma morte individual. Arrebanha os conjuntos particulares que se encontravam dispersos e em oposição, separados em suas comunidades de gozo. E, assim, a experiência de vida ameaçada ou eliminada arvora-se à categoria universal de direito. Por se tornar índice do comum ameaçado, essas mortes passam a representar uma experiência possível para qualquer sujeito, ocultando o gozo predatório, regente desse império discursivo.

Para isso, entretanto, a vivência da morte precisa estar atrelada à noção de vida com valor agregado – vida que merece ser vivida.

A vida precisa estar associada a um valor que concerniria a todos os humanos; de onde emerge a questão: o que é o humano? Quem é humano? Perguntas que fazem eco à obra de Primo Levi (2013) *Se questo è un uomo*, que em português ganhou valor interrogativo: *É isto um homem?* A afirmação original guarda, sintaticamente, esse valor de interrogação.

Enfim, o adolescente e o atravessamento inconsciente da colonialidade

A questão colocada pelo livro encontra, sob a lente de Frantz Fanon, uma direção. Ao discutir o modo fundante com que o racismo organiza as civilizações pós-coloniais, Fanon evidencia sua matriz simbólico-discursiva. “O negro quer ser branco. O branco incita-se a assumir a condição de ser humano” (Fanon, 1993, p. 27). Assim, no modo colonial de poder, de saber, de ser e de gênero, inventa-se uma referência universal, imposta pelas conquistas e avanços imperiais, renovada neocolonialmente. Um duplo narcisismo ou dois sistemas de referência são assim criados. Eles, porém, se articulam sob a soberania do Branco apoiado na ficção de ele ser O Universal e O Humano, impondo-se sobre o que figura como O Outro. Em suas configurações atuais, geopoliticamente distribuídas pelo globo terrestre, podemos incluir sob a mesma *insígnia* do negro no Brasil curdos, tutsis, latinos, imigrantes e apátridas de outros continentes e territórios.

Por que naturalizamos, então, algumas mortes como normais e alguns adolescentes como inimigos? A razão, complexa, como vimos, pode ser dita de modo simples: porque não concebemos esses jovens como humanos – nem eles próprios se representam assim. Necropoliticamente, eles devem morrer para garantir uma suposta

segurança do gozo, distribuído entre as comunidades-bolha dispersas pelo globo.

Há uma repetição gozosa na eliminação diária e permanente do *inimigo*, franqueada pela identificação singular de cada sujeito, cada qual à sua maneira, ao ideal da branquitude ocidental que agencia silenciosamente, porque superegoicamente, modos de gozo, adestrados de modo inconsciente. É desde dentro que assentimos ou não com o racismo e com a consequente política de morte que ele engendra. E, se um adolescente se cola ao nome do pior, ele aparentemente estaria selando sozinho seu destino mortífero. Entretanto, é assim que se cria, discursivamente, um circuito que se retroalimenta. Por isso, a necessária ampliação da leitura política do modo de gozo sádico, racista e colonial urge. Ela institui uma complexidade de outra ordem a ser considerada sob a lente psicanalítica.

Retomo, enfim, para abrir esta obra, o contexto da juventude periférica brasileira. Cenas de adolescentes arrastados em carros até a morte, pregados e surrados em postes, atacados com vigas de ferro ou armados até os dentes nas lajes de seus barracos nas favelas urbanas são diárias. Como interpretar, da mesma maneira, a inserção de crianças e adolescentes nas piores formas de exploração do trabalho infantojuvenil, como o tráfico de drogas, depois de desvelada essa estrutura? Como escutar clinicamente esses adolescentes sem considerar sua adesividade aos nomes do pior, que restringem seu campo simbólico e semântico, assim como territorial e de vida? Como não ouvir o silêncio racializado pela branquitude nos dispositivos públicos de saúde, educação, assistência social e socioeducação? Como incluir na escuta clínica essa estrutura neocolonial? Como, enfim, enquanto psicanalistas, pensar nossa práxis a partir dessas considerações?

Para que uma morte desloque a cena do mundo, ela precisa deslocar um corpo da zona do não-ser, do Inumano. Carece, para que isso se efetive, quebrar o cimento do racismo estrutural e a estrutura de exercício do modo colonial de poder. Precisamos reconfigurar simbolicamente a própria noção de Humanidade para que modos de vida plurais possam habitar a zona do ser. Mas sobretudo será necessário tratar o gozo que resta de toda operação simbólica. Afinal, “basta um mais-de-gozar para que se constitua um racismo” (Lacan, [1970-1971] 2009, p. 29).

