

emergências, convergências e dispersões

JU VEN TU DES

contemporâneas

Organizadoras
Elisabete Maria Garbin

Daniela Medeiros de Azevedo Prates



#1


CIRKULA

JUVENTUDES CONTEMPORÂNEAS

EMERGÊNCIAS, CONVERGÊNCIAS E DISPERSÕES

Elisabete Maria Garbin
Daniela Medeiros de Azevedo Prates
(Organizadoras)





JUVENTUDES CONTEMPORÂNEAS

EMERGÊNCIAS, CONVERGÊNCIAS E DISPERSÕES

Elisabete Maria Garbin
Daniela Medeiros de Azevedo Prates
(Organizadoras)



cirkula
PORTO ALEGRE
2020

Copyright © Editora CirKula LTDA, 2020.

1º edição - 2020

Edição, Diagramação e Projeto Gráfico: Mauro Meirelles

Revisão e Normatização: Mauro Meirelles

Capa: Luciana Hoppe

Impressão: Copiart

Tiragem: 500 exemplares para distribuição online

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO-CIP

J97 Juventudes contemporâneas: emergências, convergências e dispersões [recurso eletrônico] / Elisabete Maria Garbin, Daniela Medeiros de Azevedo Prates (Organizadoras). – 1.ed. – Porto Alegre: CirKula, 2020.
365 p.: il. – (Coleção Juventudes Contemporâneas, v.1)

ISBN: 978-65-89312-00-0

E-book

1. Juventudes. 2. Culturas juvenis. 3. Estudos culturais. 4. Identidades. 5. Afetividade. 6. Contemporaneidade. I. Garbin, Elisabete Maria. II. Prates, Daniela Medeiros de Azevedo. III. Série.

CDU: 316.7-053.6

Bibliotecária responsável: Jacira Gil Bernardes – CRB 10/463

Editora CirKula

Av. Osvaldo Aranha, 522 - Loja 1 - Bomfim

Porto Alegre - RS - CEP: 90035-190

e-mail: editora@circula.com.br

Loja Virtual: www.livrariacirkula.com.br

CONSELHO EDITORIAL

Mauro Meirelles
Jussara Reis Prá
José Rogério Lopes
César Alessandro Sagrillo Figueiredo

CONSELHO CIENTÍFICO

Alejandro Frigerio (Argentina)
André Luiz da Silva (Brasil)
Antonio David Cattani (Brasil)
Arnaud Sales (Canadá)
Daniel Gustavo Mocelin (Brasil)
Dominique Maingueneau (França)
Estela Maris Giordani (Brasil)
Hermógenes Saviani Filho (Brasil)
Hilario Wynarczyk (Argentina)
Jaqueline Moll (Brasil)
José Rogério Lopes (Brasil)
Ileizi Luciana Fiorelli Silva (Brasil)
Leandro Raizer (Brasil)
Luís Fernando Santos Corrêa da Silva (Brasil)
Lygia Costa (Brasil)
Maria Regina Momesso (Brasil)
Marie Jane Soares Carvalho (Brasil)
Mauro Meirelles (Brasil)
Simone L. Sperhackle (Brasil)
Silvio Roberto Taffarel (Brasil)
Stefania Capone (França)
Thiago Ingrassia Pereira (Brasil)
Wrana Panizzi (Brasil)
Zilá Bernd (Brasil)



A juventude é um Jano de dois rostos: uma ameaça de presentes obscuros e uma promessa de futuros radiantes. Os jovens são anjos que nos deslumbram e monstros que nos assustam (FEIXA, 2004, p. 257).



Este livro apresenta tessituras que, de alguma forma, decorrem de um ponto comum: o encontro com o campo das juventudes. Este volume representa nossa sincera homenagem a professora Elisabete Maria Garbin, a quem primeiramente nos apresentou aos principais juvenólogos e nos conduziu a construir uma postura teórico-metodológica implicada na aproximação às narrativas e experiências juvenis em nossas trajetórias de pesquisa.



- 15 **APRESENTAÇÃO**
Elisabete Maria Garbin
Daniela Medeiros de Azevedo Prates

PARTE 1

TESSITURAS E GESTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

- 23 **GERAÇÃO @. A JUVENTUDE NA ERA DIGITAL**
Carles Feixa-Pàmpol
(Universitat Pompeu Fabra, Espanha)
- 51 **CÍRCULO DE AFETOS JUVENIS: IDENTIDADES, RELACIONAMENTOS E IMAGENS DE SI**
José Machado Pais
(Universidade de Lisboa, Portugal)
- 77 **LA DIMENSIÓN CULTURAL EN LAS RELACIONES AFECTIVAS Y EN LAS PRÁCTICAS ANTICONCEPTIVAS DE LOS JÓVENES DE SECTORES POPULARES DEL ÁREA METROPOLITANA DE BUENOS AIRES**
Mario Margulis
(Universidad de Buenos Aires, Argentina)
- 129 **OS SENTIDOS DA PRESENÇA DOS JOVENS NO ENSINO MÉDIO: REPRESENTAÇÕES DA ESCOLA EM TRÊS FILMES DE ESTUDANTES**
Paulo Cesar Rodrigues Carrano
(Universidade Federal Fluminense, Brasil)
Ana Karina Brenner
(Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil)
- 147 **CENAS JUVENIS EM PORTO ALEGRE: “LUGARIZAÇÕES”, NOMADISMOS E ESTILOS COMO MARCAS IDENTITÁRIAS**
Elisabete Maria Garbin
(Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil)

PARTE 2

DAS POSSIBILIDADES DE FAZER PESQUISA: JUVENTUDES EM CENA

- 171 **(RE)ABRINDO A CENA: JUVENTUDE(S), EMERGÊNCIAS, CONVERGÊNCIAS E DISPERSÕES**
Daniela Medeiros de Azevedo Prates
(Instituto Federal Sul-rio-grandense, Brasil)
- 205 **A NOÇÃO DE AMBIVALÊNCIA COMO UM CONCEITO ÚTIL PARA PENSAR AS JUVENTUDES NOS ESPAÇOS E TEMPOS ESCOLARES CONTEMPORÂNEOS**
Rita Cristine Basso Soares Severo
(Universidade Estadual do Rio Grande do Sul, Brasil)
- 227 **PEREGRINAÇÕES ETNOGRÁFICAS: NOTAS SOBRE O FAZER PESQUISA COM JUVENTUDES NO CAMPO DOS ESTUDOS CULTURAIS EM EDUCAÇÃO**
Daniela Medeiros de Azevedo Prates
(Instituto Federal Sul-rio-grandense, Brasil)
- 261 **A NETNOGRAFIA COMO POSSIBILIDADE METODOLÓGICA EM PESQUISAS SOBRE JUVENTUDES NO CAMPO DOS ESTUDOS CULTURAIS**
Cíntia Bueno Marques
(Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil)
- 285 **JUVENTUDES CONTEMPORÂNEAS E CARTOGRAFIA: POSSIBILIDADES PARA PENSAR A PESQUISA EM EDUCAÇÃO**
Isabela Dutra Corrêa da Silva
(Colégio Americano e Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil)
- 303 **PRÁTICAS DE PIXAÇÕES NA NOITE DE PORTO ALEGRE-RS CULTURAS JUVENIS E EXPERIÊNCIAS NOTURNAS EM ESPAÇOS E TEMPOS DA METRÓPOLE**
Eloenes Lima da Silva
(Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil)

- 325 **UM BOM LUGAR PRA SE QUERER: EXPERIMENTAÇÕES AFETIVAS
E SEXUAIS DE JOVENS NA CENA URBANA DE PORTO ALEGRE**
Angelica Silvana Pereira
(Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil)
- 343 **NARRATIVAS DE JOVENS MÃES DE PERIFERIA: UMA BREVE ANÁLISE**
Dolnéia Aparecida dos Santos
(Universidade Luterana do Brasil, Brasil)
Juliana Ribeiro de Vargas
(Universidade Luterana do Brasil, Brasil)
Jeane Félix
(Universidade Federal da Paraíba, Brasil)
- 361 **SOBRE OS AUTORES**



APRESENTAÇÃO

Emergência: do latim *energentia*. Ação ou estado daquilo que emerge, que aparece, surge; aparecimento, surgimento.

Convergência: do latim *convergir* + *ência*. Ação ou efeito de convergir, tender para um ponto em comum.

Dispersão: do latim *dispersio*, *onis*, distribuição. Separação de objetos, pessoas ou outros organismos em várias direções (AURÉLIO, 2020).

Este livro compõe o primeiro volume da coleção *Juventudes Contemporâneas*, a qual reúne artigos decorrentes de pesquisas junto a autores brasileiros e estrangeiros, cujas contribuições no campo das juventudes assumem como postura teórico-metodológica formas de aproximação às narrativas e experiências juvenis em suas investigações.

Este primeiro volume (re)apresenta fundamentações quanto a aspectos teóricos e metodológicos caros ao campo das juventudes, decorrentes de pesquisas que problematizam estes jovens que adentram à cena contemporânea, com suas diferentes culturas, suas identidades, suas formas de sociabilidades, suas afetividades e (re)existências. Apresentam em comum pesquisas fundamentadas na busca de compreensões sobre jovens a partir das experiências e narrativas dos próprios sujeitos, no seu cotidiano, como nos inspira José Machado Pais, neste *estar junto* como gesto investigativo.

Conforme evoca o título deste volume, buscamos nas tessituras entre diferentes pesquisadores tramar pontos de *convergência* que nos possibilitem analisar a juventude como uma categoria social, cuja *emergência* é recente. Com isso, não buscamos encontrar um fundamento originário do tema, ao contrário, estaremos tecendo entre diferentes tramas, *dispersões* de acontecimentos e modos de pensar, um possível ponto de apoio em que, em determinado momento, assume consistência a noção de juventude.

Trata-se de um importante movimento, especialmente quando reconhecemos que histórica e socialmente a juventude vem sendo narrada a partir de atributos que assumem como parâmetro as expectativas do mundo adulto. Não raras vezes vemos a tendência de associar os jovens a problemas sociais do seu presente, passando a reconhecê-los, a exemplo da

atualidade, como *irresponsáveis, desinteressados, sem projetos de vida*, entre tantas outras enunciações que são tomadas como verdade e nos impedem de questionar se *os jovens sentiriam estes problemas como seus problemas* – conforme nos permite pensar Pais (2003).

Desde essa perspectiva, temos uma importante inversão que desloca a compreensão da juventude como um problema social para assumi-la como problematização sociológica ou – como podemos acrescentar – como problema de pesquisa potente a articulações em/de diferentes áreas. O desafio incide em desconstruir determinadas concepções que se colocam como verdades, assumindo em nossas pesquisas a adoção do que Pais (2003) denomina como um *radical ascetismo de vigilância epistemológica* que nos permita reconhecer que a juventude não é homogênea, embora se constitua contingencialmente em uma relação histórico-geracional que partilha material e simbolicamente de marcadores, imagens culturais, linguagens, usos dos corpos etc. (FEIXA, 1999).

Reconhecermos a juventude como uma categoria social não homogênea nos encaminha a partirmos de um pressuposto metodológico que desloca o *olhar* para dois eixos, conforme nos permite compreender Pais (2003): da *unidade* para a *diversidade*. O que implica dois movimentos metodológicos correlacionados.

Por um lado, torna-se indispensável reconhecermos uma aparente *unidade* em que estes sujeitos compartilham de uma dada fase da vida, de um excedente temporal, de uma *moratória vital* conforme definem Margulis e Urresti (1998), em que se constituem nas contingências do seu tempo. Portanto, não podemos *abrir mão* de problematizarmos, em termos histórico-geracionais, como se constituem em uma relação de imanência a racionalidade neoliberal, trazendo implicâncias nos modos de constituição, a exemplo de como os jovens (des)constroem e ressignificam projetos de vida, inclusive em preeminência a uma lógica de responsabilização de si e presenteísta.

Concomitantemente, assumirmos a juventude enquanto categoria social plural não pode se restringir ao uso do “s” – juventudes – conforme adverte Velho (2006). Como gesto metodológico, exige que problematizemos diferentes e desiguais condições em que se constituem materialmente identidades imbricadas a relações étnico-raciais, de gênero, sexualidades, territorialidades, religiosidades, classes etc. Neste movimento, torna-se fundamental a imersão ao cotidiano destes sujeitos, criando ferramentas e estratégias metodológicas que permitam *estar com os jovens, penetrando em seus meandros*, como nos inspira Pais (2003), aos sentidos atribuídos as suas

experiências, aos modos de ser e viver a juventude, reconhecendo diferenças e desigualdades em suas trajetórias e projetos de vida, no que Margulis e Urresti (1998) definem como *moratória social*.

É nesta atitude teórico-metodológica que assumimos a responsabilidade de (re)abrir o cenário de pesquisas no campo das juventudes, em suas emergências, convergências e dispersões. Dito isto, na primeira parte do volume, buscamos nas **Tessituras e gestos teórico-metodológicos** entrementar textos de pesquisadores cujas contribuições são inestimáveis. Propomos encontros, aproximações, em que não buscamos respostas, mas as perguntas que os textos (re)abrem, permitindo-nos construir (*outros*) *modos de ver e pesquisar* ao reconhecermos escolhas, atitudes de método, ferramentas conceituais que operam em suas análises em pesquisas com jovens.

Partimos do artigo *Geração @. A juventude na era digital*, de Carles Feixa, que há vinte anos introduziu o termo como uma importante ferramenta teórico-metodológica, ainda atual para compreendermos reconfigurações no âmbito histórico, social e cultural em que se constituem juventudes contemporaneamente.

Ao considerarmos os diferentes cenários de existência, especificidades contextuais e pertencas sociais em que se constituem vivências, imagens de si e relações de afeto, percorremos *Círculo de afetos juvenis: identidades, relacionamentos e imagens de si*, de José Machado Pais, em que podemos reconhecer importantes escolhas e instrumentos adotados ao assumir como atitude de método *estar com* os jovens, em proximidade a suas narrativas e experiências.

Nesta perspectiva, também reconhecemos importantes contribuições nos modos de operar a análise sobre relações afetivas de jovens, conforme trata Mario Margulis em *La dimensión cultural en las relaciones afectivas y en las prácticas anticonceptivas de los jóvenes de sectores populares del Área Metropolitana de Buenos Aires*.

No contexto brasileiro, buscamos nas inspiradoras contribuições das pesquisas de *Ana Karina Brenner e Paulo Cesar Rodrigues Carrano* reconhecer como dispositivos audiovisuais constituem-se em potentes instrumentos que privilegiam a perspectiva dos jovens sobre suas experiências e desejos, conforme apresentam em *Os sentidos da presença dos jovens no ensino médio: representações da escola em três filmes de estudantes*.

Percorremos esta perspectiva intersticial nas imersões as práticas culturais juvenis em *Cenas juvenis em Porto Alegre: "lugarizações", nomadismos e estilos como marcas identitárias*, de *Elisabete Maria Garbin*, cujas contri-

buições perpassam ainda relações de formação nas trajetórias dos pesquisadores que passamos a apresentar na segunda parte do livro intitulada **Das possibilidades de fazer pesquisa: juventudes em cena**.

Assim, este livro é ainda um *lugar* de (re)encontros, de afetos, de amizades entre pesquisadores que compartilham da mesma inquietude, como nos ensina Larrosa (2010) *Sobre a Lição*, em uma relação de cumplicidade entre pesquisadores em que não se busca propriamente o mesmo, mas olhar na mesma direção e, ainda assim, tendo a possibilidade de ver diferentemente.

É nesta perspectiva que reconhecemos a (re)apropriação de ferramentas potentes para pesquisas no campo das juventudes conforme interlocuções teóricas de Daniela Medeiros de Azevedo Prates em *(Re)abrindo a cena: juventude(s), emergências, convergências e dispersões* e Rita Cristine Basso Soares Severo em *A noção de ambivalência como um conceito útil para pensar as juventudes nos espaços e tempos escolares contemporâneos*.

Posteriormente, incursionamos três artigos cujas principais contribuições incidem em apresentar escolhas de método na pesquisa com jovens e seus deslocamentos ao campo educacional, em seus limites e possibilidades, conforme propõe *Peregrinações etnográficas: notas sobre o fazer pesquisa com juventudes no campo dos Estudos Culturais em educação*, de Daniela Medeiros de Azevedo Prates, *A netnografia como possibilidade metodológica em pesquisas sobre juventudes no campo dos Estudos Culturais*, de Cíntia Bueno Marques, e *Juventudes contemporâneas e cartografia: possibilidades para pensar a pesquisa em educação*, de Isabela Dutra Correa da Silva.

Por fim, práticas culturais juvenis e suas experimentações afetivas nos espaços da cidade e nas narrativas de jovens mães assumem a cena três artigos *Práticas de pizações na noite de Porto Alegre-RS culturas juvenis e experiências noturnas em espaços e tempos da metrópole*, de Eloenes Lima da Silva, *Um bom lugar pra se querer: experimentações afetivas e sexuais de jovens na cena urbana de Porto Alegre*, de Angelica Silvana Pereira, e *Narrativas de jovens mães de periferia: uma breve análise*, de Dolnéia Aparecida dos Santos, Juliana Ribeiro de Vargas e Jeane Félix.

Daniela Medeiros de Azevedo Prates
Elisabete Maria Garbin

Referências

FEIXA, C. **De jóvenes, bandas y tribus: antropología de la juventud.** Barcelona: Ariel, 1999.

LARROSA, J. **Pedagogia Profana: danças, piruetas e mascaradas.** Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

MARGULIS, M.; URRESTI, M. La construcción social de la condición de la juventud. In: CUBIDES, H. J.; TOSCANO, M. C. L.; VALDERRAMA, C. E. H. (Orgs.). **Viviendo a toda: Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades.** Santafé de Bogotá: Paidós, 1998.

MARGULIS, M.; URRESTI, M. **La juventud es más que una palabra.** Buenos Aires: Biblos, 1996.

PAIS. **Culturas Juvenis.** Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2003.

VELHO, G. Juventudes, projetos e trajetórias na sociedade. In: ALMEIDA, M. I. M.; EUGENIO, F. (Orgs.). **Culturas jovens: novos mapas do afeto.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006. Pp. 192-200.





Tessituras e gestos teórico-metodológicos



GERAÇÃO @. A JUVENTUDE NA ERA DIGITAL

Carles Feixa-Pàmpol

Introdução¹: A construção temporal do juvenil²

Tudo acontece como se a ritualização das interações [sociais] tivesse como efeito paradoxo oferecer toda a sua eficácia social ao tempo, nunca tão ativo como naqueles momentos em que nada acontece, só o tempo: ‘o tempo, diz-se, trabalha para ele’ (BOURDIEU, 1980, p. 181).

A história social da construção cultural da biografia, ou seja, das formas pelas quais cada sociedade organiza o ciclo vital e as relações entre as gerações, não pode ser abordada utilizando a linguagem acadêmica habitual, pois remete a termos, concepções e valores conotados semanticamente e profundamente mutáveis no espaço e no tempo. Por isso, talvez seja mais oportuno refletir sobre este processo mediante o uso de metáforas, que nos convidem a olhar a realidade a partir de comparações e imagens em movimento (a partir de um filme em processo de montagem mais do que a partir de fotos fixas). Proponho tomar em consideração a metáfora do relógio, que nos servirá para interpretar os mecanismos utilizados em diferentes lugares e momentos para medir o acesso à idade adulta. Natural-

1 Este artigo é a tradução de um texto originalmente publicado há 20 anos (FEIXA, 2000), ao qual foi adicionado um Postscriptum de 2012. Posteriormente, foi reproduzido no livro *Da Geração@ a #Geração* (FEIXA, 2016). Até agora, havia traduções publicadas para inglês, catalão e chinês, por isso nos pareceu oportuna uma tradução em português, dado que os conceitos teóricos expostos no artigo seguem vigentes. A tradução em português é de responsabilidade de Daniela Medeiros de Azevedo Prates e Elisabete Maria Garbin, organizadoras desta coleção, com revisão de Mauro Meirelles, Editor da CirKula.

2 A primeira versão do texto apareceu originalmente em Feixa (2000). A metáfora do relógio foi esboçada a raiz da II Reunion Nacional de Investigadores sobre Juventud (Ix-tapan de la Sal, México, dezembro de 1998) e desenvolvida no Posgrado en Educación-Comunicación da Fundación Universidad Central (Bogotá, março de 1999). Quero agradecer as ideias que me forneceram diversas pessoas: Linda Suárez (Matemática da UNAM, México), Angel Porras (engenheiro técnico), Carmen Costa e Neus Alberich (antropólogas) e muitas outras pessoas que me devolveram feedbacks nas palestras em que tenho exposto este modelo.

mente, o relógio mede o tempo cronológico, mas também pode simbolizar o tempo biológico e, sobretudo, o tempo social. Na medida em que as idades são estágios biográficos culturalmente construídos, que pressupõem fronteiras mais ou menos frouxas e formas mais ou menos institucionalizadas de passagem entre os diversos estágios, podemos considerar o relógio como um marcador social destas fronteiras e destas passagens. Nesta perspectiva, a evolução histórica do relógio pode nos servir para ilustrar a evolução histórica do ciclo vital (e de maneira mais específica, a evolução histórica da relação entre juventude e consumo cultural).

A maior parte dos sistemas cronológicos conhecidos têm sido de natureza religiosa ou mitológica, embora há séculos se conheçam diversos procedimentos para medir a passagem dos anos, as estações, os dias e as horas. Quando olhamos para o nosso relógio de pulso, o que observamos é uma versão condensada – metafórica da história da civilização: a divisão do dia em 24 horas provém do antigo Egito (onde o relógio de sol foi inventado); a divisão da hora em 60 minutos, do sistema matemático sexagesimal dos antigos mesopotâmicos; a esfera e os ponteiros movidos por um mecanismo interno surgiram na Europa Medieval, aperfeiçoaram-se na época moderna e se difundiram massivamente com a industrialização graças a relojoeiros americanos e suíços; os circuitos eletrônicos em que se baseiam os relógios atuais (de quartzo, atômicos ou digitais) foram aplicados na segunda metade do século XX, popularizando-se graças as marcas japonesas. Da mesma forma, quando observamos o comportamento dos jovens de hoje, vemos ritmos biológicos e sociais mesclados presentes em toda a espécie (a puberdade, o matrimônio), ritos de passagem institucionalizados pelas civilizações antigas (a maioridade, a milícia), espaços festivos surgidos na sociedade rural europeia (o carnaval), tempos de formação e de ócio produto da industrialização (a escola, os *mass media*) e espaços de lazer surgidos com a pós-modernidade (os videogames, a música techno).

Proponho tomar em consideração três destes relógios, o de areia, o analógico e o digital – como símbolos de outras tantas formas culturais. O primeiro se baseia numa concepção natural ou cíclica do tempo, dominante nas sociedades pré-industriais. O segundo se baseia numa concepção linear ou progressiva do tempo, dominante nas sociedades industriais. O terceiro se baseia numa concepção virtual ou relativa do tempo, emergente com a sociedade pós-industrial. Estes três tipos de relógio podem ser relacionados com três formas diferentes de construção social da biografia. Em

um ensaio clássico, Margaret Mead (1977) propôs uma tipologia sobre as formas culturais a partir das modalidades de transmissão geracional: as *culturas pós-figurativas*, correspondentes às sociedades primitivas e a pequenos redutos religiosos ou ideológicos, seriam aquelas nas quais “as crianças aprendem primordialmente de seus maiores”, sendo o tempo repetitivo e a mudança social lenta; as *culturas co-figurativas*, correspondentes às grandes civilizações estatais, seriam aquelas em que “tanto as crianças como os adultos aprendem de seus contemporâneos”, sendo o tempo mais aberto e a mudança social acelerada; e as *culturas pré-figurativas*, que segundo Mead estavam surgindo nos anos 60 do século XX, seriam aquelas nas quais “os adultos também aprendem com as crianças” e “os jovens assumem uma nova autoridade através de sua captação pré-figurativa do futuro ainda desconhecido” (MEAD, 1977, p. 35).

O esquema pseudo-evolucionista de Mead, é claro, é excessivamente simplificador, mas pode nos servir para refletir sobre a metáfora do relógio. Nesta perspectiva, nas *culturas pós-figurativas*, como no relógio de areia, prevaleceria uma visão circular do ciclo vital, segundo a qual cada geração reproduziria os conteúdos culturais da anterior; nas *culturas co-figurativas*, como no relógio analógico, prevaleceria uma visão linear, segundo a qual cada geração instauraria um novo tipo de produção cultural; as *culturas pré-figurativas*, finalmente, como o relógio digital, criariam uma visão virtual das relações geracionais, segundo a qual se inverteriam as conexões entre as idades e se colapsariam os rígidos esquemas de separação biográficos. Se o relógio simboliza em cada caso a medida do tempo biográfico, podemos considerar os graus de idade como uma metáfora da mudança social. Ou seja: as formas pelas quais cada sociedade conceitua as fronteiras e as passagens entre as diferentes idades são um indício para refletir sobre as transformações de suas formas de vida e valores básicos.

As “culturas de idade” podem ser analisadas sob duas perspectivas: no plano das condições sociais, entendidas como o conjunto de direitos e obrigações que definem a identidade de cada indivíduo no seio de uma estrutura social determinada, as culturas de idade se constroem com materiais provenientes das identidades geracionais, de gênero, classe, etnia e território. No plano das *imagens culturais*, entendidas como o conjunto de atributos ideológicos e simbólicos atribuídos e/ou apropriados por cada indivíduo, as culturas de idade traduzem-se em estilos mais ou menos visíveis, que integram elementos materiais e imateriais heterogêneos,

que podem se traduzir em formas de comunicação, usos do corpo, práticas culturais e atividades focais. As condições sociais são configuradas a partir de uma interação básica entre cultura hegemônica e culturas parentais. A *cultura hegemônica* reflete a distribuição do poder cultural à escala da sociedade mais ampla. As *culturas parentais* podem ser consideradas como as grandes redes culturais, definidas fundamentalmente por identidades étnicas e de classe, no seio das quais se desenvolvem as culturas de idade, que constituem subconjuntos. Referem as normas de conduta e valores vigentes no meio social de origem de cada indivíduo. Mas não se limitam à relação direta entre “pais” e “filhos”, mas a um conjunto mais amplo de interações cotidianas entre membros de gerações diferentes, no seio da família, o bairro, a escola local, as redes de amizade, as entidades associativas etc. As imagens culturais se configuram a partir de uma interação básica entre *macroculturas* e *microculturas*. As *macroculturas* referem as grandes instâncias sociais que formam/informam os indivíduos em cada sociedade. As *microculturas* referem as pequenas unidades sociais que filtram, selecionam e percebem as formas e conteúdos desta formação/informação.

A medida do tempo, em cada relógio, expressa a conexão entre condições sociais e imagens culturais, e se traduz em diferentes modalidades de trânsito (as fronteiras e as passagens entre as diferentes categorias de idade). Isto remete para três tipos de rituais, que marcam simbolicamente estes trânsitos: os *ritos de passagem*, fundamentais nas sociedades pré-modernas, baseadas num mecanismo de reprodução social; os que podem ser chamados *ritos de corda*, fundamentais nas sociedades modernas, baseadas num mecanismo de “transição social”; e os que podem ser chamados *ritos de atemporalidade*, fundamentais nas sociedades pós-modernas, baseadas em um mecanismo que pode denominar-se “nomadismo social”. Já que a sociedade industrial nos habituou à concepção de que o tempo é ouro, podemos supor que estes ritos não só filtram horas, mas também mercadorias (e, portanto, acesso ao consumo cultural). Resumirei a seguir estas três metáforas, abordando, para cada uma delas, o mecanismo de funcionamento do relógio, seu processo de difusão social, e suas implicações nas representações sociais do tempo e nas imagens culturais sobre a idade. Concluirei resumindo estas noções mediante a ajuda de três figuras, que podem nos ajudar a visualizar as continuidades e as mudanças nas imagens culturais da juventude.

O relógio de areia

As clepsidras de areia apareceram mais tarde. Foram amplamente utilizadas a bordo dos navios para medir a duração do serviço de guarda dos marinheiros e a velocidade dos navios (CIPOLLA, 1999, p. 15).

As culturas pré-industriais utilizaram diversos instrumentos para medir a passagem do tempo: relógios de água, de sol, de areia. Em todos os casos, trata-se de ferramentas que utilizam formas de energia naturais e cujo grau de precisão é escasso e depende tanto das condições do ambiente como da ótica do observador. Não há nada muito preciso no que diz respeito a estas unidades, porque o essencial não é tanto calcular com precisão os anos e as horas, mas ser capaz de prever a repetição periódica das estações e ciclos temporais. O relógio de areia se baseia numa concepção natural do tempo (a lei da gravidade que permite que a areia vá escorrendo e a força humana que dá a volta ao relógio uma vez que a areia tenha passado completamente). Como o relógio solar, seu mecanismo remete à natureza cíclica do tempo, simbolizada na sucessão dia-noite, sol-sombra, acima-abaixo. Mas enquanto o relógio solar era usado para medir ciclos diários e sazonais, o relógio de areia servia para medir lapsos curtos de tempo (as horas canônicas, o tempo de cozimento).

O relógio de areia pode, pois, servir para representar a visão cíclica do ciclo vital, baseado na roda das gerações, cada uma das quais repete *ad infinitum* o comportamento da anterior. Segundo a terminologia de Mead, os filhos aprendem de seus pais e avós, que constituem o único referente de autoridade, e repetem de maneira pós-figurativa, e com escassas modificações, as fases vitais, ritos de passagem e condições biográficas pelas quais passaram seus pais. Trata-se do tipo de construção cultural das idades vigente na maior parte de sociedades tribais, estatais e camponesas que existiram na maior parte da história da humanidade. Em nossa sociedade, esta modalidade de transmissão geracional persiste naquelas instituições, como a escola, o exército, as igrejas ou o mundo laboral, em que as estruturas de autoridade se encontram bem assentadas e em que a idade ou a experiência permanece sendo um dos pilares do poder e do saber. A predominância do passado corresponde a um grau muito precário de mercantilização da economia, pelo que a juventude (na medida em que este estágio se reconheça socialmente) não só tem uma presença nula no consumo cultural (pois não há *feedback* entre oferta e demanda), como tem uma escassa contribuição à inovação cultural (que é socialmente reprimida).

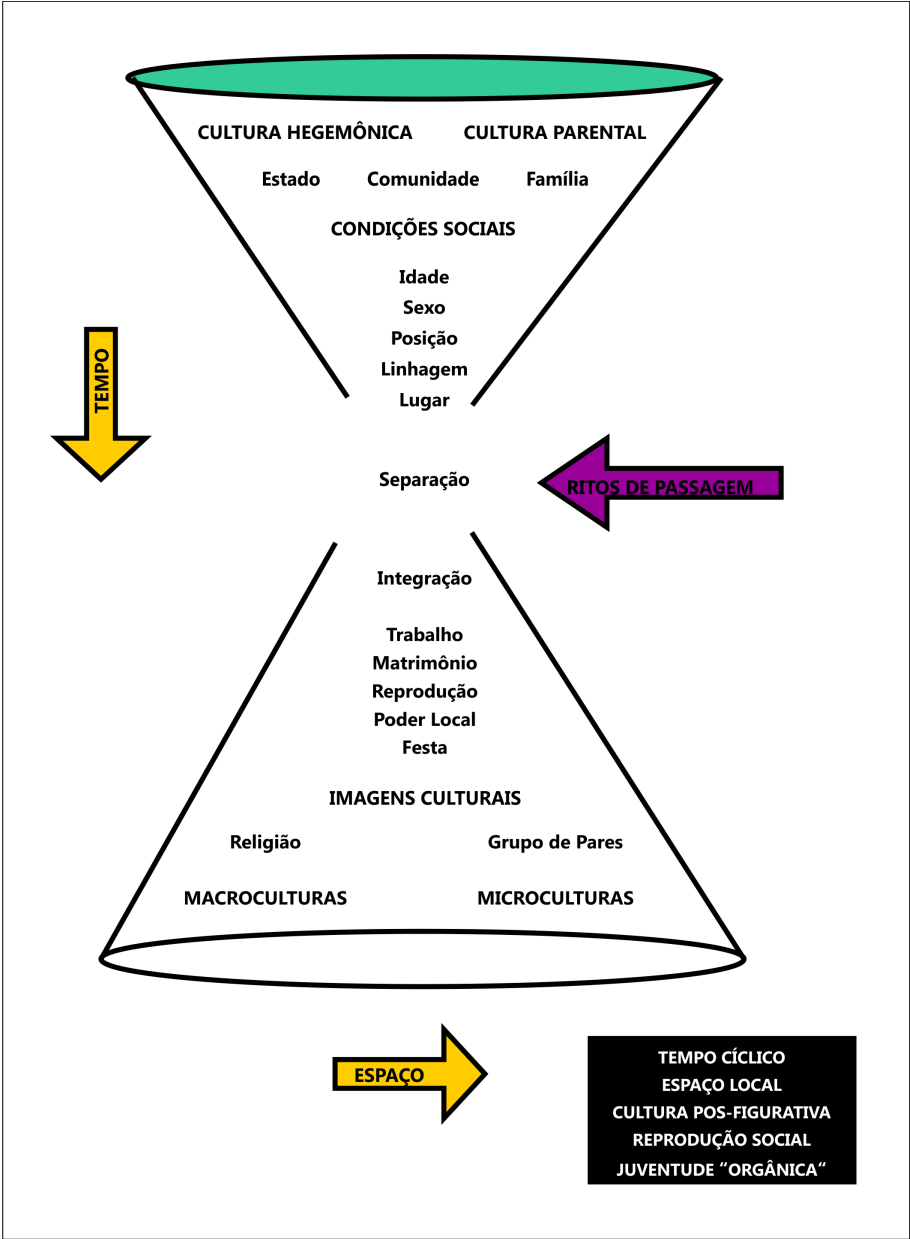
Se olharmos para a figura 1, podemos considerar que cada indivíduo põe em movimento o seu relógio de areia a partir de uma série de condições sociais de partida relativamente rígidas, determinadas pela sua origem: a idade, o sexo, a posição social, a linhagem e o lugar de nascimento e residência (embora os grãos de areia sejam de cor diferente, quando se misturam parecem idênticos). Estas marcas são transmitidas a partir de três grandes instâncias sociais (a família, a comunidade e as estruturas de poder), que medeiam as relações mais ou menos conflituosas entre a cultura parental (as formas de vida e os valores vigentes no meio social de origem) e cultura hegemônica (as formas de vida e valores propostos como modelo dominante naquelas sociedades que estabelecem um acesso desigual ao poder e aos recursos).

Todos estes elementos convergem de maneira natural no momento do rito de passagem, que costuma coincidir com a puberdade física ou social e costuma marcar o trânsito até a condição adulta (esta é geralmente limitada aos homens, e até mesmo aos provenientes de certas posições sociais). Após o rito de passagem, há uma espécie de segundo nascimento, no qual o indivíduo deve passar por uma fase de separação e outra de integração, integra-se na sociedade com um novo estatuto laboral, matrimonial, reprodutivo, político e festivo. O consumo cultural dos jovens limita-se a este último espaço, o lúdico, pois é o único em que lhes é permitido um protagonismo não mediado (a festa do carnaval na Europa Rural, ou as celebrações associadas ao sistema de cargos na América Latina, seriam exemplos destas rupturas cíclicas da ordem geracional).

Os sistemas de rol-status correspondentes a cada idade se legitimam e justificam mediante uma série de imagens culturais, expressas nos sistemas mítico-rituais, e interiorizadas mediante uma série de âmbitos macroculturais (ou seja, vigentes em toda a sociedade e normalmente expressas através da religião) e microculturais (ou seja, existentes em âmbitos sociais mais reduzidos e normalmente expressos através dos grupos de pares). Quando o ciclo termina, dá-se a volta no relógio de areia, para que as imagens culturais possam de novo verter sobre as condições sociais e completar a roda genealógica das gerações.

Em qualquer caso, todo o processo costuma ser realizado no seio de um espaço local (tribal, rural, municipal), e implica uma concepção “orgânica” da idade, que equipara a cada coletivo geracional com uma parte do corpo humano (e que, portanto, proíbe uma separação rígida dos status sociais de acordo com a idade, o sexo e a posição social). Trata-se, em suma, de uma visão “orgânica” da juventude, que funciona como um mecanismo quase biológico de “reprodução social”.

Figura 1. O relógio de areia



O relógio analógico

Não foi o motor a vapor, mas sim o relógio, a máquina decisiva da era industrial moderna (MUMFORD, 1934 *apud* BARNETT, 2000, p. 67).

Embora o relógio mecânico tivesse sido inventado no século XIII, durante muito tempo limitou-se a presidir campanários e torres de edifícios públicos. Tratava-se da primeira máquina totalmente automática, obra de reputados artesãos, cuja complicada engrenagem foi exemplo para outras máquinas. A base do mecanismo é um pêndulo, que deve ser alimentado constantemente: funcionando enquanto se dá corda a ele e parando quando a corda se acaba. A sua expansão deve estar relacionada com o nascimento da nova civilização urbana (do tempo das catedrais ao tempo dos mercadores). Mas não foi até o século XIX, uma vez a Revolução Industrial tinha triunfado, quando seu uso começou a se estender: o relógio barato, de pulseira, aparece na Suíça em 1865 e na América em 1880: seu uso vai se estendendo a todos os setores sociais, sendo um símbolo de modernidade (ainda hoje alguns ritos de passagem – como a comunhão ou a confirmação – se marcam com o presente de um relógio, que converte simbolicamente o indivíduo em um ser adulto).

Com o surgimento do capitalismo industrial, começou a se difundir uma concepção linear ou progressiva do tempo, que exigia outras técnicas para medi-lo, cada vez mais precisas e universais, instrumentos que permitissem sincronizar com precisão as atividades das pessoas, sinais auditivos e visuais que marcassem o início ou o fim de uma atividade.

