

UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ – UFC
CURSO DE MESTRADO EM SOCIOLOGIA

BCH-UFC

**CÓDIGOS DE HONRA
O COTIDIANO DOS JOVENS INTERNOS NO SÃO MIGUEL**

Rilda Bezerra de Freitas

Fortaleza – Ce
2003

BCH-UFC

RILDA BEZERRA DE FREITAS

BCH-UFC

CÓDIGOS DE HONRA
O COTIDIANO DOS JOVENS INTERNOS NO SÃO MIGUEL

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado
em Sociologia da Universidade Federal do Ceará
para obtenção de título correspondente.

Orientação: Prof^ª. Dra. Glória dos Santos
Diógenes

Fortaleza – Ce
2003

Esta dissertação foi submetida à Coordenação do Curso de Mestrado em Sociologia, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título correspondente, outorgado pela Universidade Federal do Ceará – UFC e encontra-se à disposição dos interessados na Biblioteca da referida Universidade.

A citação de qualquer trecho desta monografia é permitida, desde que feita de acordo com as normas de ética científica.

Rilda Bezerra de Freitas
Autora

Prof^ª. Dra. Glória dos Santos Diógenes
Professora Orientadora

Dissertação aprovada em 18 / 07 / 03

BANCA EXAMINADORA:

Prof^ª. Peregrina Fátima Capelo Cavalcante (UFC)

Prof^ª. Silvia Cavalcante (UNIFOR)

Prof^ª. Glória dos Santos Diógenes (UFC)

DEDICATÓRIA

À minha mãe (*in memoriam*).
Suas orientações sempre servirão de luz para
iluminar meus caminhos.
Ao meu pai, um grande homem que na simplicidade
de sua vida, soube estar presente na minha.
Às minhas irmãs e irmãos Regina, Rejane, Eliane,
Márcio, Rosa, Rosélia, Rilma e Rildo, seres
admiráveis. Com amor e gratidão.

AGRADECIMENTOS

A todos os atores pesquisados, sem os quais este trabalho não seria possível, pela abertura que me concederam para indagar sobre suas histórias, códigos e segredos, a despeito da difícil situação que é viver sob o estigma da delinquência.

À Glória Diógenes (minha orientadora), mulher admirável que, com a sua inteligência, soube apontar caminhos, dando-me liberdade suficiente para que eu pudesse concluir esta pesquisa, sempre esclarecendo dúvidas e colocando limites nas minhas inseguranças.

Aos meus professores nas disciplinas do Mestrado em Sociologia, especialmente ao Professor Dr. Ismael Pordeus Júnior, que me despertou o encantamento pela narração e oralidade, fornecendo-me um suporte teórico importante à articulação do meu objeto de estudo com os dados da pesquisa.

À professora Dra. Peregrina Capelo Cavalcante, que como uma “co-orientadora” forneceu-me bibliografia, escutou-me atenciosamente, me abriu as portas de sua casa e, com muito carinho, aceitou o convite de compor a banca de qualificação do meu projeto e defesa da dissertação.

Aos colegas de Mestrado André Menezes, Eriosvaldo Lima (Eri), Joelma Freitas, Inês Vieira, Iêda Prado, Maria Alves, pelo carinho e atenção, além das angústias compartilhadas, muitas vezes no bar, na biblioteca, em sala de aula.

As amigas Raquel Azevedo e Galeára Matos não basta um muito obrigada, pois com vocês aprendi, cresci, reconstruí e descortinei possibilidades.

À amiga Germânia Aguiar e sua família, pela acolhida carinhosa na etapa final deste trabalho. Sem vocês, tudo teria sido mais difícil.

Ao Dr. Tarcílio Souza e Silva, Juiz de Direito da Infância e da Juventude, por ter autorizado meu ingresso em campo, bem como o acesso a documentos relativos aos adolescentes internos no São Miguel, por entender a importância deste trabalho.

Aos funcionários do Centro Educacional São Miguel, especialmente à direção (Joaquim Jácome), Lígia e Rejane (assistentes sociais e colegas de profissão), Mário Jorge Ribeiro (advogado) e Aurenice Bernardo (psicóloga), pelo carinho que me foi dispensado e por perceberem relevância em minha investigação.

À Universidade Federal do Ceará e ao CNPq, pelo apoio e incentivo, por ter me agraciado com uma bolsa de estudo, que viabilizou essa investigação.

SUMÁRIO

BCH-UFC

RESUMO	07
ABSTRACT	08
APRESENTAÇÃO.....	09
INTRODUÇÃO.....	15
FRAGMENTOS DO DIÁRIO DE CAMPO	15
ENTRE O INFERNO E O CÉU”: O TRAJETO DO SÃO MIGUEL	18
O OLHAR DO PESQUISADOR E AS TRILHAS METODOLÓGICAS	34
1 <i>A “CARREIRA MORAL” DO JOVEM EM CONFLITO COM A LEI</i>	43
1.1 O INGRESSO NO SÃO MIGUEL	45
1.2 O “LARANJA”, “O SANGUE-BOM”, O “TESTA-DE-FERRO” E O POSTO DE LÍDER.....	56
2 <i>O CAMPO DA HONRA: TERRITÓRIO DA EMOÇÃO</i>	62
2.1 CORAGEM, COVARDIA E VINGANÇA NO INTERNATO	78
2.2 ATOS INFRACIONAIS EM NOME DA HONRA	88
2.3 CÓDIGOS E SEGREDOS DO SÃO MIGUEL.....	92
3 <i>DESCORTINANDO O INTERNATO: DA GEOGRAFIA AOS SENTIMENTOS</i>	99
3.1 OS DORMITÓRIOS.....	99
3.2 A “TRANCA”: CASTIGO DISCIPLINAR	102
3.3 OS GRUPOS RELIGIOSOS.....	105
3.4 A DIMENSÃO DA FESTA: ANIVERSÁRIOS E COMEMORAÇÕES	109
3.5 AS REBELIÕES	113
3.6 DROGAS NO INTERNATO.....	116

3.7	A LEI DO SILÊNCIO E A LÓGICA DA SUSPEITA.....	119
4	<i>A “COREOGRAFIA” DO CORPO TRANSGRESSOR JUVENIL NO INTERNATO</i>	122
4.1	O CORPO COMO CONSTRUÇÃO SOCIAL	122
4.2	“TATOO”: UM RITO DE PASSAGEM.....	130
4.3	GÍRIA: LINGUAGEM SECRETA?	143
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	148
	BIBLIOGRAFIA CONSULTADA.....	151

RESUMO

Este estudo elabora uma etnografia do Centro Educacional São Miguel (Unidade de Internação Masculina da extinta Fundação do Bem-Estar do Menor – FEBEMCE), atualmente Secretaria de Ação Social do Estado do Ceará, para onde são encaminhados adolescentes para cumprimento de medida socioeducativa por prática infracional grave e moderada: furtos, assaltos, estupros, homicídios, latrocínios, lesões corporais, etc. O referido trabalho está baseado em pesquisa desenvolvida durante o ano de 2001, 2002 e início de 2003, em Fortaleza, Ceará. Seguindo o método etnográfico, foram descritos os diversos espaços e narrados, ao mesmo tempo, fatos e acontecimentos vividos pelos jovens no internato. Descrições e narrativas que objetivam a compreensão das relações construídas entre os adolescentes internos. Apontando detalhes aparentemente insignificantes, esta investigação apresenta um sistema de códigos, símbolos e valores ligados à honra, coragem e vingança, enquanto referentes culturais que presidem a dinâmica do internato. Os resultados deste estudo apontam para uma “ordenação” baseada numa rede de sociabilidade que no São Miguel funciona como núcleo capaz de mobilizar experiências, acontecimentos e instituir “poder/liderança” entre os jovens em conflito com a Lei. O espaço do São Miguel é também habitado por subjetividades, nas quais gestos de companheirismo ou parceria são comuns cotidianamente, dentro de uma dinâmica que envolve relações de fidelidade, trapaça, mando-submissão, cumplicidade, solidariedade, a partir da construção de leis próprias e de um sistema de castigos fabricados e cumpridos de forma rígida. Nesta pesquisa não objetivou-se apenas cartografar o Centro Educacional São Miguel, mas também colocar o leitor em contato com um instigante universo de significados construídos historicamente e de algum modo, relacionado aos seus espaços: oficinas de trabalho, salas de aula, quadra esportiva, dormitórios e com cada gesto, postura, linguagem, gíria, corpo, tatuagem, histórias, enfim.

ABSTRACT

This study elaborates an ethnography of the Educational Center of S. Miguel (Unity of Male Confinement of the extinct Foundation of Minor Welfare (FEBEMCE), nowadays Secretary of Social Action, to where teenagers are sent in order to obey the social educated measures for grave or moderated infraction: robberies, pickings, rapes, homicides, holdups, body wounds and so on. The referred work is based in a research developed during the year 2001, for all the year 2002 and the beginning of the year 2003, in Fortaleza, Ceará. Following the ethnographic method, several spaces were described and related, at the same time, facts and events lived by young people in the Reformatory. Descriptions and narratives that propose the comprehension of the constructed relations between the intern teenagers. Pointing to insignificant details apparently, this investigation presents a system of codes, symbols and values related to honor, courage and vengeance as cultural references that direct a dynamic of the orphanage. The results of this study point to an *ordination* based in a net of sociability that, in S. Miguel functions as a nucleon, which mobilizes experiences, events and institute *leadership power* between the young people in conflict with the Law. The space of S. Miguel is also inhabited by subjectivisms, where gestures of fellowship of pattern ship are common daily, inside of a dynamic that involves relations of loyalty, trick, ordering/submission, complicity, solidarity, based in the construction of proper laws and of a system of manufactured punishments and obeyed by a rigid way. This research has the purpose of being not only a cartography of the Educational Center of S. Miguel, but also, put the reader in contact with an instigative universe of meanings constructed historically and, of some way, related to their spaces: workshops, classrooms, sports square, bedrooms and with each gesture, attitude, language, slangs, body, tattoo mark, histories, at last.

APRESENTAÇÃO

A decisão de estudar as representações da honra¹ a partir dos códigos criados por jovens internos no São Miguel² está ancorada na percepção de uma rede de sociabilidade que, no internato, funciona como núcleo capaz de mobilizar experiências, acontecimentos e instituir lideranças entre os adolescentes em cumprimento de medida socioeducativa³.

Por outro lado, a escolha desse tema também se vincula a razões de ordem pessoal e subjetiva, o que se explicita pelo gosto do trabalho com jovens, desenvolvido em seminários, catequese, grupos de encontros e pastorais da Igreja Católica, ainda na adolescência.

Nascida em Fortaleza, no bairro Jacarecanga, cresci em meio aos trabalhos pastorais e novenários de minha mãe,⁴ que, como uma boa devota, envolvia todos nos eventos da Igreja Católica. Em meados da década de 80,

¹ A noção de “honra” empregada aqui está intensamente relacionada ao valor “heróico”, de reconhecimento perante os demais, cuja origem do latim *Honos* designava uma divindade que representava a coragem na guerra. No internato, como na guerra, salvar a própria honra tal qual compreende GAUTHERON (1992) pode significar talvez “salvar a cara”, sendo esta, o sinal de uma pseudo-virtude. Vide *A honra: imagem de si ou dom de si – um ideal equivoco*. L & PM, 1992.

² Centro Educacional São Miguel: Unidade de Internação Masculina da extinta Fundação do Bem-Estar do Menor no Ceará – FEBEMCE, atualmente Secretaria de Ação Social – SAS. Unidade para onde são encaminhados adolescentes por prática infracional grave e moderada, como: assaltos, estupros, homicídios, latrocínios, lesões corporais etc.

³ Com a implantação da Lei Federal 8.069 (Estatuto da Criança e do Adolescente), a internação ou privação de liberdade passou a ser constituída numa “Medida Socioeducativa” prevista no Art. 112, inciso VII da referida Lei.

⁴ Só eu sei o quanto relutei para incluir esta nota no trabalho. Refiro-me aos vinte e oito dias de internação em que minha mãe ficou numa U.T.I. e o seu falecimento em 13 de maio de 2002 às 15:00h, dia em que costumava festejar o novenário de Fátima (Santa Católica). Sua perda precoce deixou uma profunda saudade da incentivadora fiel dos meus passos acadêmicos, que, muitas vezes, passou por cima de seus próprios sonhos para que eu concretizasse os meus.

assisti minha família perder quase tudo o que conseguiu. A casa simples, porém confortável do bairro Jacarecanga, trazia lembranças da oficina de sapatos do meu pai, da brisa do mar e dos amigos e parentes que ficaram (tia Sulina, madrinha Judith, Dona Carmosa), entre tantos outros.

E, assim, os problemas financeiros nos fizeram migrar para outro bairro (Álvaro Weyne), até então conhecido como “Floresta”. Feito nômades deslocamo-nos do Centro para a periferia.

O antigo bairro transformou-se, pouco a pouco, em um lugar de passagem diária durante os três anos em que estudei no Colégio Estadual Liceu do Ceará da Praça Gustavo Barroso. Ao contrário do que se pensava, o ingresso na escola pública me abriria horizontes, norteando meus passos em direção ao movimento estudantil e à Universidade. Por outro lado, o novo bairro desvelou uma realidade até então pouco conhecida por mim. A casa localizada próxima a uma favela, nos tornava espectadores de dramas e tragédias cotidianas, em cujas cenas não era raro visualizar jovens e crianças correndo da polícia com garrafas de colas suspensas até o nariz. Em determinados trechos do bairro, era necessário fechar o nariz para não inalar a fumaça de maconha dos cigarros compartilhados entre as turmas reunidas nas esquinas.

Aos poucos tentávamos nos acostumar com o novo ambiente, entretanto, parecíamos uma família de estrangeiros numa terra desconhecida, a exemplo do conto de Clarice Lispector, intitulado “A Legião Estrangeira”⁵

No entanto, com o passar do tempo, o exótico parecia tornar-se familiar. Foi quando consegui perceber que ninguém pode apenas acomodar o olhar e naturalizar os fatos, muito menos passar por cima dos próprios sofrimentos por menores que eles sejam, sem que para eles busque, de alguma forma um sentido. Tais interrogações me levaram a participar do grupo de

jovens do bairro e, a partir daí, passei a inteirar-me dos problemas comunitários.

Em meio aos movimentos do bairro e o terceiro ano do ensino médio no Liceu, tentava decidir a carreira profissional que deveria seguir. Segundo meu pai, a advocacia me renderia um bom *status* social, por ser uma área tradicional e respeitada, além do meu poder de convencimento e participação popular. Porém, optei por uma outra profissão, preferi ser assistente social e depois enveredei pela Sociologia. De certa forma, contrariei a opção tradicional de meu pai.

Recentemente, ao elaborar o projeto para seleção do Mestrado, em Sociologia/UFC, comecei a pensar o seguinte: não sei se correspondo profissionalmente ao que esperava meu pai, mas entendo que com esta pesquisa e tendo o Centro Educacional São Miguel como *lócus* de investigação, de alguma forma, retorno a um lugar significativo para mim. E foi por isso mesmo que escolhi pesquisar uma questão que se coloca no “Campo da Honra” e que privilegia a análise acerca do espaço prisional representado por uma Unidade da extinta FEBEMCE,⁶ como cenário de uma violência que se constrói nos gestos, nos silêncios e nos códigos criados por jovens privados de liberdade.

A escolha por uma Unidade de Internação Masculina talvez traga embutidas significações nunca antes percebidas, cuja explicação também pode estar em minha própria subjetividade. Em uma família de cinco filhas

⁵ Vide LISPECTOR, Clarice. *A legião estrangeira* (conto). Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

⁶ A FEBEM (Fundação do Bem Estar do Menor) foi criada inicialmente em primeiro de dezembro de 1964 com a denominação de FUNABEM (Fundação Nacional do Bem-Estar do Menor), objetivando a sistematização da Política Nacional do Bem-Estar do Menor, pois o problema desta população ganhava dimensão social e exigia por parte do Estado a modernização do sistema de atendimento. Somente em 1976, ocorre a alteração de FUNABEM para FEBEM, possibilitando assim, a autonomia dos Estados no que se refere ao atendimento à criança e ao adolescente. Atualmente, a FEBEM foi extinta, passando a se chamar S.A.S. (Secretaria de Ação Social do Estado do Ceará) que, com a finalidade de cumprir com as exigências legais que determinam o E.C.A. (*Estatuto da Criança e do Adolescente*), mantém em Fortaleza seis Unidades de Internação Masculina para jovens em conflito com a Lei, na faixa etária de doze a dezoito anos e, excepcionalmente, até os vinte e um anos.

mulheres, sendo eu a caçula, ainda recordo a história que minha mãe sempre contava: a cada parto, meu pai esperava ansiosamente por um filho homem; depois de quatro mulheres, eu seria o filho tão esperado, além de ser o último da prole. Antes do nascimento, escolhera para mim o nome Rildo; segundo ele, em homenagem a um jogador de futebol da década de 70. E desta forma, cheguei ao mundo nomeada masculinamente. Talvez seja este o porquê do fascínio pela “delinqüência” juvenil “masculina”. Porém, não acredito unicamente em explicações psicanalíticas ou mitológicas. Por outro lado, não pretendo, pois, situar como mero acaso o argumento da justificativa da minha escolha por focar o “código de honra” de jovens em conflito com a Lei. Creio que meu grande fascínio pela categoria “juventude” deve-se à prática como assistente social com grupos de adolescentes e famílias das comunidades carentes no Conselho Tutelar da Criança e do Adolescente (minha primeira experiência profissional) e, posteriormente, à prática no C.E.S.M. (Centro Educacional São Miguel), *locus* de minha pesquisa.

Da mesma forma da advogada na qual não me tornei, outras “mortes profissionais” se fizeram presentes para mim. De modo que esse misterioso jogo da vida e da morte, esses repentinos crimes, desfechos que a vida comete reconstruíram outros laços importantes. Tais desfechos foram decisivos e me fizeram seguir novos rumos. Recordo que após cinco anos de balé na Companhia de Dança Hugo Bianchi, aos dezesseis anos precisava assumir novas responsabilidades, haja vista que algumas mudanças se faziam necessárias. O ingresso na Universidade Estadual do Ceará me fez desistir do balé e de um dos meus grandes sonhos: fazer parte do espetáculo “O Quebra Nozes” no Teatro Municipal de São Paulo. E foi desta forma que aconteceu a morte precoce da bailarina na qual também não me tornei. Entretanto, o interesse pelo balé, pela dança e pelo movimento do corpo ainda pulsam em mim como forma de sinalizar um vazio a ser preenchido. Daí a escolha por

trabalhar categorias como: juventude, violência, corpo, linguagem, território, espaço, honra e institucionalização, sendo as duas últimas categorias o cerne da discussão desta pesquisa.

Acredito que não é somente pelo desejo de fazer um esforço intelectual e elaborar um trabalho científico que resolvi investigar e atualizar a noção de “honra”, partindo de um campo onde a vida e a morte parecem “dançar” juntas como num grande espetáculo, num misto de prazer e dor, num íntimo limiar entre a razão e a loucura, a disciplina e a anarquia, a ordem e a desordem.

Desde muito cedo, ainda na infância, a disciplina e a responsabilidade foram referentes constantes em minha vida, o que se explicita nas múltiplas experiências que recortam a minha história. Após cinco anos em um corpo de dança e quase dois em uma Congregação Católica (Santa Terezinha – as missionárias), começo a pensar que a sedução e curiosidade causadas pelo campo podem ser explicadas somente através de uma visão centrada na idéia de complexidade, onde “**complexus**” é tudo que está junto; é o tecido formado por diferentes fios que se transformaram numa coisa só. Isto é, *tudo que se entrecruza, tudo que se entrelaça para formar a Unidade da complexidade, porém a Unidade do Complexus não destrói a variedade e a diversidade das complexidades que o teceram* (MORIN, 1996: 188).

E, foi sob esse olhar que, no plano acadêmico, passei a querer compreender os códigos de honra e conduta criados por jovens privados de liberdade. Daí o objetivo de desvendar os símbolos, signos e sinais a que a experiência ou condição de jovem em situação de delinqüência⁷ nos remete,

⁷ Jovem a quem se atribui a prática de ato infracional, verificado com o trânsito na Delegacia da Criança e do Adolescente – D.C.A. e na Vara de Execução do Juizado da Infância e da Juventude.

focalizando, assim, pontos reveladores, recorrências, novos significados e caminhos que levem à interpretação das formas de sociabilidade juvenil no internato.

INTRODUÇÃO

A. FRAGMENTOS DO DIÁRIO DE CAMPO

São Miguel: território máximo da honra?

... aqui os estupradores, matadores de crianças e mulheres não são bem vistos. E, entre os bandidos mais organizados, como os pistoleiros, um estuprador nunca vai olhar na mesma altura de um homicida ou assaltante. É uma questão de honra... O estuprador sempre olha por baixo e com medo (L.J.L.S., 20 anos).

E assim começou...

O campo de pesquisa, para alguns pesquisadores, é basicamente uma novidade; é também o local do estranhamento, isto porque o campo por si só não autoriza o ingresso do pesquisador. No meu caso, apesar dos dois anos de experiência profissional como assistente social do São Miguel, foi como aluna do Mestrado em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, que cheguei à 5ª Vara da Infância e da Juventude de Fortaleza para solicitar autorização judicial e, assim, pesquisar a referida Unidade.

De início, a familiaridade com o campo me tranquilizava, porém a ansiedade em retornar ao São Miguel após um ano de afastamento parecia enunciar-se em forma de dúvida e questionamento:

- a) que tipo de recepção encontraria, agora como pesquisadora?
- b) que mudanças teriam ocorrido nesse período?

c) e o mais difícil, como colher indícios e pistas que levem à construção da honra a partir dos gestos, dos silêncios, das falas, dos pactos e códigos criados por jovens infratores?

A partir dessas interrogações pude perceber que o investigador, mesmo conhecendo o campo e o objeto de sua busca, não possui o domínio sobre a pesquisa, o que me possibilitou vislumbrar o espaço do São Miguel como o lugar de mudanças, constantes tensões e imprevisibilidades.



Foto 1: O São Miguel: *locus* da investigação.



Foto 2: Lado externo da Unidade.

Minha primeira incursão ao campo, após um ano de afastamento, me fez perceber que, embora familiarizada com o prédio e toda a sua estrutura arquitetônica, um certo estranhamento seria natural, principalmente pelo ar de prisão que cerca o São Miguel; contudo, pela altura do muro e pelas duas guaritas no alto dos cantos. Recordo que, durante o período em que estive no São Miguel, não consegui aceitar bem o fato de trabalhar cercada de grades e policiais. Por outro lado, entendia que nós, técnicos, éramos visualizados no interior do C.E.S.M. como possíveis reféns, ou seja, como uma possibilidade de fuga.

A Unidade (São Miguel) está localizada no bairro Castelão, nas proximidades do Zoológico Público, tendo sido construída em 1986 e, apesar de ser situada na capital, parece demonstrar, por sua localização (aproximadamente 30 Km do Centro de Fortaleza), o intuito de manter longe da visibilidade pública, jovens “marcados” pela condição social de delinqüente. Para melhor caracterizar a localização da Unidade, vale frisar que a atual sede foi construída em 1986, fora do perímetro da cidade de Fortaleza. Entretanto, a cidade cresceu e o C.E.S.M. foi inserido espacialmente no perímetro urbano, porém permaneceu longe da visibilidade pública, numa espécie de distanciamento urbano. A primeira Unidade foi construída em 1981 e localizava-se inicialmente vizinho ao Presídio Amanari, no Distrito de Maranguape, e tinha como principal objetivo recolher “jovens infratores” internos em uma ala diferenciada do Instituto Penal Paulo Sarasate (I.P.P.S.). Os serviços prestados aos jovens internos eram regidos pelo antigo Código de Menores (1979), onde se estabelecia, através da Lei, a detenção de adolescentes em presídios, tendo na pessoa do Juiz a responsabilidade de reconduzi-los ao convívio social.

Com a implantação, em 13 de junho de 1990, da Lei 8.069 (Estatuto da Criança e do Adolescente), a problemática da infância e

adolescência ganha novos âmbitos sociais e jurídicos. Tal Lei surge como forma de legitimar frente à sociedade os direitos e deveres da criança e do adolescente. Porém, na atualidade, mesmo após a implantação do E.C.A., a violência juvenil continua ocupando as páginas dos jornais de todo o país.

Em Fortaleza, a Unidade de internação recebe adolescentes do sexo masculino, encaminhados pela capital e por todas as comarcas do interior do Estado, cuja faixa etária estabelecida pelo E.C.A. vai de doze aos dezoito anos e, excepcionalmente, até os vinte e um anos de idade. Tais jovens são “autores de infrações moderadas e graves”, pela prática de roubo, estupro, lesão corporal, homicídio, assalto, latrocínio e até por descumprimento da medida anteriormente imposta pelo Judiciário.

Atualmente, muitas pessoas já têm conhecimento que o “São Miguel” fica por trás do Cemitério Parque da Paz, sendo esta a referência de localização da Unidade que, a exemplo do cemitério, também parece transmitir uma sensação de “pseudo-paz”, uma estranha tranqüilidade sentida por quem passa lá fora, alheio ao que se esconde por trás daquele muro alto pintado de azul e branco. Aos que passam adiante, a Unidade deixa transparecer, além de sua forma arquitetônica, apenas o movimento dos carros dos funcionários e o som da música nos fins de tarde, resultante da polifonia dos instrumentos tocados por adolescentes que ensaiam a banda de pagode do Centro Educacional.

Ademais, pode-se observar apenas o vai e vem de familiares, instrutores, técnicos, adolescentes e policiais que deslocam-se em direção ao Juizado da Infância e da Adolescência para o cumprimento de audiências.

B. “ENTRE O INFERNO E O CÉU”: O TRAJETO DO SÃO MIGUEL

Em meio as minhas dúvidas e portando um gravador com um pequeno bloco para anotações, no dia 5 de junho de 2000 às 9:00 h da manhã

dirigi-me ao São Miguel. A Unidade soma quase uma hora e trinta minutos de ônibus até minha residência. Tal distância, recordo-me, costumava chamar de “City Tour” em Fortaleza.

Tomando como referência o termo “*Tour*”, de repente começo a pensar na descrição feita por CANEVACCI (1993: 23) sobre a cidade de São Paulo, onde um “Tour Urbano”, segundo ele, é inconcebível devido ao excesso de metropolitanidade. E, assim, vou aos poucos construindo representações sobre o trajeto até o São Miguel: o Terminal da Parangaba, a Universidade Estadual do Ceará, o Estádio Castelão, formas arquitetônicas já tão conhecidas, porém nunca antes percebidas com o olhar do “*Flaneur*”, conforme entende BENJAMIN (1975).

Fortaleza, a exemplo de São Paulo, constitui-se em uma cidade cuja configuração não é apenas geográfica, sendo também narrada por um coro “polifônico”, onde os vários itinerários possuem sons e símbolos que, aos meus olhos, desenham um mapa mais que territorial da cidade.

O Terminal da Parangaba, itinerário certo para o São Miguel, assim como outros espaços da cidade, representa um campo de significação referente às tramas da delinquência juvenil e do nomadismo dos chamados “meninos de rua”, atores sociais desta pesquisa.

Chegando ao Terminal da Parangaba, a presença dos “**meninos de rua**” me fez refletir um pouco sobre o termo rua, tendo como referência o olhar de Roberto da Matta (1985). Segundo ele, há um conflito básico entre duas éticas: a da casa e a da rua. Desta forma, casa e rua tornam-se categorias sociológicas fundamentais para a compreensão da sociedade e nos faz atentar para o que representa o contraste ou a oposição de espaços e domínios.

Partindo do ângulo da rua, as leituras geralmente apontam para a exclusão, o estigma, a condenação, porque o idioma é o da Lei e da ordem, cujo discurso é mais rígido. Por outro lado, *a dimensão da casa nos traz*

lembranças de proteção (...) a casa abriga o devaneio, a casa protege o sonhador, a casa nos permite sonhar em paz (BACHELARD, 1998: 201).

A definição da casa repousa, antes de tudo, numa concepção de espaço, um lugar. Mas este lugar não é apenas geográfico, ou seja, as paredes e telhas; o privado é habitado também por subjetividades, sonhos e desejos. A casa é também o espaço das emoções como silêncio, amor, ódio e da construção de papéis e subjetividades.

Partindo da subjetividade de jovens em situação de delinqüência, a rua torna-se, muitas vezes, um espaço de proteção, onde amparados por um líder e seu grupo são supostamente fortalecidos e, assim, a situação de ser vítima cede lugar à possibilidade de vitimar alguém.

A casa, por sua vez, longe de representar um porto seguro para ancorar as incertezas, é pensada como espaço de violência real ou simbólica, uma vez que os estatutos criados nas ruas constituem-se mais rígidos quanto a um tipo de código de honra e de uma “solidariedade marginal”.⁸ Tal código baseia-se numa relação de troca e poder, pois aquele que se reconhece inferior entre os grupos instituídos (gangues, galeras, tribos) e se liga a um líder participa diretamente dos segredos, privilégios e glória deste. No entanto, gozar das vantagens e da proteção possibilitadas por esse tipo de relação implica inicialmente admitir sua posição de inferioridade frente ao líder, porém tal admissão assegura, ao mesmo tempo, uma superioridade em relação aos outros adolescentes que, sem proteção, encontram-se “desapadrinhados” nas tramas da violência juvenil. Desta forma, a rua em oposição a casa apresenta-se como espaço de liberdade no qual não somente é possível aprender novas formas de saber, como também escapar dos dramas familiares. Portanto, descobrir a rua para o jovem privado de liberdade pode ser mais que

⁸ Relaciona-se a um tipo de “honra coletiva”, cujo lema é: “um por todos e todos por um”, levando cada membro do grupo a vingar-se da injúria, violência ou ofensa sobre a pessoa do agressor ou sobre um dos membros de seu grupo e até mesmo sobre um de seus parentes.

descobrir novos códigos; mas, sobretudo, entrar em contato com o lúdico, com o prazeroso e com a própria aventura de viver.

Foi pensando no espaço do São Miguel como “prisão”, “privado”, talvez “casa”, talvez “rua”, relativizando a minha análise, que fui surpreendida. De repente, senti alguém bater em meu ombro:

Oi! A senhora não era assistente social do São Miguel? (...) eu sou o “Fubá”⁹, lembra de mim? Fui liberado mês passado de lá e estou indo visitar meu irmão que ainda está no São Miguel (...) mas, se Deus me ajudar, vou parar com essa estória de vagabundagem, vou arrumar emprego e me regenerar porque vida de vagabundo é “foda”. Só dá morte e cadeia (“Fubá”, 18 anos).

Casualidade, coincidência, destino, não sei, mas o simples fato de estar contornando o trajeto até o São Miguel de ônibus, pareceu possibilitar o encontro com “Fubá” (um dos narradores). Percebi de imediato que “Fubá”, enquanto jovem privado de liberdade até um mês atrás, como nenhum outro ator urbano, seria capaz de entender as significações evidenciadas pelo trajeto: Terminal de Parangaba – UECE – Castelão – São Miguel.

F.F.S., 18 anos, cresceu “na marra” e morou muito tempo na comunidade Barroso II, próximo ao São Miguel, um dos bairros mais “mal falados” de Fortaleza, afastado da cidade e controlado por gangues.

Nascido em Fortaleza, “Fubá” afirma conhecer a cidade como a palma de sua mão, por isso diz não confiar em seus trajetos, “cheios de armadilhas”. É o oitavo filho homem de uma prole de nove irmãos, cursou apenas a 4^a série do ensino fundamental e afirma ainda fazer uso de drogas.

A aparência de “Fubá” é compatível com sua voz grave e pausada. Muito alto, de andar arrastado, usa uma bermuda preta abaixo do joelho, com

a marca “Bad Boy” impressa e com enormes bolsos laterais (como quem carrega muitas coisas), um tênis importado no pé e uma camiseta T-shirt completam seu visual extrovertido. Meio surfista, meio “office-boy”, principalmente pelo boné com a aba invertida, a parte da viseira para trás.

A imagem do jovem me faz esquecer por um momento o seu caráter “marginal” marcado pela delinquência e pela experiência do universo carcerário. Entretanto, o ato infracional cometido me leva a pensar que talvez “Fubá” esteja incluído no rol de adolescentes que acreditam na “justiça com as próprias mãos”. Tal qual entende Wacquant, onde numa via de ilegalidade e imoralidade, o ator jamais pode se dar a distância necessária para compreender aonde vai ou o que faz.

Como em toda selva, a cada instante, deve ter consciência, de maneira ao mesmo tempo prática e instintiva, que se eventualmente relaxar sua atenção, se por acaso diminuir seu ritmo, todos os outros em caça com ele, raposas, lobos, doninhas, abutres, todos sem exceção, esfomeados e em alerta total, permanentemente não hesitarão em fazer dele sua presa (WACQUANT In LINS, 1997: 68).

Neste momento, meus pensamentos são interrompidos com a chegada do ônibus (Jardim União) que nos levaria até o C.E.S.M. (Centro Educacional São Miguel) e, durante o itinerário realizado pelo ônibus expliquei o objetivo do trabalho. Marcamos um novo encontro e combinamos observar conjuntamente os espaços, territórios, formas arquitetônicas, pessoas, gestos, imagens, enfim, a constituição de um percurso que se transforma a cada movimento da dinamicidade urbana.