É o racismo que, sobre a alteridade do gozo do corpo, impõe uma hierarquia que justifica a normatividade dos direitos, distribuídos de modo desigual e violento. É o racista que cria o inferiorizado que, por sua vez, epidermiza a inferioridade como resposta violentamente subalternizada. “Para o negro a alteridade não é outro negro, é o branco” (Fanon, 1993, p. 93). Com a colonização, produziu-se uma ferida absoluta no colonizado. Ela não se cristalizou ainda, permanece aberta – o que franqueia essa identificação ao gozo e acaba por promover uma repetição da cena racista necropolítica.

Não à toa, falar é suportar o peso de uma civilização. E, dessa topologia, testemunhamos o valor político e clínico de um psicanalista quando atento ao horizonte da subjetividade de sua época e de sua geopolítica. É preciso agir sobre o sujeito e sobre o *fallasser*, assim como sobre o discurso e sobre os arranjos de gozo no processo dito civilizatório. Se uma outra solução é possível, ela implica uma reestruturação do próprio mundo (Fanon, 1993).

Conclusão

A adolescência não precisa ser nem o futuro nem o fim de uma civilização. Nesse sentido, cada jovem deveria ter seu campo semântico aberto a configurações variadas. E a adolescência pobre, negra, migrante, minoritária ou periférica não deveria ser eliminada sumariamente como se sua morte varresse do mundo a pobreza, a desigualdade e a violência. Como veículo de transmissão de modos possíveis, sempre renovados, de falar a língua dos homens, as adolescências não deveriam ser, simplesmente, uma travessia para outros mundos possíveis? Aniquilar um jovem é matar essa possibilidade. Assassinar cento e trinta adolescentes diariamente é genocídio, o que implica cada corpo que coabita esse cenário.

Como um psicanalista participa dessa cena? Ao escutar clinicamente qualquer sujeito, a dimensão inconsciente singular participa da consolidação de um modo de agenciar o gozo. A operação de separação dos significantes-mestres de cada sujeito desloca o que faz para ele ilusão de unidade discursiva. O psicanalista, porém, está na cena do mundo. E, se opera como objeto causa de desejo, mobiliza também o discurso. Estar atento à sua geopolítica na escuta clínica, compor o debate democrático e interferir no modo como o saber psicanalítico se articula e se transmite são modos de impactar a própria ordem do mundo. Como elemento dessa cadeia discursiva, o ato analítico participa de sua continuidade ou de sua ruptura. Não há neutralidade.

O programa de pesquisa iniciado pela Rede Internacional de Amarrações em 2014 encontra, assim, inflexão geopolítica e espaço-tempo próprio para pensar a teoria e a clínica psicanalíticas com adolescentes. Volta-se à investigação de como corpos neocolonizados pelo capital neoliberal, pelas redes sociais e pela

necropolítica respondem traumática e inconscientemente ao discurso de sua época, que atravessa telas virtuais, aglomerados, instituições, consultórios e obras cinematográficas.

Aporta, finalmente, sob a lente psicanalítica, no texto que escreve, com as adolescências e juventudes de nosso século, novos nomes para o mal-estar. Diante da diversidade de experiências brasileiras que testemunham a herança transgeracional ganhar novos ares, os adolescentes interrogam o tempo e a história. Participam daquilo que Lacan nomeou “a cena dentro da cena”, numa topologia que inclui o inconsciente e sua lógica não cronológica.

O resultado desse percurso de interrogações, sustentado por pesquisadoras(es) do Norte ao Sul do Brasil, pode ser resumido na pluralidade de formas de adolescentes realizarem sua travessia da infância ao mundo adulto, como quem atravessa um túnel desde seus dois lados, como lembra Freud ([1905] 1976b). Outro e linguagem numa saída e corpo e gozo na outra ponta encontram-se como elementos de borda nessa delicada transição.

Cada capítulo deste livro empenhou-se no esforço de formalizar e aplicar conceitos teóricos da clínica psicanalítica à experiência adolescente. Não deseja falar no lugar do jovem, nem lhe conceder a palavra, já que ela é pública, é de quem a toma como sua, como própria. Prefere antes testemunhar modos de fazer a psicanálise avançar no horizonte de nosso agora quando acompanha um jovem em sua trajetória. Acreditamos que o resultado será uma psicanálise mais atenta às diferenças materiais, sem perder de vista o valor e o peso das palavras em seu horizonte ético.