O relógio mecânico ou analógico (baseado num sistema numérico contínuo, não binário) se baseia numa concepção linear do tempo, característica da civilização industrial ou moderna. Seu funcionamento surge de um artefato mecânico: é preciso dar corda periodicamente para que não pare. Se não parar de alimentá-lo, o tempo flui sempre adiante, da mesma forma que a sociedade progride. O futuro substitui o presente. Se transpusermos esta concepção para a sucessão das gerações, cada geração aspira a viver melhor do que a anterior e a não reproduzir os seus conteúdos culturais. A sucessão de gerações expressa o processo de mudança social mais ou menos acelerado, mas também implica a emergência do abismo e do conflito geracional: educadas segundo concepções distintas do tempo, os grupos etários têm expectativas diferentes em relação ao passado e ao futuro. Segundo a terminologia de Mead, os filhos aprendem de seus contem-

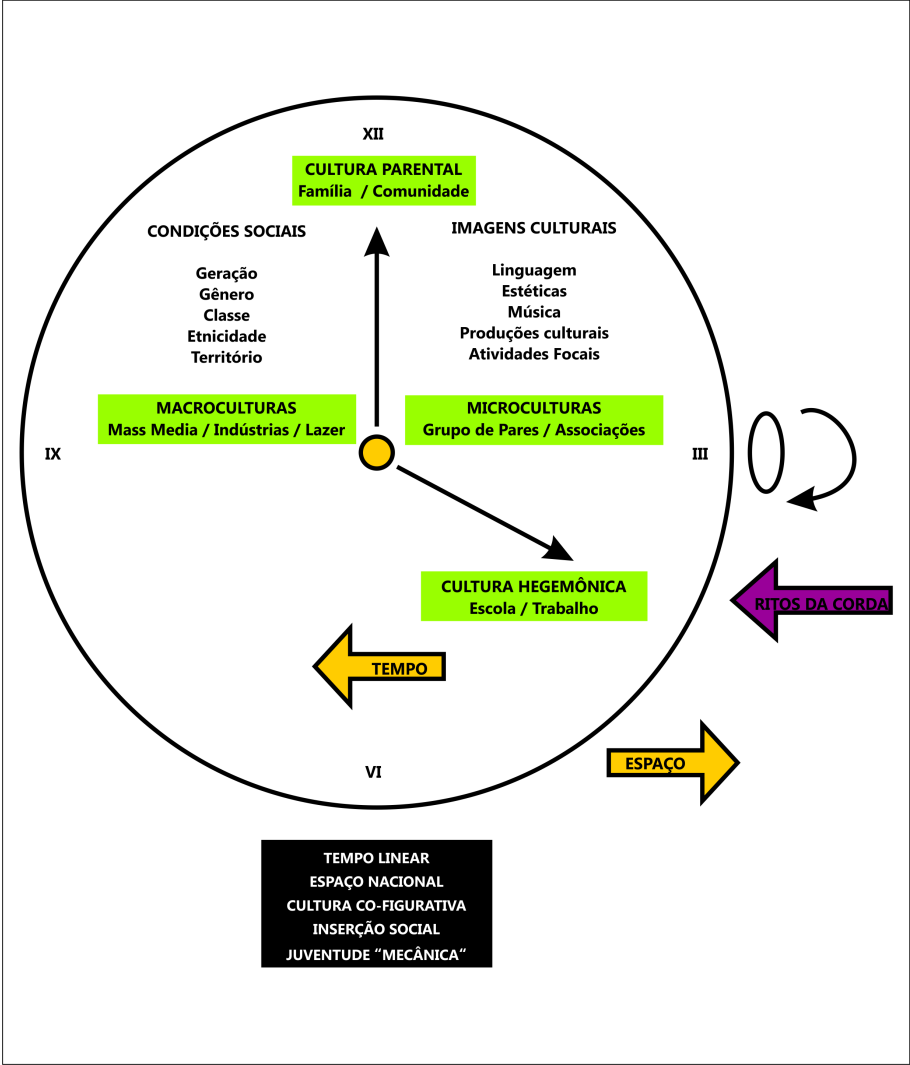
porâneos, que constituem um novo referente de autoridade, e inovam de maneira co-figurativa, com constantes modificações, as fases vitais, ritos de passagem e condições biográficas pelas quais passaram seus pais. Na nossa sociedade, esta modalidade de transmissão geracional persiste naquelas instituições, como o tempo livre, as associações juvenis e o mercado, nas quais as estruturas de autoridade estão repartidas, e nas quais a hierarquia etária se desvanece, mas a idade como um todo continua a ser uma referência de classificação social. Assim como o relógio mecânico libertou o tempo de sua relação com os ritmos da natureza, e fez dele algo abstrato e autônomo, uma entidade em si mesmo, poderíamos também supor que a invenção da juventude como nova categoria de idade, com tendência à autonomia e à criação de um mundo próprio, supõe a consolidação do caráter artificial das divisões etárias.

Se nos fixarmos na figura 2, o funcionamento do relógio analógico é baseado em dar corda, manual ou mecanicamente: isso simboliza o processo de inserção social, através do qual o indivíduo se socializa ocupando uma série de novos papéis e status sociais, pelos quais vai progredindo por uma série de estágios vitais (infância, juventude, idade adulta, velhice), que normalmente correspondem a outros tantos papéis sociais (jogo, educação, trabalho-família, aposentadoria). As condições sociais constituem o mecanismo interno, normalmente invisível. As rígidas separações da sociedade pré-industrial, baseadas no nascimento, vão se dissolvendo, mas não desaparecem: a noção mais social de geração substitui a mais biológica de idade; o gênero como construção cultural substitui o sexo; a classe baseada na posição no sistema produtivo (que permite as ascensões e descidas sociais) substitui o sistema de posições sociais mais rígido; a noção política de etnicidade substitui a linhagem baseada no sistema de parentesco e o estado-nação substitui o espaço local como lugar de convivência. Enquanto a família (cada vez mais nuclear) e o bairro (cada vez mais urbanizado) continuam a configurar as culturas parentais (cada vez mais heterogêneas, a partir de divisões baseadas na noção de classe), a cultura hegemônica se expressa na escola (a grande invenção moderna associada ao sistema de idade) e ao trabalho industrial (como mecanismo de atribuição de papéis sociais), embora baseie a sua prevalência na distribuição do poder econômico e político que converge no mercado e no estado (seja autoritário ou democrático).

As imagens culturais expressam as mudanças sociais que fluem com o passar das horas que marcam os ponteiros do relógio. Estas evidenciam a

ruptura do monolitismo cultural que prevalece nas culturas pós-figurativas, com o aparecimento de códigos segregados segundo os grupos de idade: as diferenças na linguagem (verbal e não-verbal), a estética (ou moda), a ética (ou os sistemas de valores), as produções culturais (progressivamente mercantilizadas) e as atividades focais (progressivamente centradas na sociedade do lazer), vão criando as condições não só para a “invenção” de novas categorias de idade (como a adolescência e a aposentadoria), mas para a emergência de “culturas” baseadas na idade (o exemplo mais emblemático seria a emergência da cultura juvenil após a Segunda Guerra Mundial). Estas culturas de idade têm dois âmbitos de expressão: as chamadas “macroculturas” (redes culturais de âmbito geral ou universal, como os meios de comunicação e o mercado do lazer) e as “microculturas” (redes culturais localizadas, como o grupo de pares, as associações juvenis e as tribos urbanas). Trata-se, em suma, de uma visão “mecânica” da juventude, que funciona como uma “metáfora” da mudança social (incluindo o surgimento de brechas e conflitos entre as gerações).

Figura 2. O relógio analógico



O relógio digital

Em um relógio digital não há nem uma peça móvel. Não se vê nada, somente uma pequena bateria, uma pequena cápsula com o cristal de quartzo, um pequeno circuito eletrônico (BARNETT, 2000, p. 153).

O relógio digital (baseado em um sistema binário de cálculo matemático, que funciona com dígitos) se tornou possível graças à descoberta de que era possível transferir as vibrações regulares do cristal de quartzo para os ponteiros do relógio (em 1928), embora a sua difusão seja fruto dos avanços na informática a partir da metade do século XX. Trata-se essencialmente de um *microchip*, cuja energia provém de pilhas ou da corrente elétrica. Os chips, que foram sendo miniaturizados, são projetados para medir o tempo com grande precisão (enquanto a frequência da corrente alternada era de cerca de 50 ciclos por segundo, a do *microchip* é de cerca de 300 milhões). Enquanto o relógio de areia calculava aproximadamente os minutos, e o relógio analógico os segundos e décimos, o relógio digital permite estabelecer com enorme precisão as centésimas, milésimas etc. Seu uso se difunde no último quarto do século, quando os japoneses inventam o relógio digital de pulso, reduzindo os custos e espalhando-os por todo o planeta. De forma progressiva, o relógio digital estende-se a todos os tipos de aparelhos eletrônicos, regulando o seu funcionamento interno: televisores, rádios, eletrodomésticos, temporizadores, sistemas de segurança etc. Com o aparecimento dos computadores pessoais, a concepção do tempo em que se baseia, generaliza-se. Nos últimos anos, os relógios digitais se transformam e se personalizam, difundindo uma “filosofia da desaceleração”, baseada em uma concepção menos agitada e mais plural do tempo: surgem relógios para o desfrute, relógios de design, relógios ecológicos (que incorporam condensadores em lugar de pilhas) etc.

De alguma forma, o relógio digital “traduz” na vida cotidiana as revolucionárias concepções sobre o tempo implícitas na teoria da relatividade de Einstein. Com a emergência da pós-modernidade, a medida do tempo se torna muito mais precisa e ubíqua (os relógios tornam-se onipresentes em qualquer canto da nossa vida cotidiana), mas ao mesmo tempo muito mais relativa, descentrada e ambivalente (o tempo depende do contexto espacial a partir do qual é calculado, não tem um único organismo que o regule e pode estar em função da perspectiva de diversos observadores). Uma das características do tempo digital é que permite reprogramar constantemente o início, o fim, a duração e o ritmo de uma determinada

atividade: cria-se um verdadeiro tempo “virtual”, cuja “realidade” depende do âmbito em que se produz. Os videogames, por exemplo, geram uma espacialidade e temporalidade próprias, que condiciona a percepção social dos atores. O exemplo máximo desta noção virtual do tempo seria o chamado “efeito 2000”: o fato de que o cálculo dos anos fosse até meados desta década de apenas dois dígitos, ameaça ao que parece o funcionamento dos chamados “sistemas incrustados”. O que prepara o terreno para o que pode ser chamado de “milénarismo virtual”.

O relógio digital é o símbolo emblemático da civilização pós-industrial ou pós-moderna, baseada numa concepção do tempo que se poderia qualificar de “virtual”. Segundo a terminologia de Mead, são os pais que começam a aprender de seus filhos, que constituem um novo referente de autoridade, e deslocam de maneira pós-figurativa, as fases e condições biográficas que definem o ciclo vital, suprimindo a maior parte dos ritos de passagem que os dividem. Em nossa sociedade, esta modalidade de transmissão geracional se expressa, sobretudo, através de suas instituições, dos meios de comunicação de massa, das novas tecnologias da informação, dos novos movimentos sociais e das formas de diversão digitais, em que as estruturas de autoridade se colapsam, e em que as idades se convertem em referentes simbólicos mutáveis e sujeitas a constantes retroalimentações. Além disso, o tempo desnacionaliza-se e passa a ser cada vez mais global: enquanto o transporte aéreo substitui o trem como uma agente unificador do tempo mensurado (horário), as redes eletrônicas digitais de alcance universal (televisivas ou telefônicas) contribuem para a sensação de que todos vivemos o mesmo tempo e de que tudo acontece em tempo *real* (como nas videoconferências ou nos *chats*). Do ponto de vista simbólico, a concepção digital do tempo tem a sua máxima expressão numa série de equipamentos lúdicos – videogames, jogos de realidade virtual, simuladores, hologramas etc. – onipresentes nos computadores domésticos e nos seus múltiplos sucedâneos. Todos estes aparelhos criam tempos simultâneos, mas não contínuos (ou seja, criam uma “simultaneidade” completamente artificial). Não existe nem o passado nem o futuro, mas somente o presente.

Se olharmos para a figura 3, podemos representar o relógio digital através da imagem do computador pessoal, um dos instrumentos que provavelmente dominará a sociedade pós-moderna e que se baseiam no funcionamento do *microchip* (também poderíamos escolher o celular ou qualquer outro instrumento eletrônico presente em nossa vida cotidiana). As condições sociais constituem o “disco rígido” do computador: a sua

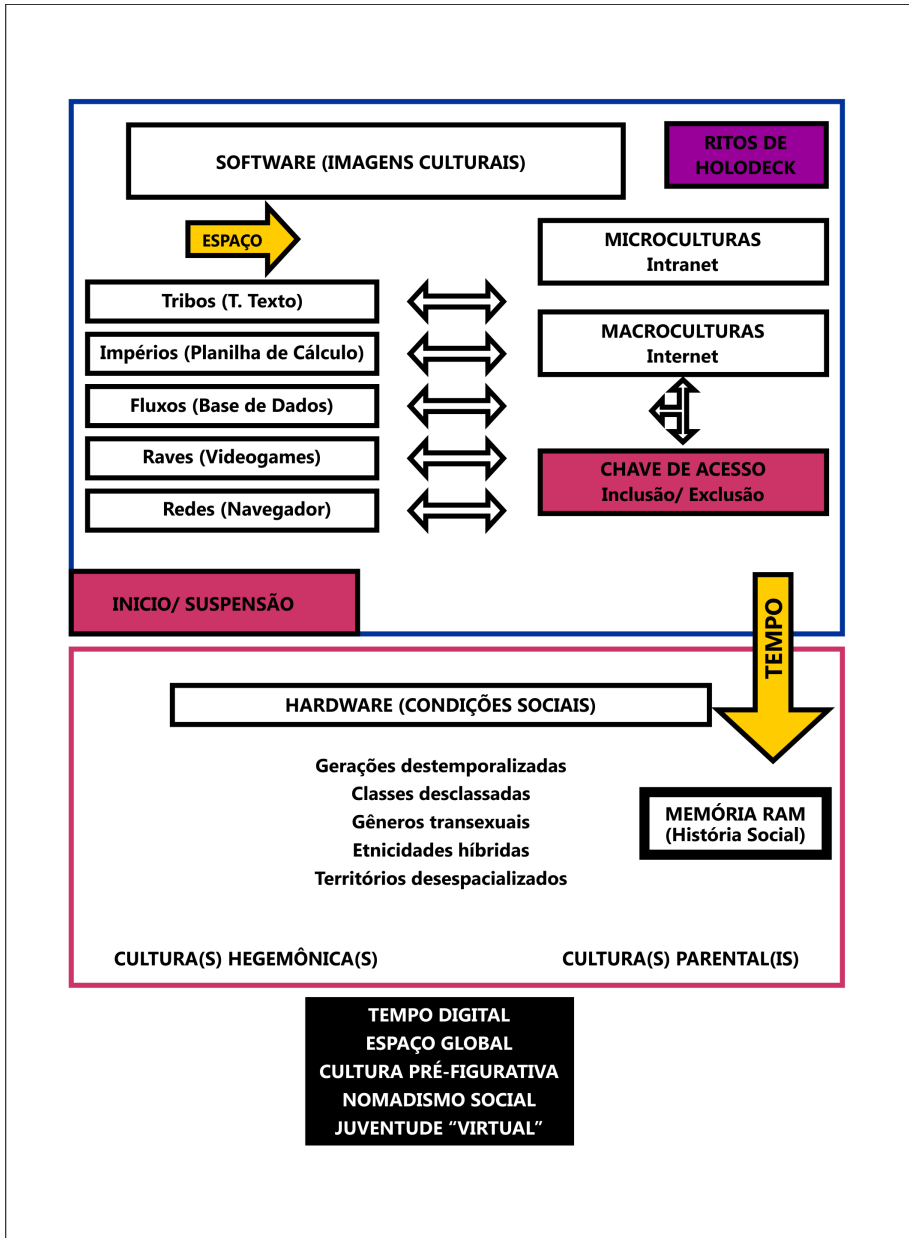
miniaturização e invisibilização não implicam, de forma alguma, o seu desaparecimento: as diferenças entre as pessoas e os grupos se alargaram, embora sejam mais sutis e imperceptíveis, ao desaparecer muitos dos símbolos externos que as expressavam. Por exemplo, as diferenças geracionais já não se traduzem em formas de vestir ou de falar diferentes: há adultos que se vestem como jovens, e crianças que compartilham os gostos estéticos ou intelectuais dos adolescentes. Ao desaparecer os grandes acontecimentos históricos que marcavam a identidade geracional (das guerras mundiais a maio de 68) as gerações se “destemporalizam”, criando-se “não-tempos” equivalentes aos “não-lugares” (AUGÉ, 1993): autênticos “limbos sociais” que podem ser uma estação para lugar nenhum. As classes sociais desclassificam-se: já não dependem apenas da riqueza ou do poder, mas sobretudo do capital cultural (BOURDIEU, 1980) que costuma ser invisível. Com a lenta, mas irreversível emancipação feminina, com a emergência dos movimentos gays e lésbicos, os gêneros se tornam transexuais, favorecendo o processo de transvestimento físico e simbólico (do ponto de vista das idades, isso implica uma revolucionária implosão das fronteiras entre a masculinidade e a feminilidade no trânsito para a idade adulta ou para a velhice). Com a crise do estado-nação, as etnicidades se criam, favorecendo as misturas (mas também, naturalmente, as xenofobias e os conflitos). Finalmente, com a emergência do espaço “global” e do “ciberespaço”, os territórios se “desespacializam”, reduzindo-se a influência do meio geográfico de origem na configuração das identidades sociais. Na definição, as condições sociais passam de “estruturas” a “redes” muito flexíveis, que se interconectam no disco duro configurando o “habitus” mutável dos atores. Este se baseia na crescente complexidade das culturas hegemônicas (os chamados “hiper-poderes”) e as culturas parentais (os “tele-lares” nos quais as figuras paterna e materna delegam progressivamente as suas funções). Graças à memória RAM (a história social inserida em cada história de vida), as condições sociais se conectam com as imagens culturais, que constituem o disco flexível (o que se vê na tela do computador).

Trata-se de um autêntico ciberespaço, que se recria constantemente mediante uma série de programas que qualquer computador tem: o tratamento de textos que permite elaborar discursos em linguagens babélicas, facilitando a emergência do “tempo das tribos” (MAFFESOLI, 1990); as bases de dados que sugerem a concentração das informações por parte de verdadeiros impérios (multinacionais da economia e da política) que superaram os limites impostos pelos estados; folhas de cálculo que permitem os

fluxos materiais e simbólicos à escala planetária; videogames que recriam realidades virtuais através da combinação de hologramas, músicas e novas drogas (como no caso das *raves*); e os navegadores que geram comunidades virtuais que somente existem na Rede. Estas imagens culturais progressivamente fragmentadas dos grupos etários traduzem-se num sistema macrocultural que abrange todo o planeta (cuja imagem mais precisa seria a internet) e em múltiplos sistemas microculturais, já não limitados a um lugar específico, que se vinculam a atores unidos por gostos muito diferentes.

Há três elementos desta metáfora que convém ressaltar. Em primeiro lugar, o pequeno relógio que está na base direita do monitor é o que rege o funcionamento de todo o sistema: o seu funcionamento ou colapso (por exemplo, em consequência do efeito 2000) condiciona a totalidade das operações de todos os sujeitos sociais sob o sistema. Em segundo lugar, esta temporalidade não é constante, mas está sujeita ao “início” e “suspensão” de cada programa, que constitui uma decisão do ator e do seu entorno social (isto permite, por exemplo, que a entrada ou saída da juventude não seja um processo unívoco). Em terceiro lugar, para aceder à rede é necessário ter uma “chave de acesso” que marca a inclusão ou exclusão do sistema (isto gera uma sociedade progressivamente dual, na qual um setor importante da população nem sequer pode ascender ao sistema de ascensão pelos papéis sociais e geracionais). Trata-se, em suma, de uma visão “virtual” da idade, que fomenta o “nomadismo” social (MAFFESOLI, 1999), ou seja, o constante trânsito e a troca de papéis e status geracionais.

Figura 3. O relógio digital



Geração @. A juventude na era digital

Depois que se completa o círculo temporal do pêndulo, o valor de ser jovem não tem por que ser necessariamente antinômico com os haveres e saberes de ser velho. Os povos não podem construir o futuro sem memória, mas nos momentos em que as mudanças aumentam não é estranho que sejam os jovens quem mais os sintam e os expressem (MARTÍN-BARBERO, 1998, p. 30).

Depois de dissecar a metáfora do relógio, e sua relação com os estilos juvenis, vejamos como pode se aplicar ao estudo da juventude contemporânea. Em um lúcido ensaio, Jesús Martín-Barbero (1998) utilizou outra metáfora (a do palimpsesto) para se aproximar a essas identidades confusas, a esses textos juvenis que de um passado borrado emergem borrosos no presente. A falta de um mapa preciso me permitirá esboçar uma série de reflexões sobre a geração atual, que vivem atreladas aos três relógios apontados. É claro que não se trata de postular um catálogo fechado de características, mas de visualizar alguns paradoxos que acompanham a visão do tempo daqueles que hoje entram na juventude.

Geração X versus Geração @.

A última geração do século XX foi batizada pelo termo “geração X” por um escritor norte-americano (Douglas Coupland), que com isso pretendia sugerir a indefinição vital e a ambiguidade ideológica do pós-68. Como batizar os jovens que hoje penetram neste território, a primeira geração do século XXI? É evidente que as gerações não são estruturas compactas, mas apenas referentes simbólicos que identificam vagamente os agentes socializados em um mesmo período histórico. Desta perspectiva, o termo “geração @” pretende expressar três tendências de mudança que intervêm neste processo: em primeiro lugar, o acesso universal – mesmo que não seja necessariamente generalizado – às novas tecnologias da informação e da comunicação; em segundo lugar, a dissolução das fronteiras tradicionais entre os sexos e os gêneros; e, em terceiro lugar, o processo de globalização cultural que acarreta necessariamente novas formas de exclusão social em escala planetária. De fato, o símbolo @ é utilizado por muitos jovens em sua escrita cotidiana para significar o gênero neutro, como identificador de seu e-mail pessoal, e como referente espaço-temporal de sua vinculação com um espaço global (via *chats* pela internet, viagens pela

Interrail, ou audições pela MTV). Isso corresponde à transição de uma cultura analógica, baseada em uma escrita e em um ciclo vital regular – contínuo –, a uma cultura digital baseada na imagem e em um ciclo vital descontínuo – binário (REGUILLO, 1999; VALENZUELA, 1998).

Espaço local versus Espaço global

A juventude foi um dos primeiros grupos sociais a “globalizar-se”: desde os anos 60, os elementos estilísticos que compõem a cultura juvenil (da música à moda) deixaram de responder a referências locais ou nacionais, e passaram a ser linguagens universais, que, graças aos meios de comunicação de massa, chegavam a todos os rincões do planeta, até o extremo de que um autor gramsciano profetizou a emergência da primeira cultura realmente “internacional-popular”. Um informante de Lleida me disse: “Para meus pais, era sempre antes da guerra (civil) e depois da guerra... Para mim foi antes dos Beatles e depois dos Beatles”. O último terço do século não fez mais do que consolidar esse processo: a ampliação das redes planetárias (dos canais digitais de televisão à internet) e as possibilidades reais de mobilidade (do turismo juvenil aos processos migratórios) aumentou a sensação de que o relógio digital se move no mesmo ritmo para a maior parte dos jovens do planeta (ao menos os vinculados ao Ocidente, mesmo que de forma subalterna). No entanto, isso não significa que o espaço local tenha deixado de influenciar o comportamento dos jovens: muitas vezes o global realimenta as tendências centrípetas (como acontece, por exemplo, com o renascimento de movimentos independentistas entre os jovens catalães ou bascos).

Tempo real versus Tempo virtual.

Enquanto o espaço se globaliza e des-localiza, de forma paralela, o tempo se eterniza e se torna mais efêmero de forma sucessiva. Vivemos no tempo dos micro-relatos, das microculturas e dos microssegundos. Poucas imagens podem representar melhor a fugacidade do presente que a noção de “tempo real” com a qual os noticiários televisivos ou cibernéticos nos informam que um evento, uma transação econômica, um *chat* ou um recorde esportivo estão acontecendo. Mas, ao mesmo tempo, esta extrema fragmentação dos tempos de trabalho e dos tempos de lazer prefiguram a possibilidade do tempo virtual. Manuel Castells (1999) falou de “tempo

atemporal” e de “cultura da virtualidade real” para se referir à nova concepção do tempo que surge com o pós-modernismo, associada a um sistema multimídia integrado eletronicamente. Esta concepção se caracteriza, por uma parte, pela simultaneidade extrema, ou seja, pela instantaneidade que flui a informação (que permite que as mesmas músicas, modas e estilos sejam interiorizados por jovens de todo o planeta ao mesmo tempo). Mas por outra parte, implica também uma extrema atemporalidade, na medida em que os novos meios se caracterizam pelas montagens temporais, a hipertextualidade, a criação de momentos artificiais, míticos e místicos (como aqueles que permitem experimentar jogos de realidade virtual, *raves* ou novas religiões eletrônicas). De fato, as culturas juvenis emergentes exploram o planeta e toda a história da humanidade, compondo hipertextos com infratextos de origens muito diversas (mesclando a cultura *rap* dos guetos estadunienses com música eletrônica criada no extremo oriente). O uso recorrente do telefone móvel pelos jovens seria outro exemplo desta temporalidade virtual, pois acrescenta flexibilidade às conexões pessoais e cria vínculos sociais sem que seja necessário o contato físico imediato. Mas também corresponderia ao mesmo modelo, outro fator que influi de maneira muito mais determinante a vida dos jovens: a precarização do emprego e as suas consequências econômicas e culturais (PAIS, 2007).

Sedentarismo versus Nomadismo.

A globalização do espaço e a virtualização do tempo convergem na noção de nomadismo, proposta por Maffesoli (1999) como metáfora central da pós-modernidade. Um espaço sem fronteiras (ou com fronteiras tênues), um espaço desterritorializado e móvel, que se corresponde com um tempo sem ritos de passagem (ou com ritos sem passagem), um tempo crônico e flexível. Viver a juventude já não é – como no complexo Tarzan – transitar da natureza à cultura, nem tampouco – como o complexo Peter-Pan –, resistir à idade adulta, mas experimentar a errância do destino incerto – como no complexo Replicante, tirado do humanoide de Blade Runner que se rebela porque não tem memória do passado. Para os jovens de hoje, isso significa transitar por diversos ecossistemas materiais e sociais, mudar os papéis sem necessariamente mudar o status, correr o mundo retornando periodicamente à casa dos pais, tornar-se adulto voltando à juventude quando o trabalho se acaba, disfarçar-se de jovem quando já se está casado e se ganha tanto como um adulto, viajar pela Interrail ou pela

internet sem, por isso, renunciar à identidade localizada que corresponde a uma nova solidariedade de base.

Tribo versus Rede

A pluralização das biografias juvenis – e a criação de comunidades virtuais baseadas no tempo imaginado – corresponde ao vai e vem pendular entre a tribo e a rede que experimentam as culturas juvenis. Em um ensaio clássico, Maffesoli (1990) rotulou a sociedade pós-moderna como “o tempo das tribos”, entendendo como a confluência de comunidades herméticas onde fluem os afetos e se atualizam o “divino social”. Trata-se de uma metáfora perfeitamente aplicável às culturas juvenis da segunda metade do século XX, caracterizadas por reafirmar as fronteiras estilísticas, as hierarquias internas e as oposições face ao exterior. No entanto, é muito mais difícil aplicar aos estilos juvenis emergentes na virada do milênio, por mais que as fronteiras, enfatizem as passagens, que as hierarquias redefinem as hibridações, e que as oposições ressaltem as conexões. Os teóricos da sociedade informacional (SARTORI, 1998; CASTELLS, 1999; entre outros) propuseram a metáfora da rede para expressar a hegemonia dos fluxos na sociedade emergente, identificando a juventude como um dos setores que com maior peso se aproxima do conjunto de relações pseudo-reais em que se está convertendo a estrutura social. Por sua vez, isso corresponde a uma ruptura da mesma estrutura de ciclo vital, do que de um curso linear (como na tribo) se transforma em um curso descontínuo, individualizado e com muitas formas.

Conclusão: a construção juvenil do tempo

Ver um mundo em um grão de areia... E a eternidade em uma hora.

(William Blake)

O tempo se divide sempre em inumeráveis futuros...

(Jorge Luis Borges)

Não somente o tempo constrói socialmente o juvenil; também a juventude constrói socialmente o tempo, na medida em que modela, readapta e projeta novas modalidades de vivência temporal. Como sugerem as citações destes dois escritores visionários, a areia e o tempo podem ser metáforas adequadas para compreender mundos e visualizar futuros (necessariamente poliformes). Neste ensaio, utilizamos livremente estas

sugestões para refletir sobre a cultura juvenil e as suas transformações neste fim de milênio. Devemos precisar que o modelo proposto não deve ser interpretado como um esquema evolutivo, mas como uma metáfora transversal para interpretar a complexidade contemporânea em relação às concepções do tempo. Desta perspectiva, pode servir para analisar as interconexões e hibridações entre diversas modalidades do ciclo vital que se sobrepõem em diferentes instituições de uma mesma sociedade, ou em diferentes cenários de uma mesma biografia. Em cada lugar e momento coexistem diferentes concepções do tempo: não se trata apenas de que, enquanto os avós vivem ainda com o relógio de areia e os pais com o analógico, os filhos experimentem o digital; mas de que os mesmos jovens vivem atrelados aos três relógios: segundo a instituição em que se encontram, o momento de sua vida ou seus próprios gostos pessoais, podem jogar com um ou outro (pois já se sabe que a vida é jogo, e do que se trata não é tanto ganhar, mas participar).

Ao batizar os jovens de hoje como “geração @”, não pretendo postular a hegemonia absoluta do relógio digital (ou da concepção virtual do tempo). Se isso ainda não está claro na Europa, muito menos está à escala universal, onde as desigualdades sociais, geográficas e geracionais não somente não desaparecem, mas muitas vezes se reforçam com o atual processo de globalização (o que pode explicar o papel ativo dos jovens nos movimentos antiglobalização, como ficou demonstrado em Seattle). O que pretendo ressaltar, à maneira de Mead, é o papel central que, nesta transformação, tem as concepções do tempo dos jovens, como signo e metáfora de novas modalidades de consumo cultural. Estamos experimentando um momento de trânsito fundamental nas concepções do tempo, similar ao que viveram os primeiros trabalhadores fabris cuja vida começou a se reger pelo relógio. O consumo de bens audiovisuais – em particular dos jovens – é, sem dúvida, o setor do mercado que mais claramente reflete estas tendências de mudança. Tendências ainda difusas, ambíguas e contraditórias, mas nas quais talvez possamos ver expostas, como nos relógios disformes que pintou Dali, esboços de tempos futuros.

Postscriptum (2012)

O símbolo @ possui uma história confusa (MONSALVE, 2012). Em castelhano @ se lê “arroba” e remete a uma unidade de medida (a quarta parte de um quintal, cerca de 11,5 kg), utilizada desde meados

do século XV no antigo reino de Castela e depois em outros domínios da coroa espanhola, sendo de uso comum no comércio transatlântico até princípios do século XX. Na América do Norte, @ passou a indicar o preço unitário de um produto (por exemplo, “5 itens @ &1” significa “5 itens a 1 dólar cada um”), por isso, foi incorporado aos primeiros teclados das máquinas de escrever mecânicas (também significava “at”: “en”). Na segunda metade do século XX, a @ estava destinada a desaparecer se não tivesse sido inventada a internet. Em 1971, o engenheiro elétrico Ray Tomlinson trabalhava em uma empresa encarregada do desenvolvimento de alta tecnologia para o departamento de Defesa dos Estados Unidos. Ao procurar um símbolo que separasse o destinatário final do domínio geral num endereço de e-mail, optou por utilizar o símbolo @, que ainda se encontrava em grande parte dos teclados norte-americanos, mas por estar em desuso, não correria o risco de confundi-lo com outro caractere. Este novo uso do símbolo não se popularizou até meados dos anos 90, quando passou a ser utilizado pelos usuários de e-mail na internet (principalmente pela Geração da Rede a qual este ensaio é dedicado). Além de um uso meramente prático, a @ começou a ser usada com outros fins como, por exemplo, para designar o gênero neutro (partindo do entendimento dos jovens usuários que o símbolo incorporava tanto “o” do masculino como “a” do feminino), ou para indicar localização nas redes sociais (por exemplo, “@ Barcelona” significa “em Barcelona”). Nos últimos anos, o seu uso em algumas redes sociais como o Twitter a tornou mais popular. Seja como for, quando neste ensaio nos referimos à Geração @ se subentende que estamos nos referindo a jovens que nasceram e cresceram na era digital.

O termo Geração @ é uma conceptualização original minha, que desenvolvi no final dos anos de 1990, em diálogo com meus próprios estudantes e com alguns colegas. Implicitamente já estava presente na primeira edição do meu livro *De jóvenes, bandas y tribos*, publicado em 1998. Explicitamente, a primeira apresentação pública desta noção, a partir da metáfora dos relógios de areia, mecânico e digital, foi uma palestra pronunciada em 1998 em umas jornadas organizadas pelo Instituto Mexicano de la Juventud em Ixtapan de la Sal, nas quais participaram alguns dos mais reputados juvenólogos latino-americanos (José A. Pérez Islas, Rossana Reguillo, Maritza Urteaga, Sergio Balardini, Carlos Mario Perea, Ernesto Rodríguez, entre outros), que me trouxeram valiosas críticas e sugestões. No ano 2000, apareceu publicado como artigo na prestigiosa revista colombiana *Nómadas*, com o título “Geração @. A juventude na era digi-

tal” (foi e continua sendo um dos meus artigos de maior impacto). Posteriormente, surgiram traduções para o catalão (2001) e inglês (2005), bem como outras versões castelhanas publicadas em Espanha (2003), México (2003) e Chile (2005). Em 2006, incorporei um parágrafo sobre o conceito na terceira edição revista e atualizada do meu livro (FEIXA, 2006). Em 2012, esteve prevista uma versão portuguesa (nesta mesma revista) e outra chinesa (na Revista 青年探索 [Youth Exploration], que edita em Shangai o ativo Centro de Estudos sobre Juventud).

De alguma maneira, a noção converteu-se em um termo de uso comum nos estudos sobre cultura juvenil e sobre cultura digital (embora, curiosamente, nem sempre se cite a minha autoria). Por exemplo, em 2004 o comunicador colombiano Alonso Quiroz publicou um artigo intitulado “La Generación Arroba” no qual desenvolvia minhas concepções citando-as expressamente como referência.

Nesse mesmo ano, os psicólogos espanhóis Maria Moral e Anastasio Ovejero publicaram um artigo intitulado “Jóvenes, globalización y postmodernidad”, no qual analisavam a crise da adolescência social numa sociedade em crise a partir dessa noção. Em 2005, o pensador argentino Alejandro Piscitelli (célebre posteriormente por um excelente trabalho sobre o Facebook e a Universidade) publicou um breve texto no portal *Educ.ar* (do Ministério da Educação da Argentina), intitulado “Epistemología de las marcas en la era de la incertidumbre. La generación arroba”, no qual chegava de forma independente a conclusões parecidas com as minhas, atualizadas após a irrupção das redes sociais, embora sem me citar expressamente (PISCITELLI, 2005). Em 2006, a socióloga brasileira Ivelise Fortim, em um artigo intitulado “Alice no país do Céu: ou MUD”, adaptou a categoria à evolução dos videogames. Em outras ocasiões, entretanto, o sentido do conceito e inclusive sua autoria não ficam claros. Por exemplo, em 2009, Carmen García (professora de comunicação na URJC de Madrid) e Jordi Montferrer (professor de sociologia na UNED) publicaram um artigo sobre o uso do telefone móvel por adolescentes espanhóis, com um parágrafo intitulado “La generación @ o la vida a través de la pantalla pequeña”. Os autores citaram brevemente um relatório dirigido por mim sobre consumo cultural na infância (FEIXA et Al., 2002), mas não se referiam aos meus textos sobre a Geração @, apesar de serem fáceis de localizar pela internet, e até atribuíram a autoria dessa noção – e sua adaptação – a um autor alemão, que aparentemente publicou um livro com o mesmo título

em 1999 (OPASCHOWSKI, 1999), livro que eu não conheço e que os autores também não demonstram ter lido (entre outras coisas, porque seu resumo sobre a Geração @ deriva de minhas publicações e não se cita nenhum outro trabalho em alemão). Em 2011, o pedagogo Juan A. Fuentes reproduziu esta atribuição em um texto sobre a cidadania digital dos adolescentes, baseando-se no artigo anterior, citando de segunda (na realidade de terceira mão) a Tapscott e Opaschowski como referentes da Geração @, mas sem demonstrar tampouco havê-los lido diretamente.

Referências

AUGÉ, M. **Los no-lugares. Lugares del anonimato**. Barcelona: Gedisa, 1993.

BARNETT, J. E. **El péndulo del tiempo**. Barcelona: Península, 2000.

BOURDIEU, P. L'action du temps. In: **Le sens pratique**, Paris: Les Editions du Minuit, 1980.

CASTELLS, M. **La era de la información. La sociedad red**. [Volumen I]. Madrid: Alianza, 1999.

CIPOLLA, C. M. **Las máquinas del tiempo y de la guerra**. Barcelona: Crítica, 1999.

CUBIDES, H. J.; LAVERDE, M. C.; VALDERRAMA, C. E. (Eds.). **Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1998.

LE GOFF, J. Au moyen âge, temps du marchand et temps de l'église. **Annales ESC**, pp. 417-433, 1960.

MAFFESOLI, M. El nomadismo fundador. **Nómadas**, n. 10, pp. 126-143, 1999.

MAFFESOLI, M. **El tiempo de las tribus**, Barcelona, Icària, 1990.

MAFFESOLI, M. **Du nomadisme. Vagavondages initiatiques**. Paris: Librairie Generale Française, 1997.

MARTÍN-BARBERO, J. Jóvenes: des-orden cultural y palimpsestos de identidad. In: CUBIDES, H. J.; LAVERDE, M. C.; VALDERRAMA, C. E. (Eds.). **Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades**. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1998. Pp. 22-37.

MEAD, M. **Cultura y compromiso. El mensaje a la nueva generación**. Barcelona: Granica, 1977.

PAIS, J. M. **Chollos, chapuzas, changas. Jóvenes, trabajo precario y futuro**. Barcelona: Anthropos, 2007.

REGUILLO, R. Nómadas sedentarios, narrativas itinerantes. Notas sobre políticas de identidad. **Nómadas**, n. 10, pp. 128-139, 1999.