⁹ Apelido do jovem F.F.S, 18 anos. Segundo o mesmo, tal apelido foi herdado na época em que vendia fubá na Praia de Iracema. Aos oito anos de idade, não era fácil pronunciar fubá corretamente e os barraqueiros gargalhavam da forma como oferecia o produto: “olha o subá!”.

Buscar o espaço do Terminal da Parangaba para mapear o trajeto até o São Miguel é antes de mais nada adentrar na subjetividade do jovem em conflito com a Lei, o qual torna-o um prolongamento da casa. Para a maioria desses jovens, o cotidiano realiza-se num limite muito pouco definido entre a casa e a rua, uma vez que suas famílias vivem em condições miseráveis e a casa, por sua vez, representa um espaço de privação, conflitos e servidão, local onde a desesperança faz parte do dia-a-dia.

No dia seguinte, no terminal, em meio às fileiras de concreto armado conhecidas como plataformas de embarque, eu ensaiava algumas palavras no gravador enquanto esperava por “Fubá”. Comecei a observar o ir e vir das pessoas e, apesar da familiaridade com o espaço, sentia um certo estranhamento. Estranhava aquele ritual recorrente: pessoas na fila amontoando-se e acotovelando-se a cada subida e descida dos ônibus.

Perguntava-me o tempo todo por que esperava por “Fubá”. Por que sua presença importava tanto, já que não conseguia perceber sinceridade em suas palavras? O medo, por alguns segundos, tomou conta do meu pensamento, porém, sempre considerei necessário antes de mais nada desconfiar de si para depois desconfiar dos outros. Assim, passei a questionar o porquê daquele medo repentino e, desse modo, tentava colocar limites no que parecia representar emoções, sentimentos e angústias. Entendo, tal qual escreveu Da Matta sobre o ofício do etnólogo, que este deve aprender a transformar o exótico no familiar e o familiar no exótico, sabendo que nem o familiar se converte completamente no exótico e nem o exótico no familiar, porque há graus e modalidades de familiaridade e de diferenciação (DA MATTA, 1984: 156-162).

Neste momento, “Fubá” se aproxima e pede desculpas por quase meia hora de atraso:

Só deu prá sair de casa agora, pois minha coroa (mãe) passou mal e eu tive que ir com ela pro posto... (Fubá, 18 anos).

Do outro lado, além da fronteira do alambrado, “Fubá” logo percebe alguns adolescentes que também estiveram no São Miguel. Alguns vendem balas, enquanto outros têm uma garrafa de cola que suspendem até o nariz:

Olha lá! É o cabeça, o lombra – lombra e o canibal (...) esses daí não têm jeito não, querem viver assim (...) cola é muito ruim, prefiro maconha, cola é prá pirangueiro,¹⁰ neguim que não se garante (Fubá, 18 anos).

A divisão “dentro-fora” do terminal da Parangaba parece instituir uma lógica estigmatizante em relação aos grupos de jovens pedintes que perambulam em torno daquele espaço. Quem ultrapassa a catraca para o lado interno do terminal demonstra, geralmente, um ar de medo, sentindo talvez um certo alívio ao passar com pressa, conferindo os bolsos e sacolas com o máximo cuidado. O “lado de cá”, interior do alambrado, parece representar um conjunto de valores associados a comportamentos morais, em cujas fileiras à espera de ônibus encontram-se trabalhadores, estudantes, universitários etc., salvo a presença de alguns jovens vendedores de balas, cigarros, chocolates... No “lado de lá” (fora do terminal), crianças e adolescentes visivelmente drogados tentam conseguir dinheiro, muitas vezes para comprar a droga do dia seguinte ou para a compra de comida, pois quase sempre evitam ficar em casa; em geral, esta funciona apenas como dormitório, lugar de passagem. Geralmente, na vida desses jovens os conflitos familiares são freqüentes, desavenças entre os irmãos e os próprios pais são referidos como motivo para entrarem e saírem de casa como quem se esquivava e se

¹⁰ Gíria utilizada entre os jovens para designar “meninos de rua”, adolescentes que perambulam, porém sem possuir envolvimento em atos infracionais mais sérios, uma espécie de “descuidista”, especialista em pequenos furtos.

esconde dos encontros e vínculos familiares. Ficam no terminal, às vezes trabalhando ou simplesmente perambulando pelas ruas com a turma de encontro sistemático.

Cabe refletir que se o universo da rua se opõe ao universo da casa, este não somente se define como espaço de intimidade e privacidade, mas como espaço máximo e absolutamente público. Isto porque, no que se refere ao terminal, a casa é englobada pela rua, ou seja, estar no terminal para esses jovens é “estar em casa, estando na rua”. Tal dicotomia manifesta-se num radical antagonismo entre dois mundos: “o de fora” e “o de dentro”, a qual apresenta-se tão intensa que toma contornos de fronteiras físicas. No caso do terminal, os territórios simbólicos expressam-se, pois, em espaços físicos extremamente delimitados.

Eu e Fubá, após uma conversa de quase uma hora, resolvemos fotografar o terminal. Neste momento, passei a estranhar a mim mesma, uma vez que o olhar das pessoas parecia enunciar que estávamos loucos: prá quê bater foto do terminal? – perguntava uma senhora. Sentia-me incomodada e envergonhada, no entanto, “Fubá” parecia totalmente envolvido com aquela situação:

Ai que legal! Vocês estudam assim, eu queria estudá nessa tal de universidade, se bem que eu não dou pros estudos não. Pelejava e não dava certo. Só tirava nota baixa. É porque tem gente que dá pros estudos e tem gente que não dá mesmo (Fubá, 18 anos).

Enfim, concluímos as fotografias e há muito já estava na hora do almoço. “Fubá” precisava retornar para fazer a entrega das marmitas vendidas por Dona Rosa (sua mãe). Nos despedimos e marcamos o que seria o nosso terceiro e último encontro, tendo em vista que o jovem viajaria no final de semana para a casa de um tio no interior do Estado, pois, segundo ele, estava correndo risco de vida.

Diante da imprevisibilidade de novos encontros, resolvi antecipar o nosso terceiro contato. Encontramo-nos às 15:00h do mesmo dia, quando “Fubá” visitaria o irmão pela última vez no São Miguel, antes de ir morar com o tio.

Percorremos o trajeto até o São Miguel e durante a passagem pela UECE, Fubá lembrou-se do seu fracasso na escola:

Aí só estuda filho de barão, eu não dei certo na escola. Mas também tinha vez que chegava atrasado, porque eu ia trabalhar, vender flanela e a professora não deixava mais entrar. Tinha também uns neguim que não davam valor o cara, aí era péia. Minha coroa (mãe) achou melhor eu sair prá trabalhar... (“Fubá”, 18 anos).

Neste momento, comecei a relembrar os cinco anos de graduação em Serviço Social na Universidade Estadual do Ceará – UECE. Blocos e corredores tão familiares para mim. Honra e orgulho para muitos estudantes que passam no vestibular em uma Universidade pública após estudar todo o ensino médio em um colégio estadual. O bloco I, recorde, reunia o chamado “mulheril” do Curso de Serviço Social, responsável pela articulação política do Campus Itapery, também conhecido como a Avenida Beira Mar da Universidade Estadual, local onde se definia pautas de reuniões, agenda da semana, compromissos do PET, Centro Acadêmico (C.A.), monitoria, representação de turmas, calouradas, trotes e até mesmo encontros informais (paqueras, namoros, conversas etc.).

Eu e Fubá não chegamos a adentrar aquele espaço, mas pude perceber que, tanto a memória, como as lembranças são variáveis; mudam de acordo com os momentos vividos por cada indivíduo, grupo ou sociedade.

Portanto, cada trajeto e cada forma arquitetônica tem o poder inexaurível de comunicar-se através do aparelho perceptivo-emotivo e racional do expectador, que muda

de papéis segundo o tempo e o espaço, assim como a cidade que é também, simultaneamente, a presença mutável de uma série de eventos dos quais participamos como atores ou como expectadores e que nos fizeram vivenciar determinado fragmento urbano de uma determinada maneira que quando atravessamos esse espaço, reativa aquele fragmento de memória (CANEVACCI, 1993: 22).

Assim, os trajetos da cidade são constituídos também pelo conjunto de recordações que temos dela, o que nos faz atores sociais e não meros expectadores urbanos, sujeitos que continuamente interagimos com seus muros, calçadas, casas, enfim.

O espectador urbano (não importa se *voyeur* ou simples caminhantes) pode, além de ler um universo de figuras arquitetônicas que se erguem a sua volta, interagir com percursos e trajetos a partir do simples ato de ir, vagar, lembrar e trazer à tona recordações sobre aquele determinado percurso. Conforme entende DE CERTEAU (1994: 179), o ato de caminhar afirma, lança suspeita, arrisca, transgride, respeita, etc. as trajetórias que “falam”. Para ele,

todos os tipos de relações entre caminhante e trajetória entram aí em jogo, mudando a cada passo, e repartidas em proporções, em sucessões e com intensidades que variam conforme os momentos, os percursos, os caminhantes. Não seria, portanto, possível reduzi-las apenas ao seu traçado gráfico (Idem, 1994: 179).

Daí a dificuldade em explicar o que a forma arquitetônica relativa à Universidade Estadual do Ceará – UECE representa para cada um de nós. Para “Fubá”, a Universidade significa um lugar inacessível ou simplesmente um “não-lugar”, tal qual entende AUGÉ (1996). Esse aspecto pode ser

evidenciado através da fala do jovem: *aí só estuda filho de barão, porque filho de pobre tem que trambar*¹¹

Na percepção de “Fubá”, a UECE representa o fracasso na escola, a “desonra” ou talvez a falta de oportunidade. Para o jovem, a Universidade não é o lugar do sábio, herói e vitorioso, mas um local de estranhamento, poder e luta, fortemente marcado por contradições de classe.

Segundo o jovem, nunca gostou da escola: *nunca tive amigos, só tinha uma professora que gostava de mim, minha coroa (mãe) arrumava outro colégio e logo eu ia expulso de novo. Daí, eu saí de vez e fui conseguir um trampo* (“Fubá”, 18 anos).

E é assim que a trajetória dos jovens na delinqüência tem seu momento privilegiado com a inserção no trabalho precoce. Inicialmente, a rua representa um espaço onde podem ganhar dinheiro para ajudar a família e como um espaço lúdico, um campo de aventura, cujo ir e vir das pessoas, os carros, as praças, os prédios, o comércio e todo o movimento representa, tal qual afirma CANEVACCI (1993: 23), *o modelo onde se experimenta e se realiza o grande jogo dos códigos urbanos*. Por outro lado, essa luta pela sobrevivência nas ruas da cidade e o próprio estigma do conflito com a Lei contém marcas de outras experiências e de um outro processo histórico que os diferenciam da subjetividade do estudante universitário.

Tentei explicar para o jovem que a minha sensação ao passar pela UECE era de familiaridade, pois havia estudado lá durante cinco anos e sentia saudade daquele espaço, como se o prédio tivesse algo a me falar ou quizesse apenas matar a saudade.

Neste momento, “Fubá” afirmou seriamente: *mas prédio não fala!*

¹¹ “Trambar” – gíria referente a trabalhar.

Com esta observação, percebi que não podia esperar de “Fubá” a compreensão do meu sentimento em relação à UECE, cuja atração deriva de um processo individual e histórico, ativado apenas em minha memória.

Voltamos à parada de ônibus e nos dirigimos ao Estádio Castelão; o percurso até o Estádio parecia conduzir-nos (eu e “Fubá”) a um inusitado mapa cartográfico, cujas linhas desenham, a exemplo do terminal, os dois lados de uma figura geométrica: o “de cima” e o “de baixo”, tal qual escreve Ítalo Calvino em seu livro “As Cidades Invisíveis”.

É o humor de quem olha que dá a forma à cidade de Fortaleza. Quem passa assobiando, com o nariz empinado por causa do assobio, conhece-a de baixo para cima: parapeitos, cortinas ao vento, esguichos. Quem caminha com o queixo no peito, com as unhas fincadas nas palmas das mãos, cravará os olhos à altura do chão, dos córregos, das fossas, das redes de pesca, da papelada. Não se pode dizer que um aspecto da cidade seja mais verdadeiro do que o outro, porém, ouve-se falar da Fortaleza de cima, sobretudo, por parte de quem se recorda dela ao penetrar na Fortaleza de baixo, percorrendo todos os dias as mesmas ruas e reencontrando de manhã o mau humor do dia anterior incrustado ao pé dos muros (CALVINO, 1991: 64).

A exemplo de Glória Diógenes (1998), também substituí o nome da cidade Zemrude, original no texto de Calvino, por Fortaleza, capital do Ceará, o que facilitará a compreensão do estádio a partir de seu espaço circular, que parece cíclico, mas, no entanto, evidencia divisões e marcos de ocupação territorial em cada início de jogo.

Continuando o trajeto, até o São Miguel, decidimos descer no Estádio Castelão e, assim, relembrar a final do Campeonato Cearense de 98, quando “Fubá” foi ameaçado de morte e agredido em decorrência de uma briga com torcedores da “Cearamor” (Torcida Organizada do Ceará). Segundo ele, sempre fez parte da “TUF” (Torcida Uniformizada do Fortaleza).

Não sou nem otário¹² prá ficar do lado da torcida errada. Se torço Fortaleza, o meu lado é o de cá (apontou para um lado da arquibancada). Se eu torcesse Cearamor, carniça!¹³ (risos) ficaria do outro lado... (‘‘Fubá, 18 anos).

Vale salientar que os locais onde resolvemos descer do ônibus não foram selecionados segundo critérios pré-determinados. Durante o trajeto realizado até o São Miguel, que partia quase sempre do Terminal da Parangaba, algo nos impulsionava a reviver momentos guardados na memória: a graduação na UECE ou o fracasso na escola, a final do campeonato cearense de 98 e, por último, o Centro Educacional São Miguel, ponto comum em nossas histórias de vida.

No estádio, ‘‘Fubá’’ reclama do excessivo número de participantes da torcida Cearamor, afirmando ser este o time favorito:

O alvinegro é maioria, mas nunca fui de cruzetagem¹⁴ estava torcendo apenas; daí, chegou um chapa¹⁵ meu que estava sendo ameaçado por ter deixado a Cearamor e tava com a camisa do Fortaleza, fizemos a festa: um a mais! Mas depois foi muita péia,¹⁶ saí com um dente quebrado... (Fubá, 18 anos).

A partir das informações do jovem, comecei a questionar o real sentido do jogo, tal qual o famoso viajante veneziano Marco Polo que perguntara para Kublai Khan (conquistador mongol a quem servira durante anos),

¹² ‘‘Otário’’ – gíria referente à pessoa boba, facilmente enganável.

¹³ ‘‘Carniça’’ – gíria referente ao time adversário, visto como podre, deteriorado, ruim...

¹⁴ ‘‘Cruzetagem’’ – gíria referente à invasão de territórios, à quebra dos pactos territoriais.

¹⁵ ‘‘Chapa’’ – gíria referente aos aliados, amigos, companheiros de torcida.

¹⁶ ‘‘Péia’’ – gíria referente às brigas travadas no estádio, surra, pancadaria.

qual o objetivo de uma partida: é um ganho ou uma perda? Mas do quê? Qual era a verdadeira aposta do jogo? No xeque-mate, sob os pés do rei derrubado pelas mãos do vencedor, resta o nada: um quadrado preto ou branco (CALVINO, 1991: 121).

Olhei para o Castelão vazio e apenas a forma arquitetônica impressionava-me, tal qual um tabuleiro de xadrez que mesmo sem as peças ainda chama atenção por sua geometria quadrada em preto e branco. Porém, apesar de estar ali, no centro do estádio, tentando relembrar a experiência da final do campeonato vivida por “Fubá”, eu sentia falta da polifonia de um jogo.

O estádio fechado para reformas parecia amortecido e enquanto “Fubá” relembra aquela final de campeonato, eu pensava em um poema que diz o seguinte:

o homem vê, ouve, apalpa, saboreia e cheira aquilo que precisa ver, ouvir, apalpar, saborear ou cheirar (...) Os parasitas que, nas entranhas de outros animais, vivem dos sucos nutritivos por estes preparados, como não precisam ouvir ou ver, não ouvem, nem vêem (...) Para estes parasitas não deve existir nem o mundo visual, nem o mundo sonoro (UNAMUNO In ALVES, 1988: 167).

Ao contrário do mundo dos parasitas, numa partida de futebol, a sonoridade e a polifonia assemelham-se a uma grande festa. Entretanto, a forma como se organizam as torcidas e o próprio nomadismo das galeras enche os olhos de quem observa aquela espécie de ritual. Conforme afirma BENJAMIN: *quem vê sem ouvir, encontra-se (...) mais preocupado do que quem ouve sem ver* (1995: 68).

E, nessa relação entre o ver e o ouvir ocorre uma superposição da atividade visual sobre a auditiva, o que Walter Benjamin costuma afirmar ser uma característica das grandes metrópoles, cujo olhar “apressado” de seus

moradores preocupa-se muito mais com a segurança, desconfiando sempre da multidão que assusta, onde um simples esbarrão causa o que Baudelaire chamou de “choque no coração”.

Ao meu lado, de repente “Fubá” começa a entoar o hino da torcida tricolor: *sou, sou tricolor, eu sou. Vou dar porrada, eu vou; e ninguém vai me segurar* (Leões da TUF).

Segundo “Fubá”, o jogo é cruel e a torcida não perdoa quando seu time perde: *o negócio é ganhar, ganhar e ganhar... pois quando perde, ninguém lembra dos campeonatos anteriores. Não importa se a galera jogou legal, ganhou e fez uma bela campanha.*

Talvez seja esta a lógica do jogo, recomeçar sempre. Conforme afirma BENJAMIN (1975: 56),

o conceito (...) de jogo (...) consiste no fato de que a partida que segue não depende da que a precede. O jogo ignora, decididamente, toda posição conquistada (...) não leva em conta os méritos conquistados anteriormente.

Por ser o jogo efêmero e passageiro é que o estádio (local de seu acontecimento), *traduz e condensa um inusitado ordenamento da cidade; palco e cenário do que denomino território-em-movimento* (DIÓGENES, 1998: 17).

Vale ressaltar que a noção de território deve ser entendida aqui num sentido mais amplo, que tanto pode ser relativo ao espaço de vida (representação), quanto a um sistema de valores, onde o sujeito sente-se familiarizado (em casa). *O território é, portanto, um espaço cultural e sinônimo de subjetivação que cria, muitas vezes, redes de solidariedade fechadas* (ROLNIK, 1997: 28).

Talvez seja necessário estabelecer uma diferenciação mais precisa entre o que se considera espaço e território. Na visão de RAFFESTAIN (1993: 143), *é essencial compreender bem que o espaço é anterior ao território.*

O território se forma a partir do espaço, é resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível (...) na medida em que o espaço passa a ser vivido, tomado por uma relação social de comunicação e representado por um ator, não é mais espaço, mas a imagem do espaço, ou melhor, do território (RAFFESTAIN, 1993: 47).

Assim, por compreender que a dimensão do território resulta da ação de um ator social é que considero o Estádio Castelão, neste momento, ou seja, completamente vazio, apenas um espaço. Por outro lado, tal espaço representa um território que se constrói e se desintegra a cada movimento, a cada trajeto da cidade, assim como o Terminal da Parangaba, a UECE e o próprio Centro Educacional São Miguel, itinerários também explorados no decorrer do trajeto.

Ainda no trajeto realizado pelo ônibus, passamos pelo C.E.D.B. (Centro Educacional Dom Bosco), Unidade para adolescentes em regime de semi-liberdade. Mais adiante estava o São Miguel com seu muro velho, porém com a pintura atualizada, onde está a inscrição em azul e branco com o nome legível: "Centro Educacional São Miguel".

Embora familiarizada com o prédio e toda sua estrutura arquitetônica, sentia um certo estranhamento, principalmente pelo silêncio que rondava o lado de fora da Unidade. "Fubá" entrou com pressa para visitar seu irmão pela última vez antes de viajar, tendo em vista que as visitas já estavam terminando e eu fiquei a observar um pouco mais aquele prédio.

Chegando até o portão, notei a presença de um novo porteiro. Mais tarde descobriria que o porteiro antigo, Sr. Osvaldo, que me recebia todas as

R-13927764 ✓



BCH-UFC

manhãs com suas poesias, tinha se afastado após uma rebelião, quando teve os dedos triturados no portão por dois adolescentes que tentavam fugir.

A paisagem em torno do São Miguel parece representar uma combinação de traços urbanos com aspectos rurais. Em meio ao aglomerado de favelas (Riacho Doce, Nova Conquista etc.), não é raro encontrar vacas pastando, devido ao denso matagal localizado na região, o que muitas vezes serve de esconderijo nas tentativas de fuga.

Neste momento, “Fubá” diz um *tchau* apressado, pois, segundo ele, precisava retornar logo para casa, já estava anoitecendo e corria risco de vida. Parecia preocupado e chateado e dizia ter perdido o dia inteiro com o meu trabalho. Logo compreendi a situação, uma vez que “Fubá” cumpriu sentença por homicídio no C.E.S.M. e temia por vingança ou “acerto de contas”.¹⁷

Vale ressaltar que antes da conclusão do presente trabalho, “Fubá” foi apreendido por policiais pela prática de assalto à mão armada. O jovem não chegou a viajar para o interior do Estado, pois naquela noite foi encaminhado para a Delegacia Policial e, posteriormente, ao Instituto Penal Professor Olavo Oliveira – I.P.P.O.O., onde se encontra atualmente.

C. O OLHAR DO PESQUISADOR E AS TRILHAS METODOLÓGICAS

Durante muito tempo refleti sobre as possibilidades de investigar os jovens em conflito com a Lei e após dois anos de trabalho técnico no São Miguel, decidi que a referida Unidade seria meu objeto de estudo, o *locus* a ser explorado no projeto de Mestrado em Sociologia.

¹⁷ Acerto de contas – na linguagem dos jovens pagar na “mesma moeda”. Ser morto como pagamento do homicídio que cometeu.

Por que o Centro Educacional São Miguel? Tal decisão não foi nada fácil, pois naquele momento (setembro de 1999), assumia sozinha o Setor de Serviço Social da Instituição, tendo em vista que a outra profissional da área aceitara o desafio de dirigir o Centro Educacional por um determinado período.

Tinha consciência de que a responsabilidade do cargo que incluía, dentre outras atribuições, a orientação de estagiários em campo e a sobrecarga de atividades profissionais rotineiras, não me dariam oportunidade para observar aquele espaço com um olhar centrado na complexidade e multiplicidade. Daí o “porquê” do pedido de demissão após ser aprovada no mestrado.

O afastamento do cargo me fez encarar o São Miguel sob uma nova ótica e, como uma amadora na área sociológica, passei a deslumbrar-me com detalhes que, até então fugiam aos meus sentidos. Aos poucos fui adquirindo o hábito de registrar tudo (conversas, gestos, sinais), passando, inclusive, a fotografar os corpos, dormitórios, espaços, etc.

E assim comecei a observar mais atentamente aquela realidade institucional que se desvendou bastante profunda e complexa. A pesquisa de campo seguiu os princípios metodológicos de uma observação participante, cujo observador colhe dados e informações através de sua participação na vida cotidiana de grupos ou organizações estudadas:¹⁸

Ele observa as pessoas que está estudando para ver as situações com que se deparam normalmente e como se comportam diante delas. Entabula conversação com alguns ou com todos os participantes desta situação e descobre as interpretações que eles têm sobre os acontecimentos que observou (BECKER, 1999: 47).

¹⁸ No meu caso, observar o cotidiano no internato: mitos, códigos, leis construídas, permitiu descrever e etnografar o comportamento de jovens em conflito com a Lei, situações com que se deparam e como se relacionam dentro de um espaço segregado, de privação da liberdade.

Durante esse período, realizei 24 entrevistas abertas, as quais seguiram um roteiro elaborado bastante flexível, no intuito de deixar os jovens à vontade em suas narrativas. Foram 82 horas de gravações, dois diários de campo, um longo período de observação e muitas horas de conversas com os mais diferentes tipos de adolescentes, autores de infrações leves e graves. Aprendi a escutar mais, muitos segredos foram revelados, relações de confiança foram travadas; confesso que em alguns momentos desanimei, estranhei, achei que não fosse capaz. No entanto, algo me impulsionava a seguir, no sentido de que a investigação parecia mobilizar processos internos, latentes. Muitas lágrimas rolaram noite adentro, lembrando de atos infracionais, histórias arrepiantes de esquitejamentos, estupros, estrangulamentos em nome dessa tal “honra”. Lembrava-me sempre de uma entrevista realizada, a que mais marcou, talvez, em que o narrador diz o seguinte: ... *é preciso brincar no combate, brincar de morrer a cada dia, a cada momento, e com a própria vida... honra é isso* (L.J.L.S., 20 anos).

Compreendi que não se tratava apenas da realização de uma pesquisa e da titulação de mestrado. Algo parecia enunciar-se da seguinte forma: quero desvendar, descobrir o “andaime” dessa honra, como ela funciona, quais as suas penalidades, como se estabelece o vigiar e punir no internato, como são construídas as relações, os grupos (quem entra, quem sai, quem é o líder, etc.).

De 2000 a 2002 passei dias observando, entrevistando, fotografando, anotando, gravando e, durante as noites, tentava interpretar os dados colhidos em campo. “Interpretar” foi meu maior desafio e isso não seria possível sem o recurso metodológico da observação etnográfica que, segundo GEERTZ (1989), possui o mérito de fazer o pesquisador mergulhar na realidade por ele pesquisada, usando das estratégias de conviver, sentir e observar as ações dos atores de seu trabalho. Neste sentido, Geertz toma

emprestado de Gilbert Ryles o conceito de “descrição densa” para explicar o que é a prática etnográfica. Para ele,

fazer etnografia é como tentar ler (no sentido de “construir uma leitura de”) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado (1989: 20).

Dar significado e sentido ao que parece desbotado é umas das tarefas da descrição densa, enquanto teoria interpretativa da cultura. Eis o ofício do etnógrafo. Na interpretação de GEERTZ (1989: 30), este não deverá só observar e registrar, mas, principalmente, “interpretar”, ou seja, deve aprender a *tirar grandes conclusões a partir de fatos pequenos, mas densamente entrelaçados, apoiar amplas afirmativas sobre o papel da cultura na construção da vida coletiva*.

Baseada nas contribuições de Geertz, procurei farejar, classificar e interpretar pistas e detalhes do internato como “agulhas num palheiro”, tomando também como paradigma metodológico o trabalho indiciário da semiótica clínica, cuja observação criteriosa *permite diagnosticar as doenças inacessíveis à observação direta na base de sintomas superficiais, às vezes irrelevantes aos olhos do leigo* (GINZBURG, 1989: 151).

Trabalhei com um objeto de difícil penetração e com narradores que falam quase sempre com o corpo: gestos, expressões, olhares, etc. Por isso, cultivei o hábito de registrar em meu diário de campo detalhes que fogem à capacidade técnica do gravador, tais como: posturas, expressões faciais e corporais dos mais diversos tipos, bem como coisas que parecessem relevantes, principalmente as que me inquietavam. E, foi assim que o meu diário de campo passou a ser um amigo inseparável, pois nele eu também

elaborei minhas analogias, registrei meus estranhamentos, minhas lágrimas, dúvidas e inseguranças relacionadas aos jovens narradores.

Durante a realização das entrevistas, elegi como critério de classificação jovens envolvidos em “atos infracionais de honra” ou marcados por alguma questão “a ser resolvida em nome da honra”. Mas, logo de início, percebi que dentro do São Miguel, com adolescentes institucionalizados encontraria muita dificuldade em trabalhar a problemática dos códigos de honra construídos ali. Passei, então, a esgueirar-me pelos corredores em dias de visita e aos poucos fui entrevistando jovens egressos do internato que vinham ao Centro Educacional para visitar irmãos ou parentes. Eram antigos conhecidos meus, das muitas “idas e vindas” ao Juizado e do acompanhamento social realizado entre 1997 e 1999.

As entrevistas nem sempre foram feitas no São Miguel. Encontrei narradores em diversos lugares, alguns esbarraram em mim, como no caso de “Fubá”, outros tive que procurá-los em delegacias, presídios, terminais, praças, numa heterogeneidade de lugares, o que permitiu extrapolar o espaço institucional e descobrir segredos que só poderiam ser “abertos” longe das grades fechadas, da vigilância e das proibições do internato.

Uma das muitas descobertas metodológicas foi o caminhar “artesanal” da investigação, pois em nenhum momento esperava buscar os narradores fora do campo estabelecido para a pesquisa; por isso considero essencial definir a perspectiva metodológica deste trabalho também como um caminho que foi construído livre de “amarras” ou conforme explicita BECKER (1999: 12): *posso ser antiquado, mas prefiro um modelo artesanal de ciência, no qual cada trabalhador produz teorias e métodos necessários para o trabalho que está sendo feito.*

Outro recurso metodológico importante utilizado no trabalho foi a Antropologia Visual, pois através dela pude perceber a necessidade da análise

de imagens a partir de fotografias (dormitórios, oficinas, corpos, tatuagens, etc.), no intuito de apreender o significado das imagens tatuadas para os jovens internos no São Miguel.

Quero deixar claro que o meu objetivo não foi apenas pesquisar a violência juvenil como fenômeno social ou acontecimento urbano, a partir de uma Unidade para jovens em situação de delinqüência. Um dos meus interesses foi mostrar que a privação da liberdade e a restrição do espaço físico, não necessariamente, conduzem à barbárie ou à desorganização como várias pessoas pensam. E, que prisioneiros, os homens como os demais primatas (orangotangos, gorilas, chimpanzés) criam novas regras, desenvolvem novos tipos de sociabilidades, delimitam espaços territoriais e constroem culturas e subjetividades com o objetivo de preservar a convivência do grupo. No São Miguel, esse processo adaptativo também é regido por um código de honra, a exemplo da pistolagem, da máfia, da tradição albanesa, anglo-saxônica e de Kosovo, onde o *Kanum* – código de leis não-escritas – rege a vida e a morte de seus habitantes.

Em alguns momentos, tive que montar estratégias para desenvolver um diálogo sem receios com os jovens. No entanto, algumas entrevistas transformaram-se em monólogos ou silêncios, com respostas curtas e pausas longas, pois o adolescente em cumprimento de medida é desconfiado; a vida, na maioria das vezes, foi rude com ele e como forma de sobrevivência, este se reveste de uma “couraça”, de modo que falar pouco ou através de códigos lhe garante inicialmente a segurança. Por isso, adotei também o critério do “bom narrador”, aquele que se oferece e está disposto a falar sem receio, medo ou dúvida.

Vale ressaltar que os primeiros entrevistados fizeram sempre as mesmas perguntas, como:

Isso na é prá “afoguentar”¹⁹ o nêgo pro Juiz não, é?

Esse negócio conta “ponto positivo” pro relatório²⁰ do nêgo quando for enviado pro Juiz?

Isso vai sair no jornal? Por que ta gravando?

É prá denunciar o São Miguel? É foguete, eu, hein!

Busquei, durante todo o processo das entrevistas, desenvolver e estabelecer relações de confiança, tentando reduzir ao máximo a “violência simbólica”, que pode ser exercida através da relação entre entrevistador e entrevistado. Incomodei em alguns momentos, rompi com normas da dinâmica institucional, encontrei algumas dificuldades metodológicas, mas aos poucos pude estabelecer regras como em um jogo, conforme entende BOURDIEU (1997: 695): *é o pesquisador que inicia o jogo e estabelece as regras do mesmo.*

Adentrei espaços que até então não havia tomado conhecimento: dormitórios novos, oficinas, salas de aula e de televisão, banheiros, refeitório, etc. Pude perceber que a Unidade não se restringe apenas à parte administrativa, onde os técnicos parecem presos em suas atividades administrativas e rotineiras. Já não tinha mais paciência para ficar em uma sala esperando que o instrutor educacional encaminhasse o adolescente “A” ou “B” para entrevista. Passei, então, a caminhar pelo pátio, participando das conversas informais, das oficinas de trabalho, salas de aulas, jogos e cursos.

Costumo dizer que desse modo rompi a casca do ovo na tentativa de descortinar a trama do internato, partindo dos vários campos de significação recorrentes nas falas dos jovens internos: o cotidiano institucional, a relação entre os grupos, os líderes, as rebeliões, a lei do

¹⁹ Gíria referente a enrascada, dedurar, fazer maldade.

silêncio, a lógica da suspeita, o campo da honra; coragem, covardia, vingança e, finalmente, a “coreografia” do corpo transgressor juvenil no internato: tatuagem e gíria como linguagens da honra e da violência.

Este trabalho está organizado em quatro capítulos. O primeiro constitui o que GOFFMAN (1961) chamou de “carreira moral” do jovem interno no Centro Educacional São Miguel. Neste capítulo, lanço mão de um conceito amplo e ambivalente, uma vez que a “carreira” pode indicar qualquer trajetória percorrida por uma pessoa durante sua vida. Essa carreira não é algo que possa ser brilhante ou decepcionante, tanto pode ser um triunfo como um fracasso, até porque no internato não há regras fixas para sempre. Um jovem que ingressa no São Miguel com um leve ato infracional pode, em um outro momento, se transformar em um líder pela força física, articulação de rebeliões ou pela obediência de códigos de honra, como: pagamento de dívidas assumidas, não delação do companheiro, não se deixar usar como “laranja”,²¹ respeitar a namorada e companheira alheia, ser solidário e altruísta, estabelecendo, assim, uma liderança positiva, conhecida como “sangue-bom”, ou “considerado” – aquele que é aceito entre todos os grupos – pois a desobediência significa desonra no internato e a desonra é punida com desprezo social, castigos físicos, violência ou tentativa de morte.