Referências

DUSSEL, Enrico. **1492: o encobrimento do outro – a origem do mito da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1993.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Edufba, 1993. Trabalho original publicado em 1952.

FOUCAULT, Michel. **A história da sexualidade: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

FREUD, Sigmund. Algumas reflexões sobre a psicologia do escolar. *In*: FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 8. Rio de Janeiro: Imago, [1914] 1976a. p. 285-310.

FREUD, Sigmund. Psicologia das massas e análise do Eu. *In*: FREUD, Sigmund. **Obras incompletas de Sigmund Freud – Cultura, Sociedade e Religião**. Belo Horizonte: Autêntica, [1921] 2020. p. 137-232.

FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. *In*: FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Vol. 8. Rio de Janeiro: Imago, [1905] 1976b. p. 285-310.

GROSFUGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 31. n. 1, p. 25-49, 2016. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/6078>. Acesso em: 10 dez. 2022.

GUERRA, Andréa Máris Campos. **Sujeito suposto suspeito: a transferência no Sul Global**. São Paulo: n-1 Edições, 2022.

GUERRA, Andréa Máris Campos. A psicanálise em elipse decolonial. *In*: GUERRA, Andréa Máris Campos; LIMA, Rodrigo Goes (org.). **A psicanálise em elipse decolonial**. São Paulo: n-1 Edições, 2021. p. 253-281.

GUERRA, Andréa Máris Campos; MOREIRA, Jacqueline de Oliveira; LIMA, Nádia Laguárdia de. Nem mesmo filhos da mãe: uma história de meninos sem lei. *In*: CONGRESSO DE PSICANÁLISE, DIREITO E LITERATURA: FICÇÕES DA LEI, LEI DA FICÇÃO, 1., 2009, Belo Horizonte. **Anais [...]**. Belo Horizonte: Milton Campos, 2009. p. 155-169.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (Ipea). **Mapa de homicídios do Brasil**. São Paulo: Ipea, 2022.

KATZ, Ilana. Infâncias contra hegemônicas para descolonizar a psicanálise. *In*: GUERRA, Andréa Máris Campos (org.). **O mundo e o resto do mundo**: antíteses psicanalíticas. São Paulo: n-1 Edições, 2022. p. 183-259.

LACADÉE, Philippe. **O despertar do exílio**: ensinamentos psicanalíticos da mais delicada das transições, a adolescência. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 9**: a identificação. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, [1961-1962] 2003a.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 16**: de um Outro ao outro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, [1968-1969] 2008.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 20**: mais, ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, [1972-1973] 1985.

LACAN, Jacques. Os complexos familiares na formação do indivíduo: ensaio de uma análise de uma função em psicologia. *In*: LACAN, Jacques. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003b. p. 29-90.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 7**: a ética da psicanálise. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, [1959-1960] 1997.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 17**: o avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, [1969-1970] 1992.

LACAN, Jacques. Proposição de 09 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. *In*: LACAN, Jacques. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, [1968] 2003c. p. 148-263.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 18**: de um discurso que não fosse do semblante. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, [1970-1971] 2009.

LEVI, Primo. **Se questo è un uomo**. Torino: Einaudi, 2013.

MANDIL, Ram. A psicanálise e os modos contemporâneos da identificação. **Opção Lacaniana Online**, [s. l.], n. 4, 2007. Disponível em: <http://www.opcaolacaniana.com.br/antigos/n4/pdf/artigos/RAMIdenti.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2022.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: n-1 Edições, 2018.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. São Paulo: n-1 Edições, 2021.

MILLER, Jacques-Alain; LAURENT, Eric. **El Otro que no existe y sus comités de ética**. Buenos Aires: Paidós, 2005.

MOTTA, Manoel Barros. **Ética, sexualidade e política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder y clasificación social. **Journal of World-Systems Research**, Riverside, v. 6, n. 2, 2000.

SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos**: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo. São Paulo: Cosac Naif, 2015.

STEVENS, Alexander. Adolescência, sintoma da puberdade. **Curinga**: clínica do contemporâneo. Belo Horizonte: EBP-MG, n. 20, nov. 2004.