REGUILLO, R. El año dos mil, ética, política y estéticas: imaginarios, adscripciones y prácticas juveniles. Caso mexicano. In: CUBIDES, H. J.; LAVERDE, M. C.; VALDERRAMA, C. E. (Eds.). **Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades**. Bogotá: Siglo del Hombre, 1998. Pp. 57-82.

SARTORI, G. **Homo videns. La sociedad teledirigida**. Madrid: Taurus, 1998.

VALENZUELA, J. M. Identidades juveniles. In: CUBIDES, H. J.; LAVERDE, M. C.; VALDERRAMA, C. E. (Eds.). **Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades**. Bogotá: Siglo del Hombre, 1998. Pp. 38-45.

FEIXA, C. **El reloj de arena: culturas juveniles en México**. México: IMJ, 1998a.

FEIXA, C. La ciudad invisible. Territorios de las culturas juveniles. CUBIDES, H. J.; LAVERDE, M. C.; VALDERRAMA, C. E. (Eds.). **Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades**. Bogotá: Siglo del Hombre, 1998b. Pp. 83-109.

Referências Postcriptum

FEIXA, C. **De la Generación@ a la #Generación. La juventud en la era digital**. Barcelona: NED, 2016.

FEIXA, C. Generation @. Youth in the Digital Era. In: DODD, D. (Ed.). **Whose Culture is it? Trans-generational approaches to Culture**. Budapest: The Budapest Observatory, 2005. Pp. 3-18,

FEIXA, C. La juventud en la era digital. In: SEPÚLVEDA, M; BRAVO, C.; AGUILERA, O. (Eds.), **Nuevas Geografías Juveniles. Transformaciones Socioculturales**. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales, Instituto de la Juventud, 2005. Pp. 25-52.

FEIXA, C. Del reloj de arena al reloj digital. **JOVENes**, n. 19, pp. 6-27, 2003.

FEIXA, C.; GONZÁLEZ, I.; MARTÍNEZ, R.; PORZIO, L. **Identitats culturals i estils de vida**. In VV. AA., 2002.

FEIXA, C. **Generació @. La joventut al segle XXI**. Barcelona: Observatori Català de la Joventut, 2001.

FEIXA, C. Generación @. La juventud en la era digital, **Nómadas**, n. 13, pp. 76-91, 2000.

FEIXA, C. **De jóvenes, bandas y tribus**. Barcelona: Ariel, 1998.

FORTIM, I. Alice no país do espelho: o MUD - o jogo e a realidade virtual baseados em texto. **Imaginario**, v. 12, n. 1, pp. 1-10, 2006.

FUENTES ESPARRELL, J. A. Características de la actividad cívica de los adolescentes y jóvenes españoles: e-ciudadanía. **REIFOP**, v. 14, n. 2, 2011.

GARCÍA, C.; MONTFERRER, J. Propuesta de análisis teórico sobre el uso del teléfono móvil en adolescentes (La generación @ o la vida a través de la pantalla pequeña). **Comunicar**, v. 33, n. 17, pp. 83-92, 2009.

INSTITUTO DE INFANCIA Y MUNDO URBANO. **La infància i les famílies als inicis del segle XXI**. [Volumen III]. Barcelona, Observatori de la Infància i les famílies, 2012. Pp. 325-474.

MONSALVE, L. @ La historia. **Revista Sala de Espera Abril**, n. 4-5, 2012.

MORAL M.; OVEJERO, A. Jóvenes, globalización y postmodernidad: crisis de la adolescencia social en una sociedad adolescente en crisis. **Papeles del Psicólogo**, n. 87, 2004.

OPASCHOWSKI, H. **Generation @. Die Medienrevolution enläßt ihre Kinder: Leber im Informationstzeitalter**. Hamburgo: British-American Tobacco GmbH, 1999.

PISCITELLI, A. Epistemología de las marcas en la era de la incertidumbre. La generación arroba. **Educ.ar. El portal educativo del Estado Argentino**. Buenos Aires: Ministerio de Educación de Argentina, 2005.

QUIROZ, A. La Generación Arroba. **Sextante**, n. 3, 2004.

TAPSCOTT, D. **Growing Up Digital: the rise of the net generation**. New York: McGraw-Hill, 1998.



CÍRCULOS DE AFETOS JUVENIS: IDENTIDADES, RELACIONAMENTOS E IMAGENS DE SI

José Machado Pais

Introdução¹

Em seus processos de afirmação, as identidades juvenis requerem uma abertura emocional (LUPTON, 1988; VOGLER, 2000) em relação aos demais (GIORDANO, 2003). Os jovens vão construindo as suas identidades e guões de vida a partir das influências e aprendizagens que vão incorporando provindas dos que lhes estão mais próximos: familiares e amigos. No presente contributo discutem-se as teias relacionais e afetivas que orientam as vivências, os sentimentos e as imagens de si de jovens portugueses, a partir de uma amostra qualitativa de estudantes do ensino secundário. Para o efeito utilizou-se um instrumento de pesquisa – o *círculo dos afetos* – com o objetivo de mapear a natureza e intensidade desses relacionamentos, a partir de vários círculos concêntricos, no centro dos quais o jovem se coloca. Os círculos posicionados mais perto do centro representam os familiares ou amigos que se encontram numa relação de maior proximidade afetiva com o entrevistado. Na abordagem dos aspetos mais íntimos da vida dos jovens privilegiou-se a entrevista aprofundada, cobrindo um conjunto de tópicos pré-estabelecidos, de modo a assegurar-se a comparabilidade das categorias de análise.

A informação recolhida – ou, melhor dizendo, produzida – permitiu enriquecer o mapeamento dos círculos de afetos juvenis, dando conta da variedade de recursos cognitivos e emocionais que pautam os relacionamentos sociais dos jovens. As entrevistas individuais foram antecedidas por grupos de discussão, com o propósito de apanhar as falas entrecruzadas dos jovens, isto é, em processos de comunicação alargada. Também se realizaram grupos de discussão com os pais dos jovens entrevistados. Na medida

1 O presente contributo foi elaborado a partir de uma pesquisa desenvolvida no âmbito do Observatório Permanente da Juventude Portuguesa, da qual resultou um livro publicado na Imprensa de Ciências (PAIS, 2012). Agradeço à Editora a autorização para a publicação deste texto.

em que os afetos juvenis se tecem de malhas sociais diferenciadas, os seus roteiros variam, bem como os cenários de sua existência. Para salvaguardar a relevância das especificidades contextuais e das pertenças sociais, as entrevistas (individuais e de grupo) tiveram lugar em três diferentes meios sociais: uma escola da cidade do Porto frequentada por jovens de classes médias e elevadas; uma escola da periferia de Lisboa, frequentada por jovens de classes populares e pequenas burguesias; e outra escola, do sul de Portugal (Alentejo), cuja principal característica é a de acolher jovens de meio rural. Em todas as escolas selecionaram-se jovens do ensino secundário, frequentando o mesmo ano de escolaridade (10º ano), com idades entre os 15 e os 17 anos. Enfim, assumiu-se uma metodologia que privilegiou a posição de enunciação dos jovens entrevistados, tendo em vista a decifração dos reportórios culturais que orientam as suas interpretações sobre a realidade dos seus afetos. Atendendo a que a análise se centrou em relatos e discursos, de um ponto de vista metodológico houve sempre a preocupação em explorar a tensão entre práticas relatadas e sentidos discursivos, explicação e interpretação².

Embora a identidade apareça associada ao domínio de si, à maturidade e ao autocontrolo, nas entrevistas realizadas os indicadores de identidade cruzam-se com os de alteridade. É certo que vivemos tempos onde parece imperar uma ética de realização pessoal que aponta para uma valorização do poder de decisão e de escolha, fazendo dos indivíduos mentores de suas próprias trajetórias de vida (BECK e BECK-GERNSHEIM, 2002; ALMEIDA, 2012; PAIS, 2012). No entanto, os jovens vivem as suas vidas em conexão com outros. É através dos outros que se dá uma propensão para o devir e mudança. O indivíduo não é um simples construtor da sua biografia, é também uma construção social que reflete os relacionamentos

2 O convite aos jovens para participarem nos grupos de discussão e, posteriormente, nas entrevistas individuais, foi realizado nas escolas, com o conhecimento dos professores. O trabalho de campo iniciou-se em meados de 2005, estendendo-se a 2009. Foi necessário esperar autorização formal do Ministério da Educação e também dos pais para que os seus filhos fossem entrevistados. No total, foram entrevistados trinta jovens em cinco grupos de discussão, de cinco a nove elementos cada, tendo sido realizadas 18 entrevistas individuais aprofundadas. Os pais (também 18, no total) foram entrevistados em três grupos de discussão. A todos se garantiu anonimato. Quer as entrevistas individuais quer as de grupo tiveram uma duração que oscilou entre os 50 a 90 minutos. A equipa de entrevistadores foi constituída por Ana Caetano, Ana Corte Real, Ana Mafalda Falcão, Barbara Duque, Jorge Vieira, Pedro Puga, Leonardo Bento e Emanuel Cameira. A todos – jovens finalistas e recém graduados de Sociologia - agradeço o seu empenhado apoio.

que ele ajuda a construir (MAY e COOPER, 2002; MILLER, 1999; PAIS, 2005). A própria imagem de si que os jovens vão construindo não é apenas uma construção cognitiva, é também um horizonte de desejos, uma fonte de atitudes emocionais perante si próprio e os demais (SCHILDER, 1999). Inscritos num tempo de valorização do corpo e de si (LASCH, 1984; GIDDENS, 1992), os jovens capricham por atingir dois distintos tipos de afirmação: por um lado a *individuação*, expressa no desejo de se ser um mesmo, distinto dos demais; por outro lado, o *reconhecimento*, a busca de aprovação por parte desses outros em relação aos quais se busca distinção e aprovação. Surge então, como veremos, uma incontornável preocupação com o *estilo* e uma atenção redobrada a todos os investimentos que possam dar conta de uma presença marcante.

Quer isto dizer que os vínculos relacionais mapeados nos círculos de afetos se constroem na base de socializações múltiplas. Os jovens possuem um acervo de conhecimento resultante de experiências imediatas e transmitidas. Todas essas experiências se constituem, a diferentes níveis, num referencial de explicitação do seu mundo de vida. Por um lado, no círculo de afetos articulam-se composições, variações e bifurcações que refletem as trajetórias de vida dos jovens representados no centro desse círculo (CROSNOE, 2000). Por outro lado, o capital social que circula no círculo de afetos juvenis não é um mero efeito de reprodução, ele próprio é produtor de relações sociais (WITTEL, 2001). Em que diferem esses relacionamentos sociais e como se articulam com as identidades e as imagens de si que os jovens transmitem? A este triângulo interrogativo procura-se dar resposta recorrendo à metodologia do círculo de afetos. Como adiante se verá, os três vértices do triângulo problemático – relacionamentos, identidades e imagens de si - diferem na origem, na substância, no estilo e na intensidade, interpenetrando-se em socializações compósitas. Estas acabam por se espelhar nos círculos de afetos.

O círculo de afetos

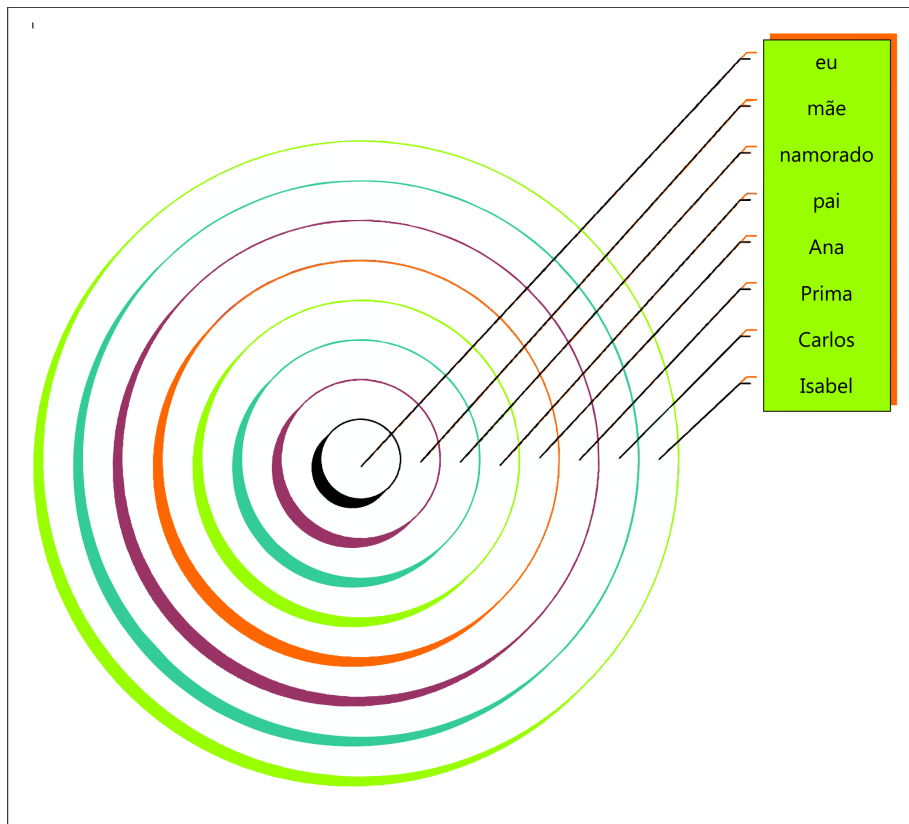
Ao arrepio de alguns exageros das teses da “individualização” (BECK, 1992; HEELAS, LASH e MORRIS, 1995), tendentes a uma desvalorização dos condicionamentos societais, o círculo de afetos juvenis é tecido de afinidades– familiares e amicais –não de todo alheias, muito pelo contrário, às inserções sociais dos jovens. O social constitui-se relacionalmente. Aliás, entre os jovens pesquisados não é infrequente

que os pais de vários dos seus amigos se conheçam entre si, chegando mesmo a conviver. Ou seja, as redes sociais dos jovens interpenetram-se. Cabe então dizer que a individualização, sendo uma evidência, não é um fenómeno apartado de formas sociais e comunitárias de identificação (KELLY e KENWAY, 2001). Porém, na análise da convivialidade juvenil a noção de *rede social* será mais apropriada do que a de *comunidade*, noção esta que implica uma estabilidade e fortes sentimentos de pertença, em contraste com a noção de rede social, mais associada às contingências e fluidez dos relacionamentos sociais. Nos círculos de afetos analisados, a ideia de comunidade aparece mais centrada na família, enquanto a de rede envolve, sobretudo, namorados, amigos e colegas de escola. Os roteiros biográficos dos jovens sugerem que as suas experiências amorosas confluem com as chamadas “orientações íntimas” de cunho afetivo (BOZON e LERIDON, 1995). Contudo, a própria intimidade não é alheia a configurações de natureza relacional (ROSEL, 1990).

É no centro do círculo de afetos que os jovens se posicionam. Eles encontram-se numa fase de vida em que frequentemente questionam o seu eu (*self*) e, à volta do eu, todos os outros com quem interatuam, projetando emoções e sentimentos. Quer isto dizer que os jovens se encontram sujeitos a socializações compósitas que se refletem nos diálogos que têm – reais ou imaginados – com quem se cruzam, sejam familiares, namorados ou amigos. Estes *invisible guests* (WATKINS, 1986) aparecem na hora dos dilemas de vida ou tomadas de decisão, originando sucessivas *reconfigurações do eu*. Este conceito cobre as mudanças de ser e de atitude ao longo de uma trajetória de vida, por efeito de uma cadeia de socializações. A identidade de um *eu reconfigurado* é uma *identidade compósita*, produto de múltiplas socializações e reconfigurações. Os relacionamentos que convergem para o centro do círculo de afetos são os que mais se fundam numa partilha afetiva, na base de uma permanência, de uma longevidade. Na maior parte dos casos, esses relacionamentos são familiares. De natureza diferente são os relacionamentos não familiares. Amizades e relações amorosas coexistem no *círculo de afetos*, partilhando atributos semelhantes, como o da eleição, embora se distingam noutros: o amor, quando se reveste de paixão, irrompe instantaneamente; a amizade requer tempo, pois persegue um sentimento duradouro. Os critérios relacionais e identitários são relevantes para o reconhecimento do estatuto de adulto (VAN DE VELDE, 2008) – quer no círculo de amigos quer na esfera intrafamiliar. Entre os amigos, os jovens conseguem amplas

margens de autonomia, principalmente na gestão das amizades e sociabilidades que avivam o seu cotidiano. No entanto, essa autonomia relacional é afetada pela dependência económica em relação aos familiares.

Figura 1. Gráfico do círculo dos afetos



Analisando os círculos de afetos recenseados, verificamos que a família ocupa uma posição privilegiada. Mãe e pai aparecem frequentemente como os mais próximos do centro que representa o jovem. Não são infrequentes os mimos e gestos de ternura com que alguns filhos presenteiam os pais. A mãe de um dos entrevistados reconhece: “É meigo, é só gelatina! [...] Dá beijinhos, mas não é superprotegido, é brincalhão. [...] Mete-se com o pai – “*então pintarolas?*” [...]. Lembra-se do dia da mãe, de comprar um presentinho” (Mãe do Carlos, Alentejo). Em alguns casos, quando ainda vivos, os avós também aparecem bem posicionados no círculo de afetos. Os avós costumam proteger os netos e estes respondem com cumplicidade:

“Quando eu era puto [pequeno] queria ser cirurgião, porque a minha avó é cardíaca, e então “*ah, quando eu for grande vou curar o coração da minha avó*”, era o que eu dizia” (Kevin, 16 anos, periferia de Lisboa). Recentemente, Kevin armou uma *cena* no hospital, ao ver que a sua avó não era tratada convenientemente: “*La dando porrada numa enfermeira, porque ela estava a aleijar a minha avó*”. Não obstante alguns conflitos, a família acaba por desempenhar um papel relevante enquanto suporte material e emocional dos jovens entrevistados.

Genericamente, temos duas coroas circulares que abrigam as relações sociais primordiais – familiares e amigos de infância ou “de peito” – e uma outra coroa, periférica, de relacionamentos mais distanciados. Neste terreno inscrevem-se relações de amizade ou de conhecimento, neste último caso prefigurando relacionamentos mais voláteis, embora, com a passagem do tempo, se possam transformar em relações duradouras, embora se possa intrometer algum animal de estimação. Ponderou-se a avaliação destas diferentes coroas de relacionamentos afetivos em função da sua natureza mais expressiva ou instrumental. No entanto, não se chegou a um resultado conclusivo. É certo que na literatura sociológica é costume diferenciar os relacionamentos de acordo com essa distinta natureza: os expressivos associados a investimentos simbólicos; os instrumentais orientados por interesses materiais (GRAHAM, 1989). Contudo, nem sempre é fácil estabelecer fronteiras entre uns e outros. Diversos estudos – cujos achados não são postos em causa pela presente pesquisa – salientam que os amigos acentuam os relacionamentos baseados na convivialidade, enquanto os familiares atuam mais no plano das “ajudas práticas” (WELLMAN, CARRINGTON e HALL, 1988). Porém, como veremos, se é certo que os pais se afirmam, indiscutivelmente, como suporte de apoios instrumentais, de cunho material (tomem-se em conta as *semanadas* ou *mesadas* que lhes vão dando), também se revelam um suporte fundamental de trocas simbólicas, de cunho afetivo.

Para além dos familiares, os amigos ocupam uma posição privilegiada no círculo dos afetos juvenis. É através deste *descentramento relacional* que os jovens se buscam a si mesmos (TOURAINÉ e KHOSROKHAVAR, 2002). Pode discutir-se se a amizade é uma categoria residual na sociedade contemporânea (ADAMS e GRAHAM, 1998; BIDART, 1997). Entre os jovens pesquisados diríamos que não, se tomarmos a amizade como eles a tomam, isto é, aberta à inclusão de quase todos os colegas da escola com quem mantêm contatos cotidianos. As moças propendem a

relacionar-se mais entre si, confirmando-se estudos que têm enfatizado o seu maior envolvimento nas redes de afetos (MARTIN, 1996). Como a amostra do presente estudo é constituída por jovens estudantes, a maior parte deles desenvolve os seus relacionamentos em espaços circunscritos à escola que frequentam ou ao bairro em que vivem. A intimidade que entre eles se desenvolve é baseada numa relação de confiança frequentemente respaldada por uma pertença grupal.

Os círculos de afetos do presente estudo refletem distintas modalidades de relacionamento familiar que oscilam entre a permissividade e a conflitualidade. A casa é um terreno de negociações e confronto emocional entre jovens e familiares. O quarto dos jovens é um mundo à parte (WHITE, 2002; RAMOS, 2002), um refúgio da intimidade. Alguns conflitos entre pais e filhos derivam da exposição destes últimos a socializações múltiplas e contraditórias que colocam em confronto distintas moralidades entre a casa e a rua. Os jovens transportam para dentro de casa ideias que colhem fora dela. Por outro lado, há os que frequentemente reivindicam saídas de casa para se divertirem com os amigos. Os pais constataam, então, que os seus rebentos começam a *sair da casca*, ou seja, do casulo das socializações familiares. Do estudo realizado ressalta que as identidades juvenis se alimentam de socializações familiares, mas também absorvem fortes influências dos grupos de amigos (PAIS, 2003; SINGLY, 2006). Esta dualidade relacional – com correspondentes efeitos identitários – não é isenta de conflitos e negociações. Entre regras enunciadas e regras cumpridas há um terreno de jogo que coloca, frente a frente, a autoridade dos pais e a autonomia dos jovens. Galland (2008) questiona se as regras em casa enunciadas são levadas a sério fora dela, e vice-versa. Mais, interroga-se sobre se esta dualidade não poderá levar à existência de jovens com uma “dupla face”, nomeadamente quando a socialização familiar é suplantada pela socialização do grupo de pares. Os dados da pesquisa dão conta desse jogo duplo. Entre os jovens pesquisados, as estratégias de ocultação surgem mais frequentemente no domínio da sexualidade e dos *fumos* [maconha]. Nem sempre os pais sabem das experiências que, neste campo, os filhos têm. As frequentes reivindicações que fazem aos pais são sinais claros de uma autonomia que desejam conquistar. Este processo nem sempre é isento de conflitos, como veremos de seguida.

O território doméstico

O quarto, quando não compartilhado, é o lugar da casa que os jovens mais reivindicam e sentem como seu. É um espaço intimamente associado ao chamado “horizonte de alcance” (BUTTIMER e SEAMON, 1980) de memórias, rotinas, imaginários: lugar de refúgio, mas também de conge-minação de ilusões e aventuras; de evasão, mas também de reclusão. Quando surgem conflitos familiares rapidamente os jovens batem em retirada para o seu recanto. O reconhecimento identitário reclama um território pessoal, relativamente liberto de controlo familiar, esconderijo de afazeres que deixam os pais na ignorância ou na dúvida: “Às vezes penso... ‘o que é que ela está lá fazer?’” Ela diz que está a estudar...” (Mãe da Susana, Alentejo). A porta do quarto, entreaberta ou encostada, poderia garantir condições mínimas de controlo familiar. Porém, muitos jovens trancam-se literalmente no quarto. Zelosos de regras da boa educação que nem sempre conseguem transmitir aos filhos, os pais não ousam entrar sem bater à porta, dando ensejo a que os jovens, se por acaso estão num sítio suspeito da Internet, os possam rapidamente despistar. Por vezes surgem vozes no quarto. Que estarão a fazer? Pode ser que estejam a estudar em voz alta, a preparar uma aula prática, a encenar alguma performance declamatória ou, simplesmente, a falar por celular ou computador: “Às vezes fecha a porta e eu digo: ‘posso?’ Entro, mas às vezes está falando. Então para, não quer que o ouça” (Mãe do Humberto, Alentejo).

Em frente do computador, os jovens incorporam outros territórios significativos que galgam as fronteiras de seu quarto. A Internet transgride os limites morais do refúgio familiar que é a casa. Não poucos são os que têm perfil pessoal em qualquer sítio da Internet, permitindo-lhes participar em socializações *on-line*. No entanto, para muitos pais o computador é frequentemente visto como uma ameaça à integridade moral dos filhos. Temem os sítios por onde possam andar e os encontros suspeitos que os desencaminhem. Mesmo quando o computador é usado para jogos ou fazer *downloads* de músicas, ele é tomado como um ladrão de tempo que poderia ser aplicado em causas mais distintas, como a leitura de um livro ou o estudo. Enfiados no quarto, os jovens passam horas a fio ligados ao computador, numa dependência que é lamentada pelos pais e, frequentemente, geradora de conflitos, principalmente em meios sociais mais requintados: “O meu pai não acha muita piada que eu passe horas e horas na Internet. Horas e horas enfiado no meu quarto. E muitas

vezes há conflitos a partir daí” (Pedro, 16 anos, Porto). No isolamento do quarto a identidade juvenil é urdida com idealizações, expectativas, subjetividades e balancetes sobre o haver e o havido da vida: “O meu quarto é o meu quarto. Tenho lá tudo. Eu posso viver só no meu quarto que tenho lá tudo. Tenho lá a minha televisão, o meu computador ligado à *net*, tudo, tudo” (Pedro, 16 anos, Porto).

Embora algumas pesquisas apontem a prevalência de um modelo de negociação entre jovens e famílias de classes médias e superiores (GALLAND, 2008), é bem provável que, nestas mesmas famílias, os conflitos potenciais sejam amortecidos por os jovens disporem de um espaço confortável em casa – o seu quarto – onde verdadeiramente se sentem no seu mundo. O quarto é também usado como reservatório de lembranças. Nele juntam-se pequenas relíquias que avivam memórias de acontecimentos, objetos materialmente insignificantes mas de valor simbólico inquestionável, por permitirem a revivescência de experiências passadas: um bilhete de ingresso num concerto musical, uma revista com referências a um ídolo, um cartão de restaurante onde se realizou um jantar de grupo, uma etiqueta de blusa ou um guardanapo de papel. Tudo se pode guardar nesse baú de relíquias de que é feita a memória ligada a experiências afetivas. Quando, de aspirador em mão, as mães invadem o quarto, ameaçando remover para o lixo a tralha que vão encontrando, sofrem a resistência de quem não se quer ver desapossado de partes memoriais de sua identidade: “Lídia gosta muito de guardar tudo, guarda a etiqueta da blusa, guarda o guardanapo de papel quando foi jantar fora, guarda o papelinho de quando foi não sei aonde, não sei quantos. E eu digo “[...] Para deitar fora?” E ela não deixa” (Mãe da Lídia, Alentejo).

O quarto – para os jovens que o podem usufruir sem necessidade de o partilhar – constitui um território central na conquista de uma desejada autonomia (DIBIE, 2000). Alguns jovens capricham em decorar, eles próprios, o seu espaço de refúgio, transformando-o num lugar de afiliações e identificações. Os revestimentos do quarto são investimentos que conotam mundos imaginários, gostos pessoais, filiações identitárias. As cores das paredes ou cortinados, por exemplo, podem ser usadas como apelos à natureza: “Gosto muito de bege, de tons terra, faz-me lembrar a praia e essas coisas. Tem a ver comigo” (Elvira, 16 anos, Periferia de Lisboa). O quarto é um receptáculo de objetos, sensações e imaginários que transformam um lugar de estar num lugar de referência identitária (RAMOS, 2006). As paredes são invadidas por ídolos do mundo da literatura, do desporto ou da música.

Mesmo quando sozinhos no quarto, os jovens olham em redor e veem-se acompanhados dos seus heróis. A decoração do quarto reflete estéticas que se diferenciam de acordo com quem o habita, e mesmo os rapazes não são insensíveis aos toques de personalidade que fazem questão de inscrever no seu quarto. Seu porquê há um sentimento de posse empossada de marcas de si. As cores das paredes, por exemplo, podem reproduzir as cores do clube desportivo de que se é adepto. Humberto, tem o quarto com bandeiras e cachecóis do Benfica. Joga diariamente no computador, derrotando adversários imaginários em jogatanas que se prolongam noite dentro. Os desaires do clube amado são vingados nos jogos de computador, onde em cada lance coloca toda a sua fibra de vencedor: “Por isso é que chego sempre atrasado à escola!” (Humberto, 16 anos, Alentejo). A sua mãe já o ameaçou: “Digo-lhe que vou tirar o computador do quarto”.

O quarto é também um recanto de encontros amorosos, lugar onde se leva alguém especial do círculo de afetos para conversar, estudar, ouvir música ou algo mais. É no quarto que se interrogam sobre dúvidas existenciais, segredam desejos à almofada, falam com os seus botões, apelam a santos e a divindades para que a vida lhes corra melhor: “De vez em quando lá vai uma *rezazinha* [...]. Às vezes só digo: *Meu Jesus faça coisas... com que eu tenha boa nota no teste!*” (Lídia, 16 anos, Alentejo); “Às vezes rezo e não tenho sorte. Para o Benfica ser campeão...” (Humberto, 16 anos, Alentejo). Refletindo sobre o “espaço pessoal”, Goffman (1971) distingue entre territórios fixos, caracterizados pela exclusividade de uso, e territórios situacionais, apenas reivindicados enquanto se usam. Entre os jovens que podem dispor de quarto próprio este aparece, de fato, como um espaço pessoal marcado pela exclusividade de uso, ao contrário de outros espaços habitacionais da casa – como a cozinha ou a sala de estar – onde, na verdade, pouco tempo estão. No quarto buscam-se também cúmplices de tristezas e amarguras, na voz daqueles que estão sempre disponíveis para partilhar sentimentos semelhantes, com melodias afins: “Isto é um bocado estúpido, mas quando estou triste ouço músicas ainda mais tristes, mas eu conheço muita gente que faz isso” (Belinha, 16 anos, Porto).

O jogo da corda

Em algumas famílias a convivialidade entre pais e filhos decorre num clima de frouxidão disciplinar, noutras surge uma deliberada preocupação de imposição de regras aos filhos. Alguns pais são bem-sucedidos nesses

intentos, outros não tanto. Não se registaram diferenças significativas em função dos meios sociais pesquisados ou da pertença de classe social dos entrevistados. No modelo marcado pela frouxidão disciplinar a forma de tratamento entre pais e filhos baseia-se num relacionamento onde as hierarquias de poder, baseadas na autoridade, são claramente pautadas pela horizontalidade de relações, como se pais e filhos fizessem parte de um grupo de pares. Alguns pais, dando-se conta da situação e vendo que estão a perder o controlo da mesma, tentam então colocar ordem na desordem provocada pelo que consideram ser um abuso de confiança.

A relação que ela tem conosco é uma relação quase...interpares. Às vezes [...] trata-nos de uma maneira... tem que haver algum trabalho da nossa parte para ela perceber que nós temos alguma autoridade. [...] Quando se vira para o pai... “tu estás tolinho!” ou [...] “oh mãe, tu estás mesmo senil”. Não sei, coisas assim... parece que está a falar com um colega do lado. (Mãe da Belinha, Porto).

Há jovens que são useiros e vezeiros na utilização de expressões que poderiam sinalizar uma afronta – embora, na realidade, não sejam consideradas ofensivas, pois tomam-se como brincadeira. Foi o que nos revelou uma mãe ao referir que o filho frequentemente lhe diz: “És uma *chata* [aborrecida]!” ou “És uma *cota* [velha]!” Por vezes os pais vivem com tensão a busca desesperada de um modelo equilibrado de educação; como dizia um deles, “nem tanto à terra nem tanto ao mar”, que é como quem diz, nem tão repressiva nem tão laxista. Os jovens sabem que os seus pais tiveram uma educação mais rígida que não querem reproduzir; por outro lado, também reconhecem que eles se preocupam em transmitir-lhes valores de responsabilidade e dever: “Eles não querem para mim aquilo que eles passaram. E então, é assim, deixam-me fazer algumas coisas, mas há que ter responsabilidade, né?” (Lídia, 16 anos, Alentejo). Nem sempre é fácil chegar a um ponto de equilíbrio na medida em que entre pais e filhos surge frequentemente uma espécie de *jogo de corda* em que uns puxam para o lado do respeito das regras e outros para o lado do seu incumprimento. Quando um jovem insiste em *esticar a corda*, ou *trepavar* mais do que o aconselhável, duas situações extremas se podem dar: ou ganha nos seus propósitos, ou os pais colocam travão às suas pretensões: “Se puder trepa. Não é que seja mal-educada, mas se eu não pusesse travões trepava” (Mãe de Elvira, Periferia de Lisboa).

Este *jogo de corda* decorre num campo de disputas onde uns jogam na defensiva e outros na ofensiva, isto é, na conquista de novos espaços

de autonomia. Quando a *corda parte* ou o *caldo entorna*, o conflito culmina em gritarias, discussões, batimentos de porta, *chapadões*, amuos ou debandadas. Na busca de espaços de autonomia, os jovens costumam usar uma estratégia de pequenos avanços – *pé ante pé* – assim a modos de quem *apalpa o terreno*. Se constatam não haver resistência vão sucessivamente avançando, de acordo com os ganhos acumulados e por alcançar. Esta estratégia, embora requerendo alguma paciência, permite atingir resultados concretos, improváveis se adotassem uma atitude de confronto frontal.

Os conflitos mais recorrentes dão-se com as saídas noturnas. Os jovens têm de ultrapassar, numa primeira etapa, a barreira da saída. Sair ou não sair eis a questão. Alguns pais recorrem a estratégias de dissuasão, bombardeando um infindável número de perguntas: “Quando eu digo *Mãe vou para ali!* ou *Quero ir para ali...* Tenho 120 perguntas atrás: *Porque é que vais? Mas por quê?* [...]” (Pedro, 16 anos, Porto). Persistindo em ver nos filhos as crianças que deixaram de ser, os pais temem a precocidade dos encontros com a noite, convictos de que ainda é cedo para *saírem da casca*. Os filhos, se por exemplo alimentam a ilusão de uma saída à discoteca, ficam inconformados com os entraves. As primeiras saídas noturnas funcionam, para alguns deles, como uma espécie de rito de passagem que se traduz numa viragem identitária (NORTHCOTE, 2006). Numa segunda etapa, o conflito centra-se nas horas de retorno. Com efeito, é habitual os pais imporem horas de chegada a casa. Não raras vezes, essas horas impostas, coincidindo com os tempos mais densamente povoados pelas sociabilidades juvenis, transformam-se num tempo castrado. O tempo cronometrado deturpa a subjetividade que caracteriza a singularidade do tempo vivido. Surge então a tentação de contrariar as regras, dando azo ao atraso. Quando ligeiro, e se ocorre uma vez por outra, pode não ser problemático. O pior é quando, ao avolumarem-se, os atrasos transformam em desespero a espera dos pais.

Eu marco horas e ela nunca chega a horas! É teimosa, gosta de se esticar, e depois... isso às vezes leva-me a ficar preocupada. O meu telemóvel [celular]... se [vissem] as minhas chamadas... são quase todas para a minha filha! “Onde é que estás?”, e “Vem para casa!”, e às vezes telefone uma vez, telefone duas, telefone três para ela vir para casa. (Mãe de Elvira, periferia de Lisboa).

As horas impostas são camisas de força que os jovens vão desabotoando como podem, com mais ou menos oposição ou negociação. Alguns pais, quando veem que os abusos são frequentes –tanto nos atrasos, quanto na

cadência das saídas – colocam travão a fundo nos excessos que ameaçam transformar-se em hábito. Temem que, ao abrigo do hábito, se comecem a desenvolver vícios com custos para a saúde e a algibeira. A grande preocupação é que os filhos sejam arrastados por más companhias para o consumo de drogas e bebidas alcoólicas. Em relação às moças os temores avolumam-se, pois receiam que possam ser abusadas sexualmente ou que fiquem grávidas inadvertidamente. Alguns pais alertam repetidamente os filhos para os perigos da noite, que *a noite teme a Deus*, que ela não é *boa conselheira*, que à noite todos os gatos são pardos... mas têm dificuldades em os convencer:

Ele diz-me onde vai, mas eu não vou atrás, é evidente! [...] Eu digo ao Carlos [...]: Se quiseres beber, bebe cerveja, tem menos álcool e com o mesmo dinheiro bebes muitas! É que é difícil estar a explicar aos miúdos desta idade, não deves beber. Eu explico-lhe, mas eles são tentados, até porque o grupo de pares também bebe. (Mãe do Carlos, Alentejo).

Nos bares, principalmente entre os rapazes, a reputação joga-se na capacidade de ingestão de álcool. As bebedeiras correspondem a formas de um exibicionismo que dá fama pela quantidade de bebida ingerida ou de travessuras praticadas. Dá-se um característico fenómeno de emulação, sentimento que excita à rivalidade e competição. A emulação nasce de uma “dobra do ser” (FOUCAULT, 1981) cujos diferentes lados se confrontam. Pode ser que um dos lados acolha a influência de outro deles, mais influenciador. As influências também vêm dos amigos e os pais temem que os filhos se deixem levar por eles. Aos temores das *más companhias* juntam-se muitas outras ansiedades que, por natureza, sempre pressagiam o que de pior se possa imaginar: um desastre rodoviário, um coma alcoólico, um assalto, um abuso sexual... Há pais que ficam de plantão – ou “às voltas na cama”, como dizem – numa luta árdua com a vontade de dormir, porque querem ter a certeza de que os filhotes retornaram são e salvos a casa. Outros esperam de relógio na mão e chinelo noutra quando o atraso ultrapassa os limites do tolerável. Os mais tolerantes aguardam um toque do celular para cumprirem a escrupulosa função de motorista particular, podendo acontecer que tenham de fazer serviço de distribuição domiciliária dos amigos mais achegados aos filhos no círculo de afetos. Entre alguns pais aviva-se o espírito de cooperação através do agendamento de escalas de serviço, em sistema de rodízio. Há ainda pais desconfiados que, suspeitando que os filhos possam ir a lugares diferentes daqueles para onde disseram

que iam, partem à busca da verdade da mentira, armando-se em detetives privados: “Às vezes [...] ela [filha] diz-me ‘estou em tal sítio’ e nós [pais] aparecemos de surpresa para ver se é mesmo isso o que acontece” (Mãe de Elvira, Periferia de Lisboa).