O segundo capítulo fala sobre *O Campo da Honra: Território da Emoção*. Nele os autores contam seus segredos, atos em nome da honra, suas angústias e sonhos. Resgatam histórias de infância e da família, explicando como tudo começou: drogas, perambulância, vingança e coragem para se envolver nas tramas da violência.

O terceiro capítulo, *Descortinando o Internato: da Geografia aos Sentimentos*, elabora uma etnografia do São Miguel a partir das falas dos seus

²⁰ Refere-se à avaliação sociopsicopedagógica enviada ao Juizado da Infância e da Juventude semestralmente, conforme determinação do E.C.A (Lei 8.069).

²¹ “Laranja” – gíria referente ao jovem que assume a autoria de atos infracionais sem tê-los praticado.

atores, no que tange às histórias do Centro Educacional, procurando abrir uma trilha entre os jovens personagens que compõem aquele espaço: assaltantes, estupradores, traficantes, homicidas, etc. O referido capítulo traça também um mapa cartográfico institucional dos dormitórios, das oficinas de trabalho, da contenção: (local de castigo disciplinar), do refeitório, etc.

O quarto e último capítulo elabora uma cartografia do corpo transgressor juvenil no internato, evidenciando a presença de tatuagens (tattoo) como um “rito de passagem” para a condição de delinqüente, uma marca subjetiva e classificatória necessária à iniciação na engrenagem da violência. Esse capítulo entrelaça, assim, a linguagem do corpo, dos códigos, gírias e sinais como forma de diferenciação, proteção ou identificação no internato.

1 A “CARREIRA MORAL” DO JOVEM EM CONFLITO COM A LEI

Os jovens aqui referidos são adolescentes entre quatorze e dezoito anos, excepcionalmente até vinte e um anos, do sexo masculino, provenientes de famílias de baixa renda e moradores de bairros periféricos da cidade de Fortaleza, que cursaram somente as séries iniciais do Ensino Fundamental e, segundo seus próprios relatos, abandonaram a escola ou por opção pessoal (conseqüência do uso de drogas) ou pelo fato de terem que trabalhar, objetivando auxiliar no orçamento doméstico. Tais jovens guardam em suas histórias de vida o envolvimento com drogas e constantes reinternações no São Miguel.

Vale ressaltar que a categoria “jovem em conflito com a Lei” utilizada no trabalho, possui uma conceituação jurídica, bem como uma forte marca classificatória, um “estigma” social. Segundo GOFFMAN (1963: 11),

o termo estigma foi criado pelos gregos ao se referirem a sinais corporais com os quais se procurava evidenciar alguma coisa de extraordinário ou mau sobre o status moral de quem os apresentava. Os sinais eram feitos com cortes ou fogo no corpo e avisavam que o portador era um escravo, um criminoso ou traidor – uma pessoa marcada, ritualmente poluída, que devia ser evitada; especialmente em lugares públicos...

No que se refere aos atores sociais desta pesquisa, o termo “estigma” será usado como um atributo profundamente depreciativo, mas capaz de ser relativizado, pois a partir da análise feita por GOFFMAN (1963),

um atributo que estigmatiza alguém pode confirmar a normalidade de outrem, portanto ele não é, em si mesmo, nem honroso nem desonroso.

No caso dos jovens internos no São Miguel, a quem se atribui a prática de ato infracional,²² com trânsito na Delegacia da Criança e do Adolescente e na Vara de Execução da Infância e da Juventude, conforme faixa etária definida no Estatuto da Criança e do Adolescente, Art. 104, a questão do estigma é visível, imediatamente perceptível, tendo em vista as marcas em seus corpos, gestos e códigos de honra e conduta utilizados como forma de diferenciação ou identificação.

Assim como os conventos, manicômios e prisões, a Unidade de Internato para adolescentes se insere também entre os estabelecimentos “totais” classificados por GOFFMAN (1961), cujo caráter total é simbolizado pela barreira à relação social com o mundo externo e por proibições, tais como: telefonar sozinho, receber visitas sem que sejam de parentes em primeiro grau, andar livremente pelo espaço administrativo da Unidade, etc. A esses estabelecimentos o autor chamou de “instituições totais”, por suas características de vigilância, muitas vezes incluídas no esquema físico-portas fechadas, paredes altas, arame farpado, fossos, água, florestas ou pântanos, cujo aspecto central pode ser descrito a partir da ruptura com as barreiras que comumente separam as três esferas da vida (dormir, brincar e trabalhar), pois todos esses aspectos da vida são realizados no mesmo local e sob uma única autoridade.

Cada fase da atividade do participante é realizada na companhia imediata de um grupo relativamente grande de outras pessoas, todas elas são tratadas da mesma forma e obrigadas a fazer as mesmas coisas em conjunto. Todas as atividades diárias são rigorosamente estabelecidas em horários, pois uma atividade leva, em

²² Considera-se ato infracional a conduta descrita como crime ou contravenção penal, determinada na Lei 8.069 (Estatuto da Criança e do Adolescente).

tempo predeterminado, à seguinte, e toda a seqüência de atividades é imposta de cima, por um sistema de regras formais explícitas e um grupo de funcionários. E, finalmente, as várias atividades obrigatórias são reunidas num plano racional único, supostamente planejado para atender aos objetivos oficiais da instituição (GOFFMAN, 1961: 17-18).

Essas características também pretendo explorar no decorrer do capítulo, levando em consideração que na “carreira moral” do jovem em conflito com a Lei, assim como nas demais carreiras profissionais, existem certas regras a serem seguidas e, a partir da obediência a essas regras, tal carreira tanto pode ser um triunfo quanto um fracasso, até porque no São Miguel nada é obrigatoriamente absoluto ou imutável. Um jovem que entra no internato com um leve ato infracional pode, aos poucos, galgar a “carreira da delinqüência” e assumir em determinado tempo, o posto de líder através de feitos de coragem, vingança e silêncio em nome da honra. Essa honra tão excessiva que altera ordens, valores e hierarquias como um referencial emblemático entre os jovens instituídos líderes, espécie de mito, herói e justiceiro, alguém que deve ser lembrado pelas futuras gerações como um símbolo de indivíduo respeitado, capaz de neutralizar as dificuldades, crueldades e sofrimentos pelo desejo de glória e reconhecimento entre os demais.

1.1 O INGRESSO NO SÃO MIGUEL

São Miguel é um lugar cheio de maldade, dedo-duro, covardia, né... mas, por outro lado o nêgo aprende muitas coisas, faz cursos, trabalha nas oficinas... Mas, é muito ruim tá preso... (F.R.S.G, 17 anos).

A arquitetura do São Miguel possui um certo ar de prisão que justifica, talvez, o medo dos jovens primários ao receberem uma sentença de

internação: *Ei, cara tu vai pro São Miguel é? Tá lascado, lá só tem bicho ruim. Foi o que me falaram quando eu vim prá cá*, afirmou o adolescente A.C.S, 15 anos.

Os jovens chegam ao São Miguel encaminhados pelo Juizado da Infância e da Juventude em kombis timbradas e com grades de proteção, além da presença de um instrutor educacional e, dependendo do ato cometido e da quantidade de adolescentes encaminhados, pode-se notar também a presença da escolta, soldados da polícia militar armados e prontos a agir ao menor sinal ou gesto de fuga.

A capacidade do São Miguel é de cinquenta jovens, número em geral ultrapassado; já chegou, inclusive, a superlotar com mais de 120 adolescentes, segundo o diretor. Os jovens são distribuídos em nove alojamentos coletivos e em mais quatro dormitórios que funcionam em anexo, os quais comportam quatro camas de alvenaria, cujos colchões são cobertos por lençóis. Há banheiros em cada um dos dormitórios e as paredes são revestidas de azulejos brancos. Em alguns momentos, devido à superlotação, colchões são colocados no chão. Há também a “recepção” ou “tranca”, onde funcionam quatro celas individuais com banheiros também anexos. É uma espécie de castigo disciplinar ou isolamento de adolescentes com problemas de vingança ou perseguição na Unidade. É o que no presídio costuma ser chamado de “Amarelo”.

O “Amarelo”, de acordo com VARELLA (1999), nunca foi pintado dessa cor: a denominação deriva do desbotado da pele de seus ocupantes privados de tomar banho de sol. Para os moradores do Amarelo, a contenção é permanente, e soltá-los é uma operação perigosa que obriga a prender o restante do pessoal. No caso da “tranca”, é chamada assim porque é onde os jovens ficam trancados.

São isolados dos outros quando fazem algo errado. É um castigo, mas é por pouco tempo, até se acalmarem... os novatos também ficam na “tranca”. Quando chegam ao São Miguel, ficam aguardando o atendimento técnico (assistente social, psicóloga, pedagoga, etc.), só podem ser liberados para os dormitórios coletivos após passarem pelos técnicos e receberem orientação sobre as normas da Unidade (Diretor).

Nas fotos a seguir, pode-se observar os corredores, dormitórios e a sala de Tv do Centro Educacional.



Foto 3 – Corredor dos dormitórios

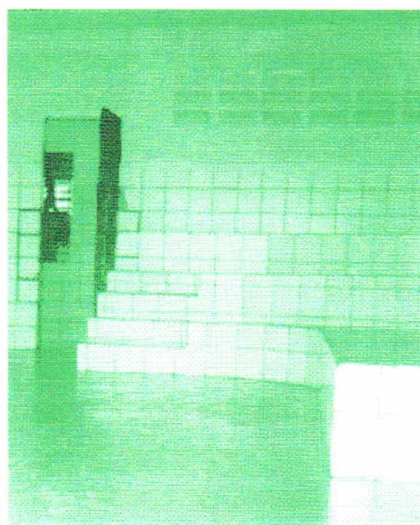


Foto 4 – Arquibancadas da sala de TV



Foto 5 – Entrada da sala de TV



Foto 6 – Lado externo dos dormitórios, que dá acesso à quadra de esportes e ao pátio da Unidade

Vale ressaltar que os adolescentes sentenciados a cumprir medida de internação, recebem do Estado uma “bolsa” de meio salário mensal. Os provisórios, jovens que aguardam audiência e decisão judicial sobre a liberação para a família ou a permanência no São Miguel, recebem o mesmo valor. É uma espécie de pagamento salarial pelo trabalho que executam, por meio período, nas seis oficinas (artes, tear artesanal, vassouraria, carpintaria, vime e saneantes). A produção das oficinas é distribuída da seguinte forma: 70% dos produtos são destinados a outras casas da FEBEMCE, que pagam ao São Miguel em forma de matéria-prima para uso nas oficinas; 30% são vendidos para a comunidade e outras empresas e o dinheiro arrecadado é usado para o pagamento da bolsa dos provisórios. A participação dos adolescentes nas oficinas é de quase 100% e não há resistência nesse sentido por parte deles. Segundo os técnicos da Instituição, isto se explica pelo dinheiro e porque o trabalho, para os jovens, é uma forma de preencher o tempo e não ficarem ociosos na Unidade.

Na opinião de L.J.L.S., 20 anos, apesar das oficinas produtivas de tear, vassouraria, carpintaria, vime e saneantes possibilitarem um maior engajamento no mercado de trabalho quando da liberação do adolescente, é na oficina de artes que os jovens exercitam o potencial criativo e artístico.

O que penso é que nas oficinas produtivas não existe reeducação, ao contrário da oficina de artes, que além de ser uma terapia, tem o contato com o instrutor Franzé, um contato de amizade e companheirismo, pois às vezes não precisa nem tantas palavras, apenas compreensão e incentivo pode te modificar espiritualmente. Às vezes os demais instrutores ficam chateados, pois quando termina as outras oficinas e cursos os meninos vão todos pra oficina do Franze. Ele é muito humano. Acho que o que falta nas demais oficinas é liberdade para criar e flexibilidade do instrutor para com o adolescente, até para ouvir as angústias, incertezas, dúvidas. As outras oficinas parecem algo forçado, é preciso produzir para vender os produtos, é um trabalho apenas... Na oficina de artes as exposições são planejadas e apenas uma peça que é vendida na CEART (Central de Artesanato) é muito mais cara que a produção de um mês da vassouraria. O certo é que nada forçado vale a pena, por isso que a prisão é um problema... (L.J.L.S., 20 anos).

Dentre as oficinas citadas, vale ressaltar a amostra de alguns trabalhos produzidos na oficina de artes, o tear artesanal e a vassouraria.



Fotos 7 e 8 – Trabalhos expostos na própria oficina



Fotos 9 e 10 – Oficina de artes

Os trabalhos produzidos na oficina de artes, geralmente são vendidos nas centrais de artesanato do Ceará (CEART e EMCETUR) ou revendidos por peça, às vezes para os próprios técnicos e instrutores do São Miguel, servindo também como presentes nos dias de festas e comemorações (dia das mães, natal, páscoa, etc.).

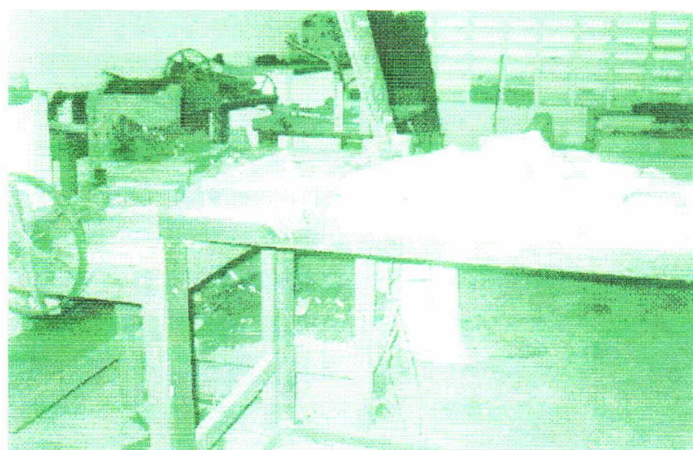
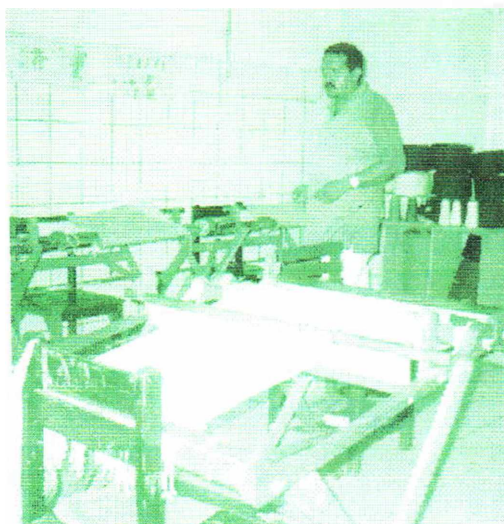
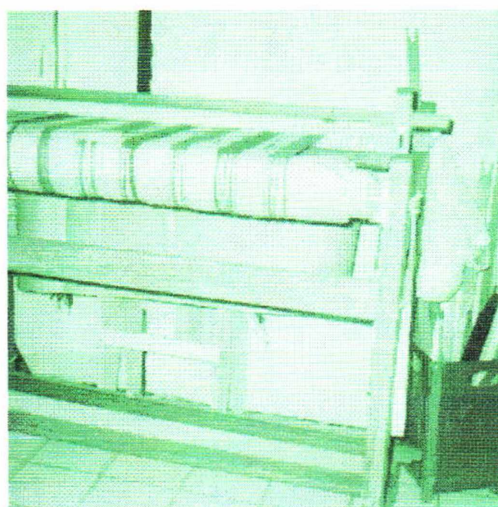


Foto 11 – Oficina de Vassouraria



Fotos 12 e 13 – Oficina de Tear Artesanal



Com o dinheiro ganho com o trabalho nas oficinas, os jovens ajudam suas famílias e adquirem comida ou objetos. Todo final de semana é passada uma lista para que informem o que desejam que seja comprado para consumo pessoal, conforme relatou o diretor:

Pensa que eles querem usar o material que é dado aqui (leite de rosas, colônia flora nenê, shampoo comum e sabonete mais barato? Tá por fora! Alguns só querem coisa boa, de marca, compram cordões de prata ou ouro com um Cristo como pingente, usam óculos esporte com aquele bichinho emborrachado de segurar o óculos... Se arrumam todinho quando vão prá visita, quando tem

passeio, quando o Juiz libera prá irem à praia, em dia de Audiência ou quando são desligados da Unidade.

Eles também dão dinheiro para a família e com o resto compram coisas que gostam: é bat-gut, coca-cola, mortadela, queijo, caixa de chocolate, bolacha recheada, leite condensado... eu só proibi comprarem aquele gorro, uma toca feia que parece as prisões de São Paulo. Eles reclamam e dizem: “mas seu Joaquim é do Fortaleza, porque sabem que eu torço Fortaleza”, mas eu proibi e pronto (Diretor).

No refeitório amplo, eles recebem cinco refeições diárias: café da manhã, almoço, lanche, jantar e ceia. A preferência alimentar é o arroz, feijão e carne. Legumes, só quando misturados a esses alimentos. A alimentação servida é a mesma dos funcionários e a única reclamação dos jovens diz respeito à ceia, em geral uma sopa: *Eles gostam é de arroz, feijão e carne. Comida prá eles é isso* (Instrutor Educacional).

No São Miguel existe também o banheiro coletivo, onde tomam em média três banhos por dia, mas nem todos os adolescentes apreciam essa prática. Alguns precisam ser forçados a tomar banho, mesmo nos dias quentes.

Tem menino aqui que é fedido, uma “inhaca” que só Deus... os outros reclamam: Seu Joaquim, mande o fulano tomar banho que tá matando todo mundo no dormitório (Diretor).

No pátio, os jovens jogam na única quadra esportiva existente, aguardam o horário das refeições sempre servidas antes da dos funcionários ou conversam à sombra das plantas e árvores. Há também a sala de Tv onde assistem televisão até às 22:00 horas. Durante os filmes, é proibido fazer barulho ou conversar. O bagunceiro geralmente é punido com castigos físicos: socos, pontapés, etc.

A limpeza das instalações é feita duas vezes por dia pelos próprios adolescentes. Pela manhã, só saem dos dormitórios para tomar café após tudo arrumado. Conforme relatos, alguns jovens, quando chegam ao São Miguel, principalmente os adolescentes que vivem perambulando, só têm uma roupa, um chinelo velho, a carteira, os documentos e o próprio corpo. Com exceção dos jovens oriundos do interior do Estado que, segundo informações dos instrutores, são diferentes: *chegam com um saco cheio de pertences, roupas, sabonete... às vezes trazem até o lençol e a rede, pois não sabem como é aqui...*

Os pertences, segundo a funcionária responsável pelo almoxarifado, são colocados em compartimentos de estantes reservadas e numeradas: *cada adolescente tem um número de armário e tudo que veste ou calça tem o número dele.*

Na Unidade, apesar de vestirem suas próprias roupas, encontram-se à disposição dos jovens: bermudas, calções, calças jeans, blusas pólo, sandálias havaianas e tênis.

Há também salas de aula onde funcionam turmas, segundo o nível de escolaridade dos adolescentes. Em geral, estes só cursaram as séries iniciais do Ensino Fundamental e abandonaram a escola muito cedo, o que dificulta a inclusão em cursos mais avançados, como o de computação. Para o preenchimento das vagas do curso citado é necessária uma triagem dos adolescentes, criando, assim, um processo seletivo nem sempre bem aceito entre os mesmos: *eu quero fazer é computação, mas aqui só colocam nos cursos quem eles querem* (A.C.S., 16 anos).

Conforme entende L.J.L.S., 20 anos, no internato é preciso inventar o que fazer cotidianamente; por isso resolveu dedicar-se a várias leituras: cristianismo, existencialismo, espiritismo, até chegar ao budismo. Vale ressaltar, no entanto, que o referido jovem possui o ensino médio concluído e

no período da tarde, quando os demais internos freqüentam a sala de aula, o mesmo ficava ocioso na Unidade. Na maioria das vezes, freqüentava salas de aula não equivalentes ao seu grau de conhecimento, servindo como uma espécie de monitor para a professora.

Para L.J.L.S.,

no internato nada é muito urgente e **o corpo se acostuma a não ter pressa...** pressa prá quê? Por isso que aqueles cujo pensamento é invadido por maldades, vivem a planejar vinte e quatro horas por dia uma forma de fugir dali, nem que seja fazendo alguém de refém, “matando” ou machucando. O importante é fugir... (conversa gravada em abril, 1998).

O que me chamou atenção foi a seguinte colocação: “**o corpo se acostuma a não ter pressa**”. Vale ressaltar que o corpo aqui é referente tanto à parte material, orgânica, a própria carne do ser humano em oposição à alma e ao espírito; ou conforme explicitou DESCHAMPS (1986: 11):

o corpo é aquilo que ocupa extensão e volume, tem uma forma e se separa do resto; além do mais, ele tem uma unidade, é organizado, vivo, autônomo e animado. Em consequência, o corpo estando vivo inclui o espírito e a prova é que, quando ele está morto, não o chamamos mais de corpo mas sim um cadáver (tradução de Rosendo Amorim).

Nessa perspectiva, vale questionar o que seria um corpo “**sem pressa**”? sem urgência, preso num espaço disciplinador que lhe impõe limitações, proibições ou obrigações?

Assim, cheguei à seguinte reflexão: ao contrário do que se pensa, no internato o controle e a vigilância sobre os corpos dos jovens parecem não estabelecer um “cuidado”, não se trata de “cuidar” do corpo dos adolescentes internos, mas de torná-los dóceis e submissos, exercendo sobre eles o que

FOUCAULT (1987: 126) chamou de *coerção sem folga*, e, assim, trabalhá-lo detalhadamente; mantendo-o ao nível mesmo da mecânica (movimentos, gestos, atitude, rapidez), exercendo, assim, um controle infinitesimal sobre o corpo ativo, cujo objeto desse controle não são mais os elementos significativos do comportamento ou a linguagem do corpo, mas a economia, a eficácia dos movimentos, sua organização interna, onde a coação se faz mais sobre as forças que sobre os sinais; a única cerimônia que realmente importa é a do exercício...

Tal modalidade de controle implica, basicamente, numa coerção ininterrupta, constante, que vela sobre os processos da atividade mais que sobre seu resultado e se exerce de acordo com uma codificação que esquadrinha ao máximo o tempo, o espaço, os movimentos. Para FOUCAULT,

métodos que permitem esse tipo de controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de **docilidade-utilidade**, são o que podemos chamar de **disciplina**, durante muito tempo utilizada em conventos, exércitos, prisões etc. (Idem).

Daí o pensamento constante de fuga nos espaços de privação da liberdade, visto que o corpo aprisionado entra numa *maquinária de poder tão forte que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe* (FOUCAULT, 1987: 127). E, assim, “fugir” torna-se um ponto e uma questão de honra, desafio e sacrifício, na lei do tudo-ou-nada heróico, em cujas lutas pela liberdade são capazes de optar pela “liberdade para morrer” nas ruas, nas emboscadas, no chamados *cheiros do queijo*.²³ A opção pela fuga comporta sempre o risco: seja de ser apreendido na tentativa e encaminhado à “tranca” ou mesmo

²³ Cheiros do queijo – gíria referente à tocaia, emboscada.

retornar à Unidade após a fuga com uma maior sentença a cumprir ou até não retornar à Unidade, tendo em vista que o pensamento de morte antecipada também é algo constante entre esses jovens e pode ser percebido no seguinte lema utilizado por eles: *o que dá prá rir, dá prá chorar... tanto faz* (R.S.G., 17 anos).

1.2 O “LARANJA”, O “SANGUE-BOM”, O “TESTA-DE-FERRO” E O POSTO DE LÍDER

Toda vez que perguntava sobre a significação do termo “laranja” no São Miguel, um clima de agitação logo pairava no ar:

Eu num sô laranja não, eu num sô laranja não, laranja é otário, neguim que não se garante... tem menor aí que acaba complicando os outros, come partido alheio sabe como é? De repente papoca uma confusão, sai alguém ferido, todo mundo sabe quem foi, só que ninguém fala, pois se falar se lasca, não tem perdão aqui prá cabuetagem,²⁴ principalmente quando o autor da coisa é o “maior bichão”, considerado e tal, aí um laranja, coitado, geralmente assume a autoria ou às vezes chega um cara do interior, todo “Jeca”, abestaiado, aí os cara testa ele, manda ele pegar alguém como refém, se não, é sola²⁵ e o otário acaba fazendo... (F.R.S.G., 17 anos).

Foi durante as rodas de conversas, nas oficinas de trabalho (vassouraria, vime, saneantes, tear, artes, carpintaria) que descobri como se estabelecem as lideranças no internato. Os critérios possuem características que vão desde a coragem e força física até a obediência aos códigos instituídos, contando também a repercussão do ato infracional; se for uma

²⁴ Cabuetagem – gíria referente a entregar, dedurar, “dedo-duro”.

²⁵ Sola – gíria referente a ser surrado, apanhar, conhecida também como “sal”.

parada alta,²⁶ como costumam afirmar, o “cara” já entra “considerado”, respeitado.

Alguns depoimentos esclarecem essa questão e definem também como se dá a relação entre os jovens internos:

Aqui ninguém mexe comigo não, todo mundo gosta de mim, os menor, diretor e até os instrutor, até ajudo eles, me considero respeitado, mas prá ser respeitado é preciso respeitar (...) Eu não gosto de enxame não. Sabe aquela briga na covardia, um monte de abelha, a maior multidão contra apenas um? Também não deixo furo, pois furo é vacilo, empenhou a palavra tem que cumprir. O furão é caloteiro, não cumpre o que prometeu (...) Não me considero líder, gosto de ficar na minha, no meu canto quieto, falo pouco e não costumo entrar em brigas, tento ajudar no que posso, resolvo as coisas na paz... eu acho que quando as pessoas querem considerar os outros consideram e pronto, mas aqui ninguém quer ficar por baixo, ser humilhado ou apanhar. Isso não é só aqui dentro, lá fora é pior (R.S.G., 17 anos).

No São Miguel eu não consegui ser um espelho ou um líder. Tive que bater de frente com algo destrutivo, pois quando estive lá a Unidade tava lotada e quase todo dia tinha uma rebelião. Eu peguei um “baque”²⁷ muito forte que foi a saída do “N...” (líder até então). Com a saída dele, ficamos muito desorganizados. Não existia mais uma cabeça, um intelectual, ficamos divididos e aí nos agrupamos. Cada um se cercou de quem confiava. Nesse momento grupos lideravam, tinham apenas testas-de-ferro²⁸ e eu que possuía 2º grau (refere-se ao Ensino Médio), fui um pouco discriminado, me achavam diferente e faziam expectativa que eu assumisse o lugar do “N...”, mas eu não estava ali prá isso, pelo menos não naquele momento (L.J.L.S., 20 anos).

²⁶ “Parada alta” – gíria referente a um grande feito, que a exemplo de um herói deve ser lembrado pelas futuras gerações: “o cara matou foi o delegado”, lembra um adolescente (grifo meu).

²⁷ Baque – gíria referente a algo difícil, momento tenso, complicado.

²⁸ Testa-de-ferro – uma espécie de líder pela força física, não articula, apenas age e, na maioria das vezes com violência.

A liderança é muito importante, pois bem ou mal, dependendo do líder, o São Miguel fica calmo ou agitado... se o líder for agressivo, os demais internos seguirão a mesma linha prá se aproximar do líder, e a imagem do líder impõe respeito por ser mais antigo na unidade, conhecer todos os códigos, etc. (L.J.L.S., 20 anos).

A partir da fala do jovem, pude perceber o estabelecimento de dois tipos de lideranças: uma **intelectual**, espécie de articulador com poder de argumentar e negociar direitos junto à direção; e outra constituída pela **força física**, aquele que coloca em prática planos traçados. Esse tipo de liderança, segundo relataram, não entra em briga prá perder, é um vingador em potencial, “verdadeiros combatentes a serviço da guerra”, soldados criados para manter a relação ambígua, ao mesmo tempo de proteção e perseguição existente no internato.

Pode-se afirmar, portanto, que as descrições sobre o que é “liderança” encontradas no São Miguel, parecem seguir uma orientação weberiana acerca do conceito de “tipo ideal”. Segundo Weber, o tipo ideal é precisamente uma dessas descrições mentais que permitem, nas Ciências, a mais rigorosa abordagem possível da realidade, mas é sempre limitada a um, ou a uns poucos aspectos dessa realidade (BOTTOMORE; NISBET, 1980 in CAVALCANTE, 2002: 111). Desse modo, a construção de um “tipo ideal de líder” pode constituir um facilitador metodológico, uma vez que a partir dessa definição é possível aproximar ou distanciar questões da realidade social do internato; através da seleção de características significativas e da combinação destas num quadro mental homogêneo, como: jovem em conflito com a lei, violento, privado de liberdade, cometeu ato infracional, rouba, mata em código de honra, corajoso, vingativo, temido, respeitado, frio, calculista, enfim.

Na opinião do jovem (R.S., 18 anos), o líder intelectual traça os planos, mas nunca suja suas mãos, nunca é encaminhado à Delegacia da Criança e do Adolescente – D.C.A. para abertura de Boletim de Ocorrência – B.O. por participação em rebelião. Na maioria das vezes, articula e quando percebe a situação fora de controle se une à Direção da Unidade para conter e ajudar. Por ser “considerado” e pela questão do respeito conquistado, ninguém questiona as atitudes de um líder intelectual.

Existem lideranças que, segundo Joaquim (Diretor da Unidade), ascendem ao posto de monitores, devido à inteligência e participação nas atividades institucionais:

tinha um adolescente aqui (L.N., hoje com 22 anos) que era temido e respeitado por todo mundo, mas às vezes ele passava e dizia assim: eita seu Joaquim, abra seu olho! O “bonde tá passando”. Às vezes ele falava em código, em tom de brincadeira, até no meio dos próprios meninos mesmo. Aí eu ficava mais alerta, às vezes era questão de fuga ou droga que ele tava alertando...

O porte físico nem sempre se constitui num pré-requisito para se alcançar o posto de líder; fato observado durante um torneio esportivo realizado no São Miguel. Um dos jovens falou o seguinte: *escolhe aí qualquer um prá deitar nessa quadra quente de braços abertos*. Eu perguntei: qualquer um? E ele: *pode escolher qualquer um*. Escolhi o maior dos adolescentes, bastante forte, com “cara de coragem” e destemido, pensava eu. No entanto, ao contrário do que esperava, o jovem pequeno e franzino, com o corpo coberto de tatuagens, apenas cochichou algo no ouvido do escolhido e, em pouco tempo, o mesmo deitou-se sem camisa na quadra quente, em pleno meio-dia com os braços abertos, agüentando o mormaço a queimar seu corpo até segunda ordem.

Dráuzio Varella, em seu livro *Estação Carandiru* (1999), faz uma preciosa descrição etnográfica sobre o papel de laranja na prisão. Segundo ele,

o laranja é o personagem patético que segura bronca alheia, pois a lei diz que às vezes é melhor pagar por crime alheio do que delatar o companheiro. Ao acusado é permitido protestar inocência, dar o nome do responsável jamais (VARELLA, 1999).

É o laranja que se apresenta como culpado quando o carcereiro encontra uma faca escondida, a serpentina para destilar pinga ou o corpo sem vida. Para aqueles que a família traz mantimentos, não faltam amigos e um canto para morar; outros, por sorte, encontram parceiros da rua no pavilhão. Quanto aos recém-chegados, desconhecidos e pobres:

De dez xadrezes que eles pedem vaga, onze negam. Aí, para sair do esgano da triagem, aquele humilde despojado de condição financeira avantajada, só tem um jeito: virar laranja, porque os caras exigem que ele segure todas as ocorrências do xadrez.

Juiz não quer saber de laranjice, condena com caneta pesada e manda tirar de linha. Todo benefício que pede, ele nega por causa da grande lista de crimes.

Se o laranja desce para a carceragem e assina uma dessas mortes, não tem como voltar atrás. Ao depor, no Fórum, se negar o que confessou antes, corre risco de vida ao retornar à cadeia. Mesmo que seja transferido para outro presídio, é perigoso: pode morrer do mesmo jeito.

No presídio sempre vai existir esse indivíduo que segura a morte de alguém e que um dia, devido o caminho sinuoso do destino, ele próprio acabará no bico da faca de uma pessoa que, por sua própria vez, vai pôr um laranja para assumir a morte dele. E, assim, por meio da laranjice, vão-se os filhos queridos de muitas mães, deixando apenas as lágrimas que rolam no rosto pelo sofrimento sentido (VARELLA, 1999: 150-151).