Se há pais que se consomem em aflições e desconfianças, outros gerem as inquietações na base de um clima de confiança mútua. Outros, ainda, manifestam preocupação por os filhos se encerrarem no quarto, incentivando-os a sair. Lamentam as amarrações à casa ou, melhor dizendo, ao computador. No mundo juvenil existe uma espécie de fundamentalismo tecnológico que ameaça excluir os desconectados desta “post-utopia” chamada de “rede”. Nesta desenvolve-se uma “sensibilidade tecno-social” (HOLMES e RUSSELL, 1999) associada a novas maneiras de ser e sentir a cultura no tempo e no espaço. As moças são as que mais preocupações levantam aos pais: “Gostava que ela se divertisse mais. Que saísse mais [...]. Ela passa demasiado tempo no computador” (Mãe da Belinha, Porto). Se ficam em casa, preocupam, entre outras razões pela perda de relacionamentos. Elas são também mais volúveis às depressões, a montante e a jusante das quais surgem os refúgios no quarto. Se saem, as aflições aumentam pelas ameaças à reputação e à integridade física. Neste como noutros casos, as distinções de género, de uma forma clara, encontram-se normativamente orientadas.

Entre os jovens de condições sociais mais desfavorecidas, os ganhos de autonomia, implicando uma maior liberdade de movimentos e relacionamentos, designadamente nas saídas, conflituam com a falta de independência económica. Ou seja, alguns jovens vivem uma autonomia sem independência, ou melhor, gozam uma autonomia que sobrevive à custa dos esforços financeiros dos pais. A subjetividade afirma-se também nos *shoppings* através do consumismo. O consumo é por vezes tomado como o caminho dos caminhos para alcançar a felicidade (STRASSER, MCGOVERN e JUDT, 1998). A publicidade, por seu lado, cria apetência por bens inacessíveis, gerando “curtos-circuitos” geracionais (KEHL, 2009) que, nalguns casos, distanciam os pais do centro do círculo de afetos.

Com frequência ocorrem conflitos determinados pela propensão a gastos excessivos. Se alguns pais conseguem impor limites e regras, outros cedem às constantes pedinchices dos filhos, reconhecendo as dificuldades que eles têm em poupar e gerir o dinheiro. Uma expressão usada nos queixumes – *estoirar dinheiro* – remete para essa capacidade de fazer sumir rapidamente o dinheiro. Alguns jovens desdramatizam a situação, argumentando que os gastos são de pouca monta, pois se traduzem em aquisições banais: jogos

de computador, ténis ou gomas. Mais difíceis de justificar são os gastos em chamadas de celular ou mesmo com o telefone da rede fixa de casa, principalmente quando os pais lhes pespegam à frente do nariz as faturas com a discriminação detalhada dos custos das chamadas. Por vezes o *caldo entorna*, expressão usada por uma mãe para retratar uma situação de eminente descalabro. Se o *caldo entorna* os pais podem *passar dos carretos*, o mesmo é dizer, resolver a situação com medidas radicais, como suspensão das mesadas.

Os celulares dão aos jovens a oportunidade de usufruto de «espaços privados móveis» (NICOLACI DA COSTA, 2004; 2005) e, mesmo em casa, a comunicação através de mensagens impossibilita que os pais controlem as conversas. Apenas têm um controlo remoto, denunciado pelos sucessivos carregamentos do celular que são obrigados a suportar. Frequentemente, confrontam-se com saldos em branco: “Anda sempre, sempre sem saldo!” (Mãe da Belinha, Porto). É habitual, entre os pais, perderem a conta ao número de vezes que, mensalmente, realimentam os esfomeados celulares. Quando a necessidade de comunicar impera e o celular está sem saldo, alguns jovens deitam mão ao telefone fixo de casa. Vários foram os pais que confirmaram a inevitabilidade de terem de bloquear as chamadas do telefone fixo para os móveis, dado o exagero das tarifas. Medidas tão drásticas resultam de apuradas contas à vida, no rosário das quais alguns pais se questionam sobre as razões de tantas chamadas telefónicas. Não há razão para que a explicação sociológica não contemple muitas das interpretações adiantadas por quem mais se vê afetado pelo que se pretende explicar. Uma mãe, avançou a *hipótese da reputação*: “Ainda agora, à hora de almoço, estavam discutindo quem é que tinha mais mensagens e ela [Lídia] disse logo “eu já tenho 100” (Mãe da Lídia, Alentejo). O uso do celular vai muito para além da sua função comunicativa. Ele confere um poder imaginário a quem o porta. Modifica também a relação com o tempo, contornando ou anulando distâncias. O uso crescente que os jovens fazem do celular para se comunicarem em SMS (*Short Messages System*) tem outras justificações: as mensagens são muito menos dispendiosas do que as chamadas a viva voz e, por outro lado, o conteúdo da comunicação não é controlado pelos pais ou por quem esteja junto. As mensagens transmitidas não têm apenas uma finalidade prática ou utilitária como, por exemplo, a marcação de encontros; servem, sobretudo, para transmitir conteúdos afetivos e sociabilísticos. Quem não está conectado não está em rede, está fora do círculo das sociabilidades. O círculo dos afetos amicais intersecta, obviamente, o círculo das sociabilidades.

Imagens de si

O corpo tornou-se um importante passaporte de acesso ao mundo de trocas afetivas, eróticas e emocionais. Por isso mesmo se investe de uma carga simbólica que é jogada na dramaturgia da existência. Em suas múltiplas valências simbólicas, metafóricas e metonímicas, o corpo é um meio de inserção no mundo, ao assegurar a relação de cada um com os outros e consigo mesmo, num auto-encontro onde se jogam autoestimas precárias ou narcisistas, tendo por cenário de jogo uma estética da aparência que os jovens avaliam, ao confrontarem-se com o espelho, escrutinando as imagens de si.

Hum... não desgosto do meu corpo assim particularmente, mas também não gosto muito... as minhas mamas são muito grandes, as minhas pernas são muito gordas e... a minha barriga tá muito gorda... também é um bocado culpa minha porque como chocolates a mais. (Belinha, 16 anos, Porto).

O corpo surge como um território de descobertas de si mas também é um instrumento de gestão de identidades (DURET e ROUSSEL, 2003). A frustração pode surgir quando, tomando-se os demais como referenciais de imagem, se entra numa relação de desagrado consigo mesmo (BERKOWITZ, 1972). Esses outros, encarados como termos de comparação, incluem amigos, colegas de escola e até desconhecidos ou personagens mediáticas que povoam as paredes de quarto dos jovens, como ícones de referência. A comparação com os demais decorre de um ato cognitivo com efeitos reflexivos. Quando um jovem se compara com outro esse outro acaba por se refletir na imagem que o jovem constrói de si. Esta reflexividade existencial assenta, deste modo, num movimento de retorno sobre si mesmo quando há outros que servem de termo de comparação. Ocasão para, com mais ou menos desespero, se ganharem aversões a determinados aspetos fisionómicos: “Há certas coisas que não gosto, como estas borbulhas por exemplo” (Elvira, 16 anos, Periferia de Lisboa); “O cabelo não gosto muito... Não gosto como ele cresce” (Ivo, 15 anos, Periferia de Lisboa). Mas onde mais se jogam as apostas de imagem é no vestuário. Enquanto uns se fixam religiosamente num estilo, outros vacilam nos investimentos da imagem, mudando frequentemente de *look*: “Ela é um bocadinho vaidosa para a idade [...]. Acho que se preocupa em demasia com mudar de roupa... duas ou três vezes ao dia!” (Mãe de Elvira, Periferia de Lisboa).

Algumas mães inquietam-se com a ausência ou a indefinição de um estilo próprio por parte dos filhos, interpretando essa lacuna como uma evidência de falta de maturidade. Fazendo uso da terminologia proposta por Paul Ricoeur (1990), dir-se-ia que entre os jovens há uma oscilação recorrente entre *mismidade* e *ipseidade*, entre o *idem* (um mesmo) e o *ipse* (o outro de si mesmo). É nesta tensão entre *idem* e *ipse* que se jogam as socializações mas também as indefinições; as identidades, bem assim como as suas fragilidades. Os estilos híbridos podem ser vistos como efeito destas contradições:

Acho que ela não tem um estilo próprio. Eu preferia que ela fosse mais... passe o termo, amalucada [...]. Ela teve uma fase em que ia ser gótica mas aquilo durou dois meses, depois... acho que ela é muito híbrida, em termos de opções. Isso preocupa-me porque acho que é um bocado insegurança dela. (Mãe da Belinha, Porto).

O reconhecimento das imposições familiares sobre os jovens, não implica a desvalorização das normatividades que dominam as culturas juvenis. Muito pelo contrário. Os investimentos que os jovens fazem em suas imagens, podendo ser expressão da sua autonomia individual, enquadram-se também numa lógica de aparência que reclama atributos de natureza geracional. A atenção sobre si mesmo vai da interioridade emocional à exterioridade corporal, através de uma prodigiosa gama de recursos próximos daqueles que Foucault (1995) designava de “cuidados de si”. À medida que vão afirmando a sua autonomia, os jovens vão baralhando as cartas da sua identidade, a partir de uma sucessão de estilos que sucessivamente se vão redefinindo e refinando. Manipulam as cartas, descartam-se de outras e adaptam às circunstâncias uma identidade múltipla, permanentemente em jogo e em construção: “Quando estive naquela fase de afirmação, tinha um tipo de vestimentas, aquelas muito largas, a rojar pelo chão [...] mas eram as opções dela por isso não havia muito que fazer. Agora já passou” (Pai da Rute, Periferia de Lisboa). Alguns jovens fazem da imagem corporal um instrumento de simulação. Da mesma forma que mentir é afirmar o que se crê falso com a manifesta intenção de que o receptor tome essa afirmação como verdadeira, simular o corpo é fazer o mesmo, mas sem palavras. Quando o jovem adota um estilo de “calças com o cu em baixo” vincula-se a uma excentricidade cujo pressuposto é a existência de um vínculo imaginário fomentado por um fenómeno de moda que atrai e repulsa: “Eu não gosto de calças com o cu em baixo, ‘nem penses, que não deixo!’ Já ao irmão eu dizia a mesma coisa” (Mãe da Lídia, Alentejo).

Todo o ritual implica necessariamente uma linguagem cuja característica é a de atribuir significações a comportamentos habituais. Jovens há que, para se afirmarem, buscam os caminhos da excentricidade, revelando uma predisposição para estar fora dos convencionalismos. A excentricidade é uma atitude que determina o comportamento extravagante. A atitude a montante, o comportamento a jusante. Os pais nem sempre reagem bem a estas excentricidades. Elas são frequentemente uma fonte de conflitos:

É teimoso [...]. Ai, e o brinco... anda-me com a mania do brinco! [...] Há coisas às vezes que eu não gosto que ele faça, né? Por exemplo, a mania que ele tem de fazer penteados... queria fazer trancinhas e depois queria pintar a crista de vermelho. Não... não gosto! (Mãe do Humberto, Alentejo).

Como interpretar os investimentos dos jovens na sua imagem? Em boa parte dos casos fazem parte de processos de subjetivação, embora a preocupação com a imagem não desapareça com o avançar da idade. Os investimentos na imagem podem também surgir de conflitos de identidade. Em casos extremos, a concentração do interesse libidinoso na própria imagem poderá concretizar-se à custa de perdas da subjetividade sentimental. O narcisismo contemporâneo não significa apenas amor por si próprio, chegando a implicar uma negação da identidade sentimental de cada um, em si mesmo (LOWEN, 2001). Não é o caso da generalidade dos jovens entrevistados no âmbito desta pesquisa. Frequentemente, os investimentos na imagem projetam-se nas conquistas amorosas.

As emoções, da mesma forma que os desejos e as crenças, são intencionais, têm um alvo em relação ao qual se dirigem. O enamoramento não acontece por acaso, inscreve-se num quadro de predisposições e idealizações. É certo que se fala frequentemente em *amor à primeira vista*, mas o sentido da expressão é equívoco. Pode ocorrer quando alguém se sente presenteado com um olhar, não um olhar qualquer, mas o que resulta de um modo especial de *fazer olhinhos*. Aqui poderá residir o atrativo do olhar, reconhecido por jovens de ambos os sexos no universo das entrevistas realizadas. O olhar desempenha um papel relevante na constituição das imagens e representações de si e que se traduzem, segundo Lacan (1996), numa *idealização* – que é uma das dimensões em que se estrutura o narcisismo, o chamado “estágio do espelho”. Aliás, a *identidade espelhada* indicia-nos uma enigmática associação entre a inveja e o olhar de onde, provavelmente, emerge a dramatologia do *mau-olhado*. Este não é um olhar de afeto,

é um olhar infetado ou afetado pela inveja ou ciúme, sentimento que se apodera de muitos jovens, desestabilizando o círculo de afetos.

O olhar não é o único atrativo valorizado. As moças, sobretudo, valorizam nos rapazes o sentido de humor que, obviamente, se desprende das palavras, do que se diz e, principalmente, da forma como se diz. Ou seja, agrada-lhes rapazes conversadores, com *lábria* – expressão que sinaliza uma capacidade de convencimento ou sedução, pela arte do uso das palavras. Qualquer tema serve para comunicar já que o ponto de partida para compreender uma relação afetiva ou amorosa não se situa no plano temático do processo de comunicação, mas no da codificação (LUHMANN, 1985).

Deve ser cavalheiro e muito amigo. Sobretudo que me faça rir. Não gosto de pessoas que... uma pessoa fica ali parada não sei quanto tempo e não aconteça nada. Fisicamente... gosto que tenha uns olhos bonitos. (Elvira, 16 anos, Periferia de Lisboa).

A sensualidade não repousa apenas no que se diz, mas na destreza em *fazer o ninho atrás da orelha*, no modo como se diz o que se tem para dizer, como se gesticula, como se olha, como se sorri. Conta toda a expressividade corporal, dos pés à cabeça, incluindo pormenores que podem arrasar um aparente sedutor porte corporal:

Uma coisa que eu não gosto é dentes podres. Uma coisa que eu não gosto é... [...] é pá, coisas estúpidas, mas eu olho, olho para os pés! Se [o rapaz] tiver uns sapatos assim horrorosos [...], tipo, aqueles peúgos grandes, horrorosos [...], desinteresse-me completamente, por amor de Deus, detesto. E detesto rapazes com caracóis, hi!. (Susana, 17 anos, Alentejo).

Cada um vê-se a si mesmo através dos olhos do outro, numa alquimia onde a formação do sujeito se informa de outras formas de ser e de crer que o recriam numa permanente rede de relações sociais. Não é por acaso que os jovens aprumam as suas cenografias corporais reforçando identidades de género. Pela mesma razão, avaliam-se mutuamente segundo o prisma dessas identidades. As moças destacam-se por se centrarem mais nos pormenores, podendo embirrar com alguns deles, enquanto outros são considerados “o máximo”. Os rapazes são mais estimulados pelas curvas físicas, para além dos traços de intimidade:

Ah, tem de ser uma pessoa sociável, simpática, ser bonita também, não é preciso ser muito bonita, mas... não pode ser, como alguns dizem,

uma tábua, tem que ter formas, e personalidade, tem de ser uma pessoa *fixe* [bacana, legal] por dentro. (Ivo, 15 aos, Periferia de Lisboa).

Fixe por dentro e bonita por fora parece ser a máxima que consagra o ideal de uma moça interessante, pelo menos do ponto de vista dos rapazes entrevistados. No entanto, em rigor da verdade, o que se exhibe (por fora) sobrepõe-se ao que se esconde (por dentro), pelo menos nos primeiros contatos. As moças não andam longe desta lógica de apreciação que dá mais apreço ao que se mostra do que ao que se esconde. Aliás, dificilmente poderiam valorizar o que desconhecem, o que só acontece à medida que o relacionamento se vai consolidando e dá entrada no círculo dos afetos.

Nos primeiros contatos, o visível é o que mais seduz. Como quer que seja, os discursos dos jovens não independem de modelos culturais de masculinidade e feminilidade. Existem códigos prescritivos de estilos que se diferenciam por género, como tem sido reconhecido em outras pesquisas (LE GALL, 2005). Ou seja, no corpo acaba por se reconstruir a diferença entre sexos, a oposição masculino/feminino, as visões e divisões de género (BOURDIEU, 1999). As moças, não por acaso, valorizam muito mais a tolerância, penalizando a fanfarronice ou a infantilidade de alguns rapazes: “Tolerante [...]. A maior parte dos rapazes... são infantis e muito convencidos e têm a mania que são os maiores” (Belinha, 16 anos, Porto). Por vezes, os rapazes, e sobretudo as suas mães, mostram alguma perturbação com a ousadia sedutora das moças, estranhando comportamentos e atitudes que não se enquadram nos padrões tradicionais de comportamento feminino. É o que ocorre quando desabafam que “agora tudo mudou” ou que elas “são umas malucas”. Na realidade, o que aconteceu foi que as moças se vão libertando de convenções que atribuíam aos rapazes uma função de comando nas aproximações e conquistas amorosas. No entanto, eles continuam a vangloriar-se das suas façanhas, uma vez que refletem o prestígio da sua masculinidade. As moças são mais retraídas a falar das suas experiências de sedução, a não ser com as amigas mais achegadas do círculo de afetos.

Conclusão

A pesquisa realizada, por se basear numa amostra de natureza qualitativa, não permite uma generalização abusiva dos dados empíricos. Extrapolações analíticas são legítimas, mas sempre feitas com prudência e de forma controlada. Por isso, na constituição da amostra de estudo houve a

preocupação em assegurar uma representação de jovens de sexos diferentes frequentando escolas de distintos meios sociais. Obviamente, essa representação não é de natureza estatística, é uma representação de atitudes e práticas relatadas por jovens de diferentes condições e meios sociais. Nada impede, porém, que essas atitudes e práticas sejam estatisticamente confrontadas, sempre que não se peça aos dados mais do que eles podem dar.

Feita esta ressalva metodológica, avançam-se algumas conclusões. Todos os entrevistados incluem familiares, amigos/as e namorados nas sete coroas circulares de maior proximidade ao centro do círculo – o qual representa o jovem entrevistado. Para todos eles, o círculo de afetos revela uma inclusão baseada em solidariedades e sociabilidades cotidianamente renovadas. À família está consagrada a posição de maior centralidade no círculo dos afetos, independentemente da condição social dos jovens entrevistados. No pódio dos afetos o maior destaque vai para as mães, mas a essa posição cimeira também acedem pais, avós e irmãos. Num subúrbio de Lisboa, um jovem concedeu à namorada a posição de maior relevo no círculo de afetos.

Apesar da centralidade da família no círculo de afetos, os relacionamentos cotidianos não estão isentos de conflitos, centrando-se frequentemente no desarrumo do quarto e no tempo passado à frente do computador em jogos e redes sociais. Conflitos ocorrem também quando se discute o controle ou a proibição das saídas noturnas. É no palco doméstico que sobressai um *jogo de corda* que coloca à prova o respeito ou o incumprimento das regras familiares - impostas, negociadas ou subvertidas. Uns jogam na defensiva outros na ofensiva, uns a favor do prescritivo outros do performativo, tendo em vista a conquista de novos espaços de autonomia. Neste campo de disputas, os ganhos de autonomia juvenil confrontam-se com diferentes modelos de socialização familiar que oscilam entre o controlo e a permissividade, num ou noutro caso surgindo a tendência –bastante mais acentuada no segundo caso – para os jovens tratarem os pais segundo um modelo de relacionamento que os aproxima dos amigos. Na maior parte dos casos, os conflitos familiares são superados por laços afetivos desculpabilizantes, mesmo quando envolvem irmãos: “É abraços e beijinhos [risos]. Depois, de vez em quando, também temos as brigas. Mas também são afetos [risos]”. Aliás, os melhores amigos são considerados como se fossem irmãos: “Andei com ela no infantário [...]. Somos como irmãos”.

Uma outra evidência é a estreita imbricação entre afetos, identidade e socializações compósitas que giram em torno da família e da escola.

Familiares, amigos e professores estão no centro das socializações dos jovens, embora nenhum professor tenha aparecido no círculo de afetos dos jovens entrevistados. Porém, alguns deles são positivamente referenciados nas entrevistas aprofundadas. Aliás, os apelidos carinhosamente dirigidos a alguns professores dão conta de relações afetuosas (PAIS, 2018). As redes sociais, mediadas pelas tecnologias de comunicação, são também instâncias de socialização que atraem os jovens. Eles usam as redes sociais como uma extensão das sociabilidades ao vivo, embora os pais as olhem com desconfiança, temerosos de uma doentia dependência que os afaste das responsabilidades escolares.

As socializações compósitas beneficiam da mobilidade dos jovens pelas redes sociais e também por espaços de diversão, como cafés e discotecas. Os jovens da cidade do Porto e da periferia de Lisboa - não tanto os da escola do Alentejo que acolhe jovens de meios rurais - são os que mais circulam por diferentes espaços de sociabilidade, tendendo a construir identidades abertas, flexíveis e intersticiais, projetadas em diferentes planos de referência. Os rapazes têm maior margem de liberdade do que as moças, revelando alguns deles atitudes machistas quando, nos grupos de discussão se discutiram alguns provérbios provocatórios, como “do homem a praça, da mulher a casa” ou “mulher que a dois ama a ambos engana”. As socializações compósitas são pelos jovens geridas com astúcia, pois nem sempre são bem digeridas pelos respectivos pais. No entanto, como já foi sublinhado, as tensões que emergem destes enfrentamentos não abalam a proeminência dos pais e de outros familiares no círculo dos afetos, raramente ultrapassados por namorados e amigos. Deste modo, os jovens procuram compatibilizar o círculo de afetos com o círculo das sociabilidades juvenis. O círculo dos afetos interessa, obviamente, o círculo das sociabilidades juvenis, mas é neste que mais se projetam as imagens de si que os jovens vão construindo, imagens que espelham a forma como a identidade é investida no modo como é vestida - isto é, em códigos corporais e adornos distintivos que dão valor simbólico às “técnicas do corpo” (MAUSS, 1992), tendo em vista uma reputação social que se afirma no círculo dos relacionamentos sociabilísticos. Os estilos juvenis inscrevem-se em territórios de disputas simbólicas. As imagens de si são imagens investidas pelo próprio, mas revestidas de identificações sociais: *estar na moda* ou *ir na onda* são expressões que denotam uma estilização social da imagem individual, sendo esta fortemente projetada nos círculos de afetos e sociabilidades juvenis.

Referências

- ALMEIDA, M. I. M.; PAIS, J. M. (Orgs.). **Criatividade, Juventude e Novos Horizontes Profissionais**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- ADAMS, R.; GRAHAM, A. (Eds.). **Playing Friendship in Context**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- BECK, U. **Risk Society: towards a new modernity**. London: Sage, 1992.
- BECK, U.; BECK-GERNSHEIM, E. **Individualisation**. London: Sage, 2002.
- BERKOWITZ, L. Frustration comparisons and other sources of emotional arousal as contributors to social unrest, **Journal of Social Issues**, n. 28, pp. 78-91, 1972.
- BIDART, C. **L'Amitié: un lien social**. Paris: La Découverte. 1997.
- BOURDIEU, P. **A Dominação Masculina**. Oeiras: Celta Editora. 1999.
- BOZON, M.; LERIDON, H. Les constructions sociales de la sexualité. In: BOZON, M.; LERIDON, H. (Coords.). **Population**, n. 5, pp. 1173-1195, 1995.
- BUTTNER, A.; SEAMON, D. (Eds.). **The Human Experience of Space and Place**. London: Croom Helm, 1980.
- CROSNOE, R. Friendships in Childhood and Adolescence: the life course and new directions, **Social Psychology Quarterly**, n. 63, pp. 377-391, 2000.
- DIBIE, P. **Ethnologie de la Chambre à Coucher**. Paris: Métailié, 2000.
- DURET, P.; ROUSSEL, P. **Le Corps et ses Sociologies**. Paris: Nathan, 2003.
- FOUCAULT, M. **História da Sexualidade III: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- FOUCAULT, M. **A Palavra e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, 1981.
- GALLAND, O. Jeunes: les stigmatisations de l'apparence, **Économie et Statistique**, n. 393-394, pp. 151-183, 2008.
- GIDDENS, A. **The Transformation of Intimacy: sexuality, love and eroticism in modern societies**. Oxford: Polity, 1992.

GIORDANO, P. C. Relationships in Adolescence. **Annual Review of Sociology**, n. 29, pp. 257-281, 2003.

GOFFMAN, E. **Relaciones en Público: microestudios de orden público**. Madrid: Alianza, 1971.

GRAHAM, A. **Friendship**. Hertfordshire: Hasvester Wheatsheaf, 1989.

HEELAS, P.; LASH, S.; MORRIS, P. (Eds.). **Detraditionalisation: authority and self in a age of cultural uncertainty**. Oxford: Blackwell, 1995.

HOLMES, D.; RUSSELL, G. Adolescent CIT use: paradigm shifts for educational and cultural practices? **British Journal of Sociology of Education**, v. 20, n. 1, pp. 69-78, 1999.

JUHEM, P. Les relations amoureuses des lycéens. **Sociétés Contemporaines**, 21, p. 29-42, 1995.

KEHL, M. R. **O Tempo e o Cão: a atualidade das depressões**. São Paulo: Boitempo, 2009.

KELLY, P.; KENWAY, J. Managing youth transitions in the network society. **British Journal of the Sociology of Education**, v. 22, n. 1, pp. 19-33, 2001.

LACAN, J. Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je. **Écrits**, Paris, Seuil, 1996.

LASH, C. **The Minimal Self: psychicsurvival in troubled times**. New York: Norton, 1984.

LE GALL, D. (Dir.). **Genre de Vie et Intimité**. Paris: Harmattan, 2005.

LOWEN, A. **El Narcisismo: la enfermedad de nuestro tiempo**. Barcelona: Paidós, 2001.

LUHMANN, N. **El Amor como Pasión**. Barcelona: Ediciones Península, 1985.

LUPTON, D. **The Emotional Self**. London: Sage, 1988.

MARTIN, K. A. **Puberty: sexuality and the self: boys and girls at adolescence**. New York: Routledge, 1996.

MAUSS, M. Técnicas y movimientos corporales. In: MAUSS, M. **Sociología y Antropología**. Madrid: Tecnos, 1992. Pp. 336-356.

MAY, C.; COOPER, A. Personalidentity and social change: some theoretical considerations. **Acta Sociologica**, v. 38, pp. 75-85, 2002.

MILLER, R. L. **Researching Life Stories and Family Histories**. London: Sage, 1999.

NICOLACI DA COSTA, A. M. O Cotidiano nos Múltiplos Espaços Contemporâneos, **Psicologia. Teoria e Pesquisa**, v. 21, n. 3, pp. 365-373, 2005.

NICOLACI DA COSTA, A. M. Impactos Psicológicos do Uso de Celulares: uma pesquisa exploratória com jovens brasileiros. **Psicologia. Teoria e Pesquisa**, v. 20, n. 2, pp. 165-174, 2004.

NORTHCOTE, J. Night clubbing and the search for identity: making the transition from childhood to Adulthood in a urban milieu. **Journal of Youth Studies**, v. 9, n. 1, pp. 1-16, 2006.

PAIS, J. M. A Simbologia dos Apelidos na Vida Cotidiana Escolar, **Educação & Realidade**, v. 43, n. 3, pp. 909-928, 2018.

PAIS, J. M. **Sexualidade e Afectos Juvenis**. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2012.

PAIS, J. M. **Ganchos, Tachos e Biscates: Jovens, Trabalho e Futuro**. Porto: Ambar, 2005.

PAIS, J. M. **Culturas Juvenis**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2003.

RAMOS, E. **L'Invention des Origines: Sociologie de l'Ancrage Identitaire**. Paris: Armand Colin, 2006.

RAMOS, E. **Rester Enfant, Devenir Adulte: la cohabitation des étudiants chez leurs parents**. Paris: L'Harttman, 2002.

RICOEUR, P. **Soi-même Comme un Autre**. Paris: Le Seuil, 1990. [Prólogo].

ROSEL, N. **Governing the Soul**. London: Routledge, 1990.

SCHILDER, P. **A Imagem do Corpo: as energias construtivas da psique**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

SIMMEL, Georg. **Sociología**: estudios sobre las formas de socialización. Madrid: Biblioteca de la Revista de Occidente, 1977 [1908].

SINGLY, F. **Les Adonissants**. Paris: Armand Colin, 2006.

STRASSER, S.; MCGOVERN, C.; JUDT, M. (Eds.). **Consuming Desire: consumption, culture and the pursuit of happiness**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

TOURAINE, A.; KHOSROKHAVAR, F. **À la Búsqueda de Si Mismo: diálogo sobre el sujeto**. Barcelona: Paidós, 2002.

VAN DE VELDE, C. **Devenir Adulte: sociologie comparée de la jeunesse em Europe**. Paris: Editions de l'INJEP, 2008.

VOGLER, C. Social identity and emotion: the meeting of psychoanalysis and sociology. **The Sociological Review**, v. 48, n. 1, pp. 19-42, 2000.

WATKINS, M. **Invisible Guests: the development of imaginal dialogues**. Hillsdale: Analytic Press, 1986.

WELLMAN, B.; CARRINGTON, P.; HALL, A. Networks as personal communities. In: WELLMAN, P. (Ed.). **Social Structures: a network approach**. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. Pp. 130-184.

WHITE, N. R. "Not under my roof!": young people's experience of home. **Youth & Society**, v. 34, n. 2, pp. 214-231, 2002.

WITTEL, A. Toward a Network Sociality. **Theory, Culture & Society**, v. 18, n. 6, pp. 51-76, 2001.

LA DIMENSIÓN CULTURAL EN LAS RELACIONES AFECTIVAS Y EN LAS PRÁCTICAS ANTICONCEPTIVAS DE LOS JÓVENES DE SECTORES POPULARES DEL ÁREA METROPOLITANA DE BUENOS AIRES

Mario Margulis

Introducción¹

Con este artículo nos proponemos contribuir a la exposición y discusión de las formas que asumen las relaciones afectivas entre los jóvenes. El espacio en que se sitúa nuestra investigación es la ciudad de Buenos Aires, incluyendo la Capital Federal y el conurbano. La temática elegida - afectividad y sexualidad - requiere ubicarse en un contexto de cambio cultural acelerado y tomar como principal referencia temporal a la última década.

El eje central de nuestro trabajo es la *cultura*. Los códigos culturales que rigen en cada momento histórico y en cada sector social. Particularmente, en este estudio, y dentro de un contexto de profundos y veloces cambios que se aprecian en plazos cortos, hemos tratado de describir los mandatos culturales referidos a la constitución de relaciones afectivas, a la sexualidad y el amor, los *habitus* de los jóvenes (de clase, de generación, de zona o de espacio social) que representan la internalización de la cultura de su tiempo y sector social y que suponen formas de percepción, de apreciación y valoración y disposiciones para las prácticas. En síntesis, apuntamos a la *dimensión cultural* que opera en la formación de nuevas relaciones y que está presente en los intercambios simbólicos referidos al afecto y la sexualidad. También a los imaginarios que tienen vigencia entre los jóvenes de diferentes sectores sociales e inciden en sus ideas acerca de pareja, familia, amor y sexualidad. El objetivo de las investigaciones que dieron lugar a este libro ha sido analizar, desde la perspectiva de la Sociología de la Cultura, los nuevos modos de relación, las estrategias de acercamiento y de

¹ Este artículo es parte de un libro publicado originalmente en MARGULIS, M. **Juventud, cultura, sexualidad: la dimensión cultural en la afectividad y la sexualidad de los jóvenes de Buenos Aires**. Buenos Aires; Biblos, 2003.

encuentro, los códigos que presiden la instalación de las diversas clases de vínculo, los nuevos lenguajes y costumbres asociados con el tema.

Hemos prestado particular atención a algunos fenómenos que caracterizan nuestra realidad social, tales como la segmentación social y la intensa diversidad cultural en nuestra ciudad y, especialmente, a los cambios sociales y culturales que influyen en el tema que estamos estudiando. En este orden se han considerado de gran relevancia los cambios en la condición de la mujer, las transformaciones en el plano de la sexualidad, el nuevo papel del cuerpo y la aparición del SIDA, todo ello dentro del contexto de procesos socioeconómicos internacionales y locales de gran trascendencia, como las crisis económicas, el desempleo y, en relación con ello, el desigual acceso a la educación, la vivienda y a los bienes básicos para la subsistencia. También se ha otorgado gran importancia a las transformaciones tecnológicas recientes y al papel que juegan los medios de comunicación. En relación con este último aspecto se ha tomado en cuenta la discursividad social circulante acerca de los comportamientos afectivos y sexuales, en tanto proveedora de saberes prácticos que pueden influir en la vida cotidiana.

Nuestra búsqueda se orientó, dentro de un tiempo y espacio delimitados (los finales de los '90 y el comienzo del nuevo siglo – y la ciudad de Buenos Aires – incluyendo su conurbano-), hacia la captación y descripción de los ejes culturales que están presentes y orientan a los jóvenes en los complejos procesos que conducen a la búsqueda de compañía, afecto y sexualidad, al logro de pareja – transitoria o permanente – y, eventualmente, a la formación de una nueva familia. Esta tarea ha tenido en cuenta la gran diversidad cultural presente en nuestra ciudad, que se manifiesta en modos distintos de comportamiento en el plano afectivo y sexual y que esta relacionada con múltiples factores. Entre ellos surge en primer lugar la condición socioeconómica, y a ella se agregan: el nivel de instrucción formal alcanzado, los procesos migratorios, las identidades religiosas, nacionales o étnicas, los agrupamientos juveniles de tipo tribal y las tradiciones estéticas, musicales y barriales. En la temática estudiada desempeñan un lugar protagónico los cambios culturales producidos en el plano de la sexualidad, sobre todo después de los años '60, y las nuevas opciones de comportamientos – en un ámbito antes signado por fuertes restricciones – que se abren ahora hacia una mayor permisividad y transparencia.

También se ha tenido presente la narrativa sobre el amor que está fuertemente incluida en el discurso massmediático y en otras expresiones culturales. Esta narrativa forma parte de un *relato* culturalmente elaborado

sobre el tema – fuertemente instalado en la cultura occidental –, que se actualiza y modifica en cada época y lugar. La narrativa sobre el amor y el enamoramiento incide con intensidad en el imaginario de los adolescentes y los jóvenes, con variantes en su impacto y elaboración según género, edad y sector social. La noción de “enamoramiento” es un producto cultural: se halla prefigurada por la cultura como resultado de la definición y procesamiento simbólico de cierto orden de experiencias emocionales. Es un concepto incorporado en forma relativamente tardía a la cultura occidental, no existía de este modo en otras tradiciones culturales que, sin embargo, contaban – como es obvio – con relaciones de pareja y con lo que hoy podríamos calificar como poesía amorosa.

Hay otros aspectos, propios de nuestro tiempo, que fueron considerados durante el desarrollo de la investigación. Uno de los más importantes es el “culto al cuerpo” o, en todo caso, la intensa atención dedicada al mismo, que puede observarse entre los jóvenes. Este aspecto se ramifica en diferentes temas: por una parte los que se refieren a las pautas estéticas imperantes, condicionadas por el imperativo de búsqueda del “cuerpo legítimo” y, también, manifestaciones que se encuadran dentro de lo que se ha caracterizado como un predominio del “narcisismo”, incluyendo modalidades derivadas de las formas de modulación de la apariencia física que pasan por las dietas y los gimnasios y llegan a ingresar al terreno de la patología con las figuras, hoy frecuentes, de la anorexia y la bulimia. Es en el plano del cuerpo donde se suele apreciar con mayor intensidad el impacto de la diferenciación social. Si bien pesan sobre todos los sectores sociales los mensajes massmediáticos que postulan formas estéticas – un ideal de cuerpo esbelto y joven, con características fuertemente clasistas y discriminatorias –, existe una clara desigualdad en las posibilidades de acceso a los medios económicos y simbólicos necesarios para aproximarse a ese imaginario corporal.

El desarrollo de los medios audiovisuales, sobre todo la televisión, fue contemporáneo con el devenir de la *revolución sexual* y los cambios producidos en la familia y en los modelos de comportamiento en el plano de las relaciones entre los sexos. Las prohibiciones e interdicciones pesaban fuertemente hasta hace algunas décadas, y la actual liberalidad en el plano de las imágenes – cine televisión, publicidad – con gran exhibición de desnudos y frecuencia de escenas sexuales, contrasta en forma notoria con las anteriores restricciones. Las imágenes de la juventud, construidas y sancionadas por los medios, han ido configurando los íconos del cuerpo

legítimo, constituido en una de las principales mercancías publicitarias. El cuerpo legítimo se convirtió en auxiliar casi indispensable para la imposición de toda clase de productos y, a su vez, fue ampliando sus horizontes y adquiriendo nuevas libertades, tanto en los contenidos sexualmente provocadores de los mensajes, como en la ampliación de la noción de legitimidad. La industria publicitaria, y en general los mass-media, fueron tornando más elásticas sus distintas fronteras: ideológicas, étnicas, raciales. Los límites de la legitimidad se abrieron – desde la exclusividad de los cuerpos blancos, esbeltos, rubios – en dirección al exotismo y la transgresión, incorporando nativos, gente de color, homosexuales, siempre que se asimilaran a los patrones de elegancia y connotación clasista. Se instaló una nueva tolerancia en los mensajes publicitarios que permitió la inclusión de negros y nativos “light”, siempre bellos y elegantes, en los que no se pudieran apreciar las huellas que deja sobre los cuerpos la vida en la pobreza, la mala alimentación o el trabajo monótono y agotador; al contrario, su propósito vendedor fue añadir el sabor picante del fruto prohibido y, al mismo tiempo, sugerir un imaginario engañoso que insinúa la superación de la discriminación y el prejuicio.

También hay que destacar las modalidades emergentes en el establecimiento de vínculos afectivos a partir del desarrollo de nuevas técnicas de comunicación. En ese terreno es de interés la reciente influencia de *Internet*, que ha iniciado a algunos de nuestros jóvenes en formas novedosas de relación: los “amores en la red”, las relaciones virtuales, sin copresencia, que han alcanzado ya cierta relevancia.