É necessário ressaltar que existe diferença entre um ato infracional ou crime, assumido “injustamente” por um “sangue-bom”, pois este, ao

contrário do laranja, é “considerado”, respeitado e merece confiança. No caso de “punição injusta”, o verdadeiro culpado arca com a “dívida de gratidão”, no mínimo. Esse tipo de reconhecimento respeitoso não se aplica aos laranjas, desprezados por assumir a culpa alheia por motivo considerado torpe: covardia, perdão de dívida ou imediata recompensa. A diferença entre o “sangue-bom” e o “laranja” é muitas vezes sutil, pois envolve a motivação que o levou ao ato, pois o laranja assume em troca de vantagem, proteção ou garantias imediatas, é “toma lá, dá cá”. O “sangue-bom” é da paz, ajuda o companheiro às vezes sem saber se um dia vai ser recompensado; merece respeito porque é solidário e altruísta; dispensa, assim, proteção, sendo aceito em todos os grupos.

2 O CAMPO DA HONRA: TERRITÓRIO DA EMOÇÃO

Atualmente, a dinâmica da violência juvenil ocupa as páginas dos jornais de todo o país. A mídia, o cinema e até mesmo as novelas de televisão retratam jovens que perambulam pelas ruas da cidade como personagens da violência urbana.

Nas últimas décadas, vem ocorrendo uma maior divulgação desse campo de estudo. Os atos infracionais cometidos por adolescentes ganham maior visibilidade e passam a ser nomeados e redefinidos. Tais atos, pouco a pouco adquirem uma dimensão de “objeto sociológico”, à medida que saem do “lado sombreado”²⁹ da sociedade e roubam as cenas das grandes cidades.

Nos filmes e nas novelas de TV, alguns traços das relações e dos códigos instituídos dentre os jovens em conflito com a Lei, como: a conduta infracional, a linguagem em forma de gíria, a inscrição de tatuagens no corpo, a lealdade e/ou rivalidade entre os grupos estabelecidos podem ser facilmente configurados. No cinema, o caso do personagem “Pixote”, revela toda uma rede de acontecimentos que o impulsiona desde muito cedo, à perambulância nas ruas e, posteriormente, ao ingresso na dinâmica da violência, culminando com sua morte precoce.

²⁹ O imaginário social acerca da violência nas Ciências Sociais tem classificado o centro como lugar da ordem, estando os demais acontecimentos situados nas “margens” da vida social (Vide CASTORIADIS, 1982: 175). A expressão “lado sombreado” refere-se exatamente às “margens”, ao “periférico”, ao lugar onde se projeta a sociedade, sem máscaras, onde se expõem as diferenças, o chamado “lado de lá” (Vide DIÓGENES, G. *Cartografias da cultura e da violência: gangues, galeras e o movimento hip-hop*, 1998: 82).

A exemplo de grupos como a máfia, pistoleiros, organizações criminais etc., os jovens internos no São Miguel também instituem relações de poder que se processam como num verdadeiro “campo de batalha”. Nesse espaço, o cotidiano é fortemente marcado por uma composição de forças e por um sistema de dominação que parece remeter à grande questão em torno dos códigos construídos nos espaços de privação de liberdade: **a questão do jogo de poder e do ponto de honra.**

Na dimensão do poder, cabe refletir levando em consideração a análise genealógica de FOUCAULT (1979: 174), onde este é interpretado sob duas óticas:

no caso da teoria jurídica clássica o poder é considerado como um direito de que se seria possuidor como de um bem e que se poderia, por conseguinte, transferir ou alienar, total ou parcialmente, por um ato jurídico ou um ato fundador de direito, que seria da ordem da cessão ou do contrato...

Daí a dedução de que a análise do poder ou dos poderes pode ser deduzida da economia, como um fenômeno modelado pela mercadoria, como algo que se possui, se troca, se cede por contrato ou por força ou que se aliena ou se recupera, que circula.

Partindo de uma outra perspectiva, pode-se tentar elaborar uma análise não econômica do poder, o que, segundo FOUCAULT, dificultaria a interpretação, tendo em vista a quase inexistência de instrumentos para a análise. Segundo ele, nessa perspectiva sabe-se apenas que:

o poder não se dá, não se troca, nem se retoma, mas se exerce, só existe em ação, como também da afirmação que o poder não é principalmente manutenção e reprodução das relações econômicas, mas acima de tudo uma relação de força... (FOUCAULT, 1979: 175).

Assim, é válido indagar: se o poder se exerce, como se dá esse exercício no internato? Em que consiste? Qual a sua mecânica? Que estratégias utiliza?

No São Miguel a “questão da honra” está intimamente ligada à dimensão material da vida. Sem cigarros, roupas, alimentos ou algo a ser trocado, a honra não passa de uma “pseudo-virtude”, pois aquele que pede emprestado um maço de cigarros e diz que vai pagar com dois e não o faz, recebe o rótulo de traidor e, conseqüentemente, aquele que trai é considerado desonrado, alguém moralmente morto, indigno da confiança dos demais adolescentes. A vingança entre os jovens internos também se constitui num “ponto de honra”, em que o silêncio, a não-delação e a recusa em trair os segredos do meio são os critérios para a boa convivência.

No internato, a honra se manifesta, antes de tudo, numa relação de violência, pois um “cara honrado”, conforme afirmam os jovens internos, deve ter coragem de enfrentar os demais, desafiar e aceitar os contradessafios. Em suma, deve enfrentar seus iguais nas trocas da violência, conforme explicita M. Mauss (1950), deve dá-se para convidar o outro a dar e desafiá-lo para levá-lo a desafiar, seja denegrindo a autoridade que o outro exerce, seja atacando ou destruindo seu domínio do proibido, ou seja, transgredindo. No entanto, não se trata de um atentado ao direito, o qual estabelece a honra como um código judiciário, mas como uma temática sociológica, que relaciona indivíduos ou grupos dividindo os mesmos valores, as mesmas normas, condutas, enfim.

Para JAMOUS (1991: 140), dentro da dimensão da honra,

a violência física é a forma de troca mais perigosa e a mais elaborada (...) não se entra nela facilmente (...) é preciso medir os riscos que se corre, mas também a glória e o prestígio que se pode inquirir (...) não há honra

sem risco, sem enfrentar a morte (...) a violência não é desordenada, mas regrada, e até mesmo ritualizada....

Tal hipótese pode ser ilustrada com a etnografia de KADARÉ (2001) em *Abril Despedaçado*, que descreve a matança entre duas famílias na região montanhosa do norte da Albânia, onde um código de leis não escritas, o *Kanun*,³⁰ rege a vida e a morte dos montanheses. Nessa região, o valor supremo é a honra, em nome dela famílias inteiras passam gerações a se matar – a “recuperar o sangue” em rituais infundáveis de vingança. O *Kanun* é um código de honra tão minucioso quanto cruel: determina quem matará e quem será morto, a posição do cadáver, o anúncio da morte, o velório, o funeral, o sepultamento da vítima, os prazos da vingança, as tréguas entre os clãs e as humilhações sofridas pela família até que esta recupere a sua honra: *se a família A mata B, a B deve se vingar de A, a qual deve novamente matar B, e assim por diante. O único fim possível é a extinção das duas partes envolvidas* (JAMOUS, 2001: 141).

Num universo de troca como o São Miguel, a experiência infracional, muitas vezes em nome da honra, destaca-se como uma das características marcantes. Vale ressaltar que tal característica, somada à experiência carcerária (de privação da liberdade), leva os jovens ao aprendizado de novos “saberes operatórios”,³¹ uma forma de conhecimento e domínio operacional dos códigos de conduta, linguagem e honra construídos no internato, um tipo de poder que não deve ser entendido apenas como resultante da privação de liberdade, mas, sobretudo, como um mecanismo ou

³⁰ A matança entre duas famílias é uma imposição do *Kanun*, código moral que há séculos é transmitido de boca em boca nas montanhas albanesas, assim como na região de Kosovo. Vide KADARÉ, I. *Abril despedaçado*. São Paulo, 2001.

³¹ “Saber operatório” constitui uma forma de saber materializado, prático, instrumental, necessário à sobrevivência nos espaços de constante vigilância e privação de liberdade e que se articula como peça fundamental de um dispositivo político e institucional. Vide FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

um dispositivo de natureza essencialmente estratégica e necessária à sobrevivência naquele espaço.

Segundo FOUCAULT (1987), as novas formas de saber e poder desenvolvidas nas prisões constituem repostas às punições e castigos impostos pelas instituições penais. Nessa perspectiva é que os penitentes procuram exacerbar sua revolta partindo para o confronto através de rebeliões, motins, fugas etc., dando também a representação de seus atos infracionais, sendo esta uma das funções da tatuagem: exibição de sua proeza e de seu destino.

Eles levam consigo as insígnias, seja uma guilhotina tatuada no braço esquerdo, seja no peito um punhal enterrado no coração que sangra... e ao passar representam em gestos a cena de seus crimes, debocham dos Juízes ou da polícia, gabam-se de malfeitos que não foram descobertos... (FOUCAULT, 1987: 230).

No caso do São Miguel, percebe-se que um certo acordo tácito é mantido entre os jovens. O espaço interno da Unidade parece representar o cenário de uma violência normatizada que se constrói nos gestos, nos silêncios, nas entrelinhas dos discursos e, principalmente, nos pactos e alianças.

Segundo WACQUANT

esses espaços “não sofrem de uma desorganização social”, ao contrário, tudo se passa como se o gueto, o cárcere, que funciona doravante um circuito fechado e canibalizado a si mesmo, fosse “aperfeiçoado” numa ordem de dominação tão pura e tão opaca que é incapaz de ser facilmente percebida, constituindo-se, assim, num universo dependente, sutilmente diferenciado e hierarquizado que se organiza segundo princípios específicos, produtores de uma forma regular de entropia social (In LINS, 1997: 58-59).

A hipótese levantada retoma a discussão sobre a dominação e o poder nas prisões, também desenvolvida por Foucault, onde o poder corresponde à habilidade humana não apenas no âmbito operacional (para agir), mas para agir em grupo ou conforme entende ARENDT (1994: 36), onde este *nunca é propriedade de um indivíduo; ele pertence a um grupo e permanece em existência apenas na medida em que o grupo conserva-se unido.*

A compreensão de Hannah Arendt cabe perfeitamente à análise dos códigos e ritos criados no internato, posto que o jovem, ao ingressar na Unidade e conhecer seu cotidiano, passa a se comprometer também com o cotidiano de um grupo, tendo que, como participante e conhecedor da “ordenação” daquele espaço, garantir o seu próprio espaço de atuação. No São Miguel é muito clara a presença de um líder ou de líderes e a linguagem em forma de gíria adquire um significado especial. Esta parece ser articulada para dar significado a atividades planejadas e os grupos, para poderem exercer os papéis determinados ou alcançados (líder, testa-de-ferro, laranja, delator etc.), têm na violência ou transgressão seu momento máximo enquanto grupo.

Assim como os participantes das gangues cartografadas por DIÓGENES (1998), os jovens internos no São Miguel oficializam e manifestam sua existência como grupo, projetando para o “mundo oficial” a sua condição de morador “subterrâneo”. *Há entre eles, um campo de possibilidades* (VELHO, 1994). Identificam-se, protegem-se, solidarizam-se e aspiram ao seu reconhecimento dentro do grupo.

A idéia de que os jovens em conflito com a Lei estão, hoje, assumindo uma interligação maior com a violência a partir do ingresso em unidades de internação, leva cada vez mais à reflexão sobre um dos grandes dilemas dessas instituições, que GOFFMAN (1961) chamou de “instituições totais”, por seu caráter de “fechamento”, cujo aspecto total é simbolizado pela

barreira à relação social com o mundo externo e por proibições à saída. Tal dilema refere o seguinte: o de que a prisão, por seu caráter total, fabricaria delinqüentes, no sentido de que esta:

introduz no jogo da Lei e da infração, do Juiz e do infrator, do condenado e do carrasco, a realidade incorpórea da delinqüência que os liga uns aos outros e, há um século e meio, os pega todos numa mesma armadilha (...) A delinqüência torna-se, assim, a vingança da prisão contra a Justiça (...) E a prisão, essa região mais sombria do aparelho de Justiça, torna-se o local onde o poder de punir, que não ousa mais se exercer com o rosto descoberto, organiza silenciosamente um campo de objetividade em que o castigo poderá funcionar em plena luz como terapêutica e a sentença se inscrever entre os discursos do saber (FOUCAULT, 1987: 26).

Partindo da compreensão de Foucault sobre a dimensão do poder, pode-se perceber que é quase impossível analisar “códigos de honra”, sem enfocar a relação entre poder e violência.

Hannah Arendt chama a atenção para um aspecto importante dessa análise. Segundo ela, se a essência do poder é a efetividade do comando, então não há maior poder do que aquele que sai do cano de uma arma, mas, assim, seria difícil dizer *em que medida a ordem dada por um policial é diferente daquela dada por um líder de uma gangue ou pistoleiro* (D'ENTRÈVES In ARENDT, 1994: 32).

Daí a necessidade de se distinguir em que sentido o “poder” pode ser diferenciado da força e da violência, a fim de descobrir como o fato de se usar a força segundo a Lei muda a qualidade ou a legitimidade da própria força, apresentando, desse modo, um *quadro inteiramente diferente das relações humanas, posto que a força, pelo próprio fato de ser qualificada, deixa de ser força* (Idem).

Na concepção de Passerin D'Entrèves, o poder é uma forma de "violência mitigada"; ao contrário do que define Hannah Arendt, que entende a violência como a mais extrema e explícita manifestação do poder. O referido autor interpreta-o como uma "força qualificada" ou "institucionalizada", o que deriva talvez da antiga noção do poder absoluto, ainda hoje assimilada em "instituições totais" como a FEBEM, prisões, manicômios etc.

Tais instituições parecem apresentar-se cheias de contradições, estabelecendo como objetivo principal a punição e a repressão, retomando, assim, o modelo punitivo analisado por FOUCAULT (1987), em que o "enfrentamento" e o combate à delinqüência se dão em plena praça pública sob o princípio de que o "bandido deve ser atacado, banido, exterminado".

Diante da forte relação entre poder/violência, considero essencial também entender a dimensão do poder como o lugar privilegiado da fala e do discurso, da argumentação livre e racional do homem, definindo seu aspecto simbólico como algo invisível, *o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não sabem ou não querem saber se estão sujeitos ou mesmo que o exercem* (BOURDIEU, 1989: 08). Tal poder numa Unidade da FEBEMCE (SETAS) constitui código normativo de comportamento, linguagem utilizada por todos de forma naturalizada, seja de modo mais cruel (violento), seja de modo mais sutil (velado).

Por outro lado, enveredando por questões que representam a funcionalidade e instrumentalidade da violência quanto ao seu papel na dinâmica da vida social, é interessante atentar para os pressupostos gerais da interpretação de René Girard sobre a relação entre a violência e o sagrado. Segundo Girard, a mola deflagradora da violência é o desejo. O homem é desejo, mas um desejo de natureza muito especial, mimético, que precisa experimentar a ameaça de um outro. *Esse outro, porém, só desejará o que eu*

desejo e vice-versa, pois o desejo é um drama existencial original que se joga a três (GIRARD, 1990: 15).

Levando-se em consideração esse “elo” entre a violência e o sagrado, a partir da visão de Girard, pode-se perceber que, apesar das contradições e do aspecto destrutivo embutido na categoria violência, esta também parece exercer um papel de destaque para o equilíbrio social. O que na compreensão do autor só é possível com a utilização de meios que venham redimensionar a violência ou fornecê-la uma espécie de válvula de escape, algo para devorar:

Talvez seja este, entre outros, o significado da história de Caim e Abel. O texto bíblico oferece uma única precisão sobre os dois irmãos. Caim cultiva a terra e oferece a Deus os frutos de sua colheita. Abel é um pastor e sacrifica os primogênitos de seu rebanho. Um dos irmãos mata o outro, justamente o que não dispõe deste artifício contra a violência, o sacrifício animal (Idem).

A perspectiva de Girard demonstra que a violência, neste início de século, institui como referencial valores que dizem respeito tanto ao campo do sagrado (sacrifícios), como ao campo da mitologia (rituais, mitos, tabus). Embora as discussões sobre a violência se constituam no centro operativo de um saber técnico-científico, esta parece instaurar uma existência “virtual”, amparada nas grandes mitologias a partir de uma luta travada entre o bem e o mal, o sagrado e o profano, a ordem e o caos.

Atualmente, não basta convencer os homens de que a violência é odiosa e, assim, acabar com a vingança, da mesma maneira que em nossos dias isto não é suficiente para acabar com a guerra.

É justamente por estarem convencidos desse fato que os homens consideram seu dever vingar-se (...) não há, por exemplo, na tragédia grega – e, nem poderia haver – uma atitude coerente acerca da vingança (...) é possível adotar

ou condenar a vingança com o mesmo entusiasmo, dependendo da posição momentânea que se ocupe no tabuleiro da violência (GIRARD, 1990: 28).

No espaço do São Miguel, predicados como força, coragem e virilidade são supervalorizados, uma vez que a chegada do adolescente na Unidade já vem marcada por todo um processo de rotulação. Suas vidas, a partir do ingresso no internato, passam a ser regidas por normas disciplinares numa tentativa de submetê-los a um controle normatizado de seus comportamentos, visto que dentro da Instituição a disciplina é a chave para o reconhecimento perante os funcionários. No interior do Centro Educacional, os adolescentes precisam estar sempre demonstrando que são dignos de confiança perante seus aliados ou cúmplices, uma vez que os jovens que se recusam a professar os códigos instituídos, depois de conhecê-los, são colocados numa situação de “desonra”, indignidade, humilhação, vergonha e vingança. No internato, o sacrifício e o rito parecem desempenhar um papel importante. O sacrifício se dá nas mais diferentes formas: desde assumir atos infracionais alheios, até a violência física e os castigos disciplinares de contenção e isolamento. Dentro dessa lógica, os rituais de batismo³² estabelecem provas em nome da honra, como é o caso da vingança: *Vinguei-me, mas não traí*; esse é o lema. Por outro lado, a justiça dos líderes, que funciona como uma espécie de terceiro poder, não substitui o sistema judiciário e a medida sócioeducativa de privação da liberdade aplicada pelo Juiz. Apesar das lideranças instituírem provas e castigos fabricados por eles, existe uma questão maior que os iguala aos demais internos, que é a privação de liberdade e o cumprimento de sentença.

³² Cerimônia quase obrigatória para os novatos: prova inicial de demonstração de coragem que vai desde violência física até a imposição de atos como: participação em rebelião, motim, fuga, etc. *Quando eu cheguei na Unidade, muito calado, sempre deixei claro que não queria me envolver com nada, sempre fui considerado da paz, “sangue-bom”, mas em dia de rebelião o “bicho corre solto”. Lembro que eu me fazia que estava participando da rebelião, enchia a mão de areia e jogava pro alto e gritava, fazendo bagunça, mas não saía do meu canto. É mais ou menos assim que a coisa funciona... é preciso fazer parte da coisa, mesmo que de mentira (P.C.S., 17 anos).*

Segundo GIRARD (1990: 31),

quando subestimamos o perigo da vingança, somos incapazes de reconhecer com clareza a função do sacrifício; nunca perguntamos de que forma as sociedades desprovidas de penalidade judiciária controlam uma violência que não a presenciamos...

Observando as relações construídas entre os jovens no interior do São Miguel, pode-se observar que aquele espaço, a exemplo das sociedades primitivas analisadas por Girard e dos guetos negros de Chicago etnografados por Wacquant, também é produtor de uma “lógica da vingança”. Tal lógica, no internato, funciona a partir do estabelecimento de regras e códigos construídos dentro de um espaço de coação e não de solidariedade. É a integridade física que cria a necessidade de códigos de lealdade, que uma vez quebrados, uma vez desfeitos, são como vasos de porcelana; a partir daí passa a imperar a lógica do perigo, da vingança e até o pensamento de morte antecipada expressa no seguinte lema: “o que dá prá rir, dá prá chorar, tanto faz”.

Por outro lado, a lógica da vingança parece enveredar para uma outra lógica também muito conhecida no internato masculino: a do silêncio. Tal lógica tenta compensar a conduta infracional pela restauração de uma suposta decência através do auto-sacrifício, pois no internato não existe espaço para a delação. O “cabueta” é alguém desonrado, indigno da confiança, sem consideração. Por isso vive perseguido, como alvo de vingança e violência constante. O culto do silêncio é uma das estratégias para a manutenção dos códigos e segredos produzidos no São Miguel, pois mais vale apanhar e até morrer com honra do que viver com a vergonha da delação. Tal fato pode ser percebido nos seguintes depoimentos: *já levei até pimba de boi da policia, mas nunca cabuetei ninguém* (J.A.S., 16 anos).

Sou malandro, entrei nessa vida, mas nunca entreguei ninguém, não sou dedo duro, tenho palavra, posso até morrer de apanhar, mas vou morrer honrado (discurso de adolescente em cumprimento de medida).

No internato, o fato de sair vencido não significa totalmente desonra, pois o desonrado carrega a insígnia do covarde, por ser considerado aquele que se recusa a arriscar-se para defender sua honra.

Outro “ponto de honra” no São Miguel é a questão da coragem, visto que para esses adolescentes a honra de um homem exige dele o risco, a coragem, o que não é imposto à mulher. Para esta, o tabu sexual é mais considerado uma questão de honra ou era até algum tempo atrás. Pode-se dizer que atualmente isso não é tão determinado: o papel da mulher de um lado e o do homem de outro. Mas, observando os desenhos infantis da televisão, assiste-se ainda a uma perpetuação desse modelo. O *He Man* e a *She-Ra* estabelecem uma forma simples de compreender como foi instituído o comportamento do homem e da mulher. Quando ele quer se transformar, virar *He Man*, ele diz: “pelos poderes de (...) eu tenho a força”. E ela, quando quer se transformar, diz: “pela honra de...” São noções diferentes, mas que entrelaçam poder e honra a partir de uma análise simplista sobre gênero, em que homens lidam com poder, força, coragem, vingança em nome da honra e mulheres lidam com honra, diferentemente dos homens. Existe, assim, para ambos uma noção subjetiva da honra.

Tomando como exemplo a região da

Sicília, onde os filhos recebem o prestígio social do pai, do “nome” da linhagem, e a mãe transmite o “sangue”, a pureza de uma ascendência sem manchas, percebe-se que a honra masculina tem algo de positivo, ao exigir que o homem se imponha, que reclame a precedência que lhe é devida pela hereditariedade ou por suas próprias proezas, enquanto que a honra feminina é negativa e não requer o cumprimento de proezas, mas somente que se evite todo

atentado a uma reputação a ser herdada pelos filhos, homens ou mulheres. É o sentimento de vergonha que garante a honra da mulher, mas ele não contribui em nada para a honra masculina. As mulheres andaluzas dizem sempre dos homens que eles não têm nenhuma vergonha... (RIVERS In GAUTHERON, 1992: 24).

Na Itália do Renascimento ou na Córsega Contemporânea, a honra dos homens está intrinsecamente ligada à pureza da mulher. O adultério pode provocar uma guerra de terríveis vinganças. O sentimento da vergonha impõe-se de forma vigorosa nessas sociedades, a família deve ser protegida de qualquer mácula, a paz no sangue constitui uma importante obrigação privada, legitimando a autoridade pública. MUCHEMBLED (1991) argumenta que na Idade Média, a honra não é privada à ética cavalheiresca ou nobiliárquica, é também uma virtude em prática exercitada pelos pobres e humildes, estando ligada à noção de vergonha, de vingança, da percepção de si e do olhar coletivo.

Entretanto, a honra feminina, esse patrimônio familiar cuja perda cobre de vergonha maridos, pais, irmãos e até mesmo primos, essa obsessão das sociedades mediterrâneas, na França, não é uma discussão obsessiva como na literatura espanhola do século de ouro. A honra à *la française* é essencialmente a honra viril dos fidalgos que fazem das armas uma profissão. A honra da mulher não passa de uma ocasião mais refinada para afirmar essa honra aristocrática. *É preciso amar sua mulher e não desonrá-la; mas conservar sua honra na ponta da espada deve ser a preocupação do valente fidalgo* (LA BÉRAUDIÈRE, 1608).

Um sentimento universalmente humano, a honra é, assim, especificamente ligada também a certas profissões como os nobres, valentes soldados, homens que têm o privilégio das armas, mas também está ligada à

condição de mulher, pois uma mulher que comete adultério condena o marido à desonra e à humilhação.

O antropólogo John Davis ressalta que na cidade mediterrânea de Vila Velha, 95% dos homens não podiam sustentar suas famílias. Isso determinava que suas mulheres podiam relacionar-se com outros homens, desde que fossem seus patrões ou ricos proprietários de terra. Dessa forma, os maridos não sofreriam desonra.

Entretanto, essa não se constitui uma regra geral, pois os habitantes de Pisticci são menos adúlteros e falam com desdém da honra da cidade de Vila Velha. A maioria deles afirmava que gostaria de matar sua mulher caso fosse traído. Segundo antropólogo, a realidade não era bem essa que eles falavam, as mulheres o traíam em caso de extrema pobreza (in CAVALCANTE, 2002: 73).

Raymond Jamous (1991), etnólogo e estudioso dos mundos árabe e mediterrâneo, chegou à conclusão que para compreender esses mundos era necessário analisar os territórios da honra, pois o exercício da honra nessas sociedades resulta em uma economia que vai determinar como as relações homem e mulher podem ser permeadas por trocas de violência, resultando na morte, e como a defesa do sangue, isto é, da família, condiciona as relações que arquitetam a antropologia política dessas sociedades.

Ismail Kadaré (2001), etnografa muito bem essa questão da defesa do sangue em uma das passagens de seu livro *Abril Despedaçado*:

Gjorg ouvira do pai, que ouvira do avô, a história de sua guerra com a família dos Kryeqyq. Era uma história corriqueira, com vinte e dois mortos de cada lado, totalizando quarenta e quatro; uma história composta de frases curtas, pronunciadas perante a morte, mas sobretudo de silêncios, de arquejos, de dolorosos estertores que não deixaram ouvir os desejos derradeiros, de três rapsódias de um cantador – das quais uma já se

perdera –, de uma mulher morta por engano – engano amortizado por tributos, conforme todas as regras –, do encerramento de homens das duas facções nas “kullë”³³ de enclausuramento, de um ensaio de pacificação que tinha fracassado na última hora, de concessões de “bessa”³⁴ da pequena e da grande –, de almoços fúnebres, de gritos – “Fulano, dos Berisha, atirou em sicrano, dos Kryeqyq”, ou vice-versa –, de tochas, andanças pelo povoado, e assim por diante, até a tarde de 17 de março, em que chegara a vez de Gjorg ser tirado para a dança macabra.

Porque tudo havia começado setenta anos antes, naquela fria noite de outubro, quando alguém batera à porta da kullë dos Berisha. “Quem foi esse homem?”, indagara o pequeno Gjorg ao ouvir pela primeira vez a história. A pergunta já fora repetida muitas vezes naquela casa, antes e depois disso, sem que ninguém jamais a tivesse respondido, pois ninguém chegara a saber quem tinha sido aquele homem. Às vezes Gjorg até duvidava de que alguém batera de fato à porta. Seria mais fácil acreditar nas batidas de um fantasma, do Destino em pessoa, do que nas de um viajante anônimo.

Depois de bater, o homem pedira abrigo por uma noite. O dono da casa, avô de Gjorg, abrira a porta e fizera o desconhecido entrar. Segundo o costume, deram-lhe um prato de comida e um leito. Na manhã seguinte, sempre conforme a praxe, um membro da família, irmão mais novo do avô, acompanhara o hóspede desconhecido até os limites da aldeia. Ali, mal se separaram, ouvira-se o estampido de um tiro, e o homem tombara, morto. Morrera bem na divisa das terras da aldeia, e como todos sabiam, “se acompanhás um amigo”³⁵ e ele é morto diante de teus olhos, a vendeta recai sobre ti. Se já se despediram e já voltaste as costas quando o amigo morreu, então estás livre da vendeta...” O irmão do avô já tinha se voltado quando o amigo foi morto, portanto a

³³ Residência albanesa fortificada, construída em pedra, com janelas muito estreitas, típica das montanhas do norte da Albânia (vide Abril Despedaçado, 2001).

³⁴ Palavra empenhada, noção fundamental do código de honra albanês, no caso para indicar uma trégua antes da retomada da “vendeta”, que quer dizer a vingança (vide Abril Despedaçado, 2001).

³⁵ Aqui o termo *amigo* (*mik*) diz respeito não à amizade como a entendemos usualmente, mas à complexa etiqueta da hospitalidade albanesa. Pode se referir, como no caso, a um desconhecido (N. T.).

morte não recaía sobre ele. Mas o episódio não fora testemunhado. Era de manhãzinha, e não havia ninguém para atestar que quando o hóspede tombara seu acompanhante já lhe voltara as costas. Apesar disso, a palavra deste seria acatada, pois o Kanun confiava na palavra empenhada – e assim daria como certo que o acompanhante já se despedira e se afastava do hóspede no momento do atentado, caso não tivesse surgido um complicador: a direção em que o morto tombara. A comissão imediatamente formada para definir se a vingança pela morte do hóspede pesava ou não sobre os ombros dos Berisha examinou minuciosamente todo o caso e concluiu que a vingança recaía sobre os Berisha. O desconhecido caíra de bruços, com o rosto voltado para a aldeia. Logo, a família que o hospedara, que lhe dera comida e abrigo, que tinha a obrigação de defendê-lo até que deixasse as terras da aldeia, agora tinha por dever vingar sua morte.

Os homens do clã dos Berisha regressaram soturnos da clareira onde a comissão trabalhara horas a fio em torno do cadáver, e só de olhar pela janela da “kullë” as mulheres compreenderam tudo. Pálidas como cera, escutaram o rápido relato deles e empalideceram ainda mais, porém de suas bocas não saíra nenhuma praga contra o hóspede desconhecido que trouxera a morte para sua casa. O amigo é sagrado. Desde a infância todos haviam aprendido que o lar montanhês, antes de pertencer aos que o habitam, pertence a Deus e ao amigo. No mesmo dia de outubro se soube quem atirara no viajante. O “gjaks” fora um rapaz da família dos Kryeqyq, e jurara a vítima de morte em razão de uma ofensa que lhe fora feita tempos antes num café, na presença de uma mulher, também ela desconhecida.

Desse modo, no fim daquele mesmo dia os Beshira se ergueram em vendeta contra os Kryeqyq. O clã de Gjorg, até então pacato, afinal fora colhido pelas grandes rodas dentadas do sangue. Quarenta e quatro mortes já haviam ocorrido, e ninguém sabia quantas mais ocorreriam – tudo por causa daquelas tolas batidas à porta numa noite de outono.

Atentando para o aspecto da autoridade, enquanto virtude masculina e retomando um pouco a problemática das relações construídas no C.E.S.M., vale colocar que os jovens internos estão inseridos num mundo de valores onde a violência, o enfrentamento com a polícia, a vingança em nome da honra são vividas antes mesmo do ingresso na unidade de internação. A privação de liberdade, talvez só venha a colocá-los em contato com novos códigos de honra e conduta, e com a construção de novas relações travadas a partir daquele espaço. Tais relações, ROVERSI In COSTA (1993: 26) costuma denominar de *“síndrome de beduíno”*,³⁶ *onde um amigo de um amigo é um amigo, o amigo de um inimigo é um inimigo, e o inimigo de um inimigo é um amigo. Assim, o inimigo ou o amigo podem significar, conforme o caso ou a situação.* Tal reflexão resulta em uma economia que vai determinar como os jovens internos constroem relações permeadas por trocas de violência e como a defesa do amigo (parceiro) condiciona a sociabilidade do internato. “Ajudar um amigo é questão de honra”, afirma o jovem R.S., 18 anos.

Vale salientar que essa forma de solidariedade lembra a “Sociedade Contra o Estado” de Pierre Clastres (1990) e, também o São Miguel, *locus* dessa investigação, onde grupos instituídos e em constante conflito exigem dos envolvidos um rígido código de honra em defesa dos interesses grupais.

2.1 CORAGEM, COVARDIA E VINGANÇA NO INTERNATO

São tantas as situações que se apresentam no Internato que uma vida seria pouco para conhecê-las. Histórias macabras de vingança, castigo e crueldade. Neste espaço, a coragem é a virtude dos líderes, muitas vezes consagrados como heróis pela capacidade de superar o medo e se lançar no enfrentamento do adversário.

³⁶ O beduíno, como alguns primatas (gorilas, orangotangos) possui uma organização coletiva muito rígida no que concerne à defesa da espécie e preservação do grupo (grifo meu).

Como num jogo de provas, o internato parece construir heróis, combatentes, jovens de coragem, a exemplo de Ulisses, Teseu, Heitor (o melhor dos troianos) e Aquiles (o melhor dos gregos). Para esses homens, heróis da epopéia homérica, a “bela morte” constitui consagração e glória, cujo preço é pago com a própria vida do guerreiro que tombou no campo de batalha na flor da idade. Pois mais vale a vida breve e gloriosa do herói do que a longa e sem glória do comum dos homens. Tais reflexões acerca da coragem ajudam a pensar sobre o sentido dessa virtude, enquanto “pseudo-virtude”, uma vez que a coragem tanto pode servir para o bem como para o mal, *pois maldade corajosa é sempre maldade, assim como fanatismo corajoso é sempre fanatismo* (CAVALCANTE, 2002: 94).

A honra heróica e a coragem pressupõem a presença do medo, do ter algo a perder, mas acima de tudo a audácia para enfrentá-lo e, assim, obter respeito e confiança. Dentre os jovens internos, uma das maiores proezas se resume em matar policiais, principalmente oficiais e agentes da Polícia Federal e Militar durante assaltos bem sucedidos, e um dos piores atos infracionais é o estupro ou a morte de crianças e mulheres.

Segundo L.J.L.S., 20 anos, o rótulo de esturador ou matador de mulher e criança nunca vai ser bem visto:

Esses caras são covardes. Aqui no São Miguel um homicida, assaltante, ladrão, traficante sempre olha por cima, enquanto o esturador vive com medo, perseguido, nas entocas (...), mas matar um policial safado³⁷ ou um rival sempre tem mais peso que um assalto ou um furto, mas tudo depende do caráter e de como o neguim se comporta na Unidade. Tem neguim que preso é uma coisa, lá fora é outra. O importante é respeitar, não deixar “furo”. O furo é uma dívida que não foi paga, um calote né, uma palavra empenhada que não foi cumprida, pois se você disser que dá a sua mãe em troca, tem que dá, é

³⁷ Safado – gíria referente a alguém esperto, que é capaz de “ludibriar”, enganar, que “safa”. Referente também à covardia na linguagem dos jovens.

palavra de honra... Mas, voltando ao estuprador, eu acho que ele não é bem aceito pelo fato de ter tirado a dignidade de uma criança ou de uma mulher e ter medido forças com alguém mais frágil. Quer mostrar que tem coragem? Vai trocar bala com a polícia... Prá mim isso é sagrado. Eu lembro que até quebrei um filtro na cabeça de um estuprador enquanto estive no São Miguel (L.J.L.S., 20 anos).

Entretanto, não basta apenas afirmar a valentia, é necessário demonstrar a coragem em tentativas de fugas, rebeliões, motins e assim participar dos códigos e rituais de iniciação do internato.

Das muitas histórias de batismo na Unidade, uma delas me marcou bastante, tendo em vista a normatização do acontecimento. Eram quase 8:00 horas da manhã quando o jovem R.S., 17 anos gritou: *a contenção tá lotada seu Joaquim* (referindo-se ao diretor da Unidade), as assistentes sociais já a seus postos preparavam-se para o atendimento e orientação inicial. Tratava-se de sete adolescentes (entre quatorze e quinze anos), todos encaminhados da comarca de Itaitinga. Dentre os atos infracionais praticados, constavam pequenos furtos, como: *roubamos as moedas do padre..., da caixa da Igreja..., colocamo um imã com cordão e puxamo as moeda do padre véi. Eu ia deixar alguma prá ele, mas ele é ruim, aí peguei tudim* (L.A.S., 14 anos).

Vim prá cá por causa da minha mãe, ela não tem comida nem pros pivete (pequenos), aí eu fico na rua, ela disse que aqui tem pelo menos comer (M.A.S., 14 anos).

Eu toquei fogo no gato da muié lá e ela me mandou pro Juiz... (F.A.S., 15 anos).

Dentre os adolescentes já sentenciados, aquilo era motivo de chacota: *o que esse ratinhos tão fazendo aqui? Seu Joaquim (Diretor) esses pivete vão ficar aqui mesmo? Vamo ter que ensinar prá eles como é aqui...*

A Unidade estava tensa e tentavam negociar a todo instante a transferência dos jovens para outro Centro Educacional. O ir e vir dos técnicos demonstrava um certo receio em relação a uma suposta rebelião com a Unidade cheia de adolescentes leves, passíveis de serem utilizados como reféns ou de se empolgarem com o “espetáculo” demonstrado nas rebeliões, sendo facilmente manipulados como “laranjas”. No entanto, ao contrário do que se pensava, os calouros foram bem acolhidos pelos demais internos e, com o passar do tempo, adquiriram maior destreza e habilidade nos códigos de honra e conduta utilizados no internato. Alguns ensaiavam palavras em gírias, outros raspavam a cabeça e diziam que ao sair do São Miguel colocariam uma tatuagem no peito.

Antes da transferência, os jovens calouros se esforçavam para serem valentes e considerados e, através disso, chegarem ao grau de honra e dignidade dos líderes. Apadrinhados e supostamente protegidos pareciam felizes em poder galgar a “carreira moral” do jovem em condição de delinqüência. Conforme entende GOFFMAN (1961), tal carreira supõe um *début* – cerimônia que deriva de um *rite-de-passage*, que as mães de classe alta organizam para suas filhas, apresentando-as à sociedade após completarem quinze anos.

As cerimônias fazem parte da cultura brasileira e até hoje nas tribos indígenas, nas organizações militares, religiosas e criminais é comum a utilização de rituais como forma de perpetuação de obediência às normas institucionais.

Os índios saterés-mavés exibem em público, como parte de sua cultura, o “ritual da tucandeira”, através do qual os meninos tornam-se homens. Como prova de virilidade, eles precisam colocar a mão numa luva de palha recheada de grandes formigas negras (as tucandeiras) por três horas pelo menos. Segundo o relato de um deles, a mão parece que está pegando fogo, como

se estivesse em um braseiro. Os meninos devem submeter-se a esse ritual por vinte vezes, antes de serem admitidos entre os homens adultos. Quem não passa pelo ritual é considerado menos homem e, segundo um informante da tribo, tem dificuldade em conseguir namorada na aldeia (TREVISAN, 1998: 41).

Em “instituições totais” como o São Miguel, a humilhação faz parte desses rituais e do cotidiano dos jovens que são obrigados a pedir, importunar, ou insistir por algumas coisas, como por exemplo: permissão para realizar uma ligação, atendimento jurídico ou psicossocial, troca de roupa, fogo para cigarro, etc.

Segundo GOFFMAN (1961), os processos de admissão e os testes de obediência em instituições prisionais, manicômios e conventos podem ser desenvolvidos numa forma de iniciação que tem sido denominada “as boas-vindas” – com a qual a equipe dirigente ou os próprios internos procuram dar ao novato uma noção clara de sua chegada, ou situação, conhecida também como: “seja bem vindo à nova realidade”. Inseridos nesse rito de passagem, eles podem ser chamados de “bicho”, “peixe”, “calouro” ou “novato”, o que lhes assinala uma posição baixa dentro da Instituição. Tal processo de admissão pode ser caracterizado como uma despedida e um novo começo, marcado pelo ritual do batismo, intitulado no São Miguel como “teste-de-fogo”.³⁸

E, assim, o sossego dos jovens de Itaitinga chegava ao fim. Com apenas alguns dias na Unidade seriam testados. Alguém suscitou a seguinte

³⁸ Teste-de-fogo – espécie de prova instituída para comprovação de coragem ou força física, que pode ser participação em rebelião, fugas, motins ou mesmo o empenho da palavra em assumir atos infracionais alheios ou, ainda, coragem para obedecer as ordens dadas: pegar um técnico ou instrutor como refém e, assim, desencadear uma fuga da Unidade. Tal comprovação de coragem pode se dar também a partir de uma vingança, um desafio de um rival que se encontra no internato, o que os jovens chamam de “cobrar furo” (grifo meu).

discussão: *esses ratinhos mal sabiam falar, agora já querem ser gente. Vamos ver se agüentam o tranco...*³⁹

Não bastava aprender as regras, era preciso medir a coragem através de um ritual que se inicia quase sempre com a desobediência às normas institucionais, onde geralmente os líderes articulam uma rebelião e mandam os novatos desencadearem o feito, afirmando que por serem menores de dezoito anos, *não dá em nada*, nenhuma complicação. Assim, as lideranças (jovens com mais de dezoito anos) detêm o poder de orientar os novatos juridicamente, pois se dizem conhecedores do Estatuto da Criança e do Adolescente. Entretanto, tal orientação se dá de maneira a complicar ainda mais a situação do recém-ingresso, pois no São Miguel ocorrem dois tipos de internação, a de adolescentes provisórios e de sentenciados. Os provisórios podem ser desligados ou transferidos em até no prazo máximo de quarenta e cinco dias, conforme determina o E.C.A. e os adolescentes sentenciados ficarão internos por um período maior (de seis meses a três anos, no máximo), conforme a gravidade do ato infracional praticado.

Os jovens primários e provisórios, após participarem de rebeliões, são encaminhados a Delegacia da Criança e do Adolescente – DCA e retornam com mais um procedimento a ser cumprido pelo ato infracional de participação em rebelião e, desta forma, vão aos poucos se envolvendo nas tramas da violência. Jovens com atos leves, que poderiam ser desligados no prazo máximo de até 45 dias parecem agora “encantados” com a lógica da coragem e da vingança e revoltados com a covardia, que, segundo eles, reina no internato.

Considero covardia a forma como somos tratados. Eu sempre me senti excluído no São Miguel pelos instrutores educacionais, não sei porquê possuem esse

³⁹ Agüentar o tranco – gíria referente a suportar as provas e castigos impostos após a admissão no internato.

nome, pois parecem “carcereiros”... na verdade, somos colocados aqui dentro como uma “vaca num curral” e deixados prá passar um determinado período, só prá cumprir o tempo de internação mesmo (L.J.L.S, 20 anos).

Os policiais são piores. A covardia chega a tanto que ficam azarando,⁴⁰ botando queixo prá companheiras e namoradas dos menor aí... isso é um furo e deve ser cobrado, pois entre nós não tem isso não... aí vem um policial metido e quer chegar junto...⁴¹ É muita covardia (F.R.S.G., 17 anos).

Policial é covarde mermo, pois só ataca de enxame.⁴² Ele nunca se garante na mão⁴³ ou sem arma... (R.S., 17 anos).

A partir dos depoimentos, pode-se perceber que no internato a covardia representa a marca do perdedor, do fraco e desonrado. Os jovens internos são unânimes em afirmar que é melhor enfrentar o adversário, mesmo que seja o enxame da polícia, cobrar o furo e morrer com honra do que viver sob o julgo da vergonha.

A exemplo da Idade Média, cuja tradição germânica definiu um tipo de honra coletiva, que levava a cada membro de um clã a vingar toda injúria ou ofensa sobre a pessoa do agressor ou sobre a de um de seus parentes, no São Miguel a vingança também constitui “ponto de honra”, onde um ato infracional de grande repercussão, como a morte de um policial, pode atribuir ao adolescente consideração e respeito dentro da Unidade.

Numa “parada alta” o cara já chega considerado, mas às vezes ele “pisa na bola”⁴⁴ e aí acaba perdendo a

⁴⁰ Azarar – gíria referente à paquera, querer conquistar. Também conhecida como “desdobrar”, botar queixo, “queixar”, passar uma lábia, uma cantada.

⁴¹ Chegar junto – gíria referente à aproximação, paquera ou namoro.

⁴² Enxame – gíria referente a “atacar de muitos”, como as abelhas.

⁴³ Se garantir na mão – brigar usando apenas o corpo, sem o uso de armas.

consideração (...) quando eu cheguei aqui só fazia furto, os cara não queria considerar o nêgo, aí eu fui desligado e eliminei um “cabueta”⁴⁵ lá na favela, aí a história mudou...” (A.F.S., 16 anos).

Aqui não é um lugar prá covarde... o covarde ele se recusa a “lavar o peito”,⁴⁶ mas se o nego nunca enfrentar vai ficar sempre com medo e aí os cara faz o que quer com ele (...) Em outro tempo aqui era pior, rolava muita “pilantragem”⁴⁷ (...) chegava os novato aqui, não queria nem sair da contenção e entrar pro pátio, levava logo um “sal”,⁴⁸ era logo batizado, sabe? Agora num rola mais isso não, todo mundo entra numa boa... (F.R.B.S., 17 anos).

Em cada depoimento e nas diversas situações descritas, a honra parece cravada como “obrigação”, preço a ser pago ou dívida a ser cobrada. Recordo que certa noite, após um grande motim, com a Unidade ainda tensa, chegaram dois adolescentes de uma comarca do interior e, como não poderiam ser atendidos na mesma noite, foram colocados em dormitórios isolados, tendo em vista que seriam atendidos apenas na manhã do dia seguinte. A ordem do diretor era clara: *são adolescentes leves, de pequena compleição física, devem ser mantidos separados até o atendimento técnico*. Entretanto, com os dormitórios da contenção lotados, a equipe de instrutores achou por bem colocá-los juntos com os demais internos. Sem nenhuma orientação social e jurídica, os novatos foram questionados sobre a história de seus atos infracionais e contaram conforme aconteceu.

⁴⁴ Pisar na bola – gíria referente a vacilar, escorregar, não cumprir com o prometido.

⁴⁵ Cabueta – delator, dedo-duro.

⁴⁶ Lavar o peito – vingar-se, cobrar o que foi prometido, conhecido também como lavar a alma, lavar o sangue.

⁴⁷ Pilantragem – covardia, referente a pilantra, mau caráter.

⁴⁸ Sal – surra feia, pancadas, violência física, socos, pontapés, etc.

O jovem F.A.M., 14 anos havia sido encaminhado ao São Miguel por ser suspeito da prática de estupro e, sem conhecer os códigos da Unidade, relatou sua inocência, afirmando que apenas conhecia a vítima. A partir desse momento, os demais internos passaram a observá-lo de forma diferente e durante a madrugada praticaram contra ele um grave atentado violento ao pudor.⁴⁹ Percebi, assim, que a palavra de um duzentão⁵⁰ nunca é considerada, mesmo que esteja falando a verdade. No caso do adolescente citado, alguns dias após a internação seria comprovada sua inocência após a análise pericial do exame de corpo de delito da vítima. O próprio pai da adolescente teria praticado o estupro, conforme laudo encaminhado pelo Juiz da Comarca.

O tema da vingança ilustra também numerosas histórias de pedágios⁵¹ e juros⁵² cobrados em nome da “palavra de honra”.

Palavra é palavra, empenhou pague, prometeu tem de cumprir... mas, alguns pedágios para mim é desconsideração. Eu nunca paguei nenhum tipo. Só se me matar, porque eu não dou minhas coisas não, é muito injusto. O cara chega, tem as coisas dele (roupa, chinela de marca boa e tal) aí vem um gaiato tomar na marra. A primeira vez que caí⁵³ aqui queriam minha chinela, mas eu não dei não. Ia rolando uma confusão, aí veio um chapa meu e comeu o partido⁵⁴ por mim (F.R.S.G., 17 anos).

⁴⁹ Atentado violento ao pudor – abuso sexual masculino, tipificado no Código Penal Brasileiro.

⁵⁰ Duzentão – referente a estuprador, conforme Art. 203 do Código Penal Brasileiro, que tipifica a violência sexual cometida contra o sexo feminino.

⁵¹ Pedágio – preço cobrado pelo ingresso e proteção na Unidade, muitas vezes pago com roupas de marca (bad boy, Pena, etc.) e chinelo (opanka, kenner), cigarros ou outras coisas, tendo em vista que os jovens não ficam com dinheiro na Unidade.

⁵² Juros – acréscimo cobrado no caso de empréstimo, na maioria das vezes extremamente elevados: uma carteira de cigarro por duas, uma garrafa de coca-cola por três, etc.

⁵³ O termo “cair” refere-se a um estigma, cuja marca os jovens carregam consigo: diz respeito ao ingresso no São Miguel. *A primeira vez que caí aqui eu tinha só 14 anos* (R.S.G., 17 anos).

⁵⁴ Comeu o partido – resolver uma briga, defender alguém, sair em defesa de algo.

Quem mais sofre nessa coisa de pedágio são os novatos, pois são obrigados a pagar prá ter proteção, pagam com roupas de marca (bad boy, sea way) e chinela (opanka, kenner, etc.). Tem neguim que promete sem poder cumprir, aí sobra prá coitadas das “coroas” (mães) comprar, pois não querem ver os filhos apanhando, sofrendo (F.R.S.G., 17 anos).

Retomando a questão da honra, vale ressaltar que se trata de um conceito difuso, o qual surge principalmente por antítese, através de um “jogo de contrários”, a propósito da figura do traidor e da vingança, do furão, caloteiro e do cobrador, em cuja lógica é preferível morrer do que furar ou trair; uma vez que não existe compreensão e nem esquecimento entre os jovens internos, conforme descreve Del Lungo, a propósito de uma vindicta em Florença no ano de 1925:

A mancha deixada pelo sangue de um inimigo é uma causa de júbilo. Comete uma injúria todo aquele que vinga uma injúria.

Bocácio defende a mesma idéia de Decâmeron: Ninguém, a não ser um ofendido, sabe como a vingança é uma doce coisa.

De resto, um provérbio italiano afirma: uma vingança de cem anos conserva os dentes de leite como uma criancinha (MUCHEMBLED In CAVALCANTE, 2002: 69).

Nas falas de alguns adolescentes, pode-se perceber o rancor guardado, a espera do momento certo para a vingança:

Às vezes eu penso em sair daqui e mudar, mas tem uns caras que num deixam não... porque eu não vou ver o desgraçado que matou meu irmão passeando, solto e ficar de braço cruzado. Já tentei matar ele não sei quantas vezes. A sede é tanta que eu detonci dez tiros nele, só pegou um e a peste ainda tá vivo. Faz quase três anos que ele tá solto e essa tal de Justiça não faz porra nenhuma.

Ele matou meu irmão por causa de mulher. Meu irmão era respeitado, bom com as mulheres, aí mataram ele... Mas vão vir outras oportunidades, vou matar esse filho da p... (R.B.S., 16 anos).

Eu tenho uns furo aí prá cobrar. Quando eu era pequeno desconsideraram o nego, negócio de fazer o cara de mulher, mas vão me pagar tudim, vou “lavar o peito”, matar de um por um... pegaram o nego na maior covardia... (C.A.S., 16 anos).

Tem um policial aí que desrespeitou minha coroa (mãe) e coroa é sagrado. Tô só esperando sair daqui prá matar esse “cachorro de bota”⁵⁵
(M.V.B., 17 anos).

E assim como uma bola de neve, a vingança perpassa todos os depoimentos, os pensamentos, as histórias de vida e o cotidiano do internato, como na obra *Os Matadores de Gente*, analisados por Peregrina Cavalcante (2002), onde a prática da pistolagem é percebida como uma rede de significados que produz e reproduz não só ela mesma, mas também os valores do sertão, enquanto território da honra; terreno onde o medo, a valentia, a coragem e a vingança são os sentimentos expressos, além do uso das armas para se proteger, a persuasão e a intimidação, componentes que funcionam como uma engrenagem que produz o fluxo das ações e mortes em nome da honra.

2.2 ATOS INFRACIONAIS EM NOME DA HONRA

Na madrugada do dia 03 de julho de 1998 chegava ao São Miguel o jovem C.Z.C., 17 anos, encaminhado pela Comarca de Caririçu, Ceará para cumprir medida de internação por prática de homicídio. Antes mesmo do

⁵⁵ Cachorro de bota – gíria referente aos policiais, os “canas”, também chamados assim.

jovem chegar à Unidade, já se ouvia o “zum-zum” da repercussão do caso. Seria encaminhado naquela semana um jovem *muito perigoso, autor de uma morte bárbara e cruel* (Instrutores).

Os demais internos, em expectativa, aguardavam a liberação de quem sabe um novo líder, alguém prestes a ditar as regras, esperto o bastante para articular rebeliões, fugas, motins, etc.

Confesso que cheguei a sentir um certo medo ao fazer a leitura dos autos do processo: o jovem esquartejou a vítima com golpes de faca e, tentando em seguida ocultar as provas do homicídio, ateou fogo sobre o corpo. Ao perceber que o corpo não queimava de imediato, mesmo após colocar gasolina, resolveu cortá-lo em pedaços e espalhar as partes por toda a mata próxima à cidade.

Recordo que as fantasias rolavam soltas em torno do ato. Alguns adolescentes exageravam, ao ponto de afirmar que C.Z.C., 17 anos havia comido o dedo da vítima, outros diziam: *ele é CANIBAL, libera logo o CANIBAL, a gente quer vê o CANIBAL...*

Assim, o jovem já ingressava na Unidade com um apelido que nem ele mesmo sabia, além de toda uma expectativa em torno de sua chegada. Entretanto, ao contrário do que se pensava, tratava-se de um jovem franzino, de pequeno porte físico e com semblante entristecido. Seu corpo não comportava marcas de facadas, tiros e nem tatuagens. Durante o atendimento, mostrou-se muito abalado com o ocorrido e entre choro convulsivo referiu não fazer uso de drogas e nem gostar de gírias. Relatou que só matou a vítima (que era seu tio) porque este o assediava sexualmente, o que pode ser evidenciado no seguinte relato do jovem:

A gente morava junto, fazia três anos, pois meu pai e minha mãe não tem condição... eu ajudava ele num comércio que ele tem. Sempre ele fazia isso, tava quase

enlouquecendo já, aí me deu uma raiva, sei lá o que foi, ódio, sei lá... e decidi matá-lo. Quando ele tentava isso, sempre se desculpava no dia seguinte, dizendo que era devido ao álcool e porque era "médiu"... (C.Z.C., 17 anos).

Na Unidade, o adolescente sofria de insônia e os pesadelos eram freqüentes. Não se alimentava adequadamente e parecia punir-se, pois, segundo ele, a vítima se constituía num segundo pai e em seus relatos, o assédio pareceu causar-lhe um sentimento dúbio de amor e ódio por alguém que lhe ensinara tantas coisas. Porém, a invasão de sua intimidade manchava toda a admiração ao homem que podia ser considerado um modelo a seguir.

Aos poucos o adolescente foi se adaptando às regras do internato. O jovem que antes era tímido e introspectivo, passou a ser o centro das atenções e, talvez, a repercussão de seu ato o tenha levado a dar outra versão para o que aconteceu. Passou, então, a negar o assédio sexual e a suposta homossexualidade da vítima. Ser considerado canibal, na ocasião, parecia mais interessante, uma vez que teria maior respeito e a convivência com os demais internos poderia ser mais fácil.

Com o passar do tempo, C.Z.C., 17 anos, começou a ser muito bem visto e aceito por todos, incluindo-se, assim, entre os chamados "sangue-bom". Educado e cortez sempre teve um comportamento exemplar na Unidade, sendo desligado do São Miguel antes mesmo do prazo máximo determinado pelo Estatuto.

Pode-se observar também a defesa da honra no ato infracional cometido por L.J.L.S., atualmente com 20 anos, conforme depoimento colhido em entrevista realizada com o jovem após seu desligamento do São Miguel.

Eu era da "night", andava em barzinhos, beira-mar, mirante, praia do futuro, pagodes, etc. e sempre fui muito vaidoso, agradava as mulheres. Daí adotei a expressão

“lover boy” (garoto do amor), tanto que todas as minhas namoradas e parceiras sempre quando acabava queriam retornar, reatar o relacionamento. De uma certa forma, meu ato infracional (homicídio, assassinato de um homossexual) repercutiu de forma a denegrir a minha imagem, mas eu nunca tive relações homossexuais. Através de amigos (no caso o V...) eu conheci pessoas ligadas à homossexualidade, mas a primeira coisa que eu falava era: é você no seu canto e eu no meu, cada um com a sua opção. Até cheguei a me tornar um intermediário, dava recados e marcava encontros de amigos com homossexuais e ganhava dinheiro com isso. Depois do ato infracional que eu e o V... cometemos, entenderam a coisa como se eu fizesse parte do esquema. Na verdade, eu só fiz defender um amigo, pois a vítima tava indo prá cima dele. Prá mim, foi questão de honra (...) Ou eu parava ele ou ele matava o meu amigo. Mas, a verdade é que só eu e o V... sabemos o que aconteceu naquele apartamento, naquela noite...

Dos muitos atos infracionais em nome da honra, chamou-me atenção a história do jovem F.M.S., 17 anos, oriundo da Comarca de Juazeiro do Norte. O adolescente, ao desconfiar de uma suposta traição aplicou vários golpes de facão em sua cômpute, matando-a no sexto mês de gravidez, acabando por matar, conseqüentemente, o próprio filho. Vale ressaltar que o mesmo nunca chegou a justificar o ato, desabafou apenas o seguinte: *eu me descontrolei. Fiquei completamente louco. Perdi o juízo e não sabia nem o que estava fazendo ali. Sei lá, na hora deu um branco, quando eu vi, já tinha acontecido, não teve mais jeito...*

Diferentemente dos dois primeiros atos infracionais, a história acima não traduz a vingança em nome da honra como uma “atitude natural” e necessária, em que é preciso “matar para não morrer”. Ao contrário, evidencia apenas o descontrole e a não-aceitação em ser traído, rotulado “corno” ou apontado na rua como alvo de chacota.

Peregrina Cavalcante (2002) analisa essa questão e explica que a experiência de aprender o mundo social, tendo por normal as arbitrariedades com a vida, leva, muitas vezes, a uma atitude de reconhecimento e naturalidade em relação a elas. Segundo ela, esse é um mecanismo profundo, cheio de segredos, que funciona através de uma lógica reprodutora de como deverá ser a “ordem das coisas”.

2.3 CÓDIGOS E SEGREDOS DO SÃO MIGUEL

Quando cheguei ao São Miguel, logo percebi que o diretor da Unidade (Joaquim Jácome) se constituía num verdadeiro depositário da história do Centro Educacional. Um homem de grande porte, até um pouco rude e com um sotaque interiorano, Joaquim demonstrava um imenso entusiasmo e prazer ao narrar os fatos e acontecimentos daquele espaço, chamado por ele “de casa”.

Como um grande contador de histórias, o diretor, com mais de dez anos na Unidade, detinha muitas informações e segredos sobre o São Miguel, pois ingressou no serviço público ainda na época da extinta Fundação do Bem-Estar do Menor no Ceará – FEBEMCE, como instrutor educacional; e de lá para cá foi galgando a carreira pública, acabando por assumir a direção do Centro Educacional São Miguel.

Para Joaquim, uma variedade de situações ilustra o cotidiano do São Miguel; lugar onde a honra, a vingança, a coragem e o segredo fazem parte das relações construídas no internato.

Segundo BALANDIER (1997), os atores que vivem perigosamente utilizam o culto do silêncio e do escondido como estratégias de manutenção

do segredo, que garante a supremacia de um dos lados na luta pela vida. Para ele,

o segredo ocupa todos os lugares do espaço social, desde o que encerra a vida privada até os que enfrentam os atores econômicos, e também aqueles onde os poderes se rivalizam na busca da supremacia e das formas de impor seus pontos de vista e sua ordem (BALANDIER, 1997: 94).

No internato, os segredos às vezes espantam e às vezes surpreendem. É importante observar que os códigos dos jovens em situação de delinqüência possuem cumplicidades com o código utilizado por policiais e militares. Ambos se utilizam de escutas, conhecidos no São Miguel como o olheiro, aquele que “dá o toque”, sinaliza, bate na grade para avisar que alguém se aproxima.

Esses códigos são constituídos por gestos secretos, conhecidos somente entre os jovens internados. Alguns dos códigos foram possíveis de serem mapeados através da experiência do diretor Joaquim, tais como: passar as pontas dos dedos da mão no peito é sinal de “sujeira”, quando alguém é sujeira significa que possui furo, é delator, dedo-duro.

Passar a mão na testa significa “limpeza”. A expressão na “maior limpeza” indica que tudo transcorre na tranquilidade, na paz, e quando alguém é “limpeza” quer dizer que é um aliado, “sangue-bom”, é confiável.

Dois dedos em forma de gancho sugere que vai roubar algo do bolso, é o descuido.

Bater no bolso é sinal que está “estribado”, cheio de dinheiro.

Dois dedos no ombro, é sinal de “cabuetagem”, refere-se as duas fitas da patente de cabo na carreira militar.

Segundo Joaquim, os jovens em cumprimento de medida são muito criativos e inventivos, possuindo grande capacidade manual:

fizeram até uma máquina de tatuagem artesanal, com uma agulha e carregos de caneta secos. Mas, a grande fissura deles é maquinar formas de fugir daqui... Um dia desses tava rolando uma história que um dos meninos conseguia abrir o parafuso e a rosca da grade com um camisa furada, pois aqui as grades dos dormitórios são trancadas à noite com parafusos de rosca para evitar que os meninos enfiem palitos, como é fácil de fazer nos cadeados. Só podem ser abertos com uma chave de boca. Na verdade, o nome da chave é chave de anel, mas não pode falar assim que pega mal (...). Voltando a história da camisa furada, eu descobri e levei o adolescente E.R.F., 17 anos e fiz uma aposta com ele: taí o portão. Se tu conseguir afrouxar esse parafuso com a camisa furada eu te deixo ir embora. Pela primeira vez tive que descumprir a palavra empenhada, pois o desgraçado abriu o portão da contenção. Passei um bocado de tempo sendo chamado de sujeira, mas eu não podia deixá-lo ir embora. Só queria saber se era verdade essa história... aí eu tomei a seguinte resolução: cada camisa furada com buracos que aparecesse eu ia descontar do salário, da bolsa que eles recebem pelo trabalho nas oficinas; mas ele, o E.R.F. era um dos “considerados”, líder. Aí os outros, prá ficar na limpeza com ele, trocavam a camisa boa pela camisa furada. Ele nunca aparecia na situação, mas eu sabia que era ele que tinha a técnica de afrouxar os parafusos, coisa que os instrutores mal conseguem com a chave de boca. Foi preciso colocar uma proteção nos parafusos.

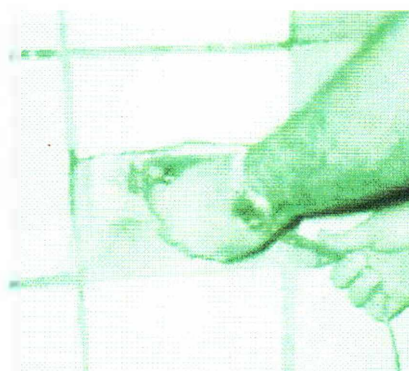


Foto 14 – “Chave de anel” – utilizada para abrir os parafusos das grades

Perguntei a Joaquim por que o São Miguel tinha fama de ser o Centro Educacional mais violento. Respondeu-me que em princípio não haviam as outras Unidades de internato: Centro Educacional São Francisco – C.E.S.F., Centro Educacional Cardeal Aloísio Lorscheider – CECAL, Centro Educacional Patativa do Assaré – CEPA, Centro de Semiliberdade Mártir Francisca – CSMF, além do Centro Educacional Dom Bosco – CEDB e Abrigo Luís Barros Montenegro – ALBM já existentes. Por isso, o São Miguel sempre estava acima da sua capacidade, além de receber todo tipo de adolescente: leve, grave, moderado. *Atualmente, mudou, pois estamos recebendo adolescentes por prática infracional não muito grave, mas continua ainda com a mesma fama* (Diretor).

Outro fato interessante que ocorre no São Miguel é a questão da mancada.⁵⁶ Segundo o diretor, eles exageram muito na hora do banho. O banheiro coletivo comporta oito adolescentes, mas entram só em número de três ou quatro, pois ficar de costa prá outro adolescente é mancada, uma espécie de vacilo, descuido.

Aqui não existe mais essa história de querer violentar o outro a força não, mas também ninguém disputa sozinho, cada um tem seu enxame. Às vezes aproveitam na hora do banho prá fazer brincadeira besta, dedada. Eu num gosto disso não. No banheiro tem de ficar ligado, sempre de frente. Se o cara virar já “maiam”. Dizem: olha aí, e tal, é boiola. Tem cara que começa a ficar “maiado”, vacila, boba né, dá bobeira, aí a galera vê, sabe que ele gosta e tal... (R.S.G., 17 anos).

Mas, aqui não fica mais homossexual não. Parece que a direção proibiu. Quando eles são pegues vão prá outras casas, ou São Francisco, Bom Bosco, prá casas de semiliberdade. Esse negócio de “viadagem”, eu pelo

⁵⁶ Mancada – gíria referente a dar bobeira, no sentido de admitir brincadeiras que venham a ferir a honra masculina. No internato, uma mancada é coisa de “boiola”, “dedada”, virar de costas prá outro cara, é pedir alguma coisa (F.R.S.G., 17 anos).

menos num perdôo não. Ficar com um cara que tem a mesma coisa que eu, é maior “paia”, não tá com nada, num presta não, eu acho que precisa é de muita coragem prá fazer isso. Se for prá transar com viado, eu prefiro “morrer na mão” (refere-se à prática da masturbação) (R.S.G., 17 anos).

Observei também que essa questão da “mancada” vai além da hora do banho coletivo. No dormitório, o diretor salientou a necessidade do uso de cortinas no banheiro interno, pois os jovens não fazem as necessidades fisiológicas se tiver outros adolescentes no dormitório. Eu mesma fui testemunha dessa lógica. Ao fotografar uma tatuagem nas costas do jovem L.C.S., 18 anos, o mesmo referiu o seguinte: *só viro de costa se esses cara sair, não sou nem otário...*

Segundo Joaquim, existem também alguns acordos que instituem até mesmo a permanência do jovem no dormitório. A sexta-feira é o dia em que são realizadas as compras: biscoitos, queijo, coca-cola, desodorantes, lâminas de barbear, etc.; geralmente, os adolescentes se reúnem por dormitórios e dividem o que cada um vai comprar para depois repartir; se eu tenho coca-cola eu troco com quem possui biscoito e vice-versa.

Mas, existe uma história do adolescente “mão-de-bebê”, “mão-de-vaca”, que é seguro, faz suas compras e não quer dividir com ninguém, só quer venha a nós, comer as coisas dos outros, aí vai logo expulso do dormitório e fica até difícil colocá-lo em outro, pois adquire a fama de “pão-duro” (fala do Diretor).