La sexualidad en la cultura de Occidente: algunos antecedentes

a. Prohibiciones y restricciones

En toda sociedad humana han existido siempre códigos culturales para la regulación de la sexualidad. Para algunos autores ciertas reglas, como las que establecen qué uniones son legítimas, y sobre todo las que restringen la endogamia y definen y proscriben el incesto, están en la base misma de la organización social². Parece haber sido de fundamental im-

2 Según C. Levi-Strauss las normas vinculadas con la prohibición del incesto, y correlativamente la instauración de la exogamia, que se observan en una gran cantidad de sociedades estudiadas por la Antropología, suponen la aplicación del principio de la reciprocidad y favorecen las alianzas entre los grupos humanos y, con ello, sus posibilidades de

portancia en todas las sociedades conocidas la reglamentación cultural de la vida sexual: el control y orientación del deseo y un cuerpo de reglas que establecían con quienes era permitido unirse y con quienes estaba vedado y un conjunto de restricciones y prohibiciones que organizaban en cada sociedad las relaciones lícitas entre los sexos: el cortejo, las uniones matrimoniales, el cuidado y sustento de los hijos. En la civilización occidental, basada en la tradición judeo-cristiana – con el agregado de la herencia greco-romana –, se han instalado desde muy antiguo formas de organización de la familia y normativas relativas al matrimonio, que incluyen grandes restricciones respecto de la vida sexual, en general, y de la autonomía y libertad de la mujer, en particular.

Tales tradiciones han arraigado profundamente en la cultura y forman parte de los códigos culturales, de los modos de percibir y apreciar, los valores y las disposiciones afectivas con las que los individuos se han socializado durante muchas generaciones. La distinción entre sexo y género, que ha cobrado mayor relevancia en las últimas décadas, tiende a poner de manifiesto que muchos de los comportamientos distintivos entre hombres y mujeres tienen su base en los procesos de socialización. *Sexo* remite principalmente a los comportamientos y diferencias que reconocen origen biológico o anatómico, mientras que la palabra *género* da relevancia a los condicionamientos de tipo cultural, el modo en que cada cultura ha ido definiendo históricamente los comportamientos esperados y el lugar social de hombres o mujeres (GIDDENS, 1999).

En la cultura occidental han predominado desde tiempos muy lejanos pautas que reprimían, regulaban y restringían la sexualidad y ordenaban las formas legítimas de unión, las que estaban igualmente sujetas a reglas estrictas. Las instituciones hegemónicas, como la Iglesia y el Estado, tenían amplia jurisdicción sobre estos aspectos, y la *familia monogámica*, basada en el *matrimonio legítimo*, ocupó un papel central en la organización de la vida social y económica: de allí su trascendencia pública, particularmente en lo referido a la conservación y transmisión del patrimonio y del linaje.

La institucionalización de la sexualidad occidental a lo largo de la historia (sobre todo en Grecia y Roma y luego su evolución con el desarrollo del cristianismo) ha sido ampliamente estudiada y existen al respecto estudios trascendentes. Es de particular interés hacer referencia al papel histórico de

supervivencia. Prohiben las uniones con una serie de parientes consanguíneos y obligan al intercambio de cónyuges con otros grupos, tribus o clanes (LEVI-STRAUSS, 1968, pp. 29 y 551).

las instituciones hegemónicas – sobre todo la Iglesia, y su enorme y prolongada influencia en el plano de la intimidad y de la regulación de las prácticas sexuales – para comprender el impacto de la llamada Revolución Sexual de los años 60’ y, en general, los grandes cambios experimentados en las últimas décadas en la esfera de la sexualidad, la familia y las formas de intimidad.

Durante los últimos dos milenios fue manifiesto el enorme interés y la tremenda influencia de las instituciones religiosas oficiales en la regulación de la vida sexual de la población, incluyendo normativas que llegaron a prescribir minuciosamente las prácticas y los pensamientos autorizados o prohibidos en las parejas unidas en matrimonio.

En los primeros años del desarrollo de la Iglesia Cristiana, particularmente en los escritos de San Pablo y sus seguidores, se advierte la fuerte influencia de la filosofía estoica. Junto con la codificación de los actos prohibidos – que entraban en una categoría que denominaba *los pecados de la carne*, San Pablo, que no era favorable a la procreación (estaba convencido de la inminencia del fin del mundo) se opone a la sexualidad aun dentro del matrimonio y propicia la virginidad masculina y femenina³.

Pienso que sería bueno para el hombre no conocer mujer. Sin embargo, para evitar la impudicia, que cada hombre tenga su mujer; y cada mujer su hombre. Que el marido dé a la mujer lo que le corresponde, y que la mujer obre de la misma manera hacia su marido (EPÍSTOLA A LOS CORINTIOS, VII, 1-3 Apud FLANDRIN, 1987, p. 154).

San Pablo clasificó los pecados en cinco grandes categorías: contra Dios, contra la vida del hombre, contra su cuerpo, contra los bienes y las cosas y, finalmente, los pecados de palabra. Los llamados *pecados de la carne* son considerados por San Pablo *pecados contra el cuerpo*. Estos últimos, a su vez, se subdividen en cuatro clases: *fornicarii*, *adulteri*, *molles* y *masculorum concubitores*, o sea los que fornican (incluye la prostitución), los que cometen adulterio, incluyendo a los hombres que seducen a la mujer del próximo y a las mujeres que se dejan seducir, los que incurrían en la *mollities* – concepto inquietante al que enseguida nos referiremos – y, por último,

3 “San Pablo nos da una lista de los pecados ordenados según un orden jerárquico, denotando una concepción del mal en la que se unen y combinan el judaísmo y el helenismo de su tiempo y en la que aparecen las tendencias generales de lo que será la moral cristiana que ya estaban presentes en la moral pagana. El lugar que en ella ocupa la sexualidad es muy importante” (ARIES, 1987, p. 65).

la homosexualidad (San Pablo se limita a mencionar la homosexualidad masculina: hombres que tienen relaciones sexuales con otros hombres). La noción de “*mollities*” ha dado lugar a polémicas por su sentido ambiguo y equívoco: para algunos alude a la pasividad, lo que se relaciona con el rechazo a que el hombre ocupe un lugar pasivo en el acto amoroso (sea en relaciones heterosexuales u homosexuales): esta pasividad era condenada y considerada indigna en las sociedades antiguas (griega y romana). Para otros autores – sobre todo Michel Foucault – *mollities* aludía a la masturbación y, más en general, al erotismo, incluyendo toda práctica que retrasara el coito en búsqueda de placer (ARIES, 1987, p. 66-67).

Señala Jean-Luis Flandrin que desde sus comienzos predominó en la doctrina cristiana una profunda desconfianza hacia los placeres carnales, “porque hacen al espíritu prisionero del cuerpo, impidiéndole elevarse hacia Dios” (FLANDRIN, 1987, p. 153) y esta desconfianza se trasmitía a la población por medio de la intervención de la Iglesia en la vida privada (confesión, diferentes formas de vigilancia y supervisión, sermones), ejerciendo así presión sobre las costumbres, lo cual para nada significa que éstas reflejaran sin desvíos los mandatos de la institución religiosa. También existía el mandato de la procreación, el “*débito sexual de los cónyuges*” orientado hacia que tuviesen hijos: “*la sexualidad nos fue dada para reproducirnos*”, por consiguiente, era considerado un abuso utilizarla para el placer. Toda actividad sexual fuera del matrimonio era estimada pecaminosa porque no tenía como propósito la reproducción. Incluso dentro del matrimonio había que luchar contra el deseo pecaminoso: la actividad sexual, no se reconocía legítima a no ser que estuviera encaminada a tener hijos (FLANDRIN, 1987, p. 154).

Hasta el siglo XV, prevalecieron estos criterios muy estrictos, por lo menos como normativa religiosa: aun dentro del matrimonio, y con fines reproductivos, se cometía *pecado venial*. Pero se consideraba adulterio, y por consiguiente *pecado mortal*, el hecho de imaginar el acto sexual con otro que no fuera el cónyuge. También, para muchos teólogos, los esposos que se unían por puro placer incurrían también en pecado mortal. En esta línea predominaba la influencia de San Jerónimo por encima de la de San Agustín.

En los primeros tiempos del cristianismo, el matrimonio era reconocido como un mal menor: la única institución en la que se aceptaban las prácticas sexuales, pero tratando de independizarlas del placer y cuyo único objetivo era el de concebir hijos legítimos. Esta toma de posición predominó entre los teólogos y tratadistas cristianos hasta entrado el siglo

XVI. La unión de los esposos dentro del matrimonio, pero por puro placer, era considerada pecado mortal⁴. En el siglo XVI se inició un cambio que mitigó el anterior discurso, sobre todo a partir de autores eclesiásticos como Tomás Sánchez: mientras que los esposos no hicieran nada para evitar la procreación, el placer experimentado no sería considerado pecaminoso y hasta podía ser deseable, en tanto fortalecía la unión entre cónyuges y por ende la institución matrimonial.

En esta época comienza a ponerse énfasis en combatir toda práctica anticonceptiva. La familia numerosa no siempre había sido un ideal cristiano, hubo épocas en que se exhortaba a los creyentes a evitar sus uniones carnales una vez que hubieran asegurado su descendencia. Pero a partir de los siglos XV y XVI, en coincidencia con las políticas poblacionistas de los estados europeos y con el Mercantilismo – que era la doctrina económica generalmente aceptada –, la Iglesia propicia la familia numerosa y combate con vigor todo medio que conspire contra ese propósito. Por ello, son frecuentes las minuciosas condenas al *crimen de Onan* que alude al *coitus interruptus*, práctica anticonceptiva muy difundida y cuya eficacia parece haber sido comprobada por la evolución demográfica francesa a partir del siglo XVII.

La noción de *débito conyugal*, que instala las figuras de deudor y acreedor en las relaciones sexuales conyugales, se reitera en los escritos eclesiásticos a lo largo de siglos. Se consideraba que el hombre debía tener la iniciativa en la relación sexual y ser en todo sentido “activo” lo que indicaba posición dominante, aunque en lo que se refiere al *débito*, ambos cónyuges eran considerados – a partir de San Pablo – con igualdad de derechos, teniendo cada uno dominio sobre el cuerpo del otro: “la mujer no es dueña de su propio cuerpo sino el marido, el marido no es dueño de su propio cuerpo sino la mujer”⁵.

Las relaciones sexuales entre cónyuges solo eran lícitas en los momentos y lugares adecuados, lo que excluía numerosos días de ayuno,

4 “[...] se consideraba adulterio tan solo imaginar el acto sexual con otro que no fuera el propio cónyuge [...]”. “[...] pecado mortal era unirse deliberadamente con el cónyuge con el único fin de obtener placer. Casi todos los teólogos medievales lo han subrayado, siguiendo a San Jerónimo antes que a San Agustín” (FLANDRIN, 1987, p. 155).

5 “[...] tanto la mujer como el hombre podían reclamar el débito; aunque, alejados del lecho conyugal, el hombre continuaba siendo el amo de la mujer. Y en el acto sexual mismo, al hombre se lo consideraba activo, por tanto, superior a la mujer, quien había de soportar con pasividad sus arremetidas” (FLANDRIN, 1987, p. 159).

fiestas de guardar, la lactancia, las menstruaciones. Pero las cosas fueron cambiando, y los días vedados que alcanzaban a más de dos terceras partes del año en el siglo VIII (alrededor de 270 días de ayuno y fiestas de guardar), se redujeron a solo 120 días a partir del siglo XVI. Además, la continencia, obligatoria en la Edad Media bajo pena de incurrir en pecado mortal, pasó a ser simplemente “recomendada” en la Edad Moderna (FLANDRIN, 1987, p. 162).

La noción de amor no estaba contemplada; los teólogos eludían esta cuestión y hasta la condenaban. En las apelaciones al *débito* predominaba una cuestión de orden contractual, más vinculada con la justicia. Las referencias al amor aun dentro del matrimonio tenían un tono restrictivo y de advertencia: “*Adúltero es también el que ama con demasiada pasión a su mujer*” había escrito San Jerónimo y también: “nada es más infame que amar a una esposa como a una amante” (FLANDRIN, 1987, p. 165); puede apreciarse que se confunden aquí las nociones, enfatizadas en siglos posteriores, de amor romántico con amor-pasión⁶.

b. El matrimonio en la sociedad señorial

Durante largos períodos, incluyendo la Edad Media y parte de la Moderna, el papel del matrimonio y las regulaciones en la sexualidad estaban profundamente vinculadas con las formas de acumulación de poder y riqueza y con la transmisión del patrimonio y del linaje. El matrimonio era, sobre todo, un trato entre familias, en el que no mediaba el amor ni el placer. Pero el carácter estricto de las reglas, restricciones y prohibiciones relacionadas con el matrimonio regía, sobre todo, para las clases dominantes. El matrimonio era para estos sectores una institución central, y sus objetivos principales incluían acuerdos patrimoniales y alianzas de poder: “una familia entregaba una mujer, la otra la recibía a cambio de una dote” (ARIES, 1987, p. 192). Las mujeres eran un factor de riesgo: debían ser controladas y no sólo por medio de los

⁶ La ingerencia de la Iglesia en la vida privada era extrema y reglamentaba, inclusive, las posturas sexuales consideradas “naturales”. Solo era admitida “la posición llamada natural, con la mujer tendida de espaldas y el hombre encima de ella. Las demás posiciones eran consideradas escandalosas y contra natura” (FLANDRIN, 1987, p. 163). Se puede asociar lo antedicho con criterios vigentes acerca del dominio masculino y la sumisión femenina, y la condena, que viene de la tradición antigua, de todo aquello que pudiera poner en cuestión el papel activo del hombre en la relación sexual.

férreos acondicionamientos ideológico-culturales (en los que la religión jugaba un papel principal), también debían ser cuidadas y vigiladas para evitar algún contrabando genético que pusiera en peligro el apellido y la continuidad del linaje. No todos los hijos se casaban, se prefería que el patrimonio familiar se mantuviera indiviso. El matrimonio era una institución extraordinariamente importante; uno de sus principales objetivos era mantener, de generación en generación, el patrimonio de la “casa”, basado principalmente – dentro de una sociedad rural – en la tierra. La herencia que debía asegurarse a los herederos, consistía en el patrimonio material, pero también en el apellido, el rango – o sea la misma o mejor condición social que la obtenida de los antepasados – y el honor. Casar bien a los jóvenes suponía para las personas prominentes de la familia una preocupación: incluía negociaciones que variaban en sus matices según se tratara de conseguir esposa para el heredero varón, o casar a las jóvenes, que debían pasar a vivir con la familia del marido, donde serían estrictamente vigiladas, y cuya misión principal sería tener hijos. Los contratos matrimoniales eran arreglos entre dos grupos de parentesco y resultaban de largas negociaciones que tendían a asegurar los intereses de las casas intervinientes y el patrimonio de los descendientes⁷.

Para la mujer era exigida la virginidad, y una vez casada estaba sometida a controles estrictos para preservar – de cualquier contrabando – la pureza de la sangre. Entre los hombres el campo de la sexualidad estaba más abierto, eran aceptadas las aventuras prematrimoniales y las relaciones con mujeres en caso de viudez. Se valoraban la virilidad y las proezas sexuales masculinas, eran toleradas formas de concubinato y estaba difundida la prostitución (DUBY, 1999).

Las clases altas fueron las más interesadas en la institución matrimonial y en su solidez y permanencia. Solo tardíamente la Iglesia intervino en los matrimonios, hasta entonces concernientes a la esfera privada y, sobre todo, vinculados con los intereses de las grandes familias. A partir del siglo XIII la Iglesia confiere a los matrimonios el carácter de sacramento, de igual rango que el bautismo y el sacerdocio, consagrando su carácter indisoluble (véase ARIES, 1987, p. 195).

7 “Casar a todas las hijas, mantener solteros a todos los varones, salvo el primogénito, hace que la oferta de mujeres supere en buena medida a la demanda en [...] el mercado matrimonial y que en consecuencia aumenten para los linajes las oportunidades de encontrar un buen partido para los varones que se casan” (DUBY, 1999, p. 287).

Entre los sectores sociales menos ricos y poderosos, y principalmente el campesinado, el matrimonio indisoluble funcionaba sin resistencias, sobre todo porque se correspondía con las necesidades de estabilidad de las comunidades campesinas. Y la propia comunidad tenía interés en velar por el cumplimiento estricto de la moral sexual imperante⁸.

c. El amor romántico

Desde mediados del siglo XVIII adquiere importancia en Europa el “amor romántico”. Significó una novedad en la forma en que eran consideradas y percibidas las relaciones afectivas y un inicio de cambio en la situación de la mujer, principalmente en sus posibilidades de elegir en lo concerniente a su vida afectiva. El amor romántico implicó la irrupción de un imaginario poderoso, con gran influencia en la mayoría de las personas y sobre todo entre las mujeres, que demostró posibilidades de persistir y fortalecerse a lo largo del tiempo. Ponía énfasis en el afecto y la comunicación dentro de la pareja, atendiendo a la realización personal y el “amor” que prevalecía por sobre la atracción sexual.

Se lo presentaba en un contexto idealizado, y se solía emplear un lenguaje poético que aludía a la espiritualidad, a los sentimientos elevados, a la plenitud⁹. En los discursos referidos al amor romántico aparece la referencia persistente al encuentro del alma gemela, el integrante complementario de la pareja, que lograría restituir la unidad “originaria” y, por ende, permitiría alcanzar un elevado grado de realización personal¹⁰. Se diferen-

8 Los equilibrios sociales y los intereses colectivos de las comunidades rurales “se hubieran visto seriamente comprometidos si los matrimonios hubieran podido ser rotos con facilidad y las mujeres repudiadas. Sin duda también la esterilidad perdía importancia, pues se compensaba gracias a una nupcialidad y a una fecundidad mayores. Todo parece indicar que la *stabilitas* del matrimonio precoz era la condición de la *stabilitas* de toda la comunidad. Por eso era competencia de la comunidad hacerla respetar” (DUBY, 1999, p. 208).

9 “La pasión no va a ser en adelante más que una energía; es la que provoca ese choque eléctrico del ser, preludio del amor. Este último, lazo entre dos individuos a la vez que penetración común en el seno de una esfera mágica, asegura el tránsito del orden natural al orden poético. Este sentimiento implica tal afinidad espiritual que cada uno de los dos integrantes de la pareja adquiere la certidumbre de la eternidad del acuerdo” (CORBIN y PERROT, 1990, p. 224).

10 “Fue Rousseau quien le propuso al mundo romántico esta perfecta complementación. Fue él quien perfiló de nuevo el mito de un andrógino espiritual [...]” (CORBIN y PERROT, 1990, p. 224). Véase también Rousseau (1927).

cia del “amor pasión” en el que prevalece el elemento sexual; en el amor romántico se idealizan los rasgos espirituales del otro: el afecto, la emoción y la comprensión; se elogian sus virtudes y capacidades que conducirían a alcanzar condiciones de plenitud en la vida de pareja.

La noción de “amor romántico” guarda relación con el auge de la novela (en francés: *roman*). La literatura “romántica” adquiere importancia en algunos países de Europa en el siglo XVIII y se difunde notablemente a partir del siglo XIX. Estas novelas, y en general la literatura amorosa, eran muy apreciadas por las mujeres de la época¹¹. El amor romántico puso énfasis en ciertas virtudes de la femineidad, destacó el papel de la mujer en el hogar – al que debía dirigir con suavidad y persuasión – e idealizó la maternidad. Su irrupción contribuyó a contrarrestar el predominio de los matrimonios “arreglados” por las familias, se opuso al matrimonio como contrato que velaba por los patrimonios y las conveniencias y, consecuentemente, tendió a valorizar la posibilidad de elección basada en el amor. También abonó un terreno de fantasías, sueños y esperanzas, que encontró gran eco en el público femenino.

La gran literatura del siglo XIX y más tarde el cine en el siglo XX alimentaron los ensueños e ilusiones románticas de millones de personas. El cine, hasta los años 60’ reiteraba un modelo de relación amorosa: los jóvenes protagonistas se conocen y enamoran, a veces a primera vista, logran superar los obstáculos y las intrigas que se oponen a su relación y la película culmina con un beso apasionado a toda pantalla que anuncia el venturoso final, o sea, el camino despejado hacia el matrimonio y la consiguiente felicidad.

Aun con los cambios producidos en la segunda mitad del siglo XX en el terreno de la sexualidad – mayor liberalidad y menor represión, transformaciones en la vida sexual, la familia y el matrimonio – el amor romántico sigue presente como poderoso imaginario que satura las revistas, la televisión y el cine – amén de cierto tipo de literatura –, aunque se ha actualizado de acuerdo con los tiempos reduciéndose a un mínimo sus contradicciones iniciales con el amor-pasión. En las telenovelas de hoy

11 “Es rara la mujer joven en el Reino Unido – escribía alguien en *The Lady’s Magazine*, con cierta exageración, en 1773 – que no haya leído con avidez un gran número de novelas románticas” (GIDDENS, 1998, p. 47). Hay que tener en cuenta, y tal vez a ello apunte el comentario de Giddens sobre la exageración, que en esa época no todo el mundo sabía leer y escribir y, que por tanto el hábito de la lectura estaba restringido a algunos sectores sociales.

el amor romántico juega un papel fundamental en las elecciones de los protagonistas, las heroínas responden a los dictados del corazón y el sexo se presenta rápidamente, con generosa exposición de imágenes, ante los llamados de la pasión siempre justificados, principalmente en el lado femenino, por su cándida fe en el amor.

En síntesis, la emergencia del amor romántico, en un largo trayecto histórico marcado por la represión de la sexualidad, el matrimonio indisoluble y la subordinación de la mujer, significó un comienzo de transformación y un inicio de autonomía. Enfatizó la enunciación del derecho a la libertad de elección basada en el amor y condujo, también, a un inicio de absolución del sexo en la medida que lo santificara el amor. Contribuyó a la irrupción de un ámbito de sueños y fantasías, sobre todo para el sector femenino, que permitía compensar las condiciones opresivas y grises de la vida cotidiana. Según el discurso sobre el amor que trasmiten en la actualidad los medios masivos, es corriente encontrar la siguiente premisa implícita: si hay amor, la relación sexual se torna lícita; el amor permite suspender, sobre todo para la mujer, las severas restricciones e inhibiciones sexuales, contribuye a mitigar las huellas de siglos de represión que perduran en la cultura. El amor aparece también, en el plano subjetivo, como principal criterio de compatibilidad para la pareja (BEIGEL, 1951, p. 326-334). Pero también hay que consignar que con la “revolución sexual” y los cambios subsiguientes, sobre todo la creciente autonomía de la mujer, el amor romántico está dejando de estar concentrado en el sector femenino, y puede apreciarse en muchos casos una inversión de roles: un reclamo de afecto y amor por parte de los hombres, una nueva vulnerabilidad ante el fortalecimiento e independencia creciente de las mujeres.

d. Normas y transgresiones

Durante el siglo pasado, con el desarrollo del régimen burgués, se extremaron las restricciones y prohibiciones. El auge del capitalismo y el triunfo de la modernidad, en el siglo XIX, coincidieron con un fuerte énfasis en el control de la vida privada, del cuerpo y de la sexualidad. Si todo cambiaba y se renovaba en el ámbito de la tecnología y de las relaciones sociales de producción, “*todo lo que es sólido se desvanece en el aire*” según la famosa frase de Karl Marx, algunas instituciones vinculadas con la familia y la vida privada se fortificaban para resistir los cambios. Se instaló una moral muy estricta que formaba parte de un dispositivo de

control sobre todo lo relacionado con el cuerpo y que tenía su eje en la sexualidad – admitida solamente para la procreación dentro de matrimonios legítimos – y se extendía hacia los modales, las relaciones familiares, la educación de los hijos, los comportamientos públicos y privados y la estricta reglamentación de las formas sociales vinculadas con el lugar subordinado de la mujer. La *era victoriana*, expresión que alude al largo reinado de la reina Victoria en Inglaterra, sirve también para denominar a las *reglas morales* extremadamente restrictivas y oprimientes que imperaban en el mundo Occidental. La mojigatería victoriana restringía la libertad de movimientos, regulaba los “buenos” modales, establecía normativas acerca de la vestimenta y tendía a ocultar el cuerpo femenino. El saber médico de mediados del siglo XIX consideraba que la sexualidad femenina se reducía a la procreación y la vida doméstica. Los médicos aconsejaban el ahorro de energías masculinas durante el acto sexual ya que el goce femenino no se estimaba necesario para la fecundación. No parecía conveniente instruir a las jóvenes respecto de su cuerpo y su sexualidad, más bien se consideraba que la ignorancia ayudaba a apartar el deseo (KNIBIEHLER, 1993, p. 28-31). “Una niña bien educada se queda con la camisa puesta para arreglarse, incluso para bañarse, y cierra los ojos para cambiarse de camisa” (KNIBIEHLER, 1993, p. 30).

En este apartado nos hemos referido, sucintamente, a las restricciones y prohibiciones en la vida sexual y las relaciones familiares. Hay que tener en cuenta que, sobre todo, hemos descrito las normas, las reglas ideales fijadas por las instituciones hegemónicas, o sea nos hemos atendido más a los discursos que a los comportamientos. Esto supone que, si bien es altamente probable que las normas imperantes, sobre todo en el plano de aspectos vinculados a la intimidad y al plano de las relaciones afectivas, hayan ejercido una muy fuerte influencia en los comportamientos, no puede inferirse que las prácticas efectivas de las personas correspondan plenamente con las normas; por el contrario, en la vida real el deseo sexual se abre camino entre las reglas más estrictas y al lado de la norma se inscriben las mil formas cotidianas con que se elude su cumplimiento.

En los estudios históricos correspondientes a los períodos mencionados, pueden hallarse muchísimos datos fehacientes acerca de la transgresión de las normas antedichas. En todo tiempo prosperó la prostitución, lo cual, junto con la mayor liberalidad y tolerancia hacia las necesidades masculinas que a las femeninas (que se optaba por ignorar), señala que en gran parte las prohibiciones y restricciones estuvieron

dirigidas a controlar la sexualidad de las mujeres. Durante el Antiguo Régimen funcionaban normas más laxas en las clases subordinadas; las mujeres de esos sectores, así como las hijas bastardas, constituían una reserva para los entretenimientos eróticos de los jóvenes secundones de la nobleza, que tenían restringido el acceso al matrimonio para preservar de la división al patrimonio familiar¹².

En pleno siglo XIX, cuando en los sectores medios urbanos las restricciones y la pacatería alcanzaban un punto muy elevado, entre los sectores campesinos había más libertad. Por una parte no se podía ocultar a los jóvenes rurales los secretos de la procreación, ya les era fácil observar el apareamiento de los animales y, además, las costumbres eran más libres en esos sectores y en las fiestas populares eran frecuentes los contactos, las caricias y los besos entre los jóvenes, con tolerancia de la comunidad¹³. También en los sectores populares urbanos las costumbres eran menos rígidas; “las relaciones prematrimoniales parecen haber sido moneda corriente” (KNIBIEHLER, 1993, p. 32). La literatura y la pintura del siglo XIX dan cuenta con frecuencia del papel de las sirvientas jóvenes en la iniciación de los hijos en las familias burguesas y, a veces, en las licencias que se permitía el *pater familias*¹⁴.

12 “En esas condiciones, en medios aristocráticos y en los de sus dependientes, el matrimonio no era universal. No era necesario ni deseable que todo el mundo se casase. Había otros medios diferentes del matrimonio para satisfacer la *voluptas*, como, por ejemplo, la violación o el rapto, la aventura pasajera con una prostituta, o con una bastarda: presas fáciles y permitidas. Debían existir, por lo demás, estadios intermedios entre la violación efímera y la unión inestable irregular.... Pero era importante que no todos los hijos se casasen, porque habría demasiadas partes a la hora de distribución del patrimonio y, de ese modo, la familia se arriesgaba a perder su riqueza y poder. Por el contrario, era necesario tener una reserva de muchachos y muchachas solteros de los que, según las circunstancias, poder echar mano para compensar las pérdidas habidas por las enfermedades, las epidemias, pero también ocasionadas por las guerras y los torneos [...] Las bastardas constituían lo que G. Duby llama *la reserva del placer* de las casas nobles” (ARIES, 1987, p. 194).

13 “En el Marais de La Vendée, los enamorados, al abrigo de un enorme paraguas, se entregan a aproximaciones toleradas por la familia: besos prolongados, masturbaciones recíprocas; las niñas tienen curiosidad de probar diversos galanes” (KNIBIEHLER, 1993, p. 32).

14 “La joven campesina introduce en el espacio privado, hasta entonces tranquilo, la tentación permanente de la carne juvenil y popular. Cuando la haussmanización (se refiere a la transformación de París propiciada por el Barón Haussmann) que se prolonga lentamente durante la Tercera República, haya relegado la servidumbre a los reducidos cuartos del sexto piso, nada será tan fácil para los hombres de la casa como una corta escapada por la escalera de servicio” (CORBIN y PERROT, 1990, p. 253).

En la literatura de toda época aparece la tensión entre la rigidez de las normas y el deseo – que éstas trataban de controlar y encausar – que se abría paso en la vida cotidiana. Desde la historia de Abelardo y Eloísa, pasando por la literatura picaresca en Italia y España, por los grandes escritores que satirizaban las costumbres como Voltaire, Anatole France, Oscar Wilde o George Bernard Shaw, la crudeza en las obras del Marqués de Sade, el refinamiento en *Las Relaciones Peligrosas* de Pierre Choderlos de Laclos o las grandes novelas que escandalizaron la moral burguesa de su tiempo, como *Madame Bovary* de Gustave Flaubert y *El amante de Lady Chatterley* de D. H. Lawrence, el arte ha expresado siempre la fuerza de los mandatos culturales y también el vigor de los deseos enclaustrados.

e. La revolución sexual de los años 60' y sus efectos

La revolución sexual de los 60' impactó con gran intensidad en las instituciones que regulaban la vida afectiva y familiar. Sus consecuencias no se manifestaron en todo su alcance en los primeros años, sino que durante décadas siguieron extendiéndose las ondas de cambio producidas por la fuerte alteración de un modelo de comportamientos que arraigaba en siglos de antigüedad. Uno de los principales ejes de ese modelo era el férreo control social sobre el cuerpo femenino y una gama de interdicciones y prohibiciones sobre la sexualidad que se extendían a variados aspectos de la vida social y familiar. Dió lugar a un proceso de sucesivas libertades y adaptaciones, desafiando los equilibrios anteriores y acelerando el cuestionamiento y transformación de instituciones seculares, como el matrimonio y la familia.

La expresión “revolución sexual”, desencadenada en las décadas que siguieron a la terminación de la Segunda Guerra Mundial, refiere a un cambio dramático que afectó profundamente a las normas y costumbres – sobre todo en el terreno de la vida sexual y de las relaciones entre los sexos –, a la familia y a la definición social de los roles femeninos, impulsando y acelerando la transformación de las instituciones que estaban en la base de la vida privada en las sociedades occidentales.

Hasta finales del siglo XIX las mujeres llegaban al matrimonio con escasa información sobre el sexo, “[...] salvo de las cosas que tenían relación con las indeseables urgencias masculinas que había que soportar” (GIDDENS, 1998, p. 33). No era de buena educación hacer alusión a temas sexuales, estos estaban vedados en la conversación de buen tono,

sobre todo cuando había mujeres presentes. Los buenos modales y la educación femenina exigían extremo cuidado y control sobre el cuerpo y la vestimenta y ninguna referencia a las funciones corporales. Las mujeres dependían legalmente del padre o del marido y recién ya avanzado el siglo XX hubo progresos significativos en su derecho al voto en los principales países de Europa, lo cual no significó la plena igualdad en la escena política. Durante la primera mitad del siglo XX crecieron los movimientos que luchaban por la igualdad entre los sexos. La mayor participación de la mujer en el trabajo y en actividades hasta entonces típicamente masculinas – como consecuencia de las dos guerras mundiales – contribuyó a una mayor independencia en el plano de las costumbres y la vida cotidiana y a una mayor soltura en el uso del cuerpo, resultado de haber sido eximidas de modas que regían en el siglo anterior: el corsé, los vestidos largos y ajustados, u otros hábitos en el plano de los peinados, sombreros y moños. También se desarrolla gradualmente la participación de las mujeres en las prácticas deportivas.

La llamada “revolución sexual” fue un proceso histórico, con raíces en la dinámica social, económica y cultural, que fue impulsado por importantes contradicciones sociales. Entre las numerosas cuestiones que anteceden a ese estallido puede mencionarse la alarma que generaba la explosión demográfica y las tendencias hacia la limitación de la fecundidad, lo que contribuyó en diferentes países a un cambio explícito en los tradicionales modelos poblacionistas. El control de la fecundidad comenzó a ser asociado con propuestas de reducción del tamaño de la familia y, desde luego, con la introducción de técnicas anticonceptivas. Ello, sumado a la demanda de fuerza de trabajo femenina en el campo laboral abría camino hacia un nuevo tipo de mujer, liberada del prolongado ciclo de embarazos y partos, a familias más pequeñas y a un crecimiento de la importancia de la pareja, lo que estaba asociado con los discursos sobre el amor y la comprensión recíproca como formas de realización personal. En realidad se trató de la brusca aceleración en un proceso de cambio que ya estaba en marcha desde décadas anteriores. El principal acontecimiento visible fue la *píldora*, o sea la divulgación de un nuevo tipo de anticonceptivo oral, cuyo control quedaba a cargo de la mujer. La anticoncepción ya estaba extendida desde mucho tiempo atrás, sobre todo en algunos países europeos. Pero los métodos más empleados (*coitus interruptus*, condón o control de los días fértiles del ciclo) eran poco seguros y, sobre todo, su aplicación eficaz dependía del integrante masculino de la pareja, mientras que los em-

barazos comprometían principalmente a las mujeres. La *píldora*, al colocar en manos de la mujer un instrumento de control sobre su propio cuerpo, sumada a cambios en el clima cultural de posguerra y a la mayor incidencia del trabajo femenino, fue – aunque todavía una solución imperfecta que ocasionaba trastornos corporales – la señal de un cambio profundo, de comienzo de una nueva época, del reconocimiento de nuevos derechos y la perspectiva de nuevas libertades¹⁵.

Giddens denomina “sexualidad plástica” a las nuevas formas de sexualidad que emergen de estos procesos, sobre todo de la desvinculación entre sexo y reproducción.

La creación de una sexualidad plástica, separada de su integración ancestral con la reproducción, el parentesco, las generaciones, fue la condición previa de la revolución sexual de las pasadas décadas. Para la mayoría de las mujeres, en la mayoría de las culturas y en todos los períodos de la historia, el placer sexual, allí donde era posible, estaba ligado intrínsecamente al miedo a los embarazos repetidos, y por tanto, a la muerte, dada la proporción sustancial de mujeres que perecían de parto y las elevadas tasas de mortalidad infantil que se producían. La ruptura de todas estas relaciones fue así un fenómeno con implicaciones muy radicales (GIDDENS, 1998, pp. 35-36).

Este autor considera que la revolución sexual de los 60’ inicia un proceso todavía inacabado, entre cuyas transformaciones principales señala la progresiva libertad sexual y cambios trascendentes en dirección de una “*autonomía sexual femenina*”. También incluye la aparición gradual de condiciones sociales para una mayor apertura en lo que atañe a la homosexualidad masculina y femenina (GIDDENS, 1998, p. 36).

Falta interrogar en profundidad a la revolución sexual de los 60 desde el ángulo de los procesos hegemónicos, de los intereses del poder.

15 “Para mejor entender las transformaciones que tuvieron lugar, pasaremos revista a otros cambios que afectaron a los individuos, en especial a las mujeres, tras la emergencia en los 60 de la posibilidad de separar la reproducción de la sexualidad. Porque en ese mismo período histórico se produjeron un aumento de la esperanza de vida y del envejecimiento de la población – más entre las mujeres –, una expansión de la educación, una disminución de la natalidad y de las uniones matrimoniales legales y un aumento de la edad para contraer matrimonio, así como de las uniones de hecho, de los divorcios y de la participación de las mujeres en la fuerza de trabajo acompañando a una creciente desocupación masculina que afectó sobre todo a los jefes de hogar” (WAINERMAN y GELSTEIN, 1994, p. 187).

¿Qué hizo posible esta brusca transformación que arrasó con parte del discurso ideológico vigente sobre la moralidad sexual y el control de los cuerpos? Es sin duda visible que la revolución sexual no fue un hecho de la naturaleza, una brusca subversión de los instintos, sino un proceso social e histórico que tiene precedentes y vínculos con formas sociales, culturales y productivas que se van gestando en los países más avanzados. Se desencadena dos décadas después de la finalización de la segunda guerra mundial y contiene relaciones cercanas con otros fenómenos que entonces irrumpen en el panorama social y político. Sin duda con el tema del crecimiento de la población, sobre todo en el entonces llamado Tercer Mundo, aunque también influyen preocupaciones malthusianas en el Viejo Continente y en Estados Unidos, que están experimentando el llamado “baby boom”, o sea un aumento de la fecundidad en la inmediata postguerra. En ese contexto, y relacionado con una larga serie de aspectos, movimientos políticos (auge del feminismo), intereses y demandas, se gestan condiciones para la aparición en escena de formas anticonceptivas más accesibles y eficaces y, sobre todo, cuyo control estuviere en manos de la mujer. Además, la demanda de trabajo femenino crece, y la moderna anticoncepción es adecuada para liberar mano de obra femenina y ponerla a disposición de los mercados laborales. La mujer que trabaja se transforma: ya no es tan desprotegida ni tan dócil ante el control familiar. Sus ingresos económicos y su creciente capacidad de abrirse camino en el campo laboral hacen posible una nueva independencia.

Esa libertad se amplía cuando los nuevos métodos anticonceptivos le ofrecen la perspectiva de una sexualidad abierta a su propio placer, sin la imposición de numerosos embarazos y partos. El placer femenino, del cual poco o nada se hablaba, se comienza a instalar con fuerza creciente, primero como posibilidad, luego como reclamo y por último como un derecho, en las formas emergentes de sexualidad y de relación entre los sexos a partir de los años 60'. Implica nuevos modelos de mujer y correlativamente de varón. Los códigos culturales que regulaban las formas de ser mujer: lo que le estaba permitido, sus modos de hablar y de interactuar, sus aspiraciones y posibilidades de crecimiento personal, sus derechos y obligaciones, comienzan a transformarse. Y, correlativamente, los hombres deben acompañar esa transformación.