Vale ressaltar também que alguns jovens não gastam a bolsa-salário com compras. Preferem enviar o dinheiro para a família e, assim, colaborar com o orçamento familiar.

Eu sempre ajudei minha família, tanto que eu nem gasto o dinheiro da bolsa com compras... eu lembro que eu comecei a ir prá rua quando eu tinha uns sete, oito anos.

Aí eu dizia: mãe vou pastorar carro. Aí chegava com dinheiro né (...) A mãe ficava assim, eu acho que ela desconfiava, mas não queria acreditar. Acho que ela pensava que eu não tinha coragem de roubar. Eu era pequeno, batia carteira, bolsa, né. Uma vez eu peguei a carteira de um cara aí veio R\$ 9.000,00 dentro. Como eu era pequeno (tinha uns oito anos), não conhecia dinheiro, eu falei assim: vamo repartir... Tinha um amigo meu que eu dava maior valor a ele. Eu lembro que fiquei com R\$ 3.500,00, meu amigo com R\$ 3.000,00 e o restante dos cara dividiram R\$ 2.500,00. Eu morava longe, então resolvi voltar prá casa. Quando cheguei, a mãe falou: onde tu arranjou esse dinheiro menino? Aí eu disse: mãe eu achei uma carteira, e ela: isso é muito dinheiro menino... é mãe, mas eu achei né e achado não é roubado. Aí peguei e dei prá ela. Ela até interou com uns trocados que ela tinha e comprou a nossa antiga casa. Aí pronto, me acostumei... (R.S.G., 17 anos).

Retomando as conversas informais que tive com Joaquim, vale ressaltar um dos trechos de sua fala, que diz o seguinte:

a vida de diretor é dura, mas agora até que o São Miguel tá calmo... fico muito preocupado quando a casa tá lotada ou quando tem casos complicados. Às vezes, o Juiz do interior encaminha prá cá meninos doentes, esquizofrênicos (doente mental), aí é preciso ficar de olho prá não serem usados ou apanharem. Tinha um menino aqui que quando tava nas crises brabas ficava desorientado. Aí teve um dia que tavam pintando o refeitório, ele se aproximou do balde de tinta, de supercal, bebeu e tomou banho com o resto. Os dois pintores correram com medo e não queiram mais terminar de pintar. Outra vez ele se sujou todo de fezes e foi preciso dar banho nele. O problema é que ele não deixava ninguém se aproximar... comeu a esponja ensaboada e tava muito agressivo. Com o passar do tempo e o tratamento médico (psiquiatra), ele melhorou e foi desligado da Unidade (Diretor).

O que mais me chamou atenção nas narrativas de Joaquim sobre as histórias do São Miguel foi a forma carinhosa que o diretor se refere aos adolescentes:

são meninos, gostam de dançar, cantar, tomar banho de chuva, comer biscoito, chocolate e tomar leite moça. Às vezes é preciso pegar mais pesado, orientar, aconselhar; mas, alguns desses meninos, se não fossem as dificuldades financeiras, pobreza ou envolvimento com drogas nem estariam aqui. Eu mesmo quando era adolescente “puxei muito rabo de gato”, “botei pinto prá moer pilão”, mas na minha época não tinha São Miguel, nem essa história de Juiz do interior encaminhar menino prá cá por qualquer besteira (Diretor).

Desse modo, percebi que a direção de uma Unidade como o São Miguel pode, ao mesmo tempo, funcionar como local centralizador de poder e também como uma espécie de rede, capaz de capturar os mais íntimos segredos, conforme confessou o próprio diretor:

às vezes me sinto um pouco padre, um pouco psicólogo, um pouco médico e principalmente um pouco “pai” desses meninos, pois aqui sou responsável por eles... o engraçado é que sei de suas vidas, onde moram, do que gostam, quem são seus pais, suas histórias e, de repente vão embora, basta apenas uma autorização do Juiz.

3 *DESCORTINANDO O INTERNATO: DA GEOGRAFIA AOS SENTIMENTOS*

3.1 OS DORMITÓRIOS

Embora a arquitetura dos alojamentos seja semelhante, suas divisões internas, o modo de arrumar o dormitório e a geografia humana são bem diferentes. No São Miguel, quem está na parte administrativa fica de frente para o Anexo, uma espécie de alojamento que comporta quatro dormitórios para adolescentes de maior envolvimento infracional ou que devem ser isolados, por conta de ameaças e vinganças.

Os dormitórios de um ao nove, localizados na parte interna do Centro Educacional, de frente para o pátio, possuem uma história de diferenciação que determina a distribuição dos jovens nos alojamentos.

Segundo L.J.L.S., 20 anos, no período em que esteve interno no São Miguel,

o dormitório mais importante era o “nove”, pois este sempre foi o lugar dos líderes, é o chamado “fundão”. No oito e nove era onde tudo acontecia, pois no final do corredor não dá prá visualizar o que tá acontecendo, você podia estar meditando, dormindo, como também articulando uma rebelião...

Os dormitórios “um” e “dois” eram dos “vigilantes”, adolescentes que ficam atentos, observando o movimento dos instrutores no pátio. Desses

dormitórios dá prá ver toda a parte interna da Unidade, inclusive quando o instrutor se aproxima. *Eu passei muito tempo nesse dormitório.*

No dormitório “dois” dá para haver comunicação, inclusive com o anexo. Os demais alojamentos são a “plebe”, o que sobra, a “ralé”. Resumindo: o “oito” e “nove” eram de líderes, o “um” e “dois” de vigilantes e o anexo para adolescentes separados, ameaçados ou com maior participação em motins, fugas e rebeliões. Todo dormitório tem um líder, mas a direção não sabe. Só os adolescentes sabem quem é. Geralmente o líder no dormitório é quem está a mais tempo nele, pois alguns são transferidos, desligados e os dormitórios se modificam, mudam os adolescentes.

Na época em que estive no São Miguel, existia uma reunião à tarde, que, no caso, depois das atividades esportivas a gente se reunia prá escutar “funk”, no final de semana. No sábado, a gente ia dormir mais tarde, tipo 13:00 horas jogando dominó, dama. Tinham as compras. Comprávamos cigarros, dividíamos e fumávamos. Fazia uma espécie de festinha, uma farrinha... tinha coca-cola, presunto, queijo, biscoito, etc. das compras feitas na sexta-feira à tarde. Claro que tudo isso era sob a vigilância dos instrutores e às vezes escondido deles. Tinham alguns plantões que eram limpeza e deixavam... (L.J.L.S, 20 anos).

No geral, não percebi muita diferença entre os dormitórios, das várias vezes em que estive na Unidade. Todos possuíam um bom aspecto de limpeza, com colchões novos e lençóis limpos, apesar da bagunça feita por alguns adolescentes. Exceto no caso da “tranca”, onde as instalações são velhas e mal conservadas.

Abaixo estão fotos do dormitório “um”, na ocasião em que os jovens realizavam a limpeza diária dos alojamentos: troca de lençóis, toalhas e roupas.



Foto 15 – Dormitório 1

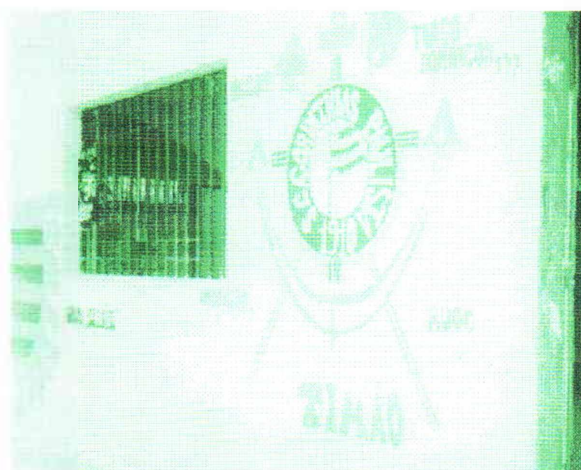


Foto 16 – Entrada dos dormitórios, parte interna, de frente para o pátio

De acordo com o Diretor,

prá acabar com a história do famoso “fundão”, atualmente foi aberta uma passagem no corredor entre os dormitórios sete e oito. Agora qualquer coisa a gente vê e prá acabar com essa coisa de líder no dormitório, quando estão ficando muito antigos no mesmo dormitório, a gente muda prá outro, coloca junto com outros adolescentes, prá fazer novas amizades...

Ao contrário das celas de xadrez descritas por VARELLA (1999), não vi fotos de mulheres nuas decorando as paredes ou armários, mas apenas recortes de seleções de futebol, símbolos de times e roupas estendidas no próprio local, salvo algumas fotografias de mulheres bonitas, porém vestidas de biquíni ou roupas normais.

R.S.G., 17 anos, reclama do excessivo número e adolescentes encaminhados ao Anexo, pois, segundo ele, a diferença entre o espaço físico nesse alojamento e os demais dormitórios é muito grande.

Aqui no Anexo é tudo apertado, o pátio quase não existe, parece uma “cadeia”, é tudo pequeno. No meu dormitório que é o maior dormem quatro, dois dormem no chão no colchonete e dois na pedra, cama de alvenaria, enquanto que nos dormitórios lá de dentro tudo é melhor (...) mas, aqui no meu dormitório não tem essa história de bagunça, péia ou comando, todo mundo dorme legal, apesar do espaço pequeno... (R.S.G., 17 anos).

3.2 A “TRANCA”: CASTIGO DISCIPLINAR

Vizinho ao Anexo, próximo à entrada do Centro Educacional São Francisco, fica a “tranca”, um dos lugares mais lúgubres do São Miguel. Apesar de ser chamada também de “recepção”, por alojar os jovens novatos que chegam na Unidade, a “tranca” não possui lá uma boa fama. São cubículos parecidos com pequenos “xadrezes”, nos quais se espremem quatro, cinco ou mais adolescentes, dependendo da lotação do dia.

Segundo R.S., 18 anos, a “tranca” é um castigo, isolamento para quem briga ou arranja confusão: *eu estive lá só uma vez, fiquei nervoso na sala de aula, dei um soco no cara (...) mas, aí o Joaquim (Diretor) me chamou prá conversar e tal, depois eu me acalmei* (R.S., 18 anos).

Pude observar que o dia na “tranca” é a mais absoluta ociosidade. Os adolescentes ficam jogados em colchonetes, pois só o que tem para fazer é dormir ou conversar com quem está ao lado. Ninguém lê ou vê televisão. Para ampliar o horizonte visual, os jovens sobem nas grades gritando pelos amigos que encontram-se do lado interno do pátio, sendo essa a forma de comunicação usada pelos adolescentes isolados.

Para R.B.S., 16 anos, a tranca é um lugar horrível, *é escura, fede, faz calor, cheia de muriçocas e ratos... se o nêgo tiver na “deprê”, pensa é em se matar, dá graças a Deus quando sai de lá. Fui duas vezes prá lá, mas não quero ir mais não, agora tô calmo.*

O imaginário em torno do castigo disciplinar e da contenção reveste-se na forma da única saída possível para acalmar os jovens, o que pode ser evidenciado nas falas dos instrutores educacionais:

tem adolescente aqui danado com fama de valentão, mas basta ir prá “tranca”, passa é tempo calmo... tinha um do interior que morria de medo, inventou até que na “contenção” aparecia alma... essa história de alma pegou de tal jeito que, quando alguém tá sendo levado prá tranca, eles dizem: já vai ver alma, né?

Contou-me um instrutor que em meados de 1996 para 1997, alguns adolescentes isolados atearam fogo nos colchões numa tentativa de fuga. Na ocasião, as grades ficaram muito quentes não permitindo que fossem abertos os portões. Vários jovens foram vítimas de queimaduras de primeiro e segundo grau. Na ocasião, a oficina de vassouraria e serraria também foram incendiados e por isso ficaram seis meses desativadas.

Para A.L.B., 15 anos, *a tranca mesmo suja e apertada é o lugar onde o nêgo pára e pensa, pois não tem nada prá fazer, às vezes até enxerga que estava errado na encrenca que rolou, né...*

Eu só fui uma vez, mas achei injustiça, só porque o instrutor vacilou com uma serra na oficina (carpintaria) e eu peguei; descolei minha chinela opanka e escondi dentro, eu ia serrar o parafuso e me mandar, mas aí os cabueta deduraram e eu fui curtir a tranca... (M.A.S., 19 anos).

Pode-se observar que o esforço em promover uma convivência equilibrada não deixa de revelar as tensões, próprias do autoritarismo legal que a instituição se reveste. Nem os adolescentes, nem os funcionários negam a possibilidade do “barril de pólvora” prestes a explodir. Além disto, embora possa ser chamado de “casa”, “centro educacional” ou “hotel cinco estrelas”, de forma irônica, é também referido por outras pessoas como prisão, “escola de delinqüência”. Neste último sentido, os adolescentes parecem entender que a convivência com outros internos é prejudicial pelo fato de lá encontrarem inimigos (rivais pertencentes a outros grupos instituídos), o que acarreta “rixas” ou disputa de poder entre os jovens.

Só sou amigo porque tô aqui dentro. Tem uns aí que dizem que quando eu sair vão me furar. Mas, não tô nem vendo. Agora se chegar botando boneco, é outra coisa. Tô aqui cumprindo minha pena na limpeza. Agora, quando eu sair daqui, a coisa muda de figura... aqui é escola de vagabundo, tem muito pilantra. A gente só aprende é ser pior aqui. Outro dia chegou uns estuprador aí, não quis nem conversa com eles (R.B.S., 16 anos).

Assim, o mecanismo da “tranca” representa a ameaça de sanções disciplinares, porque há sempre o risco da desobediência por parte dos adolescentes. Atua no sentido de reforçar posições que indicam aos jovens seus devidos lugares, sempre que acontecem conflitos entre funcionários e adolescentes, quer tenham origem em disputas entre os próprios adolescentes ou entre estes e os funcionários, o que pode ser observado na narrativa abaixo:

Eu fui prá contenção só porque chamei a cozinheira de rapariga... aqui qualquer besteira vai prá tranca, aí pega mal, fica mal visto, colocam no relatório da gente como mau comportamento e o Juiz não libera, aí ta “fudido” (A.C.S., 16 anos).

3.3 OS GRUPOS RELIGIOSOS

A religiosidade dos jovens internos no São Miguel é repleta de símbolos, como o uso de medalhas, terços, orações e, principalmente, o uso do sinal da cruz, utilizado em função de proteção e livramento: *quando eu fui perseguido pela polícia no matagal, eu rezava prá que não me pegassem e fazia o sinal da cruz todo tempo prá me livrar daquela perseguição... E Deus me ouviu, não me pegaram graças a Ele...* (L.A.S., 20 anos).

Segundo DA MATTA (1986: 39),

todas as religiões em todos os tempos e sociedades sempre estiveram voltadas para duas tarefas simultâneas: a de justificar a ordem social existente e a de dar sentido ao sofrimento, ao acidente, à doença e à morte.

Neste sentido, o jovem em conflito com a Lei busca na relação com o sagrado a possibilidade de construir uma “couraça” para se defender e enfrentar com mais segurança as perseguições, cismas, superstições, medos e, assim, proteger-se de todos os males.

Encontrei no internato vários cultos e informações que traduzem o mundo religioso dos jovens em situação de delinqüência, como:

O Budismo

Segundo L.J.L.S., 20 anos, houve, na época em que estive no São Miguel, uma preparação sobre os ensinamentos de Buda (Sidarta), através do incentivo à leitura.

Muitos dos livros foram emprestados pelo Franzé (instrutor da oficina de artes, que é budista). As práticas de meditação e elevação do espírito foram repassadas por um grupo de "Hare Krishnas", que faziam o acompanhamento espiritual no internato. *Aprendi muito, pois a preparação realizada naquele momento foi tão intensa que dos cinco adolescentes preparados, nenhum retornou à vida infracional e hoje estão felizes* (L.J.L.S., 20 anos).

Perguntei ao mesmo qual o sentido da felicidade, o que é ser feliz e como fazer para ser feliz após a experiência de privação da liberdade. Ele pensou um pouco, me olhou e respondeu da seguinte forma:

felicidade é como uma borboleta. Quanto mais você a persegue, mais ela foge... mas, se você volta sua atenção para outras coisas da vida, buscando o trabalho, dignidade, ajudar o próximo, sei lá... aí ela vem e suavemente pousa no seu ombro (L.J.L.S., 20 anos).

O jovem ressaltou também que não possui contato com os outros quatro budistas, mas que acredita num encontro entre eles um dia; só sabe que C.V., 19 anos, está em Portugal trabalhando com pinturas e arte.

Talvez algum dia, quando nos encontrarmos e falarmos sobre os fatos e acontecimentos daquela época daremos boas risadas, não de deboche, mas de alegria por ter conseguido passar por ali e conseguir modificar a própria vida (L.J.L.S., 20 anos).

Recordo que os jovens budistas tiveram que se preservar muito, pois existiam perseguições, eram considerados diferentes dentro do cotidiano institucional:

nossa mudança incomodava, então passamos a ser pressionados por alguns adolescentes que esperavam uma liderança intelectual, pelo fato dos budistas (...) nós

já termos concluído o 1º ou 2º grau, mas naquele momento, não estávamos ali prá isso (L.J.L.S., 20 anos).

Segundo o adolescente, existia um altar no Centro Educacional, no dormitório cinco e, de acordo com um pacto feito entre os cinco jovens, o último budista que saísse da Unidade e não conseguisse desenvolver um discípulo deveria quebrar o altar.

E assim aconteceu. Atualmente na Unidade não existe mais o culto ao Buda ou adolescentes devotos a essa forma religiosa.

O Catolicismo

O nome da Unidade já demonstra a tendência institucional ao catolicismo. Durante os feriados (páscoa, natal, dias santos), os jovens participam de cerimônias e rituais católicos: missas, consagrações, etc. Durante as refeições, as rezas estão sempre presentes, principalmente o pai nosso e a oração de São Miguel, santo protetor do Centro Educacional.

O acompanhamento católico é feito por um grupo de freiras da Congregação das Capuchinhas, encabeçadas pela Irmã Alice, que realiza um trabalho pastoral na Unidade há mais de sete anos, através de ensinamentos e da distribuição de terços e escapulários que os jovens guardam com carinho ou penduram no pescoço como uma espécie de amuleto.

O Protestantismo

Muitos adolescentes cujo ato infracional comporta requintes de crueldade, após a sentença se convertem ao protestantismo. Religião de tendência evangélica de forte culto a Jesus Cristo como único caminho, verdade e vida, forma absoluta de ligação com Deus.

Existem alguns grupos protestantes que visitam a Unidade e fazem acompanhamento semanal (as quartas e sábados). Um desses grupos conta

com a presença do jovem O.R., 20 anos, ex-interno do São Miguel e atualmente pastor da Igreja Protestante Assembléia de Deus.

Não percebi na Unidade cultos umbandistas, de camdomblé ou espiritismo. Mas, o culto a figura do diabo, ou “demo”, como chamam, aparece nas muitas histórias contadas:

Quando eu matei aquele “safado”, ele passou a aparecer de madrugada, se escanchava em minhas costas, era um peso só, já estava ficando torto, só faltei secar a língua de pedir que Deus afastasse ele de mim. Deus não afastou, aí eu pedi ao cão do inferno... foi quando ele sumiu. Parece que o chifrudo tem mais poder (M.A.C., 18 anos).

A figura do diabo aparece, assim, dividindo o espaço povoado por santos, deuses e anjos, na luta do bem contra o mal. E se a relação com Deus e com os santos manifesta-se com grande fervor, a relação com o diabo se faz com muita potência, a ponto dos jovens tatuarem imagens diabólicas em seus corpos.

Peregrina Cavalcante (2002: 125), descreve cenas de encontros dos pistoleiros com o diabo em seu livro *Matadores de Gente*. Segundo os pistoleiros, o diabo aparece em sonhos, conversam, brigam, pactuam:

Foi em sonho que eu vi, era um bicho cascudo, com pernas, cabeça e braços, mão e pé, igual à gente. Não tinha cabelo, tinha só um olho e um chifre, da boca saía fogo e ficava rindo, mangando de mim. Fiquei com muita raiva das risadas daquela coisa! Tentei pegar no revólver para dar um tiro nele, mas as minhas forças estavam fracas e o revólver estava longe de mim. O cascudo ria muito da minha cara, era isso que me dava mais raiva e eu também não pude me defender porque estava sem o revólver (Pistoleiro).

Eu sou o diabo. É ele que me comanda, faço sempre um pacto com ele para que me ajude em certas situações,

como por exemplo: para aparecer serviço de pistolagem, e com isso rolar uma grana, conseguir a mulher que quero e ela me obedecer e fazer tudo para mim. É para isso que ele serve. O preço dele é alto, dou sempre dinheiro para a mãe de santo alimentar o meu “exu” com comida, cachaça, charuto, o que ele pedir. Também sou filho de Deus e da Virgem Maria (Pistoleiro).

3.4 A DIMENSÃO DA FESTA: ANIVERSÁRIOS E COMEMORAÇÕES

Era dia de festa, logo se percebia a agitação. Todos se movimentavam desordenadamente. De repente, ouvi alguém gritar: *solta um pankadão*⁵⁷ *ai!*. Nesse momento uma imensa massa de adolescentes se entrega a uma estranha dança e, como se estivessem em transe ou sob uma espécie de possessão, misturam movimentos, gestos, suor e olhares.

A “festa” no internato parece representar algo além do simples significado comumente apresentado. A festa (s.f.), dia de descanso, de regozijo; dia santificado, comemoração, solenidade (fig.) alegria, adquire uma conotação onde o caráter profano permite às pessoas e coletividades transgredirem e transcenderem a normalidade, chegando, assim, num estado onde tudo se torna “possível”.

Na concepção de DUVIGNAUD, a festa é uma forma de transgressão das normas estabelecidas (...) esta, por ser estranha às regras e por não explicitar a intenção de violá-las é, por isso, mais forte. Segundo o autor, é na festa que *o poder do ego se faz conhecer com o seu próprio teor de indiferença* (1983: 223).

No internato acontece o que resolvi chamar de “festa vigiada”. A vigilância e os olhares dos instrutores educacionais parecem falar mais do que a própria linguagem oral. Em dia de festa a percepção de algo estranho, um

⁵⁷ Pankadão – som de batida forte, característica do funk e rap.

estalar de dedos, um roçar de pele, um piscar de olhos são fatores que desencadeiam desconfiança e até castigo.

Transitando em meio àquele baile funk privado, indaguei sobre aniversários e comemorações para alguns jovens. Segundo L.J.L.S., 20 anos, essas datas são

uma tristeza, os aniversários não existem, ninguém comemora, comemorar o quê? Existe comemoração de aniversário do pessoal da administração (diretor, psicóloga, assistente social). Quando a coroa (mãe) leva um bolo, o bolo é todo fatiado, revistado e dividido com os outros. Aí cada um mete a mão no bolo, tira um pedaço, aí come, e depois diz: que aniversário, tu tá é preso safado, tá na cadeia. Teu próximo aniversário é no penal, no I.P.P.S e isso se o Diretor liberar a entrada do bolo. Ninguém parabeniza ninguém. É dia das mães, dos pais, dos namorados, natal, tudo é triste, horrível (L.J.L.S., 20 anos).

Para F.R.B.S., o final de semana é muito triste, o dia das mães, natal, ano novo, aniversário. *Prá começar, o nêgo não tem nem direito de fazer aniversário, ninguém sabe do teu aniversário, só se o nêgo falar, às vezes as assistentes sociais sabem, mas às vezes nem você mesmo lembra...* (F.R.B.S., 16 anos).

Notei que apesar da tristeza por conta da privação de liberdade, ninguém revela fadiga, cansaço ou desânimo. A polifonia de instrumentos e músicas parece inebriar os corpos dançantes dos jovens internos, sinalizando uma luta permanente onde a regulamentação das normas e uma certa esquizofrenia se solidarizam, a exemplo de festas secretas ou rituais de iniciação, como no caso da moça nua de Katmandou no Nepal⁵⁸.

⁵⁸ Espécie de preparação matrimonial, ritual de iniciação ao casamento. Vide DUVIGNAUD, Festas e Civilizações (1983).

DUVIGNAUD (1982) descreve a execução deste cerimonial de iniciação semelhando a uma carícia. No ato,

uma luz clara, típica dos altiplanos, desenha o corpo moreno que a mão experiente trabalha docemente. A cabeça pende e levanta, como se a moça já respondesse a uma manifestação física de afeto. De fato, ser apalpada por uma pessoa estranha poderia desencadear uma espécie de delírio, porém neste caso a mão limita-se a espargir perfumes. O alisar do corpo pela palma da mão de um desconhecido e talvez anônimo (uma jovem disse-me em Paris que a depilação, ainda que executada por uma megera, é quase sempre voluptuosa...) contém uma carga de emoções. Todavia, o espetáculo da moça duplamente aflagada pela mão acariciante e pelo olhar dos presentes causa um prolongamento da excitação primitiva, motiva uma intensidade do sensível cuja imagem proposta excede o simples significado. Um fenômeno ganha consistência naquelas circunstâncias, fenômeno que, além da nudez que a todos se oferece, sugere um elemento que nem a libertinagem nem a curiosidade explicam, e que abre um caminho para o mundo interior (DUVIGNAUD, 1983: 1997).

No São Miguel, os jovens apresentam novos movimentos e ensaiam coreografias entre si, como num verdadeiro espetáculo. Os instrutores educacionais, diferentemente da platéia caracterizada por Duvignaud no cerimonial de Katmandou não constituem meros expectadores de cena, observam o ir e vir dos adolescentes, familiares e visitantes, organizando a rotina da comemoração: fila para o lanche, troca de cd's, microfone, banheiros, dormitórios, portões e cadeados; sempre atentos a qualquer tentativa de fuga, motim ou rebelião, até porque um dia de festa no internato sempre é marcado, tal qual entende Duvignaud, por características de desordem e rebeldia.

Desse modo, a festa se constitui num acontecimento social que justifica excessos. Um espaço de compensação das frustrações do sacrifício,

das *fadigas e penas* (ARENDDT, 1987), diárias ou mesmo da ausência do que fazer. É assim que DUMAZEDIER (1994) ressalta a função de equilíbrio que as festas exercem na vida social:

O indivíduo tem pouca existência autônoma, ele está integrado à comunidade. Se ele não estiver integrado, será marginal, desamparado, condenado. Seus comportamentos são totalmente socializados. Sua liberdade de rejeitar seu deus, seu soberano, seu trabalho, sua família é muito frágil sob pena de sanções graves, freqüentemente mortais. A festa é o contexto social onde o indivíduo pode ter direitos de expressão, proibidos na vida cotidiana; ela é uma ocasião para um indivíduo se divertir livremente, cometendo excessos de todos os tipos, de comida, de bebida ou de luxúria, permitidos ou tolerados, até encorajados, dentro dos “limites” desse quadro social (In DIÓGENES, 1998: 46).

A festa atua, assim, como uma forma de ritualização dos conflitos e tensões sociais, sendo a violência o campo por excelência, gerador da visibilidade desses conflitos e tensões que, no internato, não podem alcançar seu momento máximo, ou seja, não podem romper com o enclausuramento e expor “excessivamente” suas diferenças e códigos, livres da vigilância e de rituais normatizados institucionalmente.

Se a festa “justifica excessos”, no internato as rebeliões ganham a dimensão de um grande espetáculo, conforme afirmou o jovem A.C.B.:

Festa mesmo é em dia de rebelião... depois de começar o “quebra-quebra”, tudo pode. Matar, morrer, gritar, fugir, bater, destruir, sei lá (...), teve um dia que eu tava quieto, nem imaginava em participar de uma rebelião, mas depois que começa, você é levado, parece uma força que faz você entrar no meio da coisa (A.C.B., 18 anos).

Diógenes explica que para esses jovens em situação de delinqüência, a exclusão social e a permissividade são tônicas cotidianas.

Esta permissividade, a partir da própria estrutura do divertimento da sociedade moderna, espetaculariza-se. Dentro das cenas das experiências juvenis, a transgressão à ordem torna-se habitual, banaliza-se nas ruas e nas manchetes da mídia. Nessas cenas, a violência é meio e é fim, a violência é o próprio espetáculo (DIÓGENES, 1998: 50).

3.5 AS REBELIÕES

As rebeliões talvez sejam uma estratégia de reivindicação de direitos ou mesmo uma forma de chamar atenção, conforme explicita GOFFMAN (1995: 36):

um sinal, um modo de impressionar (...) sem elas os problemas passariam despercebidos, pois se a atividade do indivíduo tem de se tornar significativa para os outros, ele precisa mobilizá-la de modo tal que expresse, durante a interação, o que ele precisa transmitir.

Por outro lado, não se trata, pois, de justificar as rebeliões como forma legal de negociação nas instituições de privação da liberdade, mas de defini-la como estratégia de poder na engrenagem da dominação.

Perguntei a Joaquim sobre rebeliões passadas e este informou que a maior rebelião ocorrida no São Miguel, se deu por conta de uma negociação mal feita:

complicaram as coisas (...) A negociação foi feita por um delegado e um capitão da casa civil, da polícia civil (...) Eles valorizaram muito a história dos meninos, fantasiaram demais, durou muito tempo, tavam negociando como se fossem com o Fernandinho Beira-Mar. A violência foi muito grande e o prejuízo material maior ainda. Quebraram tudo. Resultado: prometeram uma série de coisas e tivemos que cumprir depois. A Unidade passou mais ou menos sessenta dias sem controle. Os meninos se fortaleceram, pois achavam que

podiam mandar, esfolar, matar, fazer e acontecer. Foi difícil prá colocar a casa em ordem novamente (Diretor).

No São Miguel, o conteúdo performático pode ser visto em todos os lugares e nas mais diversas dimensões. Durante uma das maiores rebeliões ocorridas (setembro de 1998), quando ainda exercia o cargo de assistente social, recordo que vários adolescentes tentavam fugir da Unidade. Não faziam negociações, nem solicitavam melhorias, simplesmente estabeleciam como motivo para a rebelião a busca da liberdade com a fuga do internato.

Um grupo de adolescentes (mais ou menos vinte) corriam em direção às grades, antes contavam um, dois, três, já... mediam uma certa distância e pulavam com os dois pés nas grades que dividem a parte administrativa do pátio interno da Unidade, ao mesmo tempo, ecoavam uma espécie de grito de guerra: “Uh! VAMO INVADIR, UH! VAMO FUGIR...” enquanto outros adolescentes tentavam alcançar o telhado. Na ocasião, eu havia conseguido sair da sala em que estava trancada juntamente com outros técnicos e, do lado de fora, observava as várias performances. Dos 150 adolescentes internos (dentre sentenciados e provisórios), não havia nenhum parado, sem movimento, como mero espectador de cena, amontoavam-se para conseguir a força necessária à fuga. Subiam uns sobre os outros numa espécie de torre humana e, assim, alcançavam a guarita da Unidade, numa tentativa desesperada de saltar a muralha.

Um dos detalhes trágicos: o adolescente F.W.O.M., 17 anos, saltou a muralha, tendo as duas pernas fraturadas. Neste momento, a diretoria do São Miguel autoriza a entrada do Grupo de Ações Táticas – GATE da Polícia Militar, já não havia mais controle ou negociação por parte dos instrutores.

Conversando com o jovem L.J.L.S., 21 anos, sobre a referida rebelião, este descreveu o acontecimento da seguinte forma:

eu estava com mais ou menos vinte dias na Unidade, eu fui o primeiro a começar, puxei o filtro e os outros “pegaram corda”.⁵⁹ Era aquele negócio, eu queria ser respeitado e queria ser uma liderança. Primeiro fui “testa-de-ferro”, depois eu fazia a treta⁶⁰ e me saía. Enquanto os outros continuavam eu saía e ficava lá trás comendo biscoito e rindo da situação. Eu articulava tudo junto com o N... (21 anos) e saía sem nenhuma complicação. Nunca fui encaminhado prá D.C.A. (Delegacia da Criança e do Adolescente) prá abertura de B.O. (Boletim de Ocorrência), por participar em rebelião. Nunca aconteceu nada com a gente. Eu dou graças a Deus. Hoje minha vida está diferente e minha mente melhor (...).”

Observei que, ao final da rebelião, as bombas de gás lacrimogêneo detonadas pelos policiais tinham deixado pelo chão vários jovens que vomitavam uma secreção esverdeada. O pátio lotado de vítimas de sua própria articulação: líderes, laranjas, testas-de-ferro, denominações tão comuns dentro do internato.

Ainda em choque e com dor de cabeça, comecei a perceber que diante do caos não podia simplesmente desviar o olhar, voltar para casa ou não querer ver. Decidi, então, ajudar no trabalho dos socorristas do Corpo de Bombeiros acompanhando os adolescentes em atendimento nas ambulâncias. Diante de toda dificuldade, percebi na performance dos jovens internos algo referente à necessidade de enfrentamento, de ruptura, não importando as conseqüências, uma espécie de “toma lá dá cá” que eles definem da seguinte forma: *aqui o que dá prá rir, dá prá chorar, tanto faz* (R.S., 18 anos).

Para mim, a experiência citada ia além do que eu esperava descobrir ou vivenciar quando resolvi trabalhar no São Miguel. Por outro lado, embutido nessa experiência estava o que é possível chamar de “rito de passagem”, uma espécie de batismo, no sentido de que eu acabava de transpor

⁵⁹ Pegar corda – se deixar influenciar, se deixar levar.

⁶⁰ Treta – gíria referente a confusão, briga, desordem.

a barreira do medo. Pensei em desistir, porém algo me impulsionava a recomeçar. Classifiquei, portanto, a passagem pelo São Miguel em antes e depois da rebelião, no sentido de uma despedida e um novo começo relacionado às minhas perspectivas: dúvidas, estranhamentos, temores, etc.

3.6 DROGAS NO INTERNATO

A perspectiva de penetrar fundo aquele universo era tão fascinante que passei a esgueirar-me em dia de visitas pelos corredores e sala de espera. Observava rostos sofridos: mães, familiares e companheiros com crianças de colo. Algumas me paravam no corredor para expor problemas familiares e institucionais, quando sempre explicava que não fazia mais parte do quadro de funcionários do São Miguel, encaminhando-as ao Setor de Serviço Social e/ou Psicologia. Numa dessas experiências, percebi que um adolescente pressionava a companheira a lhe entregar algo. Lembro que na ocasião não entendi bem o fato, porém dias depois só se ouvia o “zum-zum” de que a droga mais usada entre os delinqüentes juvenis, no caso o Hoypnol (vulgarmente conhecido como “Ripinol”) estaria sendo repassada nas “fuças” dos instrutores educacionais através de um “inocente beijo”, driblando, assim, a vigilância técnica do detector de metais e a revista criteriosa dos policiais militares. Tal fato, até então, não foi comprovado no Centro Educacional, sendo apenas percebida uma diferença no comportamento do adolescente após as visitas.

Outro acontecimento marcante foi a averiguação realizada em um jovem, oriundo do interior do Estado. Segundo os policiais, o mesmo passou a despertar desconfiança a partir do momento em que saiu da visita com o andar diferente, pernas juntas e corpo reto. Não possuía o andar arrastado de costume. Encaminhado ao local da vistoria, foi encontrado dentro de suas

roupas, próximo à região genital uma pequena quantidade de maconha e comprimidos escondidos.

Conversando sobre o assunto com alguns jovens, percebi que a conversa enveredava sempre para outro lado: *o nêgo não tem nada aqui... não tem droga, não pode ficar só com a cumade (esposa, companheira) dele e ainda tem que aturar uns e outros aí dentro...* (W.P.C., 17 anos).

Na Unidade, cada adolescente tem o direito de receber visitas dos familiares (pai, mãe, irmãos), bem como de inscrever uma única mulher (namorada, esposa, companheira). Não há exigência de laços legais, porém esta deve passar por uma entrevista no Setor de Serviço Social e receber carteira de identificação. Vale ressaltar a inexistência de lugar reservado para visitas íntimas. Estas ocorrem na sala de entrada, onde ficam também presentes instrutores e policiais. Na ocasião, os visitantes entregam a carteira de identificação juntamente com a identidade, o instrutor confere a foto, anexa ao documento e o retém até a saída, quando o visitante assina o livro de frequência.

Quem nunca entrou numa Unidade de internato imagina que os mais espertos tomam as namoradas ou companheiras dos mais fracos, o que não é verdade. Segundo R.S.G., 17 anos,

“furo” grande é desconsiderar o outro, tomando sua “mina”. Uma vez o R.M.S. (15 anos), me chamou prá fumar bagulho. Aí eu tava a fim e fui. Daí chegou a namorada dele e sentou no meu colo. Aí eu disse: – Diabo é isso, mina! Eu nem te conheço, e fui logo saindo, porque é desconsideração com o cara, né. Eu num gosto disso não... mas também eu fico doido, irado. Quando aparece uma namorada de alguém aí bonita (avião) e os cana (policiais) fica azarando, parece que é comigo. Dá vontade de cobrar o furo, oh! (R.S.G., 17 anos).

Em rodas de conversas com adolescentes egressos do C.E.S.M., tive a oportunidade de escutar alguns depoimentos sobre a entrada de drogas na Unidade. Referiram grandes dificuldades por conta da vigilância e afirmaram ser necessário criatividade e às vezes ajuda de terceiros para conseguir o feito.

Segundo L.J.L.S., 21 anos, alguns adolescentes conseguem ajuda de familiares ou companheiras através de ameaças.

Dentre as formas mais criativas, vale ressaltar uma em especial, a qual intitulei de **Richester Surpresa**. O biscoito Richester, bastante consumido no internato, passava a ser o esconderijo de comprimidos (ripinol, artanha, diazepam), quando cuidadosamente abriam o lacre do pacote, tiravam os biscoitos, descolavam uma banda da outra e pressionavam comprimidos em seu recheio, colocando em seguida todos os biscoitos de volta no pacote e colando cuidadosamente o lacre em seu devido lugar.

Talvez, ainda hoje, a direção e os instrutores não desconfiem na hora de conferir os inocentes biscoitos enviados por mães, avós, pais, esposas, companheiras, etc., tendo em vista que a forma criativa utilizada pelos jovens torna difícil a visualização humana, impossibilitando, desse modo, o trabalho de “vistoria” realizado por policiais militares e instrutores educacionais.

Dentre outras coisas, o que me chamou mais atenção foi o fato de o preparo do pacote de biscoito, provavelmente ter sido feito em residências de familiares ou amigos dos jovens.

O diretor da Unidade afirma com muito pesar que a quantidade de adolescentes usuários de crack e cocaína vem aumentando a cada dia. Segundo ele, quase não se fala mais em maconha. *Como dizem os próprios meninos, a parada da moda agora é o crack e a cocaína, chamada comumente de pó* (Diretor). Porém, não se observa nos adolescentes internos

as marcas e o estigma da dependência por cocaína injetável: veias esclerosadas ou cicatrizes de abscessos nos braços. Segundo os jovens, a referida droga ainda é utilizada da forma tradicional: por inalação, o que diminui bastante o risco de contágio da AIDS.

Na Unidade, não se sabe o índice de jovens contaminados ou portadores do vírus HIV. Segundo o Departamento Médico, o exame é muito caro e demorado ao ser solicitado pelo Sistema Único de Saúde – SUS. Acredita-se, entretanto, que o referido índice é muito baixo, tendo em vista a não utilização do “baque” na veia, droga injetável, bem como a despeito da cultura machista que reina na instituição: *transar com travesti, é “bobar”, é melhor se acabar na mão* (F.R.S.G., 17 anos).

3.7 A LEI DO SILÊNCIO E A LÓGICA DA SUSPEITA

Assim como as faces de uma mesma moeda, o São Miguel apresenta em seu contexto, vestígios, códigos e registros que constituem pistas e indícios que dão suporte a essa investigação.

No pátio da Unidade, os signos passeiam em forma de “pictogramas”,⁶¹ linguagens tatuadas nos corpos dos adolescentes, também em seus gestos e nas poucas narrações carregadas de gírias. As atividades desenvolvidas, as relações travadas, as lideranças, os dormitórios, os grupos religiosos, os atos infracionais, as rebeliões, enfim... todo o cotidiano institucional, em sua especificidade, está circundado pela dimensão “macro” e conjuntural da sociedade, onde o internato é possuidor da função sócio-jurídico-estatal, caracterizando-se, ao mesmo tempo como um micro-poder, conforme explicita FOUCAULT (1995); o que suscita também uma

⁶¹ Escrita primitiva onde as idéias, histórias de vida, cenas são expressas por meio de objetos desenhados (pictogramas) (grifo meu).

necessidade de se observar como esse micro-poder, o qual possui “ordenação” e história específicas, se relaciona com o nível mais geral do poder, no caso a Justiça e o Estado. Para FOUCAULT, o que é fascinante nas prisões, espaços de privação da liberdade é que nelas *o poder não se esconde, não se mascara cinicamente, se mostra com tirania levada aos mais ínfimos detalhes* (1995: 73).

Nessa perspectiva, o São Miguel passa a representar uma espécie de microcosmo, que funciona segundo princípios auto-reguláveis e leis próprias, capazes de produzir uma forma regular de entropia social e homeostase⁶².

A Lei do Silêncio funciona no internato como um pacto, código secreto que garante a supremacia dos líderes e o acordo firmado entre os jovens internos:

quando me levaram prá delegacia, tacaram ferro em mim, me perduraram no armador, queriam que eu entregasse os outros. Mas eu disse que podiam até me matar que eu não sabia de nada, e não entreguei ninguém.

Na mão da malandragem só rola papo doideira, ninguém tem amigo não. Os caras são covardes, você tem que está sempre com o desconfiômetro⁶³ ligado. Na malandragem ninguém é de ninguém. Ninguém pode confiar em nada, nem na água que bebe. O negócio é calar, silenciar, se fazer de cego, não dedurar, senão tá lascado... (F.R.B.S., 16 anos).

Sempre que visitava a Unidade, vinha à tona o assunto “delação”.
Contavam-me histórias de mortes ocorridas no presente e no passado:

⁶² Entropia e homeostase formam os adversários de uma grande luta: desorganização x reorganização. Se há a tendência entrópica à desordem, há também a necessidade da homeostase reequilibradora. Diz-se que um sistema é homeostático quando é capaz de manter algumas de suas variáveis dentro de certos limites especificáveis. Dessa forma, o conceito de homeostase se estabelece como um recurso de conservação do equilíbrio, ao contrário do conceito de entropia que é a tendência natural à desorganização: patologias sociais, desequilíbrios etc. Vide MORAIS, R. *Filosofia da ciência e da tecnologia: introdução metodológica e crítica*. 5. ed. Campinas: Papirus, 1998.

⁶³ Desconfiômetro – segundo os jovens é o aparelho para medir desconfiança, suspeita, etc.

lembra do finado “Canindé”? bobeou, rodou na mão da negrada, também (...) falou demais, por isso que a minha boca é um túmulo...

E o finado “catita”? Um dia ele tava dormindo, chamaram ele. Era umas 3:00 horas da manhã que a “coroa” dele falou. Chamaram ele só prá matar, mas o cara não era cabueta não, fizeram por maldade, quem entregou a parada foi outro safado e colocaram a culpa no cara (F.R.S.G., 17 anos).

Desse modo, a vida tem para o delator um tempo curto ou intensivo, onde *viver é negócio muito perigoso, viver é um descuido prosseguido, viver é plural* (CAVALCANTE, 2002: 85). A desconfiança e a suspeita estão no cotidiano desses jovens, gerando um sentimento de medo generalizado, percebido através da opressão, do silêncio forçado, das ameaças de morte e da dificuldade de viver. Essa lógica está no discurso, nos segredos cravados no internato, nos dormitórios, nas rebeliões, nos castigos construídos em cada espaço. O que me faz lembrar da fala de Riobaldo (personagem central de *Grande Sertão Veredas*), que também vivia entre a vida e a morte.

A vida é muito discordada. Tem partes. Tem artes. Tem as neblinas de Siruiz. Tem as caras todas do cão, e as vertentes de viver. Quem quer viver faz mágica. O correr da vida embrulha tudo, a vida é assim: esquenta e esfria, aperta e daí afrouxa, sossega e depois desinquieta. O que ela quer da gente é coragem. A gente vive não é caminho de costas? Viver não é muito perigoso? Porque ainda não se sabe. Porque aprender a viver é que é viver, mesmo (...) morte e amor tem paragens demarcadas. A morte é corisco que sempre já veio (CAVALCANTE, 2002: 90).

4 A COREOGRAFIA DO CORPO TRANSGRESSOR JUVENIL NO INTERNATO

4.1 O CORPO COMO CONSTRUÇÃO SOCIAL

A problemática em torno do **corpo** tem sido um tema recorrente na história da civilização ocidental. No Brasil, entretanto, constata-se pouca literatura científica sobre esta questão, ao passo que nos países europeus há uma considerável produção intelectual nessa área.

Tal fato tem preocupado os cientistas sociais brasileiros que, em busca de produções teóricas sobre o tema corpo, esbarram em um outro paradoxo: uma Sociologia do Corpo faz sentido?

Essa questão poderia ser respondida de forma simples, afirmando-se que uma Sociologia do Corpo é possível, na medida em que a sua própria existência seria suficiente para legitimá-la.

Na verdade, o grande desafio para os cientistas sociais atualmente é relativizar o tema corpo, tendo em vista que em oposição às atitudes mais tradicionais, cuja visão tenta negá-lo, tem surgido uma outra que talvez acredite em sua hipervalorização, conforme afirma BROHM (1985: 23):

uma atitude, hoje, hegemônica, é aquela dos devotos do corpo. Os “cultos do corpo”, dos quais a quantidade só é igualada pela diversidade, florescem um pouco em toda parte nas metrópoles capitalistas. A adoração do corpo, sua veneração fetichizada assinalam um profundo desejo de religiosidade, até mesmo de pietismo. Hordas de Joggers, tribos fanáticas de body-builders, seitas

inumeráveis da “vivência corporal”, grupos de encontros, institutos de “regeneração física”, clubes para colocar em forma, não se acaba mais de enumerar os adeptos da **religião do corpo**.

Atitudes de negação ou afirmação, de forma estanque, que tem caracterizado o discurso técnico sobre o corpo, é inaceitável cientificamente. Por outro lado, nenhum discurso teórico escapa totalmente sem remeter à corporeidade, uma vez que o corpo é co-extensivo ao social.

Segundo MAUSS (1974), o corpo tem um uso social e serve de instrumento ao ser utilizado pela sociedade de diferentes maneiras. Assim, as representações do corpo são construções sociais que adquirem significados amplos a partir da vida em sociedade. Não há, portanto, uma forma de considerar o corpo sem que esta traga a dimensão social que o envolve.

Retornando à possibilidade de uma Sociologia do Corpo, pode-se perceber que uma das dificuldades marcantes na busca por uma **Teoria do Corpo** é a falta de um maior aprimoramento de certos conceitos básicos, capazes de dar conta da diversidade no campo corporal.

Desta forma, a elaboração de uma teoria do corpo esbarra em sérios paradoxos, conforme salienta BERTHELOT (1988: 07):

o corpo... nem objeto, nem campo, nem conceito... este existente concreto... ele resiste às classificações da epistémé, sem por isso dissolver-se na insignificação ou na ilusão das noções do senso comum. Ele é talvez então, um operador de incertitude, ocupando aqui, e paradoxalmente, o lugar tão freqüentemente reservado no passado ao espírito.

Vale salientar que apesar das dificuldades que se interpõem à elaboração de uma Sociologia do Corpo, acredito em sua concretização, pois o indivíduo enquanto ser social é, antes de mais nada, um ser corporal. Daí a

importância crescente que o homem contemporâneo tem dispensado ao seu corpo. Tal importância pode ser percebida no variado conjunto das práticas corporais nas quais ele está mergulhado, conforme explicita BERTHELOT (1988: 83):

sem dúvida uma Sociologia do Corpo permanecerá uma Sociologia secundária enquanto uma perspectiva científica do corpo não souber no detalhe dos processos, captar a articulação das diversas ordens que aí se encontram e aí se fundam. Entretanto, pode ser esboçada a idéia prospectiva de uma Sociologia de contraponto, de contra-ancoragem, achando na percepção do corpo, como ser produto e produtor, lugar de sofrimento e de prazer, de alienação e de reapropriação, de inscrição e de afetos, seu vetor epistemológico.

Com o intuito de argumentar que a construção do corpo é fortemente marcada pelo componente social, LE BRETON (1985) relaciona a formação do corpo à estruturação da língua, afirmando que os mesmos processos (caracterizados, sobretudo, pela imitação, repetição e automatização) que conduzem ao aprendizado da língua presidem a gestação do corpo. Segundo o referido autor, *geralmente, é certo, graças a esses automatismos sociais que ele integrou, que existe uma espécie de continuidade entre o corpo e o mundo* (1985a: 27).

Por outro lado, o corpo é o “**vetor de individualização**”, conforme entende LE BRETON (1990), pois estabelece a fronteira da subjetividade, atribuindo ao homem a capacidade de tornar-se um ser individual, social e cultural, fornecendo-lhe uma identidade e possibilitando-lhe partilhar de estruturas da consciência coletiva, através da interação, onde os indivíduos desenvolvem, confirmam e renovam sua pertença a grupos sociais.

Antes de prosseguir a discussão, quero ressaltar que partilho da idéia de LE BRETON (1985a: 11), quando este afirma que *não existe*

natureza humana, tanto quanto não existe natureza do corpo; somente existem condições corporais tributárias da inserção do sujeito no interior de uma sociedade e de um dado tempo. Daí a relevância da dimensão social e cultural na construção do corpo, a qual pode ser melhor compreendida na medida em que conseguimos entender que o **corpo** é uma condição primordial na existência do homem. E que, ao constituir-se em seu primeiro vetor de sentido, ele é moldado a partir das exigências da sociedade na qual está inserido.

É justamente por isso que os estudiosos do tema corpo têm, muitas vezes, utilizado a expressão *invenção do corpo* (DESCHAMPS, 1986). Assim, a tese de LE BRETON (1985), em que o corpo é produto social, ganha a cada dia mais adeptos, uma vez que

é impossível encontrar um “corpo em si”, dissimulado sob a nebulosa dos saberes do corpo, disperso nas sociedades humanas. Só existem condições corporais vividas por homens singulares no seio de uma trama social e cultural bem delimitada (Idem).

Inspirado nesta tese foi que o antropólogo Mauss, ao se debruçar sobre a relação corpo/sociedade, observou que muitos gestos, linguagens e atitudes banais do cotidiano se enraizavam em modelos de comportamentos moldados pelo campo social.

Segundo AMORIM (1991: 12),

a plasticidade e a resistência próprios do corpo humano permitem que ele funcione à semelhança de uma massa de moldar, onde o social prescreve suas exigências. Contudo, há fortes indícios de que apesar da acentuada influência da estimulação social na construção do corpo, para certas características o corpo tem seu relógio, que não é possível de avançar ou de se regular a seu bel-prazer.

Não há, entretanto, uma forma de considerar o corpo sem que esta traga a dimensão social que o envolve. No caso do São Miguel, a construção do corpo transgressor passa também pela criação de códigos e de uma linguagem específica. Entre os jovens internos, a palavra assume a estrutura semântica de curtos enunciados, piscadelas, gestos e até um simples curvar de ombros substitui a palavra. A produção de gírias neste espaço, na maioria das vezes, está relacionada com a necessidade de criação de códigos que parecem esconder a compreensão da linguagem ou, em outras palavras, parecem instituir um “jogo comunicacional”,⁶⁴ entendido apenas entre os jovens internos.

Para os adolescentes, a gíria e os gestos são produtos de um aprendizado: repetição, imitação e pela própria força do hábito (automatização).

Sei lá (...) gíria é o jeito do nêgo falar mermo, minha coroa (mãe) escarra logo (reclama), mas eu não consigo falar igual aos gado (bicho playboizinho), me acostumei. Prá você falar e andar assim, é porque outro já falou com você, né (...) é (...) pode olhar que todo mundo aqui (a gente) né (...) tudo fala assim, anda assim, rouba ou faz treta e usa tatuagem. Entra nessa vida de vagabundo aí já viu... (M.M.S., 18 anos).

Desta forma, acredito ser possível trazer a hipótese de Le Breton para a compreensão do Centro Educacional São Miguel.

No referido espaço, nenhum dos sujeitos (jovens privados de liberdade pela prática infracional) é, em verdade, simplesmente ator, nem

⁶⁴ Lógica secreta capaz de ordenar um código compactado apenas entre os personagens da sociabilidade juvenil do internato. Uma forma também de dar à palavra ou de devolver à palavra a idéia de ação, de acontecimento, de narrativa, tendo em vista que a linguagem das gírias utilizadas no internato não é apenas um modo de criar uma fortaleza das palavras ou uma linguagem secreta que permita a compreensão apenas entre os enturmados. Significa, essencialmente, um campo propulsor das diferenças de classe, gênero, etnia etc. (Vide DIÓGENES, G. *Cartografias da cultura e da violência: gangues, galeras e o movimento hip-hop*. São Paulo, 1998. p. 216.

unicamente espectador. No mesmo nível instala-se linguagem e gestualidade, ação e comunicação, corpo e subjetividade. Trata-se de um imenso “palco” onde o espetáculo acontece nos corpos (através do desfile de membros tatuados) nos gestos (modo de andar, olhar, etc.) e na linguagem (através da produção de gírias). Tal aspecto remete a uma outra hipótese levantada por Marcel Mauss (1974), em que o corpo tem um uso social e serve de instrumento a ser utilizado pela sociedade de diferentes formas.

No internato, a recorrência das marcas de balas nos corpos, além dos pontos, furos, cicatrizes e tatuagens, parece remeter a um “território acidentado” cujo relevo sofreu uma forte erosão e devastação. Tais marcas contam a história da violência vivida. O corpo representa um mapa (corpo-mapeado)⁶⁵ como referiu Glória Diógenes em seu estudo com as gangues de Fortaleza:

sobre as marcas da violência nada se diz, elas falam por si próprias. É como se os corpos pudessem falar através de sinais, explicitando-se como **texto** legível de signos de inscrições mudas, consentidas (...) Talvez, pelo exercício de tal linguagem, observe-se entre as gangues um “pacto de silêncio” a respeito da violência efetuada pelos membros de uma outra gangue, mesmo de uma forma considerada arbitrária entre eles. Entre elas, o código da violência está lá cravado, visível e naturalizado, uma vez que estas marcas parecem constituir um “geografismo” particular no território-corpo (DIÓGENES: 1998: 200).

No estudo de Diógenes, o corpo é encarado como um texto (**corpo-texto**) inserido na dinâmica de uma cultura visual. A exemplo das inscrições primitivas, o código da violência parece enunciar-se através de seus registros

⁶⁵ A expressão “corpo-mapeado” refere-se às marcas de pontos, facadas e tiros desenhados nos corpos dos jovens internos, que a exemplo de um mapa cartográfico, parecem apontar suas histórias de vida, comunicadas em cada parte do corpo. Segundo CANEVACCI, *o corpo é um mapa cultural* (1990: 23), ele não apenas enuncia narrativas individuais, como condensa e expressa os vestígios de dimensões culturais mais amplas (Vide CANEVACCI, M. *A antropologia da comunicação visual*. São Paulo, 1990).

que dispensam muitas vezes o uso da linguagem oral. Desta forma, o corpo “marcado” é um corpo “entendido”, ou seja, “iniciado” na carreira da delinqüência, o qual comporta marcas que *contam a sua história e condensam registros mudos de identidade* (DIÓGENES, 1998: 201).

Inseridos numa cultura visual, erigida em torno da **imagem e aparência**, os corpos dos jovens internos no C.E.S.M. parecem traduzir a diferenciação e o estigma social, cuja diversidade e pluralidade das marcas, mesmo que estejam em silêncio ou não visíveis nos corpos, indicam traços de enfrentamento, resistência e coragem de se inserir na engrenagem da produção da violência.

Desta forma, o “**território-corpo**” se institui como uma marca classificatória que cada um carrega para onde vá, *que cada um carrega dentro de si, uma espécie de território, cujo terreno cartográfico é, fundamentalmente, o corpo* (DIÓGENES, 1998: 145).

No caso dos jovens internos no São Miguel, moradores da periferia, além das marcas em seus corpos, dos gestos e linguagens específicos, o estigma territorial também constitui uma forte “marca classificatória”, produtora de uma “invisibilidade negativizada”. O que pode ser percebido no seguinte rap produzido por Lobão (integrante do Hip Hop) em Fortaleza:

Eu vinha do colégio/mas que situação/eu fui abordado
por um cana meu irmão/ eu não gostei daquela ocasião/
me disseram desaforo e me meteram logo a mão/ eu disse
seu guarda não me leve a mal/ eu moro aqui no bairro
mas não sou um marginal/ Ele olhou para mim e me deu
uma cacetada/ parece até piada/ seu guarda você tem que
acreditar/ eu venho do colégio e acabo de estudar/ ele
disse: tu tá mentindo seu ladrão/ tu vem da Beira-Mar
comandando um arrastão... (DIÓGENES, 1998: 25).

Assim também é que a análise das tatuagens, marcas distintivas sempre presentes nos corpos dos adolescentes, longe de expressar aspectos

óbvios que ligam o corpo à subjetividade, propicia o exame dos significados presentes na relação que os jovens internos travam com o mundo social.

CAMPBELL (1992), ao estudar a mitologia primitiva, analisando os corpos tatuados das ilhas Marquesas, adverte que os pensamentos que os habitavam não poderiam comportar-se de modo incompatível com a forma física. Nos rituais de transformação do corpo, verificou a presença de um novo estado espiritual e a representação precisa da função social do indivíduo, além da identificação com o mito e dos rituais de iniciação que alicerçavam o novo estado espiritual, o que fez Campbell estabelecer uma analogia entre as marcas distintivas das sociedades orientais e ocidentais, pela capacidade de construir, transformarem e sustentarem papéis e funções sociais. Desse modo, é possível vincular a presença das tatuagens às relações que ligam os jovens internos no São Miguel com a situação de conflito com a Lei, não somente pela frequência com que são elaboradas ou pelos critérios quantitativos que é possível estabelecer entre as tatuagens e a “carreira moral” do jovem em situação de delinquência. No entanto, em geral os adolescentes com uma carreira mais longa (com maior envolvimento) apresentam mais tatuagens espalhadas por seus corpos e usam a categoria “malandragem” para explicá-las:

Corpo de malandro é assim: cheio de tatuagem, cicatriz, marca. Quanto mais malandro, mais tatuagem, porque malandro quando bota tatuagem, acaba fazendo mais e mais (...) e, aí, não tem fim (F.B.C., 16 anos).

Portanto, a inscrição das tatuagens no corpo, longe de expressar apenas uma relação com o corpo concreto, a parte física, como diz DESCHAMPS (1986), transforma-se em signo de uma subjetividade separada da ordem instituída, ou seja, insere o adolescente numa função social separada da licitude. Além do mais, o corpo transformado pela tatuagem designa também a posição do jovem no “jogo da delinquência”, ou seja, quanto maior

o envolvimento infracional, mais tatuagens e mais aproximação com a subjetividade de “malandro”.

4.2 “TATOO”: UM RITO DE PASSAGEM

Quando resolvi escrever o tópico sobre tatuagem, não pensei que se tratasse de um assunto tão antropológico e instigante. Assistindo um documentário sobre a origem da *tatoo*,⁶⁶ descobri que a evolução humana sempre esteve ligada à história da tatuagem.

Na Antiguidade, acreditava-se que os homens das cavernas se orgulhavam das cicatrizes propositais, pois elas eram sinônimo de coragem. Entretanto, não se sabe qual a idade precisa do surgimento da “tatoo”. Sabe-se apenas que os homens primitivos passavam carvão sobre o corpo ferido e essa técnica deixava uma marca, espécie de tatuagem caseira, algo comum entre os pré-históricos. Nessa época, a “tatoo” era usada para marcar os momentos da vida biológica (nascimento, adolescência...), registrar os fatos da vida social (tornar-se guerreiro, sacerdote, casar-se) e pedir proteção ao sobrenatural.

Um filme que ilustra bem esta “importância de memória” da tatuagem é *Amnésia*, protagonizado por Guy Pearce. Na trama, o personagem tatua todo o seu corpo para não se esquecer dos últimos fatos que aconteceram em sua vida, já que sofria de perda de memória, devido a um acidente.

Existem provas arqueológicas que alguns povos antigos (egípcios) deixaram um grande legado em suas tumbas, misteriosos talismãs tatuados

⁶⁶ O pai da palavra “tatoo” foi o capitão James Cook (também descobridor do surf), que escreveu em seu diário a palavra “tattaw”, uma palavra oriunda das ilhas thaitianas e samoanas, também conhecida como “ta-tah” ou “tah-tah-tow”, que significa “marcar o corpo” ou simplesmente o som feito durante a execução da tatuagem, onde se utilizavam ossos finos com agulhas e uma espécie de martelinho para introduzir a tinta na pele). Fonte: documentário retirado da Internet. Tatuagem: Uma Mania que Dura Milênios, 2002.

chamados de “noivas dos mortos”.⁶⁷ O que vale questionar: será que as mulheres egípcias eram sacrificadas para serem guias espirituais ou cortesãs?

Em Roma, a tatuagem era sinal de abominação, pois detestavam marcar a pele e acreditavam na pureza e santidade do corpo humano, o que fica claro nas esculturas e outras artes romanas. O corpo era visto pelo povo romano por sua pureza e limpeza, podendo ser aperfeiçoado esteticamente. Desse modo, as tatuagens eram um sinal feio, marcado, deturpado e não se encaixavam nessa ideologia, sendo usadas como marca de vergonha em criminosos. Entretanto, quando Roma começou a construir seu Império, os soldados romanos encontraram guerreiros que consideravam a tatuagem um símbolo de honra.

Os guerreiros marcados criavam cores vivas na carne e as estranhas marcas os tornavam monstruosos e terríveis de olhar durante a batalha (Documentário: *A Origem da Tatuagem*, 2002). E, assim, os soldados romanos passaram a se tatuar. Quando esses guerreiros voltaram da guerra, desenvolveu-se um imenso mercado para a tatuagem. Os médicos romanos tornaram-se artistas, aperfeiçoando métodos para aplicação e remoção de tatuagem. O que César considerava uma mancha de desonra no Império Romano era visto como símbolo de coragem nas Ilhas Britânicas e, desse modo, a tatuagem assume o seu caráter flexível e diferenciado de acordo com cada cultura, sendo capaz de instituir vários significados e representações.

Dentre os jovens internos no São Miguel, pude observar que a tatuagem indica uma “linguagem-corpo”, emitida através de imagens e desenhos que evidenciam uma dimensão simbólica muito forte. Sua utilização está ligada ao campo da arte, criatividade e imaginação, sendo um sinal quase

⁶⁷ Nas tumbas egípcias foram encontrados corpos de mulheres tatuadas, noivas que acompanhavam os falecidos maridos até a terra dos mortos. Acreditava-se que essas noivas revitalizavam os homens através de estímulos sexuais. Varias múmias de mulheres egípcias foram encontradas com pernas e coxas tatuadas. Entretanto, os arqueólogos não souberam desvendar seu significado. Fonte: documentário retirado da Internet. *A Origem da Tatuagem*, 2002.

obrigatório entre os jovens internos, cujo principal objetivo é criar um “novo corpo”, através de uma escrita de signos que retratem suas histórias de vida, como nos desenhos a seguir:

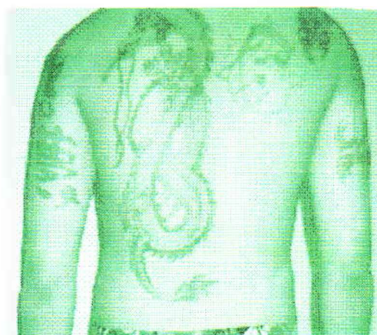


Foto 17 – O dragão representa a força. É sinal de perigo.
E a caveira é uma das tatuagens mais presentes entre os jovens internos



Foto 18 – *Essa cruz eu fiz logo após ter me envolvido com “maladragem” e tal, não sei porque escolhi uma cruz... (L.S.B., 17 anos)*

O que mais me chamou atenção foi o elevado número de tatuagens religiosas. Dentre estas, vale ressaltar a imagem de Cristo com cara de caveira.



Foto 19 – *Esse Cristo como caveira é prá lembrar da traição e da sacanagem que fizeram com o cara (...) e Ele era santo, imagina se não fosse. Esse Cristo assim é a marca da revolta... (F.A.R., 17 anos)*

Tal tatuagem me faz recordar o início do Cristianismo e de uma aula de religião do ensino fundamental, em que o professor falava dos tempos de perseguição cristã. Nessa época, a tatuagem era proibida, pois acreditavam que o corpo criado à imagem e semelhança de Deus não devia ser maculado ou conforme diz o LEVÍTICO, 19: 28: *Pelos mortos não ferireis a vossa carne; nem fareis marca nenhuma sobre o vosso corpo, pois eu sou o Senhor.*

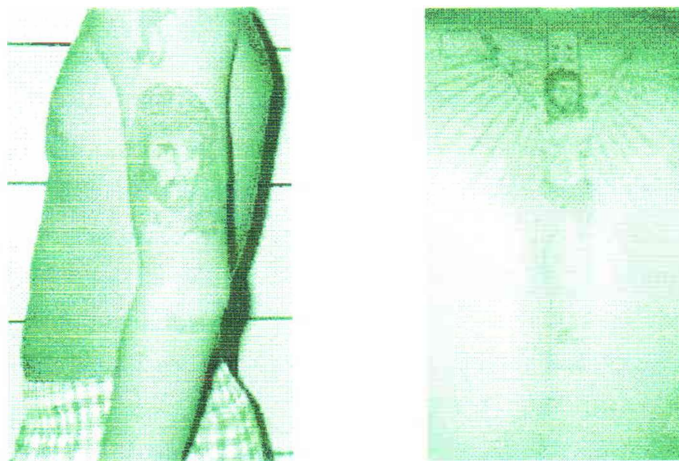
Entretanto, apesar dessa passagem bíblica muitos cristãos se tatuaram. Naquela época a tatuagem significava um modo de diferenciar cristãos de não-cristãos, como a circuncisão⁶⁸ em meninos judeus.