La revolución sexual tiene su momento emblemático en Woodstock, la fiesta gigantesca que simboliza la nueva libertad, el alegre juego sexual entre jóvenes sin compromisos ni ataduras. La celebre estrofa “if

you can't be with the one you love, love the one you are with"¹⁶ se erigió en versículo de la biblia *underground* de aquellos años. Pero la rápida disolución de ataduras y prohibiciones no sólo debió enfrentar a las instituciones que representaban la vieja mentalidad, o a la vigencia de los mandatos prohibitivos que se agazapaban en las antiguas restricciones seculares todavía internalizadas en la psique de los nuevos actores. A principios de los 80' hizo su aparición un nuevo horror, el SIDA, que reanudaba el vínculo del sexo con la muerte y sugería el retorno vengativo de los viejos demonios. Los jóvenes debieron convivir con esta amenaza que instaló una nueva vulnerabilidad en las relaciones sexuales, impuso la necesidad de prevenciones y cuidados y opuso obstáculos al renovado curso que adoptaba la sexualidad en el siglo XX.

Los comportamientos "adecuados" en el plano de la sexualidad siempre han sido pautados por la cultura, aunque frecuentemente se presenten como imperativo de la naturaleza o mandato de la divinidad. En toda sociedad y en cada momento histórico se articularon instituciones que regulaban normativamente las relaciones entre los jóvenes, la sexualidad legítima, el matrimonio y la constitución de las familias, la transmisión del patrimonio y del linaje.

Los jóvenes de hoy ya no se enfrentan con viejos mandatos tales como el matrimonio indisoluble o la mayoría de las antiguas prohibiciones relacionadas con el sexo. Ya no existe el viejo mutismo, la interdicción de hablar de "ello" que alcanzaba a amplias esferas de la comunicación social, la escuela, el cine. Al contrario, hay una superabundancia de imágenes saturadas de mensajes sexualizados. Las referencias explícitas o implícitas a la sexualidad están en todas partes, en la publicidad, en la TV, en la literatura. Los jóvenes ya no arrastran los antiguos tabúes ni se enfrentan al matrimonio "para siempre" o arreglado por los padres. La vida familiar ha cambiado: son habituales las relaciones sexuales prematrimoniales y las uniones consensuales, no son estigmatizadas las madres solteras, los divorcios son muy frecuentes, muchas personas viven solas, y son muchas las unidades domésticas en las que solo habita, con sus hijos, uno de los cónyuges. La iniciación sexual es más temprana y, muchas veces, menos problemática. Asimismo, es muy común, sobre todo en los sectores populares, el embarazo de muchachas muy jóvenes, sin pareja, que viven con sus padres o con alguno de ellos.

16 "Si no puedes estar con quien quieres, quiere a aquel con quien estas" cantado por el cuarteto Cross, Sitlls, Nash & Young en Woodstock (SCHMITT, 1994).

Perseveran, no obstante, y pese a los grandes cambios ocurridos, vestigios de los muchos siglos de prohibiciones y de represión en el comportamiento sexual. Los hombres han experimentado cambios importantes, se socializaron en los nuevos patrones más libres y menos restrictivos y debieron adaptarse gradualmente a nuevos roles en su relación de pareja con mujeres menos sometidas y más exigentes; pero las mujeres han debido enfrentar un cambio mayor. Tuvieron que adaptarse a modelos de mujer muy diferentes de los de las generaciones que las precedieron. Debieron afrontar un proceso de aprendizaje y de adaptación, sobre todo emocional y en el plano de las vivencias psíquicas, para incorporarse con eficacia a un mundo tan cambiado y distinto de aquel que estaba implícito en los mandatos familiares. La rapidez del cambio lleva a que muchas mujeres modernas, más que en el caso de los hombres, deban aprender nuevos modelos de comportamiento, nuevas formas de ser mujer, y no solo en el plano de los comportamientos externos, también en sus referentes internos: en el ámbito de las emociones, los afectos, los miedos. Las mujeres jóvenes, en estas últimas décadas, participan en un mundo que les ofrece nuevas libertades, más derechos, menos desigualdad respecto del varón, pero que les exige un costoso aprendizaje y la necesidad de innovar frente a las situaciones afectivas, a tener que enfrentar, en muchos aspectos, los modelos que habían incorporado en la infancia dentro de su familia. El cambio socio-cultural veloz, sobre todo en el terreno afectivo-sexual, induce a que perciban con mucha claridad sus diferencias con las generaciones anteriores, muchas veces con sus madres y abuelas. Se socializan incorporando los valores afectivos, estéticos, el clima de su propia generación que ha desechado antiguas restricciones, pero también y al mismo tiempo, siguen identificándose con sus madres y conservan en su intimidad, en las profundidades de su mundo emocional y afectivo, reminiscencias de las prohibiciones del pasado que conservan su arraigo en el lenguaje y en diferentes aspectos de la cultura. Las jóvenes de hoy deben construir su propio camino y resolver los modos de ser mujer – en este presente – sin el auxilio de los modelos heredados, compartiendo sus circunstancias con sus coetáneos, las amigas y amigos, de la misma generación.

Objetivos, antecedentes, metodología

a. La investigación

Este artículo presenta algunos de los resultados de la investigación¹⁷ realizada entre 1998 y 2002, orientada hacia el estudio de la *dimensión cultural* presente en los intercambios simbólicos referidos al afecto, la sexualidad y el amor. Se ha otorgado especial importancia a las pautas culturales, valores, códigos y lenguajes, restricciones y mandatos, saberes e imaginarios que tienen vigencia entre los jóvenes de diferentes sectores sociales urbanos y suburbanos y que inciden en la formación de nuevas relaciones afectivas y en sus ideas acerca de *pareja, familia, amor y sexualidad*.

Se han tomado en cuenta aspectos intervinientes, tales como: la diversidad cultural en nuestra ciudad, la segmentación social y sus correlatos culturales y, en especial, los rápidos procesos de cambio social y cultural. En particular los cambios en la condición de la mujer, las transformaciones en el plano de la sexualidad, el nuevo papel del cuerpo y la aparición del SIDA; también se ha considerado la incidencia de aspectos socio-económicos, en particular el acceso al empleo, la educación y la vivienda. Se ha contemplado, asimismo, el papel que juegan los medios de comunicación y analizados aspectos de la discursividad social circulante sobre el tema, en tanto que fuentes de saberes prácticos actuantes en la vida cotidiana.

El proyecto fue iniciado por un grupo de trabajo, constituido desde 1991 en el Instituto de Investigaciones Gino Germani, en el marco de las actividades de docencia e investigación de la Cátedra de Sociología de la Cultura de la Facultad de Ciencias Sociales. Este grupo de trabajo se ha ampliado para este proyecto con la incorporación de algunos jóvenes estudiantes y graduados y, en los últimos dos años, la voluntad de proseguir sus estudios en el exterior ha alejado temporalmente del equipo a varios de sus miembros iniciales. Desde un comienzo, el tema general de nuestras investigaciones fue el estudio de la Cultura de la Ciudad y, desde esa perspectiva, se ha concentrado el interés en dos grandes temas,

17 Esta investigación, dirigida por Mario Margulis, se inició en 1998 y tuvo su sede en el Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales, UBA. Contó con subsidios UBACYT otorgados por la Secretaría de Ciencia y Técnica de la UBA: Proyecto UBACYT TS25, período 1998-2000 y proyecto UBACYT TS42 período 2001-2002 (luego prorrogado hasta 2003).

en parte interrelacionados entre sí: la juventud en la ciudad de Buenos Aires y la discriminación social en el mismo marco urbano¹⁸.

La presente investigación estuvo dirigida – dentro de un tiempo y espacio delimitados (el final de los años ‘90 y los comienzos del nuevo siglo, por una parte, y el área metropolitana de la ciudad de Buenos Aires, por la otra) – hacia la captación y descripción de los ejes culturales que están presentes y orientan a los jóvenes en los complejos procesos que conducen a la búsqueda de compañía, afecto y sexualidad, al logro de pareja –transitoria o permanente – y, eventualmente, a la formación de una nueva familia.

Esta tarea tuvo siempre presente la gran diversidad cultural que está relacionada con múltiples factores, entre ellos: con la condición socioeconómica (tomando en cuenta la multiplicidad cultural que se presenta en el interior de los grandes segmentos socioeconómicos), con el nivel de instrucción formal alcanzado, con los agrupamientos juveniles de tipo tribal y con tradiciones religiosas, estéticas, musicales y barriales. Se prestó especial atención a la incidencia de los cambios culturales en el plano de la sexualidad, sobre todo después de los años ‘60, y las nuevas opciones de comportamientos que se fueron orientando hacia una mayor permisividad y transparencia.

Asimismo, se han tenido en cuenta las transformaciones en las modalidades sociales y culturales que definen a la familia legítima. En esta época se pueden observar cambios notables en las pautas relacionadas con

18 El primer tema, de interés permanente en el equipo, originó diferentes publicaciones; en primer lugar los siguientes libros: Mario Margulis y otros: *La cultura de la noche: La vida nocturna de los jóvenes en Buenos Aires*. Espasa Calpe, Buenos Aires 1994, reeditado por Biblos en 1997; Mario Margulis (Ed.) *La juventud es más que una palabra: ensayos sobre cultura y juventud*, Biblos, Buenos Aires 1996 (Segunda Edición Biblos 2000) y, además, varios artículos, entre ellos Margulis y Urresti: “La construcción social de la condición de juventud”, en *Viviendo a toda*, Universidad Central de Bogotá/Editorial Anthropos (España) y “Los jóvenes en Buenos Aires: las tribus urbanas”, revista *Encrucijadas*, UBA, N° 5, 1997; Mario Margulis: “Juventud: una aproximación conceptual” en Solum Donas Burak (comp.) *Adolescencia y Juventud en América Latina*, y Marcelo Urresti: “Cambios de escenarios sociales, experiencia juvenil urbana y escuela” en UNESCO/UNICEF: *Una escuela para adolescentes*, Buenos Aires, 1999. Asimismo, el equipo ha publicado, como culminación del Proyecto UBACYT CS 22 el libro Mario Margulis, Marcelo Urresti y Otros: *La segregación negada*, Ed. Biblos, Buenos Aires 1999, que recibió en Abril de 2000 el Primer Premio al mejor libro de Sociología publicado en 1998 y 1999, otorgado por la Fundación El Libro. También fue publicado el libro Margulis y Urresti (comps): *La Cultura en la Argentina de fin de siglo: Ensayos sobre la dimensión cultural*. Oficina de Publicaciones del CBC, UBA, Buenos Aires 1997.

el matrimonio o las uniones informales, en las expectativas acerca de su duración, en los imaginarios referidos a los hijos (edad en que se comienza a tener hijos, número de los mismos), y a ello se agregan las grandes diferencias observadas en este plano entre los sectores sociales. Lo expresado se manifiesta – en parte- a partir de la constatación de la diversidad de formas que hoy asumen los hogares constituidos.

b. Generación, juventud, cultura

En este apartado explicaremos, de manera sucinta, el modo en que en este trabajo son usados estos conceptos centrales. *Generación* alude a la época en que cada individuo se socializa y, con ello, a los cambios culturales acelerados que caracterizan nuestro tiempo. Cada generación puede ser considerada, hasta cierto punto, como parte de una cultura diferente, en la medida en que los más jóvenes incorporan en su socialización nuevos códigos y destrezas, lenguajes y formas de percibir, de apreciar, de clasificar y distinguir. Cada época tiene su *episteme*, y las variaciones epistémicas son percibidas y apropiadas, durante su proceso de socialización, por los nuevos miembros que va incorporando la sociedad. Ser integrante de una generación más joven supone diferencias con las generaciones precedentes en el plano de la historia y la memoria; no se comparte la memoria de la generación anterior ni se han vivido sus experiencias. También implica ocupar el papel de “joven” en las instituciones, particularmente en la familia, y ello conduce a participar en un juego de roles y de identidades, vinculadas con el pasado y el futuro, también con la manera de estar en el mundo y con la distancia (psicológicamente incorporada) que separa de la vejez y la muerte (MARGULIS y URRESTI, 1996). Cada generación se socializa – en cierto sentido – en un mundo diferente. Los jóvenes ponen de manifiesto los cambios culturales con más intensidad y variedad que las generaciones que los preceden, y es el plano de la cultura, antes que el de la economía o la política, el que evidencia los nuevos códigos en marcha y las nuevas modalidades que asume la juventud.

El concepto *juventud*, que parece autoevidente, es una palabra cargada con diferentes evocaciones y significados y puede conducir a laberintos del sentido si no se tiene en cuenta la heterogeneidad social y las diferentes modalidades con que se presenta en la sociedad y en la cultura la condición de joven. “Juventud” nos habla de un presunto colectivo, siempre nuevo, siempre cambiante. El concepto no reposa en un

mero enclasmiento de edades, es más que una categoría estadística. Hay muchas maneras de ser joven, diferentes juventudes, atendiendo, sobre todo, a la diferenciación social, a la generación y al género. También a otras variaciones que en cada tiempo y lugar son tributarias de la cultura local: por ejemplo, las tribus juveniles que se manifiestan en la compleja socialidad urbana del Buenos Aires de hoy. En esta época, atravesada por intensas y aceleradas transformaciones, los agrupamientos juveniles se caracterizan por los vínculos que los congregan, que son crecientemente inestables y pasajeros (MARGULIS, 1996; 2002).

La juventud se erige en vanguardia portadora de transformaciones – notorias o imperceptibles – en los códigos de la cultura, e incorpora con naturalidad los cambios en las costumbres y en las significaciones que fueron objeto de pugnas y controversias en la generación anterior. Su sensibilidad, sistema perceptivo, visión de las cosas, actitud hacia el mundo, sentido estético, concepción del tiempo, valores, velocidades y ritmos nos indican que asumen más fácilmente un mundo emergente que se presenta contradictorio para los adultos. Sensibles a las nuevas tecnologías y al predominio de la imagen, algunos jóvenes encuentran en este plano un ámbito propicio para capturar y expresar la variedad cultural de nuestro tiempo y orientar, con más énfasis en el plano de los signos que en el de su accionar sobre el mundo, su apetito de identidad. El final del 2001 marca sin embargo un cambio significativo en cuanto a las formas de participación de ciertos sectores de la juventud. Con la crisis política, el tremendo incremento de la pobreza y la carencia de horizontes, en nuestra ciudad se ponen en movimiento nuevas y ostensibles formas de participación. Muchos jóvenes, que habían tenido un muy escaso espacio social de expresión, que no tienen trabajo ni posibilidades de estudio, integran ahora los nuevos movimientos sociales de protesta, las asambleas populares y las manifestaciones barriales.

Nuestro principal objeto de estudio es la cultura. *Cultura* es un concepto, una herramienta metodológica construida para contribuir a comprender y explicar aspectos de la vida social. La cultura, o con más precisión *la dimensión cultural de los fenómenos sociales*, alude a su nivel significativo, a los códigos de la significación, históricamente constituidos y en permanente cambio, compartidos por un grupo social, que hacen posible la comunicación, la interacción, la inteligibilidad de los comportamientos sociales. La cultura no se presenta a primera vista, sino que debe ser deducida a partir de un análisis de los hechos sociales que se manifies-

tan de modo discreto en múltiples formas, en acciones y discursos. Ciertos aspectos de la vida social, como los códigos culturales que están presentes en nuestro tiempo en la afectividad de los jóvenes y en las representaciones, imaginarios, actitudes y comportamientos, actos y discursos, no pueden captarse directamente como un todo: “un mundo no puede ser aprehendido directamente; siempre se lo infiere sobre la base de sus partes, y esas partes deben ser arrancadas, conceptual y perceptualmente, del flujo de la experiencia” (CLIFFORD, 1991, p. 156-157). De este modo, es válido como práctica etnográfica para contribuir a dar cuenta de un fenómeno social elusivo y abarcador, tomar diversos textos independientes (o sea manifestaciones parciales que pueden estar relativamente desconectadas entre sí del fenómeno que estamos estudiando; acciones y comportamientos considerados – desde este punto de vista – como texto a ser interpretado), que testimonian ese fenómeno dentro de un contexto envolvente que configura una realidad cultural.

c. Sectores medios y sectores populares

En los estudios sobre la vasta metrópolis configurada por la Capital Federal y las zonas suburbanas se suele postular, para operar con mayor eficacia, dos grandes conjuntos socioculturales: *los sectores populares* – por una parte – que se distinguen de los *sectores medios y altos* – por la otra. Hemos adoptado, por razones prácticas, este criterio clasificatorio, que si bien es rústico e impreciso, permite acercarse al tema de estudio sin dejar de tener en cuenta grandes variaciones en los comportamientos que dependen, sobre todo, de la diferenciación en el plano socio-económico, pero también de otras variables: nacionales, étnicas, religiosas. Al adoptar esta clasificación es importante destacar la heterogeneidad de formas culturales, la gran variedad de antecedentes históricos, étnicos y de condiciones de vida que pueden distinguirse al interior de cada uno de esos grandes agrupamientos.

En los sectores populares prevalece la pobreza, predominan asalariados, cuentapropistas de bajos ingresos y desocupados; se caracterizan por su reducido nivel de escolaridad y por ser frecuentes las familias numerosas. La fecundidad es elevada y el número de hijos por mujer más alto si se lo compara con los otros sectores de la población. Muchos residen en zonas deprimidas de la Capital (incluyendo “villas miseria, casas tomadas, pensiones”) y en barrios semi-urbanizados del conurbano

(zonas de autoconstrucción y, a veces, de invasión); la mayor parte habita en viviendas precarias, generalmente alejadas de los centros residenciales o comerciales del medio urbano.

Son familias originadas en migraciones (recientes o relativamente antiguas). Nos estamos refiriendo al origen migratorio del conjunto familiar, lo que no excluye que muchos de sus integrantes (hijos de padres inmigrados) sean nativos. Una elevada proporción de los miembros de los sectores populares desciende de migrantes más o menos recientes, provenientes del interior o de países limítrofes, y este hecho ejerce influencia en sus rasgos culturales. Es probable (dado que el flujo intenso de migraciones internas comenzó a manifestarse a partir de 1930 y alcanzó su máximo nivel en las décadas siguientes, para después disminuir notablemente) que quienes inmigraron fueran los padres o los abuelos y que los descendientes, aun los adultos y padres de familia, sean nativos desde el punto de vista censal.

Los sectores medios y altos tienen mejores ocupaciones e ingresos y niveles educativos más elevados; predominan las familias pequeñas y habitan en mejores residencias. Su tasa de fecundidad es reducida¹⁹. Residen en barrios urbanos de la capital o en zonas residenciales del Conurbano de Buenos Aires. Se trata, por lo general, de familias que descienden de inmigrantes de origen europeo.

Estos dos grandes conjuntos, además de los rasgos sociales enumerados, se caracterizan por sus rasgos culturales diferentes. Desde luego que pueden realizarse clasificaciones más sutiles que den cuenta de las numerosas diferencias existentes en el orden social, económico y cultural. Sin embargo, para enfocar el tema que nos ocupa, la problemática de la afectividad y la sexualidad, de la maternidad, la familia, la concepción, la anticoncepción y los hijos, esta clasificación, un tanto elemental, parece ser útil ya que se pueden apreciar correlaciones en cada sector con el comportamiento de las grandes variables demográficas. Esta primera clasificación

19 “En la actualidad aun persisten grandes diferencias en el número de hijos tenidos por las mujeres de distintos estratos socioeconómicos y áreas del país. En 1991, por ejemplo, la descendencia final fue de 2.9 hijos para el total de la Argentina; de 4,4 en la Provincia de Formosa y de 1,9 en la Ciudad de Buenos Aires (INDEC, 1995)”. (LÓPEZ, 2000, p. 18). “Con respecto a los diferenciales de la fecundidad en función de características socioeconómicas, los estudios revelan que la separación entre los grupos más pobres y no pobres alcanzó a los 3 hijos al final del período fértil (alrededor de 6 hijos en las madres más pobres contra cerca de 3 en las no pobres)” (LÓPEZ, 1997, p. 10).

entre dos grandes grupos socioeconómicos y culturales permite asociar, al interior de cada uno de ellos, los comportamientos relativos a la reproducción, las actitudes hacia la sexualidad y la salud reproductiva con los procesos socio-históricos vinculados con el origen migratorio y con la posición ocupada en la distribución social de los bienes económicos y simbólicos: riqueza, educación, ocupación.

Por un lado, se ubica la ciudad europea, gran parte de cuyos habitantes tienen su origen en las migraciones extracontinentales de sus padres o abuelos. Por el otro, está el medio urbano o semiurbano con predominio de la población de origen mestizo: migrantes o descendientes de migrantes provenientes de provincias del interior o de países limítrofes. Cada grupo ocupa un territorio, tiene sus itinerarios dentro del área urbana, puede ser reconocido por rasgos sociales, corporales y culturales, ocupa lugares desiguales y complementarios en la distribución del ingreso y en la actividad económica.

En los sectores medios y altos la tasa de fecundidad es, desde hace tiempo, moderada: el tamaño de familia promedio se sitúa en alrededor de 3, y es reducido el número medio de hijos por mujer. En los sectores populares la descendencia es bastante elevada, entre 4 y 5 hijos en promedio (LÓPEZ, 2000, p. 21 y Ss.) y es frecuente la familia numerosa; también se observa una mayor incidencia de mortalidad infantil y de morbilidad. Ambos grupos coexisten en la metrópolis, se evitan, pero se complementan, existe entre ellos un tácito pacto de convivencia²⁰.

Esta clasificación en dos grandes grupos socioculturales se refiere a rasgos mayoritarios, a grandes números. Pero reiteramos que se trata de una clasificación gruesa, que no da cuenta de numerosos factores de variación dentro de cada uno de los hemisferios de esa oposición. Por consiguiente, un trabajo etnográfico detallado permite, sin duda, hallar enormes diferencias y realizar distinciones de todo tipo al interior de cada uno de estos grandes grupos.

El curso de la investigación puso en evidencia, como uno de los primeros problemas, la necesidad de encarar la gran diversidad cultural, la que se torna particularmente importante en el campo que nos

20 Para ahondar en el tema, sobre todo en la conflictividad y en las formas de discriminación, evidentes pero negadas, hacia los grupos subordinados compuestos en buen porcentaje por inmigrantes antiguos o recientes del interior o de países limítrofes, en cuyos rasgos corporales se advierte el origen americano, véase Margulis, Urresti y otros: *La segregación negada. Cultura y discriminación social*. Edit. BIBLOS, Buenos Aires, 1998.

ocupa. En relación a esta diversidad adoptamos dos ejes principales: en primer lugar, la diferenciación social y dentro de ella, la diferenciación generacional. A partir de estas variables pudimos clasificar a los jóvenes estudiados en grandes grupos, atendiendo al sector social y a los grupos etarios. En cuanto a la diferenciación social, pudimos ratificar las enormes diferencias culturales entre los llamados sectores medios y los sectores populares dentro del área metropolitana de Buenos Aires. Se pueden apreciar, en forma bastante evidente, la existencia de patrones culturales muy distintos, sobre todo en lo que atañe a representaciones, imaginarios, *habitus* y comportamientos en el plano de la afectividad y la sexualidad, los que se expresan y hacen más visibles en los estudios cuantitativos relativos a los comportamientos reproductivos.

d. Metodología

La investigación fue diseñada para estudiar los códigos y mandatos culturales que están presentes y condicionan los modos en que en esta época y lugar los jóvenes se ubican y actúan en sus búsquedas de relaciones afectivo-sexuales. Estas búsquedas juveniles incluyen desde relaciones ocasionales hasta la constitución de parejas estables, la procura de afecto o compañía – provisoria o permanente –, el inicio de la convivencia y los imaginarios respecto de la familia y de los hijos. La actividad juvenil en procura de sexualidad y amor esta pautada, en todo tiempo y lugar por códigos, lenguajes, costumbres, *habitus*, imaginarios, restricciones, lugares de encuentro, estrategias, horarios y expectativas, y hay que tener en cuenta que transitamos una época de cambio acelerado y, por consiguiente, los mandatos culturales que regulan las conductas juveniles varían en plazos cortos y presentan grandes diferencias respecto de las generaciones precedentes.

La investigación ha tenido en cuenta la bibliografía existente y los avances realizados, sobre todo, en el área de los estudios demográficos y de salud reproductiva y, también, los trabajos producidos desde la óptica psicológica y psicoanalítica. Valoramos esos aportes y esperamos contribuir al conocimiento a partir del enfoque que preside nuestra investigación: la orientación hacia el estudio de la dimensión cultural, tratando de describir aspectos de la cultura de cada sector social, modulada por sus condiciones históricas, económicas y sociales.

Durante nuestro trabajo tuvimos presentes los importantes procesos de cambio social que influyen en esta época. En lo que atañe directamente

al tema estudiado es importante mencionar la mayor intensidad del cambio experimentado por las mujeres, sobre todo en lo que atañe a la esfera sexual y a su posición en las relaciones de pareja. Ello está relacionado con importantes transformaciones en la esfera laboral, en el plano de la anti-concepción y en el de la igualdad de género. Además, como consecuencia de un complejo de razones sociales, culturales, económicas y psicológicas, y también de ciertos adelantos tecnológicos, sobre todo en el campo médico (es más fácil – por avances en la medicina – postergar la edad en que se tiene el primer hijo), hombres y mujeres disponen ahora de más tiempo para experimentar e iniciar a edades más tardías una nueva familia²¹. Ello lleva a atender a las consecuencias de esa prórroga y a investigar la emergencia – sobre todo en sectores de clase media y alta – de lo que llamaremos una *moratoria en la formalización de los vínculos afectivos*.

Fue importante atender a que esta época está caracterizada por un clima distinto en lo que se refiere a definitividad, permanencia o disolución de las parejas. Es mucho más frecuente y tolerada –con referencia a períodos anteriores– la idea de experimentación, de provisoriedad, de informalidad en las uniones. Con respecto a este tema se tuvieron presentes, para apreciar los cambios, los imaginarios – en hombres y en mujeres – respecto a modelos anteriores de amor, pareja, matrimonio y descendencia. También fue preciso tomar en cuenta el impacto de otros fenómenos con incidencia social y cultural, sobre todo la amenaza del SIDA, ese nuevo horror, y las formas en que el riesgo es considerado en cada sector social.

Hemos utilizado técnicas de trabajo variadas, incluyendo métodos cuantitativos y cualitativos, desde la entrevista y la observación etnográfica hasta la encuesta, con el objetivo de contribuir a una descripción que aporte formas de inteligibilidad y principios de explicación al vasto tema encarado. Para ello hemos tratado de recoger información acerca de los comportamientos y de las ideas e imaginarios, los condicionamientos y percepciones que acompañan a las prácticas, procurando contribuir al des-

21 Mencionaremos algunos pasajes – que consideramos ilustrativos – tomados de la obra de Giddens (1998, p. 11-12): “Cambios en el lugar de la mujer. Un mundo de negociación sexual, de relaciones que hacen aparecer en el lenguaje las nuevas terminologías de *compromiso e identidad*” [...] “una relación de igualdad sexual y emocional que tiene connotaciones explosivas respecto de las formas preexistentes de las relaciones de poder entre los diversos papeles sexuales establecidos” [...] “Hoy, por primera vez en la historia, las mujeres exigen igualdad sexual con el hombre”.

ciframiento de los códigos vigentes, en un contexto social que presenta una gran diversidad cultural vinculada con factores económicos, sociales, históricos, étnicos y religiosos.

Una vez cumplidas las primeras etapas del trabajo, centradas en el examen del conocimiento disponible, comenzamos a realizar entrevistas y trabajo etnográfico, apuntando a captar el entorno cultural que subyace a los comportamientos e historias particulares. Se realizaron, tanto en sectores medios como en sectores populares, entrevistas en profundidad, observación de entornos familiares en diferentes sectores sociales durante un tiempo prolongado, y un número considerable de entrevistas a informantes clave, caracterizados por poder ofrecer información calificada por su ubicación profesional o social: médicos, sexólogos, enfermeros, educadores, trabajadores sociales, líderes barriales, ginecólogos, psicoanalistas etc. El propósito que orientó el trabajo de campo tendía a relevar las tramas de significados que subyacen a la acción, a los gustos, las preferencias y las representaciones dominantes. El *género* fue un eje especialmente importante para ello, pues ser hombre o mujer revela un posicionamiento subjetivo muy distinto frente a los mismos estímulos a los que una época somete a sus actores. Fue posible observar la importancia de las experiencias y vivencias diferenciales en función del género y ello determinó la importancia otorgada a esta variable. Algo similar ocurrió en relación con la *edad*, que permite apreciar en el nivel biográfico el impacto de los grandes determinantes sociales de una época.

El trabajo etnográfico ayudó a definir los principales puntos de abordaje: ámbitos de encuentro, canales de acercamiento a parejas y noviazgos, rituales de seducción, preferencias físicas, ideales corporales y actitudes frente al cuerpo, preferencias estéticas en las parejas, modelos de belleza, permisividad y restricciones respecto de la sexualidad, procesos de noviazgo, rituales de alianzas, formación de familias, nuevas formas de convivencia y de conflictividad, ámbitos de decisión en las parejas, imaginarios y representaciones acerca de los hijos.

En el curso de la investigación se realizó una encuesta a jóvenes *de sectores medios* relacionados con el medio universitario, que se hizo efectiva mediante la aplicación de un extenso cuestionario a una muestra construida con base en cuotas que se consideraron adecuadas para los objetivos descriptos. Se completaron 300 formularios que fueron codificados y procesados, lo que dio lugar a gran cantidad de tabulaciones cruzando las variables más significativas. El formulario empleado en la encuesta reco-

gió datos referidos – entre otros – a los siguientes temas: 1) Estructuras de los hogares y características del entrevistado; 2) Ámbitos de encuentro preferidos; 3) Prácticas habituales de tiempo libre; 4) Modelos de cuerpo, modelos estéticos y eróticos emblemáticos; 5) La atracción y la sexualidad; 6) El amor y el noviazgo; 7) La familia; 8) El divorcio y las separaciones; 9) Su percepción respecto de los adultos y de las épocas anteriores; 10) La comunicación con los padres; 11) Actitudes hacia la infidelidad; y, 12) Vida cotidiana y decisiones de la pareja. Los resultados obtenidos fueron tabulados y permitieron la confección de cuadros. Los cuestionarios completados fueron además objeto de un estudio cualitativo, tomándose en cuenta las formas retóricas, los giros de lenguaje utilizados y ciertos elementos anecdóticos.

Para el estudio de los sectores populares se recurrió, sobre todo, a técnicas etnográficas, gran número de entrevistas a informantes, observación de grupos en instituciones de asistencia y seguimiento prolongado de familias radicadas en distintos contextos sociales: barrios del conurbano, villas miseria, pensiones urbanas.

Factores culturales en las prácticas anticonceptivas de los sectores populares

Tal como ha sido planteado en el introducción de este artículo, en los análisis de la vasta metrópolis configurada por la Capital Federal y las zonas urbanas y semiurbanas vinculadas se suelen postular dos grandes conjuntos socioculturales: los sectores populares, por una parte, y los sectores medios y altos, por la otra. Esta clasificación en dos grandes grupos socioculturales se refiere a rasgos mayoritarios, a grandes números. Pero reiteramos que se trata de una clasificación gruesa, que oculta numerosos factores no identificables en cada uno de los hemisferios de esa oposición. Los bordes pueden ser confusos y, seguramente, es posible hallar enormes diferencias y distinciones de todo tipo al interior de cada uno de estos grupos.

En el segundo grupo, el de los más favorecidos, aparece un fenómeno nuevo, el descenso social, que afecta a muchas personas y configura una categoría que ha comenzado a tomar relevancia, los “nuevos pobres”. En el primer grupo la pobreza es antigua. Hay también nuevos pobres, incluyendo a los recientemente desempleados, pero su eje es la pobreza estructural, la vieja pobreza.

No resulta banal tener en cuenta la distinción entre nuevos y viejos pobres; significa – entre otras cosas – la posesión o no de recursos culturales para enfrentar la pobreza, la capacidad de articular estrategias de reproducción, que incluyen recursos culturales, para vivir y reproducirse en condiciones de precariedad. Estas estrategias trascienden a los individuos, son patrimonio cultural de familias y comunidades.

Hechas estas aclaraciones ubicaremos nuestro tema, los aspectos socioculturales relativos a la reproducción, en el contexto de la clasificación planteada, o sea con relación a esos dos grandes grupos que configuran también, a grandes rasgos, alternativas culturales diferentes. Es en estos contextos culturales diferentes que cobran sentido los desiguales comportamientos demográficos, que emergen como fenómenos de objetividad incontrastable. Iniciaremos en este contexto, acaso demasiado dicotómico, nuestro intento de examinar – desde el ángulo de la cultura – comportamientos reproductivos muy diferentes. Es posible que tales dicotomías simplifiquen demasiado la realidad social; en tal caso habrá que incorporar clasificaciones más finas. Lo importante es tratar de otorgar sentido a las tendencias de los comportamientos reproductivos, a la maternidad, la anticoncepción, la familia numerosa, las actitudes hacia los hijos etc., tratando de encontrar su significación en el contexto de los grandes procesos culturales, económico-sociales e históricos.

Las preferencias por un determinado número de hijos, los patrones de relacionamiento sexual y conyugal y, en general, los aspectos ligados a la formación de una familia, se hallan inmersos en la trama del tejido sociocultural; esta vinculación no es inmodificable a través del tiempo, dependiendo – entre otros aspectos – del estadio del ciclo de vida de la familia, de las situaciones coyunturales del empleo y los ingresos, de las relaciones de pareja y de las oportunidades educacionales. También se conectan estrechamente con la socialización de cada cohorte, que tiene que ver con las condiciones históricas específicas.

La sociedad argentina se ha caracterizado, desde las primeras décadas del siglo XX, por patrones demográficos de moderado crecimiento. En esto incidieron la fuerte inmigración europea y la temprana urbanización. Sin embargo, en el interior del país y, sobre todo en el medio rural, las conductas reproductivas conservaron patrones más tradicionales, con mayores tasas de fecundidad. Estos comportamientos influyeron en las clases populares de los grandes núcleos urbanos como consecuencia de la migración interna. También ejerció un efecto similar la incorporación de migrantes de los países limítrofes.

Las tasas moderadas de crecimiento poblacional de la Argentina, comparables a las del Uruguay, Chile y Cuba – relativamente bajas en el contexto de los países en desarrollo – sustrajeron a nuestro país de las políticas y campañas internacionales orientadas a la reducción de la fecundidad: programas de planificación familiar, divulgación de anticonceptivos, etc., que a partir de los años 60' tuvieron gran incidencia en la mayoría de los países de la región. En nuestro país no se plantearon políticas públicas, especialmente de población, cuyo objetivo fuera la planificación familiar y la educación sexual. Puede decirse que, desde el ámbito público, la acción modernizadora en el plano de la información y la salud reproductiva fue restrictiva en algunos momentos y débil en otros (LÓPEZ y MARGULIS, 1995).

En este artículo expondremos algunos elementos relativos al papel de la dimensión cultural en el estudio de la reproducción, la sexualidad, la salud reproductiva y el uso de métodos anticonceptivos. Como parte de nuestra investigación hemos realizado observaciones prolongadas en un conjunto de familias que habitan en una localidad del conurbano bonaerense situada en el sudoeste de la Capital, a unos 50 minutos de ferrocarril a partir de la estación Constitución. El grupo observado es un conjunto de personas ligadas entre sí por vínculos de parentesco. Sus ingresos provienen del trabajo, generalmente inestable, de los hombres en la construcción y de algunas mujeres en servicios domésticos. Las fuentes de empleo se encuentran principalmente en la Capital, por lo que deben someterse a fatigosos viajes cotidianos. Habitan en viviendas autoconstruidas, casi todos en lotes comprados en épocas de trabajo más estable y seguro. Los más jóvenes son auxiliados por sus parientes cuando inician un nuevo hogar, mediante préstamo de lotes, casillas y/o trabajo familiar para colaborar en la nueva vivienda. Constituyen un conjunto de familias bastante unido y sus viviendas están situadas dentro de la localidad, a relativamente corta distancia una de otra. Se visitan entre sí, comparten los acontecimientos cotidianos, festejan los frecuentes nacimientos, cumpleaños y, a veces, bodas y, aunque hay roces, resentimientos y conflictos al interior del grupo, son siempre solidarios y se ayudan en las circunstancias difíciles.

La solidaridad es un factor importante en la supervivencia, sobre todo en esta época de crisis, en que uno u otro sufre el desempleo. Viven al día, con dinero escaso. En caso de necesidad, siempre pueden recurrir a un hermano, pariente o vecino. Aprovechan los recursos que provienen

de las eventuales distribuciones de ayuda desde los organismos públicos, vinculadas a los avatares políticos, y tienen los saberes necesarios para poder recibir y aprovechar esa ayuda. Son las mujeres las encargadas de esa tarea. Ello supone insertarse en una red vecinal, generalmente para la distribución de alimentos u otros elementos básicos y varias de las mujeres del grupo estudiado son o han sido “manzaneras”. Estas tareas requieren de disposición personal, ciertas características culturales y lazos estrechos con la vecindad.

Se trata de un grupo familiar muy prolífico. Constantemente hay embarazos y nacimientos, fiestas de quince y a veces compromisos, bodas o bautizos. Son acontecimientos auspiciosos y todos están al tanto de las novedades en la vida familiar. Los eventos familiares son festejados, sobre todo los cumpleaños a los que se aporta algún pequeño presente, y esta abundancia de reuniones y de festejos es parte de la cultura y contribuye a mantener vivos los lazos afectivos, la confianza y la solidaridad, aspectos que constituyen parte importante de los recursos culturales que contribuyen a la reproducción del grupo.

Hemos destacado ya la gran diversidad cultural y social que puede encontrarse en el interior de los sectores populares. Por ello, en el marco de este artículo, que remite – sobre todo – a observaciones realizadas en el marco de familias organizadas y estables, es importante tener en cuenta esa diversidad y que el estudio de otros grupos, con menor organización familiar, puede mostrar comportamientos diferentes. Por lo tanto, y concientes de esa diversidad, advertimos que el alcance de los análisis y reflexiones que se encuentran en este documento, está limitado a grupos sociales que tienen características semejantes a los que fueron objeto de nuestra observación.

Anticoncepción y cultura

El tema de la anticoncepción, y en especial, la incidencia de la dimensión cultural en el ámbito de los sectores populares es muy complejo y lleno de dificultades. En el limitado marco de este artículo, nos limitaremos a exponer algunas reflexiones sobre el tema.

Consideramos de utilidad proponer un ámbito temático que señala los principales factores socioculturales que inciden en los comportamientos de los sectores populares vinculados con la anticoncepción. Enunciaremos a continuación, como marco de referencia, algunos de esos factores, aunque, en vista del limitado espacio de que disponemos, solo abordaremos algunos de ellos.