Os primeiros cristãos justificavam a prática da tatuagem com um detalhe da vida do apóstolo Paulo, pois entendiam que Paulo havia se tatuado evocando as feridas que Jesus sofreu na Cruz: *de hora em diante ninguém me moleste, pois trago em meu corpo as marcas de Jesus (Gálatas, 6, 17)*. Mas, cabe refletir: será que estas palavras confirmam que Paulo desobedeceu a bíblia e se tatuou em devoção a Cristo?

Nas tatuagens dos jovens internos, a face de Cristo aparece como representação religiosa, porém o significado do desenho não é definido

⁶⁸ Corte feito no pênis dos meninos judeus, para indicar a observância da Lei, um menino circuncidado é um “seguidor de Cristo”.

claramente nas falas dos adolescentes: *Achei legal, daí fiz a tatuagem (...)*
Acho que é a liberdade, né (...) (C.A.C.S., 17 anos).



Fotos 20 e 21 – Jesus é referente à liberdade

Pode-se dizer que a tatuagem tem um poder que outros símbolos não têm, é irreversível. Não significa apenas uma marca na pele, mas uma crença; como no caso da tatuagem religiosa ou cristã. É um rito de passagem entre estágios de vida, um ponto permanente e não caracteriza-se como outros enfeites do corpo que podem ser removidos facilmente (brincos, colares, etc.).

Vale salientar que durante as cruzadas (guerras santas, X e XI), os guerreiros se marcavam com a cruz de Jerusalém, pois tinham medo de morrer lutando e precisavam de uma marca cristã para receberem um enterro cristão. E, desse modo, as tatuagens religiosas traduziam um modo de expressar um forte compromisso com os ensinamentos de Cristo.

O impulso de decorar o corpo é universal, como se as tatuagens tivessem uma força própria, capaz de encontrar expressão em todas as culturas. Conforme documentário, no Japão a tatuagem se desenvolveu devido a uma lei repressiva do Governo aprovada no século XVIII. A nova lei permitia apenas que os muitos ricos vestissem “kmonos” detalhados e bordados. As classes mais baixas ficaram revoltadas, mas nada podiam fazer diante da rigidez do Governo japonês. Porém, a repressão trouxe criatividade,

as classes mais baixas passaram a fazer “capas de couro”, tatuagens detalhadas que cobriam o corpo, começando no pescoço, abertas na frente, terminando antes dos cotovelos e joelhos. As tatuagens eram secretas, completamente encobertas pelas roupas comuns, mas o Governo proibiu também as tatuagens. Assim, os tatuadores passaram a trabalhar na ilegalidade, em estúdios particulares. Desta forma, a tatuagem se tornou subversiva, como um desafio implícito à autoridade, o que a tornou ainda mais atraente, principalmente entre os membros da máfia japonesa: a “yakusa”.

As tatuagens da “yakusa” representavam conflitos entre duas forças iguais. As enormes “tatoos”, resultantes de longos e dolorosos períodos de incisão eram provas da lealdade às crenças criminosas, era um compromisso entre o grupo e, por ser ilegal, tornou-se um símbolo criminoso de honra.

No São Miguel, as tatuagens “parecem falar por si só”, seus significados aparentam uma comunicação imediata, facilmente visualizada. Entretanto, somente através das narrativas e discursos dos jovens internos pode-se perceber o sentido oculto, o qual se esconde nas entrelinhas de cada figura, como nas fotos a seguir:

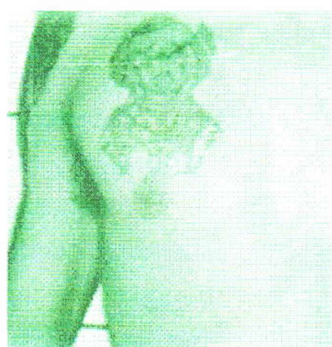


Foto 22 – *O palhaço dá azar*



Foto 23 – *O duende é muita lombra*

Desta forma, a tatuagem adquire também uma dimensão de código, onde a linguagem é visual; uma espécie de “panorama” no corpo, que parece assumir um caráter irreversível, visto que a partir do momento em que se

tatuam, sempre haverá mais tatuagens, existindo, assim, uma necessidade constante de aperfeiçoamento.

Vale ressaltar que vários adolescentes mostraram-se apreensivos quanto à identificação das tatuagens em seus corpos pelos policiais ou por inimigos conquistados ao longo do processo de socialização (enfrentamento com a polícia e envolvimento infracional). *Tenho uma no braço, mas eu não terminei não (...) se seu pudesse, tirava (...) Logo no braço, é flagrante, onde os cana (policial) vê, conhece (...)* (W. A., 17 anos).

Outro adolescente informa que: *pega mau fama, se o cara tiver muita tatuagem é sujeita, como o “morte” (apelido de outro adolescente interno), ele tem uma morte com a foice nas costas; é mais conhecido do que todo mundo aqui...* (O.R.O., 16 anos).



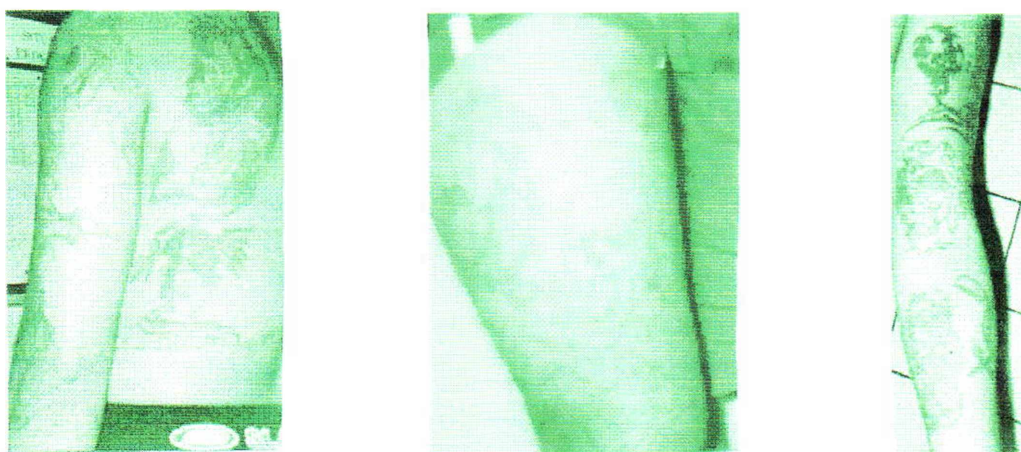
Foto 24 e 25 – Vinte tatuagens espalhadas

A diversidade de tatuagens expostas no corpo dos jovens parece possuir um “meta-sentido”, na medida em que vão se constituindo a partir de fragmentos significativos, decorrentes de sua vivências, uma espécie de mapa corporal, ou seja, uma forma de comunicação diferenciada.

Para R.S.C., 18 anos, o grande número de tatuagens (vinte ao todo) espalhadas pelo corpo, vem evidenciar uma excessiva repetição de algo, que além de ser prazeroso, é fácil de realizar: *fiz porque eu gosto (...) vi uns cara*

com uma, aí gostei e fiz logo umas três (...) aí depois fui fazendo mais e mais (...).

O pensamento de morte antecipada também é simbolizado nas tatuagens. Segundo J.P.N., 17 anos, caveiras e palhaços representam o seguinte lema: *Quem tá pra rir, tá pra chorar*, enquanto que dragões e serpentes fazem uma referência a adjetivos como ágil, perigoso, forte...



Fotos 26, 27 e 28 – *Dragões e serpentes referem-se a adjetivos como ágil, perigoso, forte*
A caveira é a morte

Eu fiz um dragão (...), vi uns caras fazendo, né (...), aí achei “manero” (*legal, coisa boa*) e fiz (...), às vez eu nem ando sem camisa não (...) só em casa (...), chama muita atenção (...), a caveira é a morte (...) rapaz “negada” (amigos, parceiros) diz né, que tatuagem de palhaço também é azar, né... (J.P.N., 17 anos).

A figura do diabo também aparece nas fotografias, seja através de desenho animado (demônio da Tazmânia) ou através de monstros, caveiras, morte com foice e bichos dos mais diversos tipos.

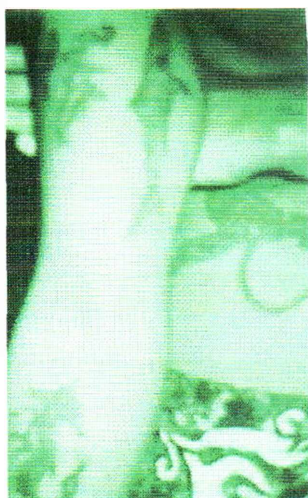


Foto 29 – *Eu fiz um diabo e um tubarão...
Eu já tô no inferno mermo, agora vou
Agarrar o cão (L.S.B., 17 anos)*



Foto 30 – *É o demônio da Tazz (...).
da Tazmânia (F.A.R., 17 anos)*



Foto 31 – *Aqui no ombro é uma caveira sinistra,
rindo da cara dos otários... (L.S.B., 17 anos)*

Dentre as fotografias, encontrei ainda emblemas de times de futebol, principalmente São Paulo e Corinthians, muitos tribais, águias, picapaus, índios, pássaros, aranhas, etc.



Foto 32 – *O timão* (refere-se ao Corinthians)
é o meu time, o resto é carniça (L.S.B., 17 anos)



Foto 33 – *Não tem explicação porque
fiz esse pica-pau. Simplesmente me amarrei (...)* e fiz (J.G.C.S., 16 anos)

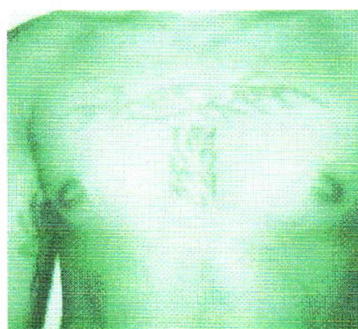


Foto 34 – *Gosto muito de tatuagens tribais,
não deixa o cara marcado, tá ligado* (J.G.C.S., 16 anos)

No braço do jovem J.G.C.S., 16 anos, pode-se evidenciar claramente o símbolo nazista.



Foto 35 – *Não sei o que significa não. Só sei que Hitler era um cara cruel, matador e tal... por isso eu fiz esse símbolo (J.G.C.S., 16 anos)*

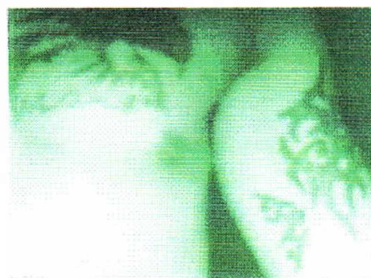


Foto 36 – *A águia e o gavião é ligeiro, veloz assim como eu (F.A.R.M., 17 anos)*



Foto 37 – *Quando eu fui fazer minha primeira tatuagem, os caras dizia: fuma maconha, cheira pó, vai lombrado, mas eu fui na limpeza, de cara limpa (refere-se ao não uso de drogas). Demorei mais ou menos um mês prá ficar pronta. Foram duas sessões de umas cinco horas. O ruim é prá sarar, depende da pele da pessoa né (...) as minhas saram logo (A.M.C., 17 anos)*



Foto 38 – *Sempre quis fazer logo uma grandona, só assim eu sossegava, tem uns caras que tem 13, 14 tatuagens, mas todas pequenas. Quando tir a a roupa parece um monte de figurinha carimbada de chiclete. E a maior paia meu irmão, oh! (A.M.C., 17 anos)*



Foto 39 – *Sempre gostei de aranha. Quando era pequeno, até brincava com elas (L.S.B., 17 anos)*

A dimensão do amor também está presente nas tatuagens, o jovem A.C.S., 18 anos possui no braço direito um coração com o nome “Carla” tatuado dentro.

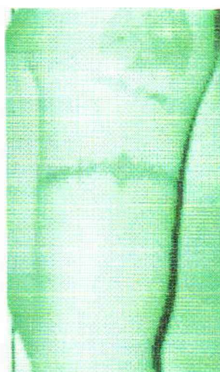


Foto 40 – *Eu toco violão e sempre quis fazer uma música prá minha namorada, mas nunca fiz... aí, o L.S. Jack gravou a música “Carla”, aí foi massa. Essa tatuagem é uma prova de amor, quando eu sair daqui a gente vai casar (A.C.S., 18 anos).*

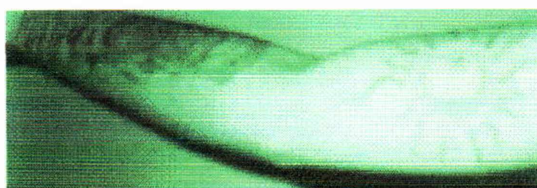


Foto 41 – *Gosto muito do sol. É energia pura, sou surfista. Eu ia fazer no antebraço e no bíceps, mas acabei tatuando aqui. Na primeira sessão, quando tatuei o peito, tava nervoso e doeu um pouco. O negócio é relaxar (F.A.C., 16 anos).*

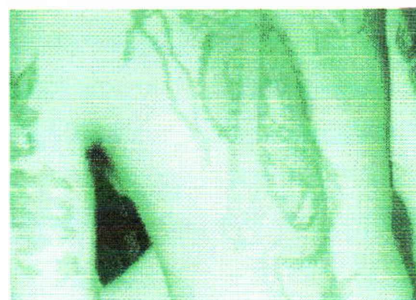
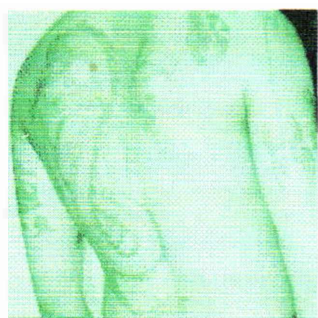


Foto 42 – *Meu dragão é massa. Tô prá vê aqui no São Miguel tatuagem igual a ele. A dica é escolher um bom tatuador, pois tatuador é como médico. Tem que se bom... (L.S.B., 17 anos).*

Não encontrei dentre os jovens internos tatuagens da conhecida “Maria Joana” (folha da maconha), anteriormente tão encontrada entre os jovens em situação de delinquência; nem as iniciais do nome sobre os dedos elaboradas com óleo de castanha de caju, os conhecidos “borrões”. Ao contrário, deparei-me com tatuagens bem elaboradas repletas de significados simbólicos, além de dicas para elaboração de tatuagens com qualidade.

Vale concluir também que o corpo do jovem interno no São Miguel não é apenas desenhado por tatuagens. Pude observar nos corpos dos adolescentes marcas de tiros, facadas, furos, etc., evidências de histórias de vida cravadas pela violência, onde a dualidade entre o bem e o mal, a ordem e a desordem sempre estará presente, seja pelo pensamento de morte antecipada, seja pela vontade de regeneração.

4.3 GÍRIA: LINGUAGEM SECRETA?

Conversando com uma estagiária de Serviço Social percebi que o caráter secreto das gírias pouco a pouco vai sendo desvendado a partir do próprio contato com os jovens. Segundo ela, cada dia aprende novos significados: *eu cheguei em casa e falei: “mãe, tu tá me engomando⁶⁹ é? Aqui é assim, entra sem saber nenhuma e vai aprendendo, aprendendo, aprendendo...*

No São Miguel, a palavra assume a estrutura semântica referente a frases curtas, repetições e enunciados compactos, quase sem narrativa. A produção de gírias, em sua maioria, é concernente à necessidade da construção de códigos que como escudos, esconderijos, máscaras produzem um vocabulário próprio compreendido apenas entre os jovens internos.

⁶⁹ Engomar – gíria referente a enganar, enrolar.

Dentre os adolescentes em situação de delinqüência, a linguagem em forma de gíria e a produção dessa linguagem não acontece no vazio, mas numa situação histórica e social concreta. Não se trata apenas de criar um código lingüístico secreto, codificado, necessário à sobrevivência naquele espaço, mas uma tentativa de restauração de uma ruptura de sentido, conforme entende CANEVACCI:

Na palavra símbolo, no seu interior mais profundo, subjaz a tensão, a religação com algo que foi separado, que se “quebrou”: como uma unidade originária que um drama cósmico, histórico ou individual despedaçou e que justamente o “símbolo” evoca com a força apaixonada da reconciliação (CANEVACCI, 1990: 133).

A gíria, enquanto linguagem, adquire a significação não apenas de um outro modo de falar ou comunicar, mas a demarcação, no campo da semântica social, de um outro modo de viver, o que a diferencia da linguagem autorizada. Segundo BOURDIEU (1996: 161-163),

na linguagem autorizada quando nos comunicamos, não procuramos só sermos compreendidos, mas também obedecidos, acreditados, respeitados, reconhecidos e a competência de quem fala é uma competência conferida socialmente.

A gíria, por sua vez, além de um “sentido secreto” e de outro significado, também ganha uma entonação referente a um estilo “cifrado” de falar, cuja seqüência de palavras está composta por expressões como: **né (...)**sei lá (...) **mas aí (...)** tá ligado (...) **certo (...)** enfim.

No espaço do São Miguel, deve-se atentar também para o sensorial, uma vez que a polifonia, os efeitos sonoros e a entonação da voz desempenham um papel importante, imprimindo gravidade ou leveza à linguagem, seriedade ou ironia.

Segundo J.P.N. (17 anos), vários são os termos cujo significado em gíria difere bastante do discurso autorizado. Por exemplo, o termo “**iracema**” designa, ao contrário de um substantivo nominal próprio ou da conhecida praia cearense ou ainda da bela índia dos lábios de mel (personagem do romance de José de Alencar), algo referente à necessidade, falta ou fome. Tal significação pode ser percebida no seguinte depoimento:

Era dia de treta (rebelião, motim, na Unidade), tá ligada? (entendeu?) Aí eu e o canibal (apelido de outro jovem interno) resolvemo escalar o Dr. Murilo (muro da Instituição escalado em tentativas de fugas), mas tinha um cana (policial) que agüentou a gente (conteve a fuga). Cana desgraçado, cachorro de bota, bicho cavernoso (primata). Prá piorar a péia (briga), os cana ainda ficaram queixando (conversando, paquerando) o brotim-cêra (garota bonita) que o nêgo tá desdobrando (tentando convencer). Se não tivesse engaiolado (preso) aqui, era muita péia e cobrança de furo (descontar o que o outro fez). Só sei que no final da péia foi toda a galera prá contenção (local de castigo disciplinar no C.E.S.M.), dormir na maior iracema (com fome), pois a hora do rango (refeição) já tinha passado (J.P.N.T., 17 anos).

A exemplo do depoimento acima, várias outras palavras comumente conhecidas também ganham uma nova conotação, passando a ter um novo sentido. Dentre estas, destaco: caneco (ânus), descolar (levar porrada), de rocha (de verdade), dar as contas (matar), fazer uma parada (roubar), mina (garota), nó (anel), pulseira (algemas), raul (ladrão), etc.

Vale ressaltar que no C.E.S.M., a produção de gírias, o modo “cifrado” de falar, o olhar “parado” e desafiador dos jovens internos parecem combinar com o andar arrastado e sem pressa, o que propicia ainda mais a formação de seu “caráter secreto”, do modo cifrado de comunicação, articulação e disputa entre os grupos.

Na compreensão de Daniel Lins,

a instituição da gíria é uma espécie de “linguagem do ódio”, diante de efeitos perversos de uma “apologia da diferença”, com a qual construímos nossas “reservas” de índios, nossos guetos urbanos, nossos exércitos de desempregados, pobres, negros, nordestinos, homossexuais, desclassificados, sem-terra, loucos, etc. Para esses, um léxico foi elaborado em forma de gramática envenenada pela inocência paranóica do falar da gíria como maneira de dizer o indizível, escrever o ódio (LINS, 1997: 76).

Entretanto, no internato a gíria não é apenas um código secreto ou uma maneira de dizer o indizível, mas é também uma questão de honra, algo que produz a lógica das relações de poder e confiança. *Quanto mais gírias melhor. Não confio no malandro que não conhece a malandragem da gíria* (A.B.A., 15 anos).

Como diria GEERTZ (1991: 06):

o homem é um animal suspenso por teias de comunicação por ele próprio tecidas, e a dimensão da cultura representa essas teias. A análise delas não se processa como na ciência experimental em busca das leis, mas sim como uma ciência interpretativa em busca de significados. Daí, a compreensão da gíria como algo advindo da “cultura do estigma”, cujas expressões usadas tem quase sempre o corpo como território ou como referência do acontecimento, da experiência vivida.

Como salienta DIÓGENES (1998: 216), as expressões:

“o peludo”, os “pano”, “ter fogo”, o “furo”, “pulseira nos braços”, “tirar água do joelho”, “colado”; todas essas gírias são referentes a registros de sensações, de percepções vividas e projetadas através das experiências registradas no corpo ou através do corpo.

Desse modo, os jovens em situação de delinquência acostumam-se muito cedo a ter um comportamento desconfiado: falam pouco, geralmente com o corpo ou através de gestos e estão sempre atentos a qualquer ruído. As gírias, por sua vez, significam não apenas um jeito diferente de falar ou um modo cifrado de entendimento, mas a demarcação, no campo da semântica social, de um modo diverso de viver e compreender o mundo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tomada como objetivo de estudo, a **honra** construída por jovens internos no São Miguel é concebida aqui como território máximo da emoção, campo que explode em formas, cores, sons, combinações e recombinações de códigos e valores vinculados a experiências nômades, a propósito da difícil condição de viver sob o estigma da delinquência e privado de liberdade em plena flor da juventude.

Na perspectiva de uma construção, ou seja, de uma investigação que deve ter começo, meio e fim, minha experiência de pesquisa no São Miguel seguiu um caminho oposto, pois no internato percorri trajetos que em nenhum momento pareceram enunciar “ponto de partida e ponto de chegada”. Em alguns momentos parecia estar começando, em outros estagnei, refleti, esperei, duvidei. Questionamentos surgiram: como não se envolver, não ter afeto por um objeto que pulsa vida e emoção, cujos narradores “narram” também com seus corpos, repletos de subjetividades, ordem e caos, bem e mal, vida e morte?

A exemplo de CAVALCANTE (2002), pouco a pouco aprendi a conviver com essa dificuldade. Descobri algo essencial à continuação da pesquisa: que o afeto não é o contrário do pensamento, do raciocínio lógico ou do rigor. Abrem-se apenas novas perspectivas. Portanto, teorias, paradigmas, organização metodológica, rigor científico, tudo isso parece integrar ao mesmo tempo, meu campo de trabalho e o objeto pesquisado. Assim, passei a aceitar com mais tranquilidade o fascínio que o campo me causou. Entretanto, lancei mão do máximo cuidado para com a devida neutralidade entre o objeto

pesquisado e o pesquisador, num campo tão subjetivo como é o universo da honra dos jovens internos no São Miguel. Espaço eminentemente constituído por histórias de vida.

Descortinar o internato possibilitou-me também transpor a idéia de um tempo linear (presente, passado e futuro). Desse modo, pude atravessar fronteiras partindo de uma viagem que parece nunca chegar ao fim. Apenas são realizadas pausas, paradas, momentos de desembarque. Sei que não foi possível cartografar todos os códigos, linguagens, gírias, tatuagens, pois a cada dia desembarcavam outros atores sociais na Estação São Miguel. Como um constante devir, alguns jovens foram desligados e suas histórias arquivadas em prontuários, enquanto novos “narradores” chegavam a todo instante.

O internato, enquanto território da honra mostra em seu contexto mil faces. Nelas encontram-se os “laranjas”, jurados de vingança, os “testas-de-ferro”, líderes, os “sangue-bom”, a violência velada, a vingança, a coragem, etc. Nesse terreno fugidio e contraditório se forjam também os “bandidos/heróis” contemporâneos, que orgulhosos de seus feitos enumeram atos infracionais na longa carreira da delinqüência juvenil: enfrentamento com a polícia, assaltos, eliminação de “cabuetas”, o domínio do pedaço e, fundamentalmente, a banalização da vida e a coragem de conviver com a morte a cada momento. Por outro lado, os grupos instituídos no internato também estão ligados pela mais profunda lealdade; são companheiros de “tretas” ou cumpridores de uma vingança de sangue juntos. Também amam, cultuam religiões, gostam de chocolate, jogam futebol, gostam de leite condensado, dançam na chuva, cantam, etc.

Em meio a essas inquietações, pergunto: como entender tamanho contraste? A resposta é difícil. Recordo que inicialmente eu me perguntava apenas como deveria proceder metodologicamente para colher indícios e

pistas que levassem à construção da honra a partir dos gestos, dos silêncios, das falas, dos pactos e códigos criados por jovens em conflito com a lei. No entanto, aos poucos fui descobrindo mais do que códigos, a propósito da construção do “andaime” dessa honra. Passei a vê-la, então, como uma categoria “renovada”, espécie de “pseudo-virtude”, onde até mesmo a morte é justificada em nome dessa honra.

Assim, foi possível construir uma etnografia, no intuito de colher pistas e indícios acerca dessa intensa e estranha “linguagem muda”, dos códigos de honra, das marcas cravadas no corpo e muitas vezes silenciadas na alma dos jovens em conflito com a Lei.

Vale ressaltar ainda, que o binômio “poder/violência” não constitui aqui uma categoria monolítica ou central de análise, sendo percebido a partir da relação entre os diversos protagonistas que encenam as histórias narradas no decorrer do trabalho. *O poder está nas micropolíticas, na porosidade e capilaridade das relações entre os atores e não num pedestal inatingível* (FOUCAULT, 1995).

Ao concluir este estudo, irrito-me com as imperfeições, da mesma forma que entendo ser provável o incômodo de muitos críticos e escritores. Mas fica a esperança de que os resultados desta pesquisa possam abrir novos horizontes sobre a problemática dos códigos de honra construídos no internato, permitindo, assim, o surgimento de outros olhares acerca do fenômeno da delinquência juvenil.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

BCH-UFC

ALMEIDA, J. F. **A bíblia sagrada**. Traduzida em Português por João Ferreira de Almeida. 2. ed. Barueri, São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

ALVES, R. As credenciais da ciência. In: **Filosofia da ciência**: introdução ao jogo e suas regras. São Paulo: Brasiliense, 1988.

AMORIM, R. F. **O império da magreza**. Fortaleza, 2001. Tese de Doutorado. Pós-graduação em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará.

ARENDT, H. Da violência. In: **Crises da república**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

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

_____. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense, 1987.

AUSTIN, J. L. **Quando dizer é fazer**: palavras e ação. Tradução de Danilo Marcondes de Sousa Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

BACHELARD, G. **A poética do espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BALANDIER, G. **A desordem: elogio do movimento**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

BARREIRA, C. **Crimes por encomenda: violência e pistolagem no cenário brasileiro**. Rio de Janeiro: Relime-Dumará, 1998.

BARUS, M. O pesquisador primeiro objeto da pesquisa. Tradução de Monique Augras. **Bulletin de Psychologie**. set./ out., 1980.

BECKER, H. S. **Métodos de pesquisa em ciências sociais**. Tradução de Marco Estevão, Renato Aguiar. 4. ed. São Paulo: HUCITEC, 1999.

BENJAMIN, W. **A modernidade e os modernos**. Rio de Janeiro: Tempo Universitário, 1975.

_____. O narrador. In: **Obras Escolhidas**. v. 1. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BERTHELOT, J. M. Le discours sociologique e le corps. **Quel Corps**. (Corps Symboliques). Paris. n. 34/5, maio, 1988.

BOLOGNA, C. Oral/escrito: argumentação. In: **Enciclopédia**. Imprensa Nacional: Casa da Moeda, v. 11, 1980.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel, 1989.

_____. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

_____. **A miséria do mundo**. Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. A doxa e a vida cotidiana. In: **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 1996c.

BROHM, J. M. Le corps: um paradigma de la modernité. **Paris: Erès**. n. 1. v. 18 mar.: 15-38. Nova Série, 1985.

CALVINO, I. **As cidades invisíveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

CAMPBELL, J. **As máscaras de Deus**: mitologia primitiva. Tradução de Carmem Fischer. São Paulo: Palas Athena, 1992.

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

CAVALCANTE, P.F.C. **Matadores de gente**: como se faz um pistoleiro. São Paulo: Arnablume. Fortaleza: Secult, 2002.

CAVENACCI, M. **A cidade polifônica**: o perder-se urbano. São Paulo: Studio Nobel, 1993.

DA COSTA, M. R. **Carecas do subúrbio**: caminhos de um nomanismo moderno. Petrópolis, 1993.

DE CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano**: Artes de Fazer. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

CLASTRES, P. **A sociedade contra o Estado**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

CZECHOWSKY, N. (org.). **A honra: imagem de si ou dom de si – um ideal equívoco**. Tradução de Cláudia Cavalcante. Coleção Éticas. Porto Alegre: L & PM, 1992.

CHAUÍ, M. S. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 1994.

DA MATTA, R. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. s. l. Editora Brasiliense, 1985.

_____. **Exploração: ensaios de sociologia interpretativa**. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

DESCHAMPS, M. A. **L'invention du corps**. Paris, 1986.

DAVIS, J. **Antropologia de las sociedades mediterrâneas**. Barcelona: Anagrama, 1977.

DIÓGENES, G. **Cartografias da cultura e da violência: gangues, galeras e o movimento hip hop**. São Paulo: Annablume. Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desportos, 1998.

DOSTOIEVSKI, F. **Crime e castigo**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1995.

DUMAZEDIER, J. **A revolução cultural do tempo livre**. São Paulo: Studio Nobel/SESC, 1994.

DUVIGNAUD, J. **Festas e civilizações**. Tradução de L. F. Raposo Fontenelle. Fortaleza: Edições UFC. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

Estatuto da Criança e do Adolescente. Lei Federal 8.069, 13 jul., 1990. Brasília, 1990.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**. Tradução de Lígia M. Pondé Vassalo. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. **Microfísica do poder**. 11. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1995.

_____. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.

GAUTHERON, M. (Org.). **A honra: imagem de si ou dom de si – um ideal equívoco**. Tradução de Cláudia Cavalcante. Porto Alegre: L e PM, 1992.

GINZBURG, C. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. Tradução de Frederico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

_____. **O estado teatro no século XIX**. Lisboa: DIFEL, 1991.

GIRARD, R. **A violência e o sagrado**. Tradução de Martha Conceição Gambini. São Paulo, 1990.

GOFFMAN, E. **A representação do eu na vida cotidiana**. Tradução de Maria Célia Santos. Petrópolis: Vozes, 1985.

_____. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Tradução de Márcia Bandeira de Melo. Rio de Janeiro: LTC, 1995.

_____. **Manicômios, prisões e conventos**. 7. ed. Tradução de Dante Moreira Leite. São Paulo: Ed. Perspectiva S.A., 1961.

JAMOUS, R. De que falam as espingardas? In: **A Honra**. Lisboa: DIFEL, 1991.

KADARÉ, I. **Abril despedaçado**. Tradução de Bernardo Joffily. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

LE BRETON, D. **Antropologie du corps et modernité**. Paris, 1990.

_____. L'invention du corps: reflexiones epistemologiques. In: **Quel Corps**. n. 28/29, dez., 1985.

LINS, D. (Org.) **Cultura e subjetividade**. São Paulo: Papirus, 1997.

MARC-AUGÉ. Dos lugares aos não-lugares. In: **Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade**. São Paulo: Papirus, 1996.

MAUSS, M. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção do eu. **Sociologia e Antropologia**. 3. ed., v. 2. São Paulo: EDU/EDUSP, 1974.

MINAYO, M. C. S. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 4. ed. São Paulo, Rio de Janeiro: HUCITEC, ARASCO, 1996.

_____. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 3. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

MORIN, E. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 1996.

MUCHEMBLED, R. Os humildes também. In: **A Honra**. Lisboa: DIFEL, 1991.

PRATA, M. G. B. **Entre ovelha negra e meu guri: a construção da identidade social do delinqüente juvenil pobre no processo de socialização na família**. Fortaleza, 1996. Universidade Federal do Ceará. Dissertação de Mestrado em Sociologia.

RAFFESTAIN, C. O que é território? In: **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

RAMOS, G. **Memórias do cárcere**. 37. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

RIFIOTIS, T. **Nos campos da violência: diferença e positividade**. Florianópolis, 1997. Mimeo.

_____ (org.). **Política, cidadania e violência.** João Pessoa: Manufatura, 1999.

ROLNIK, S. Uma insólita viagem à subjetividade. In: LINS, D. (org.). **Cultura e subjetividade.** Campinas: Papyrus, 1997.

ROVERSI, A. Introdução em calcio e violenza in Europa. In: COSTA, M. R. **Os carecas do subúrbio: caminhos de um nomadismo moderno.** Rio de Janeiro: Vozes, 1993.

SPINK, M. J. (org.). **O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social.** São Paulo: Brasiliense, 1995.

TREVISAN, J. S. **Seis balas num buraco só: a crise do masculino.** Rio de Janeiro: Record, 1998.

VARELLA, D. **Estação Carandiru.** São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

WACQUANT, L. The zone. In: BOURDIEU, P. (org.) **La misère du monde.** Paris: Servil, 1993.

_____. The zone. In: LINS, D. (org.). **Cultura e subjetividade: saberes nômades.** São Paulo: Papyrus, 1997.

WEBER, A. **Ensaio de Sociologia.** Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1982.

_____. **Economia e sociedade: fundamentos da Sociologia Compreensiva.** 3. ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1994.

ZALUAR, A. **Crime, medo e história: sociedade e estado.** V. X, 1995.

BCH-UFC