Aspectos que disuaden o reducen la eficacia en el uso de métodos anticonceptivos:

1. Escepticismo, desaprensión, falta de plena incorporación de los métodos anticonceptivos en los códigos culturales;
2. Actitudes respecto del cuerpo;
3. Imaginarios y actitudes respecto de la sexualidad;
4. Falta de recursos económicos;
5. Falta de suficiente asistencia (servicios médicos y sociales);
6. La oposición o resistencia de los varones;
7. Escaso diálogo entre madres e hijas;
8. Las políticas públicas restrictivas y la influencia de las iglesias.

Aspectos que favorecen un mayor número de hijos:

1. El elevado valor atribuido a la maternidad en su cultura;
2. El mayor prestigio, respeto y poder que adquiere la mujer, en el marco familiar, comunitario y barrial, a medida que tiene más hijos;
3. La falta de alternativas (económicas, profesionales, intelectuales o artísticas) para la realización personal de la mujer;
4. Los hijos considerados como “riqueza” y seguridad para el futuro;
5. La capacidad para incorporar nuevos hijos en la familia con mayor facilidad que en los sectores medios y altos;

Otros factores intervinientes:

1. Nivel educativo;
2. Características familiares y de residencia;
3. Ocupación;
4. Condición migratoria. Lugar de origen, cohorte y características de su migración;

En nuestra exposición presentaremos algunos casos concretos. Recurrimos a la *descripción* como instrumento metodológico que incluye un principio de explicación, sobre todo al emplear un lenguaje que apunta a interpretar, en el contexto de la cultura, las prácticas, costumbres, actitudes, manifestación de sentimientos y expresión de conflictos.

Graciela es la única mujer entre siete hermanos. Hace tres años, cuando aun no había cumplido los quince, quedó embarazada como consecuencia de una aventura fugaz con un hombre casado que trabajaba en un comercio del barrio. Ocultó su embarazo durante su fiesta de quince, que congregó a toda la familia, y cuando ya no pudo disimular su estado el escándalo estalló. El responsable del embarazo huyó, abandonó su empleo y no volvió a aparecer por el barrio. Los padres de Graciela – Luis y Carolina –, aun jóvenes (ambos menores de cuarenta) vivieron la situación con dramatismo, aunque poco a poco el carácter conflictivo de la situación se atenuó gracias a la intervención de la abuela de Graciela, madre de Carolina, su única hija (con varios hermanos varones).

En la misma época Carolina también quedó embarazada, a pesar de haber declarado reiteradamente que no deseaba tener más hijos, sobre todo por el momento vital y económico que su grupo familiar estaba atravesando. De modo que madre e hija cursaron su embarazo juntas y, casi simultáneamente, dieron a luz cada una a un varón. Los dos niños, tío y sobrino, se criaron juntos en la misma casa, como si fueran hermanos. A esto se sumó que Graciela y Carolina, ambas bien provistas de leche materna, amamantaron a ambos niños indistintamente. Por ejemplo: si Carolina salía a trabajar su hija daba de mamar a ambos bebés, uno de los cuales era su hijo y el otro su hermanito. Esta situación prosiguió hasta el destete, cuando los niños tuvieron casi dos años de edad. El bebé de Graciela recibió – por voluntad de la muchacha – el nombre del padre fugitivo. Es un niño de piel blanca y pelo castaño claro, muy vivaz, el preferido de la “abuela” entre sus numerosos nietos y bisnietos. Contribuye a esta preferencia el que en el medio (por influencia de los patrones hegemónicos) se valore la piel más blanca y el pelo más claro. También, ante un nuevo embarazo, se prefiere que el vástago sea varón: *“Las mujeres se embarazan, sufren, traen problemas”*.

Podemos rescatar en esta breve historia algunos aspectos que remiten a la cultura vigente en el medio estudiado. Primero, la frecuencia de relaciones sexuales sin cuidado alguno. Graciela era muy joven e inexperta. Sus relaciones sexuales con un hombre casado, bastante mayor que ella, probablemente en condiciones de precariedad y escaso goce, fueron hasta cierto punto un acto de rebeldía adolescente. Poco sabía entonces acerca de los métodos anticonceptivos y, de todos modos, estos eran prácticamente inaccesibles para ella, casi una nena en el momento de su embarazo. Desde luego que su pareja sexual obró en forma desaprensiva y aprovechada, y

no tomó precaución alguna. Su madre, Carolina, pese a encontrarse en un momento de su vida y economía en el que no le era fácil llevar adelante un embarazo y agregar un nuevo hijo a su prole, también quedó embarazada, ya que no utiliza métodos anticonceptivos en forma regular. Una anécdota ilustra características culturales del medio familiar y barrial, sobre todo la falta de fe en la anticoncepción. Tres años antes, en un momento particularmente difícil porque su marido se encontraba sin trabajo (además había tenido un accidente y era difícil sustentar las necesidades del hogar), Carolina había quedado embarazada. En aquella ocasión la madre de su marido, con quien mantiene una buena relación, reprochó a Carolina por su nuevo embarazo en razón de las condiciones precarias en que se hallaba la familia; ello agravó la situación de culpa de Carolina. Al comentarle acerca del reproche proveniente de su suegra, la madre de Carolina manifestó que, de haber estado presente, le hubiera dicho: *“si no quiere más embarazos córtele el pito a su hijo”*. Esta afirmación, aunque expresada con ironía, señala aspectos culturales: por una parte la responsabilidad del varón en los avances sexuales y, también, la creencia compartida acerca del carácter natural e inevitable de los embarazos en una pareja joven. Una frase, reiterada durante las entrevistas a ese grupo familiar, ejemplifica ese determinismo: *“gallina que duerme con gallo amaneca poniendo”*.

Por otra parte, se observa que la principal preocupación de los padres es el embarazo no deseado de las adolescentes, pero no es muy tenido en cuenta el peligro que representan las enfermedades de transmisión sexual, sobre todo el SIDA. Al respecto, el tema de amamantar indistintamente madre e hija a sus respectivos vástagos pone el acento en algo, que si bien no es demasiado habitual, se da con cierta naturalidad y relativa frecuencia en ese medio. El que un niño pueda ser amamantado por quien disponga de leche y esté dispuesta a hacerlo, forma parte de una cultura con raíces rurales: así una pariente o vecina puede amamantar al niño, sin que se atribuya demasiado importancia al hecho. Durante nuestra investigación hemos tomado conocimiento de otros casos de amamantamiento por parte de parientes, vecinas o amigas. Recientemente otra integrante de las familias estudiadas dió a luz un niño, pero no tuvo leche para amamantar a su hijo. Una medio hermana que la visitó en el hospital, y que también tenía un hijo lactante, colaboró espontáneamente brindando su pecho al recién nacido. La leche materna es un alimento y quien dispone de él en abundancia no tiene inconvenientes en compartir lo que le sobra con otro niño ne-

cesitado. Se trata de una manifestación más de prácticas solidarias que pueden incidir en la reproducción social en los sectores populares²².

Es importante destacar (aunque no se da demasiado publicidad a este hecho) que graves enfermedades, como el SIDA o la hepatitis pueden ser transmitidas por la lactancia (SCHWARTCZ, 1996, p. 289). He aquí un nuevo elemento que señala la necesidad de atender a los factores culturales para el cuidado de la salud reproductiva.

El uso de los métodos anticonceptivos en los sectores populares debe analizarse en el interior de una serie compleja de elementos relacionados: situación socioeconómica, historia familiar (incluyendo migraciones), educación y residencia, pero también tomando especialmente en cuenta aspectos vinculados con la sexualidad, el cuerpo y la composición y dinámica familiar. **Sobre todo es necesario enfatizar la importancia de la dimensión cultural para poder comprender los modos en que los sectores populares se relacionan con los métodos anticonceptivos.** Es en el marco de la cultura que es posible contribuir a la descripción y comprensión de los comportamientos en este campo. Desde esta perspectiva trataremos de aportar algunos aspectos culturales que tienen que ver con el cuerpo.

Cuerpo y cultura

El cuerpo es vivido y percibido en función de la cultura. Cada cultura construye históricamente sus formas de percibir y relacionarse con el cuerpo; posee un caudal simbólico referido al cuerpo que da cuenta de procesos históricos y sociales conflictivos.

Los sectores medios y altos han incorporado la posibilidad de un mayor control del cuerpo, de usar tecnologías referidas al cuerpo el que se orienta, de modo creciente, hacia la presentación de la persona ante la sociedad. El cuerpo se distancia: es vivido como maleable, procesable y sobre él se puede actuar por medio de la medicina para la preservación de la salud, o bien tratando de adecuarlo a los modelos estéticos en boga, para lo cual florecen ámbitos de la actividad económica vinculados con la dieta, la cirugía, la cosmética, o la gimnasia y los deportes²³.

22 Estos episodios sobre el amamantar nos remiten también a una distinta concepción hacia el propio cuerpo, planteando diferencias entre sectores populares y sectores medios y altos. Los senos, la leche materna y el acto de amamantar adquieren significados diferentes.

23 véase LIPOVETSKY, G. **La era del vacío**. Barcelona: Anagrama, 1986. Y, tam-

Los condicionamientos culturales que operan sobre el cuerpo pueden ser pensados desde diferentes niveles. Uno de ellos tiene que ver con **el cuerpo como identificador**, como representante de la persona, como emisor de mensajes que pueden articularse, más o menos voluntariamente, tomando en cuenta el apetito de distinción. Otro nivel, que incide particularmente en el tema de este trabajo, tiene que ver con la forma en que los distintos sectores sociales actúan sobre **el cuerpo como soporte material de la vida**: aquí intervienen las costumbres, los conocimientos, los códigos alimenticios, la forma de relacionarse con los problemas de salud y con los aportes de la medicina²⁴.

Es sabido que el uso errático y poco eficiente de los métodos anticonceptivos en los sectores populares redundaba en un número promedio mucho mayor de nacimientos respecto de otros sectores sociales. También incide en aspectos ligados con la salud reproductiva, tales como la alta incidencia de embarazos, partos y abortos entre adolescentes. Nuestra hipótesis se orienta hacia **relacionar la actitud y las prácticas referentes a la anticoncepción con los códigos culturales relacionados con el cuerpo. Habría en la cultura de los sectores populares -en comparación con los sectores medios y altos- una menor capacidad de dirección y actuación sobre el propio cuerpo, que se acompaña con un fuerte escepticismo en torno a las posibilidades de poder actuar eficientemente sobre él**, por ejemplo la capacidad de utilizar diferentes dispositivos sociales que actúan sobre el cuerpo controlando su aspecto y presentación pública (alimentación, gimnasia, vestimenta), o de incidir sobre la reproducción (uso de métodos anticonceptivos) y sobre la salud (utilización eficiente de los servicios médicos). Estos aspectos y otros están, sin duda, fuertemente condicionados por la situación económica: los ingresos y los medios materiales para poder acceder a consumos y servicios – y más aun en la presente situación de crisis – están muy limitados en los sectores populares. Así, es indudable que el acceso a los servicios de salud es más restringido, difícil y de menor calidad que en los sectores medios y que, por ejemplo, para mantener la silueta esbelta propiciada por la imposición

bién LE BRETON, D. **Antropología del cuerpo y modernidad**. Buenos Aires: Nueva Visión, 1995.

24 Podemos hacer referencia a los *habitus* que conciernen al uso del cuerpo: “el cuerpo tiene un lenguaje propio, el de la identidad familiar y social” (BOURDIEU, 1985). Bourdieu considera que el cuerpo es un producto social y cultural y por lo tanto el uso que se hace de él, también lo es.

mediática de los modelos corporales en boga, es preciso gastar más dinero que para sustentar la dieta altamente calórica que es habitual en las comidas de los sectores más pobres.

En los sectores medios el uso de métodos anticonceptivos suele ser precedido por visitas, desde temprana edad, a ginecólogos privados y tiene sin duda influencia, además, el acceso a los recursos económicos necesarios para poder adquirir sin problemas los anticonceptivos prescriptos. Entre los sectores populares, por circunstancias culturales que enraízan en la historia, estas razones de orden económico, sin duda de primordial importancia, vienen acompañadas con una actitud de escepticismo, inconstancia y fatalismo que se puede observar en el uso errático de los métodos anticonceptivos, lo que se inscribe en un contexto más general: **el tratamiento relativamente displicente hacia el propio cuerpo -el cuerpo es destino-**, resignándose, por lo menos parcialmente, posibilidades de acción²⁵.

Ante la sexualidad de las hijas adolescentes, prevalecen en las familias actitudes de vigilancia e intentos de control. Se repite una misma historia: vigilancia, restricciones hacia las salidas de la muchacha, moralina engarzada en códigos antiguos, embarazo precoz, conflicto familiar, resignación y acogida a madre y bebe en el hogar. A veces, esta secuencia se ve alterada por un intento de aborto, en condiciones muy precarias, por parte de la jovencita, lo que trae aparejadas, generalmente, consecuencias penosas.

Esta pasividad en los sectores populares – descreimiento en las posibilidades de las técnicas anticonceptivas, resignación ante una fatalidad (el embarazo) que emanaría de la naturaleza – contrasta con la mayor apertura en los sectores medios y altos para beneficiarse con los avances técnicos que inciden en sus posibilidades de acción sobre su cuerpo. Acaso porque también se han visto favorecidos con un mayor bienestar emanado de los progresos económicos, mientras que los sectores populares han sido, casi siempre, excluidos.

En los sectores medios de nuestra ciudad se han instalado, en las últimas décadas, códigos diferentes respecto de la sexualidad y la permisivi-

25 Luc Boltanski afirma que habría una percepción diferencial de las sensaciones mórbidas en las diferentes clases sociales y una mayor resistencia, sobre todo en los sectores más pobres, a atender los mensajes provenientes del cuerpo. (véase BOLTANSKI, 1995). También Llovet, siguiendo a Boltanski, considera que los sectores populares desarrollan una actitud de resistencia a las señales mórbidas, como el dolor, y que solo atienden a las señales provenientes del cuerpo cuando estas superan un umbral de intensidad bastante elevado (véase LLOVET, 1984).

vidad. Sea por haber cambiado y adoptado pautas menos restrictivas en lo que atañe a la sexualidad, sea porque han debido aceptar los cambios epocales – y también por proteger a sus hijos de los nuevos peligros vinculados con las relaciones sexuales (SIDA) – muchos padres han ido incorporando comportamientos más permisivos, llegando a permitir a sus hijos e hijas que tengan relaciones sexuales con sus novias o novios en el domicilio familiar²⁶. Las jóvenes de este sector reivindican el derecho a disponer de su propio cuerpo y a ejercer su sexualidad. Desde temprana edad, en algunos casos guiadas por sus madres que procuran protegerlas ante el riesgo de embarazo no deseado y de infecciones transmitidas por vía sexual, acuden al ginecólogo y reciben, además de cuidados relativos a su salud, el apoyo y la orientación que necesitan para el uso eficiente de los métodos anticonceptivos. La anticoncepción en estas circunstancias logra resultados mucho más eficientes. Se realiza con la aceptación familiar o, en todo caso, con el apoyo y la guía de un médico de confianza. Ocurre en un contexto cultural en el que la sexualidad ya no es tan prohibida y se comienza a poder hablar sobre ella y, sobre todo, en el marco de una cultura que expresa elevada confianza en las posibilidades de operar sobre el propio cuerpo, pudiendo obrar eficazmente sobre la dieta, la vestimenta, la salud, el aspecto físico. Esta confianza en poder manejar el cuerpo, es consistente con la confianza en poder dirigir la propia vida. Ante una joven de sectores medios – en menor medida con la crisis actual – se abre un abanico de posibilidades de acción sobre el mundo: se puede estudiar, elegir la carrera y eventualmente la profesión, pensar en viajar, conocer, abrirse hacia universos de saberes, consumos, realizaciones artísticas. En cambio en los sectores populares las mujeres no suelen disponer de esas alternativas: la maternidad se presenta como prácticamente la única vía de afirmación y realización personal.

Una muchacha de los sectores medios tiene, respecto de generaciones anteriores, una actitud más libre hacia lo sexual: en general mantiene relaciones sexuales desde edades bastante tempranas²⁷, se siente bastante

26 véase Margulis, Rodríguez Blanco y Wang: “Sexualidad y cambio cultural entre jóvenes de los sectores medios”, In: MARGULIS, M. **Juventud, cultura, sexualidad: la dimensión cultural en la afectividad y la sexualidad de los jóvenes de Buenos Aires**. Buenos Aires: Ed. Biblos, 2003.

27 véase Margulis, Rodríguez Blanco y Wang: “Sexualidad y cambio cultural entre jóvenes de los sectores medios”, In: MARGULIS, M. **Juventud, cultura, sexualidad: la dimensión cultural en la afectividad y la sexualidad de los jóvenes de Buenos Aires**. Buenos Aires: Ed. Biblos, 2003. En especial las paginas 5 y Ss.

segura porque usa con eficiencia los métodos anticonceptivos y confía en ellos, atiende a su salud y consulta regularmente a su ginecólogo. Y si, a pesar de tales precauciones y cuidados queda embarazada, tiene a su alcance económico y cultural – y es frecuente que se adopte ese camino – un aborto realizado en condiciones de higiene y tecnología avanzada, con un mínimo de peligro y daños para su salud.

En cambio, una joven de los sectores populares se encuentra en circunstancias muy diferentes. La sexualidad se practica pero no se acepta. En el discurso familiar de los sectores populares persiste una moralina (en desacuerdo con la época y sobre todo con los mensajes de los medios masivos a los que están expuestos) que tiene que ver con aspectos tradicionales de la cultura y con las relaciones de género en las que persevera cierto machismo. También inician relaciones sexuales desde muy jóvenes, pero en condiciones de prohibición familiar y de clandestinidad. En un medio carente de dinero, con un gran número de jóvenes que no estudia ni trabaja, las relaciones sexuales se producen en forma poco hablada, en sitios que no son siempre propicios, a escondidas, con incomodidad. Las más jóvenes no suelen protegerse ni tienen posibilidad de hacerlo. El uso de preservativos por parte de los varones es poco frecuente, por razones vinculadas al propio goce, por improvisación o, simplemente, por desaprensión y egoísmo.

Muchas de ellas quedan embarazadas. Como consecuencia del embarazo se inicia una secuencia en el ámbito familiar, no por reiterada menos dramática: ocultamiento del embarazo, descubrimiento, reproches, conflicto (a veces violencia), aceptación, recibimiento cariñoso del bebé e incorporación al grupo familiar. Jóvenes madres, con uno o dos hijos y a veces más, no encuentran dificultades, más tarde, para formar pareja y constituir un nuevo hogar. Es habitual: los varones suelen aceptar, sin oponer inconvenientes, a muchachas jóvenes que aportan sus hijos al nuevo hogar.

Anticoncepción y actitudes machistas

Emilia tiene 28 años y 6 hijos. Nacida en una provincia del interior, hace unos doce años migró a Buenos Aires junto con su marido. Cursó la escuela primaria hasta quinto grado y su marido hasta tercero.

La familia habita en una villa miseria de la Capital. Durante un tiempo vivieron en una casa tomada. Desde chica trabajó en servicio doméstico; ahora también lo hace, aunque durante un tiempo el cuidado de los hijos le dificultaba salir del hogar, sobre todo porque siendo inmigrantes

no tienen un entorno familiar que los auxilie con los niños; actualmente la hija mayor, que ya tiene doce años, cuida a los hermanitos cuando la madre sale a trabajar y también se encarga de llevarlos al colegio. Proviene de una familia prolija: once hermanos que, también, han tenido muchos hijos. Emilia tiene 40 sobrinos.

Nunca habló con sus padres de temas sexuales. Nadie le explicó nada sobre el sexo ni sobre cómo cuidarse. No tutea a su padre, lo trata de usted. Siempre sintió que hablar con su padre o con su madre de temas sexuales era “una falta de respeto”. Considera que las relaciones con su hija son distintas: habla, ayuda y comprende a su hija de doce años. - *“Yo lloraba con la menstruación, me asustaba. A mi hija le digo: vos te tenés que ir acostumbrando, pero sin miedo. También le compré toallitas. Le digo que es algo natural que le tiene que pasar a la mujer”*.

Aunque ella y su marido sólo han podido cursar una parte de la escuela primaria, valoran mucho la educación y se ocupan de que los hijos concurren al colegio. Emilia sabía poco de anticoncepción. En ocasión del nacimiento del quinto hijo, que nació por intermedio de cesárea y cuyo parto le ocasionó dolores y padecimientos, asistió a unas charlas en el hospital donde atendieron su embarazo y parto. Comenzó a tomar píldoras anticonceptivas, pero su marido se opuso: tuvo “*problemas íntimos*”. Ella dejó de tomar las píldoras y quedó de nuevo embarazada.

Después del último parto se colocó el DIU. El marido se opuso nuevamente, - *“mi marido pensaba que para que me colocaran el DIU era necesaria la aprobación de él”*. El marido se muestra deprimido, tolera la situación, pero no está satisfecho, - *“se está acostumbrando, porque se da cuenta de que yo me estaba sintiendo muy mal”*. Emilia considera que ya tiene suficientes hijos. En este momento no desea tener más. En la puja con su marido ha logrado defender su situación y la va equilibrando a su favor, conservando el vínculo matrimonial: - *“él está con depresión por el DIU, pero yo no puedo ayudarlo”*. Antes del DIU utilizó ocasionalmente píldoras, - *“pero a veces no tenía plata para comprar y entonces quedaba”*. El apoyo de una cuñada contribuyó a que se decidiera a utilizar el DIU, acerca de cuyo uso circulan versiones alarmistas en el barrio. *“Me animó mi cuñada. Ella lo usaba y me dijo que me lo pusiera: - vas a tener hijos todos los años, algo tenés que hacer”*.

Presentamos esta sintética biografía de Emilia para intentar ejemplificar la relación de los sistemas culturales – cuyos códigos regulan actividades de la vida cotidiana – con las prácticas de individuos y parejas. Las estra-

tegas de reproducción, los valores y creencias, la concepción del mundo, las formas de comunicarse, percibir y sentir son producto de la vida social, compartidos por grupos numerosos, que tienen en común maneras de estar en la sociedad y que comparten condiciones sociales, económicas, territoriales y a veces étnicas. Los códigos culturales se manifiestan en las prácticas, son incorporados en los “*habitus*” de grupos y aún de individuos. La cultura sectorial o grupal se expresa en familias e individuos, en sus conductas, en sus discursos, en las manifestaciones particulares. Para acceder a la formulación y a la enunciación de esos códigos, debemos considerar los comportamientos y las manifestaciones particulares, las acciones, performances y declaraciones de cada pareja o familia como si fueran un texto cuya interpretación permite ir accediendo a los patrones comunes, a las reglas del juego, a las configuraciones de significación y de sentido que prevalecen en este sector social y están presentes en sus actos y en su pensamiento.

Emilia es migrante, es relativamente joven, es madre prolífica, es pobre, vive en un barrio precario – una villa –, trabaja y cuida a sus hijos. En la breve presentación de aspectos importantes de su vida, observamos características de gran interés que contribuyen a configurar situaciones bastante comunes en el sector social al que pertenece; se pueden inferir, además, aspectos de la cultura, valores, creencias y costumbres vinculados con la maternidad, la sexualidad y los hijos.

Emilia forma parte de la población no europea, inmigrada del interior o de los países limítrofes (migración reciente o protagonizada por anteriores generaciones), que reside en asentamientos precarios de la ciudad o en zonas semi-urbanas de la periferia. Emilia cumple con las características frecuentes en familias de este sector social: unión temprana, fecundidad elevada, valoración y cuidado de los hijos, escasa educación formal (primaria incompleta), horizonte de posibilidades de realización limitado. En el caso de Emilia la migración es reciente y no acompañada – hasta donde sabemos – por el resto de la familia (con excepción del esposo y, probablemente, de algunos hermanos: ella alude a su cuñada). Su condición migratoria contribuye a endurecer sus condiciones cotidianas de existencia, ya que no cuenta con apoyo familiar para el cuidado de su familia o para auxiliarla afectiva o materialmente en situaciones difíciles.

Los hijos son deseados, cuidados y valorados. Solamente cuando consigue que alguien la sustituya en la tarea de cuidarlos (su hija menor), Emilia reinicia su trabajo fuera del hogar para contribuir al presupuesto familiar. Es cierto que llega un momento, después de tener varios hijos,

todavía de corta edad, en que Emilia manifiesta su voluntad de espaciar o evitar los embarazos mediante prácticas anticonceptivas. No se sabe si su voluntad de usar métodos anticonceptivos habla de un deseo definitivo de no tener más hijos en el futuro o de la sensación actual de saturación, de acumulación de esfuerzo sumada a los problemas físicos que comenzó a experimentar a partir del quinto hijo parido por cesárea. Pero en el momento de la entrevista, y también en el periodo inmediato anterior, Emilia desea controlar su fecundidad y recurre a métodos anticonceptivos (píldoras, DIU).

Nos interesa señalar varios aspectos:

a) La resistencia del marido -actitud generalizada entre los varones de este sector social – manifestada en su oposición al uso de métodos anticonceptivos y en una aceptación resignada, sufrida y hasta culpógena del desafío que le plantea su esposa. En el marido de Emilia se expresan las creencias, valores y costumbres tradicionales: apreciación positiva de los hijos, que testimonian su virilidad y valor masculino; desconfianza hacia los métodos anticonceptivos, que al independizar la sexualidad de la concepción, otorgan una nueva libertad a la mujer. Los métodos anticonceptivos generan muchas veces en los hombres una situación de inseguridad y de celos, los temores apuntan a la eventual apertura de un espacio para la infidelidad. Por otra parte, la resistencia a “*seguir dando hijos al marido*” es de alguna manera sentida como debilitamiento del amor.

b) Emilia, como otras mujeres del mismo origen y condición, viene de un medio donde lo sexual no es hablado: entre padres e hijos lo sexual no se menciona ni se alude, y menos aun en la época en que ella era niña. La falta de comunicación en este terreno, la rigidez que afecta el plano de lo sexual, ha operado negativamente – sobre todo en su adolescencia – al no haber podido contar con la información ni con la comunicación adecuadas para comprender y elaborar las transformaciones que ocurrían en su cuerpo: debió vivir desde el miedo, la ignorancia y la incomunicación su transformación de niña en mujer. Tal vez por su exposición a los medios masivos que van incorporando en sus mensajes estas nuevas actitudes (comedias familiares, telenovelas, películas), Emilia tiene clara conciencia de los

déficits informacionales y comunicativos de su infancia, de las carencias a que estuvo sometida por la falta de un diálogo más fluido con su madre. Todo ello la induce a pensar que ella debería adoptar una actitud diferente con sus hijas.

c) Así Emilia se atreve a defender sus propias necesidades, a desafiar al marido y a asumir con decisión y eficiencia su necesidad y su derecho de regular su fecundidad sin privarse de la sexualidad. Desafía los prejuicios existentes respecto al DIU; sabe que es un método bastante eficiente siempre y cuando se someta a las periódicas supervisiones médicas. También enfrenta las resistencias del marido, las que prevé y comprende, pero hace un balance entre la decepción y depresión de su marido y sus propias necesidades, que provienen de los reclamos de su cuerpo, de su fatiga y de su deseo de no tener más hijos, por lo menos en este período de su vida [...] y decide en favor de su propia necesidad, asumiendo los riesgos del desafío. “*Comprendo su depresión, pero no puedo ayudarlo*”. En este aspecto, Emilia, como otras mujeres de sectores populares que deciden utilizar anticonceptivos, con o sin el consentimiento y el conocimiento del marido, están protagonizando un proceso de cambio en los códigos culturales que vienen de la tradición.

Anticoncepción y espacio cultural: consideraciones finales

La actitud machista de los hombres incide en los códigos culturales que regulan las relaciones sexuales y, en especial, en los cuidados ante el riesgo de embarazo, al que se agrega en tiempos más recientes, los riesgos para la salud derivados de enfermedades transmitidas por vía sexual, entre las cuales prevalece en la actualidad el SIDA.

La relación hombre-mujer es compleja en todos los sectores sociales y perseveran formas de desigualdad, inequidad y dependencia también en los sectores medios y altos, en los que la mujer ha logrado conquistas importantes y ha accedido masivamente al campo educativo y a oportunidades de realización laboral, intelectual o artística. Los cambios en la situación de la mujer en los sectores medios se reflejan en el plano de las relaciones afectivas y sexuales, en la autonomía en sus decisiones respecto de su propio cuerpo y en un cambio notable – comparando con generaciones anteriores – en lo que atañe a las concepciones prevalecientes acerca

de sus derechos en el plano de la sexualidad. Sin embargo, en este terreno perduran todavía imaginarios y representaciones que vienen de un largo pasado restrictivo y desigual, y no puede afirmarse que se haya logrado equidad entre ambos sexos en el plano de la sexualidad. Por ejemplo: los valores vigentes rechazan que una mujer asuma iniciativas muy abiertas si se siente atraída por un hombre. Debe expresar su interés según criterios pautados, modos “femeninos” de expresarse que forman parte de estrategias de disimulo pautadas por la cultura de cada sector. Lo contrario, una actitud demasiado abierta o provocativa, o el “encarar” sin eufemismos, suele producir rechazo y no solo en los observadores, también en el propio objeto amoroso.

En los sectores populares la cultura referida a lo sexual y a las relaciones entre ambos sexos sigue muy influida por patrones más tradicionales. Prosiguen pautas anteriores que han registrado menos el cambio: un caudal de antiguas restricciones en el plano de lo sexual, que afectan sobre todo a las mujeres. Los sectores populares están también expuestos a transformaciones en el discurso aceptado sobre el tema, particularmente por influencia de la televisión, el cine o las revistas. Sin embargo, en los *habitus* de clase o de sector se mantienen restricciones, formas de vigilancia y de control y antiguos valores y creencias, que influyen sobre todo en los comportamientos relacionados con la sexualidad de las hijas adolescentes. Está siempre presente entre los padres la preocupación por la posibilidad de embarazo de sus hijas, y este temor preside conductas de vigilancia y restricción de libertades. El tema es poco hablado, el riesgo de embarazo no es enfrentado asumiendo la sexualidad de las hijas y la posibilidad de proporcionarles educación sexual y uso de anticonceptivos, sino que opera una moralina (por otra parte ineficaz) que hoy parecería anticuada en otros sectores sociales. El riesgo de embarazo se enfrenta tratando de limitar las relaciones sexuales y restringiendo la oportunidad de realizarlas. Como esta actitud es poco exitosa, y las posibilidades de acción efectiva en este aspecto son muy limitadas, las muchachas se embarazan a temprana edad y con enorme frecuencia.

Ante los métodos anticonceptivos existe una actitud de poca confianza: **los anticonceptivos no están plenamente incorporados en su cultura. Se los usa, es verdad, pero con poca convicción.** Su empleo es errático, no perseverante y, por consiguiente, muchas veces ineficaz. Con todo, el uso de métodos anticonceptivos tiene incidencia estadística, y el número de hijos por mujer va disminuyendo de generación en generación

aunque sigue siendo elevado (muy superior al de los sectores medios). Las mujeres tienen en promedio, en este sector, menos hijos que sus madres, quienes también habían disminuido su tasa de fecundidad respecto de la generación que las antecede.

Es una cultura que sólo parcialmente ha incorporado la anticoncepción. **En los imaginarios vigentes la sexualidad no está separada de la procreación, no se ha constituido en una actividad relativamente autónoma, un derecho al uso del propio cuerpo, en busca de afecto y placer.** También, y en relación con ello, la pareja tiende a diluirse en la familia, en el contexto más amplio formado por los padres y sus hijos. **Hay poco espacio para la relación de la pareja como un fin en sí mismo**²⁸. Si hay relaciones sexuales se tiene hijos. Esto es vivido como una verdad inexorable y está presente en el sentido común de las madres expresado en sus actitudes y mensajes hacia sus hijas adolescentes.

El uso eficaz de métodos anticonceptivos requeriría de un espacio cultural diferente. La incorporación de la anticoncepción se vincula con una actitud distinta hacia la sexualidad y la pareja, más permisividad y menos restricciones en lo que atañe a la sexualidad femenina, mayor reconocimiento y legitimidad en el plano del deseo y del derecho al goce. Se requiere, también, un progreso en las relaciones hombre-mujer: menor dependencia y mayor autonomía y derechos. **Para poder usar anticonceptivos con eficacia y libertad, las jóvenes deberían estar en condiciones de asumir su sexualidad de modo diferente.** Tendrían que contar con recursos económicos y sociales para adquirirlos y, en su ambiente, **que hubieran pautas culturales que legitimen la anticoncepción, lo que implica legitimar su propia sexualidad y su derecho a ella.**

Sin embargo todo conspira para que ello no sea posible: desde la falta de acceso fácil a los anticonceptivos, la falta de suficiente apoyo por parte de las instituciones de salud, las políticas públicas cargadas de ambigüedad, cuando no de prohibiciones, e influidas por el peso restrictivo de la Iglesia. Las muchachas se encuentran muy expuestas: ante su propio deseo, alentado por los discursos que vienen de la televisión (telenovelas, reality shows, la carga erótica de los mensajes massmediáticos); la ineficacia del control familiar; la actitud de los varones prontos a cobrar una presa pero poco

28 Margulis, Rodríguez Blanco y Wang: "Cambios en la pareja: afectividad y sexualidad en jóvenes de los sectores medios". In: MARGULIS, M. **Juventud, cultura, sexualidad: la dimensión cultural en la afectividad y la sexualidad de los jóvenes de Buenos Aires.** Buenos Aires: Ed. Biblos, 2003.

proclives a compartir la responsabilidad y mucho menos a alentar el uso de los anticonceptivos que les darían protección. En ese contexto pesa la actitud hacia el propio cuerpo: territorio en el que no se sienten con pleno derecho y ante el cual adoptan estrategias vacilantes. Abunda una mezcla de ignorancia, confianza irracional y sumisión a los deseos del varón. Es común que las muchachas muy jóvenes en este sector tengan relaciones sexuales sin ninguna protección con sus novios o con compañeros ocasionales. Sienten que pedir a su compañero que use un preservativo sería mal visto por este: se exponen así no solo al embarazo, también al contagio. Las pautas culturales que tienen incorporadas las llevan a exponerse y, entonces, no tienen otro recurso que confiar mágicamente en que *“a ella no le va a pasar”*, que saldrá indemne. Así surge de numerosas entrevistas con profesionales (ginecólogos, educadoras, trabajadores sociales, psicólogas). Las pautas culturales que rigen la dinámica del sexo y del deseo masculino proponen una muchacha dócil y sometida; ante el sexo debe ser pasiva, poseída, seducida, tomada de sorpresa. Tomar o usar algún anticonceptivo femenino (píldora, Diu) supone una actitud de deliberación, de anticipación que contraría el estereotipo femenino. Mucho menos llevar consigo un preservativo o pedirle al varón que lo use. Se somete a estas circunstancias porque pesa sobre ella el modelo cultural, a lo que se agrega el temor a ser sustituida por otra: debe complacer al compañero porque de lo contrario será abandonada: *“no puedo correr el riesgo de que él se vaya con otra”*. Esto vale para novios o maridos y ejerce fuerte influencia en los juegos de poder que subyacen en los encuentros sexuales.

Referencias

- ARIES, P. El matrimonio indisoluble. In: ARIES, P.; BÉJIN, A.; FOUCAULT, M. et Al. **Sexualidades Occidentales**. Buenos Aires: Paidós, 1987. Pp. 189-214.
- ARIES, P. San Pablo y los pecados de la carne. In: ARIES, P.; BÉJIN, A.; FOUCAULT, M. et Al. **Sexualidades Occidentales**. Buenos Aires: Paidós, 1987. Pp. 65-70.
- BEIGEL, H. Romantic love. **American Sociological Review**, v. 16, n. 3, pp. 326-334, 1951.
- BOLTANSKI, L. **Los usos sociales del cuerpo**. Buenos Aires: Ediciones Periferia, 1975.
- BOURDIEU, P. Notas previsionales sobre la percepción social del cuerpo. In: Mills, W.; et Al. **Materiales de Sociología Crítica**. Madrid: Editorial La Piqueta, 1985. Pp. 183-194.
- CLIFFORD, J. Sobre la autoridad etnográfica. In: GEERTZ, C.; CLIFFORD, J. et Al. **El surgimiento de la antropología postmoderna**. Barcelona: Gedisa, 1991. Pp. 141-170.
- CORBIN, A.; PERROT, M. Entre bastidores. In: ARIES, P.; DUBY, G. (Eds.). **Historia de la vida privada**. Madrid: Taurus, 1990. [Tomo 8].
- DUBY, G. El matrimonio en la sociedad de la Alta Edad Media. In: **Obras selectas de Georges Duby**. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- FLANDRIN, J.-L. **La vida matrimonial en la sociedad antigua: de la doctrina de la Iglesia a la realidad de los comportamientos**. In: ARIES, P.; BÉJIN, A.; FOUCAULT, M. et Al. **Sexualidades Occidentales**. Buenos Aires: Paidós, 1987. Pp. 153-175.
- GIDDENS, A. **La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas**. Madrid: Catedra, 1998.
- GIDDENS, A. **Sociología**. Alianza Editorial: Madrid 1999.
- KNIBIEHLER, Y. Cuerpos y corazones. In: DUBY, G.; PERROTT, M. **Historia de las Mujeres**, Madrid: Taurus, 1993. [Tomo 8].
- LÉVI-STRAUSS, C. **Les structures élémentaires de la parenté**. Mouton: París, 1968.
- LLOVET, J. J. **Servicios de Salud y sectores populares: los años del proceso**. Buenos Aires: Estudios CEDES, 1984.

LÓPEZ E.; MARGULIS M. Aproximación sociocultural al estudio de la salud reproductiva: mujeres y servicios de salud. **Informe final de investigación**. Facultad de Ciencias Sociales, UBA, 1995 (mimeo).

LÓPEZ, E. **Anticoncepción y aborto**. Buenos Aires: UBA/Oficina de Publicaciones del CBC, 1997.

LÓPEZ, E. Los dichos y los hechos: formación de la familia y anticoncepción en mujeres pobres del conurbano de Buenos Aires. In: PANTELIDES, E. A.; BOTT, S. (Eds.). **Reproducción, salud y sexualidad en América Latina**. Buenos Aires: Ed. Biblos, 2000.

MARGULIS, M. Juventud: Presente y Futuro. **Revista Textos**, año 1, n. 1, pp. 76-85, 2002.

MARGULIS, M. **Juventud, cultura, sexualidad: la dimensión cultural en la afectividad y la sexualidad de los jóvenes de Buenos Aires**. Buenos Aires: Biblos, 2003.

MARGULIS, M.; URRESTI, M. La Juventud es más que una palabra. In: MARGULIS, M. (Ed.). **La juventud es más que una palabra: ensayos sobre cultura y juventud**. Buenos Aires: Ed. Biblos, 1996.

ROUSSEAU, J. J. **Les confessions**, Paris: Garnier Freres Editeurs, 1927.

SCHMITT, U. Una nación por tres días. Sonido y delirio en Woodstock. In: SCHMITT, U. **La fiesta**. Madrid: Alianza Editorial, 1994. Pp. 343-356.

SCHWARTCZ, S. **Duverges: Obstetricia**, Buenos Aires: Ed. El Ateneo, 1996.

WAINERMAN, C. H.; GELSTEIN, R. N. Viviendo en familia: ayer y hoy. In: WAINERMAN, C. H.; et Al (Comps.). **Vivir en familia**. Buenos Aires: UNICEF/LOSADA, 1994. Pp. 183-230.

OS SENTIDOS DA PRESENÇA DOS JOVENS NO ENSINO MÉDIO: REPRESENTAÇÕES DA ESCOLA EM TRÊS FILMES DE ESTUDANTES

Paulo Cesar Rodrigues Carrano
Ana Karina Brenner

Introdução¹

O uso de imagens e sons na pesquisa social baseada em narrativas de jovens têm contribuído para a compreensão do ciclo de vida. Esse não pode ser caracterizado de forma unitária para toda e qualquer realidade juvenil, mas, pelo contrário, se constitui numa pluralidade de situações e condições de se viver o tempo de juventude.

Os filmes tratados neste artigo foram produzidos por um grupo de pesquisa criado em 2001 e que desde 2004 realiza documentários como produtos das pesquisas desenvolvidas. O primeiro filme de pesquisa realizado – *Jovens no Centro* – retrata as experiências de jovens frequentadores de um centro de juventude localizado na cidade de Niterói. É resultado de estudo de caso situado em pesquisa de âmbito nacional que inventariou representações de gestores municipais de 74 cidades de regiões metropolitanas brasileiras (SPOSITO, 2007). O conjunto da produção do grupo soma 13 filmes abordando questões relativas à escolarização e outros processos educativos, percursos biográficos juvenis e culturas populares negras, sendo dois filmes sobre escolarização em países africanos. O investimento prioritário tem sido a investigação sobre modos de vida e percursos biográficos de jovens de espaços populares, urbanos e rurais².

A ancoragem teórica deste artigo buscou privilegiar alguns eixos interpretativos. O primeiro deles foi o de explicitar que o conceito de modos de vida (LOBO, 1992; GUERRA, 1993) se apresenta como alternativa analítica ao recorrente uso de abordagens temáticas e parcelares nas pesquisas sobre jovens. Outra preocupação foi a de demarcar a compreensão de que o trabalho com imagens não se confunde com a perspectiva de

1 Texto originalmente publicado na **Revista Educação & Realidade**, v. 42, n. 2, 2017.

2 Todos os filmes podem ser acessados no canal de vídeos do grupo. Disponível em: <<http://www.uff.br/observatoriojovem/v%C3%ADdeos>>. Acesso em: 13 ago. 2015.

documentação do real, mas de representação tal como Becker (2009) nos apresenta. Naquilo que se refere ao encontro com os sujeitos da pesquisa, esta se inscreve no quadro da *entrevista compreensiva* (KAUFMAN, 2013) em contexto de dialogia (LA MENDOLA, 2014).

Os dois filmes selecionados para fundamentar este texto – *Bracuí: velhas lutas, jovens histórias* e *Jovens do Palácio: cinco caminhos* – retratam diferentes momentos com filmes em nossos percursos de pesquisa. Também expressam diferentes modos de vida: aqueles de jovens moradores de favelas e suas circulações no território e os modos de vida de jovens quilombolas e suas apropriações do território na interface com culturas tradicionais. As entrevistas narrativas foram o principal suporte dessas pesquisas-filme.

Pensar coletivamente o roteiro e mostrar aos personagens do filme a primeira edição do mesmo para possíveis ajustes conforme as percepções dos sujeitos também é prática constante dos filmes de pesquisa realizados e estiveram presentes nos dois filmes aqui tratados.

A Pesquisa com Jovens para Além dos Recortes Temáticos

As investigações sobre as identidades juvenis centradas em determinados temas (cultura, trabalho, lazer, escolarização etc.) têm, em grande medida, investido em aspectos parcelares da vida dos jovens, e perdido de vista contextos ampliados de existência desses. A pesquisa sobre os *modos de vida* (LOBO, 1992; GUERRA, 1993) de jovens em suas relações com os espaços-tempos de seus territórios de existência tem permitido ampliar a compreensão para além dos estudos recortados por temas, conferindo maior complexidade de análise aos objetos investigados (CARRANO, 2008).

As realidades juvenis são vivências de relacionamentos, tramas sociais, oportunidades abertas, interdições experimentadas e narrativas sobre segregações em múltiplas experiências de espaços-tempos. As práticas sociais podem ser incorporadas a um conceito ampliado de educação, uma vez que essas compreendem em suas dinâmicas culturais próprias de realização a formação de valores, a troca de saberes e, em última instância, a própria constituição da subjetividade.

Uma questão recorrente de pesquisa com a qual temos lidado diz respeito à busca de compreensão sobre como os jovens constroem a vida em suas circulações pelo bairro e pela cidade e como, a partir de distintas redes sociais de relacionamentos e *práticas do espaço*, elaboram suas condições de ser jovem. Nossa compreensão é de que a noção de território não está

encerrada nos limites sócio-espaciais dos locais de moradia dos jovens. Da mesma forma, *comunidade* não se confunde com o espaço social único de referência, uma vez que desvendar o modo de vida dos jovens significa adotar a perspectiva de uma comunidade ampliada conformada pelos percursos, mediações socioculturais e redes de relacionamento estabelecidas em múltiplos territórios. O inventário, a descrição e a análise de traços biográficos e percursos pessoais e coletivos podem permitir, não apenas a elaboração de conhecimentos sobre biografias e dinâmicas de ação coletiva juvenil como também contribuir para desvelar partes significativas do complexo *jogo de atores* (TELLES, 2006) que pode envolver ONGs, movimentos sociais, projetos governamentais, ações de filantropia, redes associativas, relações com igrejas, partidos, as fronteiras tênues entre o legal e o ilegal; enfim, há um enorme e complexo mosaico que configura o tecido social dos espaços populares e que cabe à investigação social reconstituir analiticamente.

O Social Representado com Imagens e Sons

Toda a descrição sobre fatos sociais traz, em si mesma, modos de representação sobre esses mesmos fatos. Assim, pode-se dizer que estamos diante de uma ilusão toda vez que se diz que uma forma de representação – mapas, fotografias, filmes etc. – se identifica com uma *captura do real* ou *retrato da realidade*. Para Becker (2009, p. 25),

[...] fatos não são aceitos em geral pelo mundo todo, são aceitos ou rejeitados pelos públicos particulares aos quais seus proponentes os apresentam. [...] Quando fazemos um relato sobre a sociedade, nós o fazemos para alguém, e a identidade desse alguém afeta o modo como apresentamos o que sabemos e o modo como os usuários reagem ao que lhes apresentamos. Os públicos diferem – isso é importante – no que sabem e o que podem fazer, no que acreditam e vão aceitar, com base na confiança ou em algum tipo de evidência.

O que Becker procura fazer é alertar sobre a existência de *mundos* de produtores e usuários de representações. As representações são, portanto, um encontro intersubjetivo entre produtores e seus públicos.

Considerando que o *trabalho da ciência* é transformar objetos de modo que estes possam ser usados para demonstrar aquilo que o cientista quer que os outros compreendam, estamos diante de um processo que envolve a observação, a análise e a enunciação. É por isso que se torna inadequado dizer que as *formas de representação* são *retratos da realidade*.

É neste sentido que o que denominamos de *filme de pesquisa* possui um delimitador de origem, ou seja, estamos em busca de perquirir realidades sociais e representá-las para públicos específicos, ainda que esses possam ser múltiplos e até *não científicos*. Buscando fugir da ideia de espelhamento do real, alguns autores elaboraram a noção de *filme de não ficção* em alternativa ao *filme documentário* (PLANTINGA, 2014). O cineasta Amir Labaki, quis enfatizar esta percepção de que a realidade não é *documentada*, mas *representada* segundo quem a expressa ao cunhar o termo *a verdade de cada um* (LABAKI, 2015).

Há um trabalho de autor na produção de um filme. Este trabalho implica tanto em selecionar o que se quer representar quanto traduzir e produzir um arranjo que permita que os usuários das representações compreendam o que está sendo representado e estabeleçam suas próprias interpretações. Para Becker (2009) cada meio exclui grande parte da realidade, cada forma de representar é uma forma de seleção, que deixa de fora um sem número de elementos constitutivos daquilo que se quer representar. E, ainda, “[...] todo o meio exclui tudo aquilo que ocorre depois que cessamos nossas atividades representacionais” (BECKER, 2009, p. 32). Em síntese, os públicos a quem se destinam as representações não lidam com a própria realidade, mas com a realidade traduzida pelo produto que encerra a representação que o autor quis ou pode dar à sua obra.

O Filme de Pesquisa em Busca de Narrativas de Jovens

Os filmes de pesquisa podem se limitar a uma *função expressiva* em que o importante é *fazer passar a mensagem* através de uso de trechos das entrevistas para comunicar resultados. Pode, ainda, alargar sua perspectiva se comprometendo, em sua própria concepção, produção e montagem, com uma *função analítica* (BERTAUX Apud GUERRA, 2006, p. 34) do uso de entrevistas narrativas, imagens e sons no contexto da *análise compreensiva* (KAUFMAN, 2013; BERTAUX, 2009).

Assumimos, então, uma perspectiva de uso interpretativo do filme em que a montagem de nossos documentários coloca em jogo aquilo que se conseguiu avançar no plano analítico considerando o diálogo entre os conceitos orientadores das pesquisas, o método de aproximação e diálogo com os sujeitos das mesmas e o material empírico produzido no campo de investigação. É nessa perspectiva que nossos filmes utilizam passagens significativas de entrevistas, imagens e sons capazes de evocar conceitos, além de

evidenciar a presença da equipe no trabalho de campo nas diferentes fases da pesquisa. Essa perspectiva contribui tanto para evidenciar as descobertas quanto para demonstrar os percursos metodológicos e escolhas analíticas e éticas que permitiram a montagem das sequências de imagens e sons.

Os dados de investigação estão fortemente referidos à observação dos espaços, à leitura das imagens produzidas e à transcrição das entrevistas em profundidade realizadas. A perspectiva que temos adotado é fazer com que o filme não seja apenas suporte metodológico para a pesquisa de campo, mas que este possa se constituir em mediador entre a comunidade científica, os sujeitos participantes da pesquisa e públicos mais amplos interessados nas questões e contextos de investigação de cada uma delas.

É possível dizer que o filme de pesquisa sintetiza as problemáticas de investigação na forma de imagens e sons documentais roteirizados e com edição. Temos percebido que este trabalho permite um modo mais direto e simples de comunicar os resultados da investigação para diferentes públicos e facilita a criação de campo de reflexividade entre pesquisadores e pesquisados. O documentário passa a ser, então, simultaneamente, meio de observação, de documentação, de provocação e possibilidade de aumento dos níveis de reflexão de todos os envolvidos no processo de investigação.

Marco Bombarda (1996), utilizando filme como suporte da pesquisa com jovens, aponta algumas de suas potencialidades como ferramenta de compreensão e diálogo. *O filme como meio de observação* representa instrumento útil disponível ao pesquisador para observar o mundo juvenil, suas práticas verbais e não verbais em seus próprios espaços de encontro e sociabilidade. A observação traz elementos que podem tornar mais complexo ou mesmo contradizer aquilo que recolhemos através de entrevistas. *O filme como meio de documentação* implica na possibilidade de agregar a expressiva quantidade de horas de gravação de imagens e sons gerada na produção de um filme de pesquisa ao acervo de outras imagens que podem ser revisitadas, problematizadas sob outros pontos de vista e gerar novos produtos visuais, acadêmicos, institucionais ou para uso dos próprios atores sociais em busca de maior reflexividade sobre suas ações. *O filme como meio de encontro* possibilita organizar momentos de reflexão sobre as práticas dos grupos juvenis. Isso cria espaços importantes de reflexão e confronto entre experiências a partir daquilo que foi observado e registrado durante o processo de pesquisa. *O filme como meio de perturbação ou estranhamento* permite aos meios audiovisuais trazer inúmeras possibilidades de provocar impactos, sensibilizações e reflexões sobre processos

sociais *naturalizados*. Recursos relacionados com o ritmo da montagem, sonoridades e composição de imagens podem se transformar em *imagens dialéticas*³ (BENJAMIN, 2006) capazes de provocar sentimentos e novas formas de pensar.

As Entrevistas

Em nossa produção de pesquisas com documentários temos buscado evidenciar o ponto de vista do narrador facilitando aos jovens entrevistados o acesso a um espaço próprio de narratividade. A busca interpretativa é orientada por *induzções analíticas* (KAUFMAN, 2013) que estabelecem correlações entre modos de vida e percursos biográficos. As entrevistas provocam memórias, estimulam a narração de si e de contextos de existência e se constituem como campo de interação, um *espaço biográfico* (ARFUCH, 2010). A busca do ponto de vista do narrador privilegia a relação e faz com que as entrevistas se aproximem de uma situação de conversa que não comporta a imposição de roteiros rígidos, minimizando a “[...] violência da situação de entrevista” (BOURDIEU, 1997). É neste sentido que se busca estabelecer campos de relacionamento entre pesquisador e entrevistados em situação de conversa.

Compartilhamos da perspectiva de Salvatore La Mendola (2014) sobre a importância da baixa diretividade na situação de entrevista como condição de construção de relações dialógicas. Fazer pesquisa em bases dialógicas é buscar dar vida aos encontros, reconhecer que os agentes envolvidos – o pesquisador e o outro/os outros – se identificam como duas pessoas, como um *eu* que encontra um *tu*, ou seja, trata-se de dar vida a uma relação. Um dos imperativos de realização da entrevista dialógica é que ela não esteja ancorada em categorias de análise pré-moldadas. As perguntas devem levar o entrevistado a narrar quadros de relações e de experiência, situação muito diferente daquela em que o entrevistado é colocado na situação de informante que responde inqueritos. O entrevistador deve buscar, ao mesmo tempo, centramento e abertura durante o ritual da entrevista, isso implica ouvir, entrar em contato com representações do outro sem urgências classificatórias. O sociólogo italiano compara o ritual da entrevista dialógica a uma dança a dois: cada um precisa ocupar seu espaço

3 Walter Benjamin compreende as imagens dialéticas como proposição para pensar as imagens e formas de repensar a história enquanto cesura e interrupção e não apenas em evolução linear e positiva do tempo.

e, ao mesmo tempo, dar espaço para o movimento do outro. A leveza da entrevista não brota dos argumentos, mas do estilo da interação que deve ir além da separação entre pesquisador e pesquisado, ou seja, o objetivo é diminuir a distância entre ambos.

Os indivíduos, através de seus relatos, permitem que o pesquisador reconstrua conteúdos de vida. Os relatos trazem para o presente a memória do passado num processo de revisitação filtrada por diversas categorias de análise.

Narrativas de Jovens em Dois Filmes de Pesquisa

A análise de filme, antes de tudo, implica em sua *desmontagem*, ou seja, movimento inverso da constituição do mesmo. Não significa, contudo, que neste processo se enfrente todas as possibilidades analíticas seja de seus elementos conceituais, metodológicos ou técnicos. Para Francis e Goliot-Lété (1994) é preciso eleger um dispositivo de observação do filme em análise. O dispositivo de observação que elegemos neste texto é o de reconstituir o processo de produção das imagens e sons e de edição dos filmes. Ganha relevo a construção do encontro com os jovens que tem marcadores significativos na elaboração compartilhada dos roteiros, na realização das entrevistas narrativas em bases dialógicas e no campo de reflexividade criado quando da apresentação do corte final do filme aos participantes.

Bracuí – Velhas Lutas, Jovens Histórias (43')

O filme⁴ foi realizado em Angra dos Reis-RJ, na comunidade quilombola Santa Rita do Bracuí situada às margens da rodovia Rio-Santos. Desde os anos 1960 os moradores travam lutas contra grileiros e condomínios de luxo para que possam se manter nas terras que herdaram de seus antepassados. Antigos e jovens moradores compartilham memórias, experiências e projetos e se associam para a conquista da titulação da terra como território quilombola e para construir alternativas de desenvolvimento comunitário. As narrativas revelam o processo de construção de identidades negras e quilombolas que não se faz sem contradições e não é vivido da mesma maneira por todos. No diálogo

⁴ O filme pode ser visto no site uffTUBE. Disponível em: <<http://ufftube.uff.br/video/S9HNA8MNBU6G/Bracu%C3%AD-velhas-lutas-jovens-hist%C3%B3rias>>. Acesso em: 13 ago. 2015.

intergeracional, os jovens e as jovens do quilombo revelam o compromisso com a herança que envolve a continuidade da luta e a renovação da cultura da dança do jongo⁵.

Para a realização desse documentário a equipe de filmagem, composta por pesquisadores do Observatório Jovem, mestrandos e graduandos, passou sete dias hospedada em uma casa alugada no próprio quilombo do Bracuí. Nesses dias foram realizadas entrevistas narrativas com jovens que apareciam como novos atores das lutas pela terra e da identidade quilombola. O filme revelou que tal identidade estava ainda em processo de construção uma vez que o próprio termo *quilombo* apenas recentemente integrava o repertório da comunidade. Acompanhamos os jovens em algumas de suas atividades cotidianas e estes indicaram, para entrevista, adultos e velhos que consideravam significativos para as históricas lutas comunitárias.

O primeiro movimento da pesquisa-filme se deu através da realização de uma reunião comunitária de apresentação do argumento e proposta de elaboração compartilhada do roteiro do documentário. A produção do filme ocorreu pouco mais de um ano depois do lançamento do filme *Sementes da Memória*⁶, que também retratava jovens quilombolas praticantes da dança do jongo. O *Sementes* foi produzido na comunidade do Quilombo de São José da Serra, localizada no interior do município de Valença-RJ. A comunidade é caracterizada pela concentração das casas em uma localidade do território do quilombo e dinâmica de vida essencialmente rural. Foi feito o registro de jovens acordando na madrugada para encarar a lida na lavoura, a capina de suas pequenas roças de feijão e hortaliças, além da coleta de sapê ainda utilizado para cobrir algumas casas da comunidade, feitas de estuque. O filme foi assistido por integrantes do quilombo do Bracuí antes da chegada dos pesquisadores e, em função disso, levantaram,

5 O jongo, também conhecido como caxambu, tambú ou tambor, é característico de algumas comunidades negras do sudeste do Brasil. Em seus *fundamentos* encontra-se a presença de dois ou mais tambores, de uma roda de dançarinos e cantadores e de casais que se revezam dançando em *quase umbigada* ao centro da roda. A roda de jongo opera como coro que repete versos daqueles que *colocam pontos*; estes podem narrar o cotidiano, a religiosidade ou a política. Este jongo antes restrito ao universo adulto e masculino se transformou no tempo e no espaço garantindo a entrada de crianças, jovens e mulheres na roda, tanto pela secularização de sua prática quanto para garantir a preservação da cultura que, de outra forma, morreria com os últimos velhos praticantes.

6 O filme pode ser visto no site uffTUBE. Disponível em <<http://ufftube.uff.br/video/N923USA5NDX9/Sementes-da-Mem%C3%B3ria>>. Acesso em: 13 ago. 2015.

no momento da reunião, uma questão relativa à vida dos jovens na comunidade: *não adianta vocês quererem mostrar o jovem capinando, plantando. É uma imagem falsa* disse uma das jovens presentes. Uma liderança adulta continuou: *[É importante] mostrar a diversidade do lugar e as dificuldades que os jovens têm. [...] As pessoas pensam que quilombo é um lugar com as casas todas juntinhas, num grande terreno, como se fosse uma aldeia indígena. Eu digo que a gente é um quilombo diferente.* Os participantes indicavam o desejo de que o documentário mostrasse a particularidade daquele lugar e seus modos de viver, não aquilo que se estabeleceu no senso comum como a representação de um quilombo. A característica peculiar do quilombo do Bracuí é sua situação de fronteira entre o urbano e o rural e a pulverização das unidades familiares dos quilombolas no território também ocupado por casas de veraneio e de não quilombolas. O desejo comum era ver retratadas as múltiplas identidades dos jovens que transitam cotidianamente entre o rural e o urbano em sociabilidades híbridas, quer seja relacionada ao mundo do trabalho, da cultura e dos lazeres.

Produziu surpresa, tanto entre jovens quanto entre as lideranças mais velhas, o interesse que demonstramos com a proposta do filme em eleger os jovens como sujeitos privilegiados da pesquisa em uma comunidade de base tradicional onde os atores de escuta são, em geral, os mais velhos, guardiões da tradição e portadores da experiência comunitária. Interessava, contudo, saber como os jovens se relacionavam com as tradições do lugar e como produziam suas identidades juvenis na relação com essa tradição. As antigas lideranças comunitárias, indicadas pelos jovens, foram ouvidas com o objetivo de reconstruir as lutas históricas daquele território, compreender como os jovens atualizavam tais lutas e a maneira como os antigos percebiam o agir coletivo das novas gerações frente ao persistente problema da posse e titulação da terra e à emergente questão da identidade quilombola.

Evitou-se criar situações artificiais de entrevista e, para isso, as mesmas foram realizadas nos tempos e espaços cotidianos dos jovens: em suas casas, ao ar livre, na construção que servia de abrigo para as oficinas de jongo com crianças, na igreja. O que mais se evidenciou foi o fato de que ser quilombola é identidade em construção e que, para os jovens, a luta pela terra é uma herança dos mais velhos que eles tomaram para si e atualizaram no contexto de instituição de novos marcos legais e intensificação da luta dos movimentos negros pela afirmação da identidade racial. O sentimento de pertencimento dos jovens à comunidade, a determinação de lá viverem e a forma como atualizaram e se apropriaram da luta pela terra nos faz

compreender o próprio conceito de quilombo e entender que, no Bracuí, a terra é um valor passado de uma geração a outra. As pessoas lidam com as tensões provocadas pela especulação imobiliária, tão presente na região, e com o impacto desta lógica na vida de vários moradores do quilombo.

Há, nas narrativas dos mais velhos, a expressão de confiança de que as novas gerações estão sendo capazes de levar adiante as velhas lutas, tendo como maior desafio a titulação da terra. Uma liderança adulta, que vive fora da comunidade, mas que mantém com a mesma estreitos laços de afeto e apoio político, afirmou que os velhos estão *entregando o bastão*. Uma jovem, cujo pai é uma das mais antigas e importantes lideranças da comunidade, fez um ponto de jongo em homenagem a essa entrega: *Eu vim aqui, foi papai que me mandou, papai tá muito velho é um negro sofredor*. O pai, por sua vez, sentenciou *Isso aqui é quilombo!*. Sua luta se fez pelo sindicalismo rural, ele nunca acionara a identidade territorial quilombola, assentando sua luta no direito pela posse da terra na condição de trabalhador rural. A identidade quilombola é uma enunciação contemporânea que está sendo ativada pelos jovens e possibilitando que a identidade de trabalhador rural dos mais velhos seja ressignificada.

Uma das entrevistadas, antiga liderança rural da comunidade, demonstrou dúvidas sobre a expressão *quilombola*, confirmando a natureza ainda frágil dessa identidade coletiva em construção no momento em que se realizaram as filmagens. De toda forma, quando indagada sobre ser quilombola, afirmou que não sabia muito bem o significado da palavra, mas citou que uma das jovens lideranças saberia explicar melhor. E complementou apontando o lugar simbólico e político onde assenta sua identidade comunitária: *Eu me considero quilombola porque tô no meio disso, do jongo [...] então sou quilombola*.

Jovens e velhos não participaram das entrevistas uns dos outros, foi apenas na exibição do filme que se ouviram. A montagem do documentário evidenciou uma dada identidade quilombola, ainda em processo de elaboração, cujo vetor principal de afirmação encontrava-se no agir coletivo juvenil.

Na exibição comunitária do filme, ainda sem o corte final e com o objetivo de colher impressões e opiniões sobre a edição, recebemos a crítica de que o filme não contava adequadamente a história da comunidade uma vez que não aparecia a estrada Rio-Santos. Uma velha liderança afirmava que a estrada era um demarcador das lutas da comunidade na medida em que dividiu as famílias entre uma margem e outra da rodovia: os moradores da praia e os da serra, tendo sido os praianos forçados a se deslocar

pela força da especulação imobiliária que se afirmou no local. Faz parte da memória coletiva da comunidade os enfrentamentos, na década de 1970, dos moradores contra os construtores da estrada e os *grileiros* que com ela chegaram para se apropriar das terras. A crítica foi absorvida e no corte final se apresentou, junto da narrativa de uma velha liderança, imagens da rodovia Rio-Santos na altura da entrada do quilombo.

Um dos dispositivos do filme que narra através de imagem é o da apresentação de planos-sequência da estrada do quilombo mostrando as placas de *vende-se* em terrenos situados dentro do território. Essas imagens fazem menção à dificuldade que o movimento local encontra em assegurar a identidade territorial. Na mesma perspectiva, imagens do condomínio de classe média alta Porto Bracuhy, homônimo da comunidade, localizado em terras anteriormente ocupadas por famílias quilombolas, evidenciam a fragmentação do território e a intensidade das disputas sobre ele.

Jovens do Palácio – Cinco Caminhos 57'

Os primeiros dois minutos do filme apresentam os cinco jovens-personagens, com imagens que mostram não apenas algumas das situações cotidianas desses, mas também formam, em conjunto, o mosaico de espaços e situações retratadas ao longo do filme: trabalho, estudo, cuidado com filho, religiosidade, confraternização com amigos e atividades de tempo livre.

O filme *Jovens do Palácio – Cinco Caminhos*⁷ foi realizado a partir de entrevistas filmadas semanalmente com cada um dos 5 jovens-personagens, os *semanários*. É produto de pesquisa que inventariou modos de vida de jovens adultos moradores de favela na cidade de Niterói, Rio de Janeiro. Uma vez por semana cada jovem realizava uma visita à universidade, sede do grupo de pesquisa, com o intuito de narrar o que havia acontecido ao longo da semana que passara. Os jovens tinham entre 20 e 28 anos de idade ao participarem da pesquisa, realizada em 2009.

Todos os jovens envolvidos haviam participado anteriormente de projetos desenvolvidos pelo Museu de Arte Contemporânea de Niterói – MAC. Os quatro rapazes integraram o Projeto Arte Ação Ambiental e a moça participou das primeiras atividades do Projeto Comuniarte. Todos eram moradores da comunidade do Morro do Palácio, situado nas redondezas do museu.

7 O filme pode ser visto no site uffTUBE. Disponível em: <<http://ufftube.uff.br/video/K6B-2DY1R6W2O/Jovens-do-Pal%C3%A1cio--Cinco-caminhos>>. Acesso em: 13 ago. 2015.

Antes de se iniciar o conjunto de sessões semanais de relato de seus cotidianos cada jovem desenhou um mapa de suas circulações pela cidade, espaços afetivos, lugares de trabalho e de lazer. Pediu-se aos jovens que usassem cores distintas para desenhar lugares identificados com diferentes atividades: espaços de lazer, de frequência obrigatória, de afinidade, dentre outros que lhe parecessem significativos. A primeira entrevista se deu em torno da descrição do mapa realizado, os espaços apresentados, seus sentidos e usos. Uma segunda entrevista, de caráter biográfico, foi realizada com roteiro semiestruturado buscando conhecer os percursos de vida dos jovens: vida familiar, escolar, experiências de trabalho, ocupação do tempo livre etc., buscando construir *retratos pessoais sociológicos* (LAHIRE, 2004). A partir daí, seguiram-se seis entrevistas semanais, de roteiro aberto, que registraram as narrativas de cada jovem sobre suas atividades ao longo da semana que havia passado. Para facilitar a lembrança dos acontecimentos mais relevantes, cada jovem recebeu um caderno que poderia ser usado para registrar fatos que considerassem importantes de serem narrados no semanário. Sugeriu-se a cada jovem que contasse o que havia acontecido ao longo da semana, se algo fora do comum ocorrera, que lugares que havia frequentado e qual o significado dos acontecimentos por ele descritos. Interessavam narrativas tanto do cotidiano quanto do *extra cotidiano* (PAIS, 2003) na busca de constituir campo de reflexividade. Ao longo das seis semanas de realização dos semanários – em horários combinados conforme a disponibilidade de tempo de cada jovem – também foram realizadas observações e acompanhamento de algumas das atividades indicadas por eles: a ida ao trabalho, a frequência à escola, as atividades religiosas, entre outras.

Ao final do processo de produção dos semanários se realizou um grupo de discussão com os 5 jovens. Reunidos, eles refletiram sobre o processo de pesquisa, de narrativa semanal de seus cotidianos, das descobertas que cada um fez sobre seus próprios percursos de vida e também sobre trânsitos realizados na cidade através de suas redes de relacionamento.

Os jovens, ao rememorar, no momento do semanário, os acontecimentos de cada dia da semana ressignificaram o aparentemente banal da vida cotidiana que lhes passava despercebido. Um dos desafios da metodologia dos semanários foi introduzir a dimensão significativa da vida cotidiana que, aos jovens, parecia insignificante. Relataram, também, a maneira como a pesquisa passou a fazer parte desse cotidiano na medida em que pensavam que esses ou aqueles acontecimentos e fatos não podiam ser esquecidos, precisavam ser relatados no próximo encontro. Essas narrativas

permitem perceber o processo autorreflexivo que se instaurou a partir da metodologia proposta e assumida por eles.

Um dispositivo utilizado no filme para colocar em diálogo as narrativas dos jovens com os espaços significativos de existência foi realizar incursões filmicas em lugares que eles próprios apontaram como relevantes e que os definem como sujeitos. O jovem Marcão (28 anos) afirmou, nas entrevistas, sua identidade negra, que se expressa em suas redes de relacionamento com o hip-hop, o basquete de rua e os bailes Charme. No âmbito do trabalho demonstrou o orgulho de sua identidade profissional de eletricista no MAC, local que o acolheu através de projeto social desde a adolescência e que possibilitou sua inserção no mundo da arte através da produção da iluminação das exposições do museu junto com artistas e curadores. Outro traço marcante do jovem é a vida comunitária, expressa pelo trabalho em mutirão de amigos para a construção de um *puxadinho* no quintal da casa de sua mãe. A representação dos traços biográficos que surgiram nas narrativas foi apresentada no filme através de cenas do mutirão, do basquete de rua e dos bastidores do trabalho de eletricista realizado no museu.

A narrativa do jovem Jeferson (20 anos) expressa a forte ancoragem territorial na comunidade em que mora e que ele conceituou como relações de confiança e amizade que não conseguiria em outro lugar: *Aqui é meu Palácio*. Outra dimensão significativa enfatizada em sua narrativa foi o trabalho como professor de reciclagem de papel, ofício que aprendeu no citado projeto social do qual participou desde a adolescência no MAC. O dispositivo de acompanhamento fílmico registrou, através de plano-sequência, sua atuação como educador de um Centro de Atendimento Psicossocial para dependentes químicos em Niterói com especial destaque às etapas de produção do papel pelos usuários do Centro sob sua ação educadora. A dimensão comunitária foi expressa no filme com a visita à sua casa onde, do alto da laje, ele apresenta a família ampliada cujas residências se distribuem por amplo terreno no morro, *aqui é quintal*.

No caso de Mauricio (24 anos) as redes de ancoragem familiar e de amizades se estendem para além do morro do Palácio. Na cidade vizinha de São Gonçalo reside sua avó e é lá que ele institui uma segunda residência que afirma ser refúgio que lhe permite ficar distante dos riscos da presença do tráfico de drogas e das incursões policiais no morro. Outra dimensão de sua narrativa é a ênfase que ele confere à escolarização como suporte para conquista de trabalhos menos penosos do que o de carregador de caminhão. São essas as representações que o filme procura configurar em ima-

gens e entrevistas realizadas na escola noturna de EJA e no trajeto entre São Gonçalo e Niterói com registros na beira da estrada e dentro do ônibus.

A narrativa de Isabela (20 anos) é marcada pela vida familiar e religiosidade evangélica. Viúva aos 17 anos, mãe de um menino de três anos de idade, desempregada e dependente da ajuda financeira da mãe e dos avós paternos do filho. Ao participar do projeto Comuniarte Palácio estabeleceu contato com artistas plásticos que animaram sua expectativa de viver de arte, em especial pela apropriação que fez da técnica demonstrada por um dos artistas no projeto de produção de bolsas com plástico reciclado. O dispositivo de acompanhamento fílmico de Isabela mostrou-a na atividade de produção de sua arte no MAC, no trabalho eventual e precário de agitação de bandeira na rua em época de campanha eleitoral e no cuidado com o filho que envolvia a preparação de sua festa de aniversário e bênção realizada por pastor de sua igreja.

Telto (24 anos) enuncia a significativa presença da igreja e de projetos sociais como elementos marcantes de sua vida, define-se como um missionário incumbido do resgate de jovens no contexto da violência da vida em favelas dominadas pelo tráfico de drogas. Tal resgate, assume ele, é feito por meio da fé religiosa ou por projetos sociais. O projeto do qual participou no MAC o fez educador social, contratado pelo próprio museu e por organização social localizada no Rio de Janeiro. A atuação como educador amplia suas redes de relacionamento e circulação urbana. Outra dimensão de vida se relaciona com sua inserção no rap e com grupo musical que se utiliza de sucatas para construção de seus instrumentos. A representação visual dos espaços de inserção de Telto na cidade se deu através de excursão que fez ao chamado *monte da oração*, lugar ritual em que afirma estar mais próximo de Deus. Foi também incorporada ao filme a apresentação que o jovem fez de seu espaço de trabalho no setor de educação do MAC quando mostrou fotografias e objetos neoconcretos produzidos e guardados como memória do projeto social do qual participou quando adolescente. A música produzida pelo grupo musical do qual faz parte aparece não apenas como expressão de sua participação no grupo, mas também como trilha sonora do filme e elemento de ligação entre as narrativas dos cinco jovens.

A montagem do filme buscou evidenciar como houve um *crescendo* da atividade reflexiva dos jovens. Da dificuldade inicial de narrar o próprio cotidiano por considerá-lo óbvio e sem conteúdo significativo que merecesse citação e comentário à percepção de que o cotidiano encerra possibilidades de reflexão sobre o próprio curso de vida.

Considerações Finais

A investigação sobre os percursos de jovens e seus usos dos territórios permite a ampliação de conhecimentos sobre as redes sociais que configuram o espaço e que se constituem em suportes ou entraves para a transição para a vida adulta. É assim que o estudo dos percursos biográficos pode se constituir num outro modo de interrogar a realidade. Nosso trabalho com filmes de pesquisa tem permitido enxergar a heterogeneidade de situações dos agrupamentos sociais e as biografias que, em grande medida, desaparecem nos quadros explicativos gerais.

Em relação ao lugar do filme de pesquisa na investigação educacional, o artigo contribui para maior definição desta ferramenta no quadro interpretativo global. O filme se apresenta não como documentação da realidade, mas como médium entre o real e o representado e com potencial heurístico. A montagem fílmica em estreito diálogo com os conceitos organizadores da pesquisa e as categorias de análise que emergem no trato do material empírico é, em última instância, exercício de interpretação e análise. O filme, assim, constitui-se em produto relativamente autônomo ainda que vinculado com outros produtos clássicos de investigação como artigos e relatórios.

Os filmes apresentados se constituem em estudos de caso e, nesta perspectiva, não buscam representar o mundo ou explicações generalizantes, mas, sim, contribuir com elementos que possam servir de indicadores de novos universos de referência. Nossa orientação teórico-metodológica procura indagar sobre modos de vida juvenis buscando equilibrar o jogo de escalas que se faz entre o plano geral das estruturas sociais e o *zoom* sociológico que desce aos dramas individuais e singularidades biográficas. As histórias singulares reconstituídas através de narrativas são colocadas em relação com processos que se desenvolvem no amplo quadro histórico-social.

Os registros audiovisuais diminuem a distância entre a concretude do contexto original investigado e a abstração das análises. O que procuramos evidenciar é que no quadro de intenção de pesquisa, captação de imagens e sons, edição e divulgação do filme, existe o trabalho do autor, que faz com que aquilo que é exibido não coincida com o contexto original pesquisado, mas expressa uma representação, dentre tantas possíveis, sobre aquilo que foi investigado.

O filme se apresenta como instrumento privilegiado de ampliação dos olhares sobre as realidades locais investigadas e também como espaço

de trânsito entre as problemáticas de investigação e as demandas públicas por direitos e experiência de participação dos jovens. Dessa forma, os documentários que produzimos são duplamente determinados sendo ao mesmo tempo produto de investigação e instrumento facilitador de encontro, comunicação e diálogo.

É sob a perspectiva do estabelecimento de uma relação compreensiva que encontramos as pessoas com as quais dialogamos. Uma orientação sempre presente no processo de entrevista e de edição das sequências de imagens e sons é o estabelecimento de uma perspectiva não violenta e provocadora de *narrações de si* entendidas como um processo de produção de um campo de interação simbólica. O *espaço biográfico* criado no encontro entre entrevistador e entrevistado não está pronto de antemão, mas se produz e pode se desconstruir durante o encontro. Ele é capaz de produzir (re) conhecimentos e proximidades, mas também distâncias e estranhamentos entre sujeitos situados em distintos lugares sociais. A questão que se impõe no encontro é o desafio ético de pensar e cuidar sobre o que fazer com a palavra do outro.

Uma das singularidades trazidas ao campo educacional por este artigo pode estar na descrição e análise da experiência de participação de jovens nas pesquisas-filme. Essas têm permitido aos jovens a reflexão sobre seus cotidianos a partir das estratégias criadas para o encontro em bases dialógicas e o esforço de interpretação que confere papel ativo aos participantes da pesquisa. A aproximação que os filmes fazem com o material da própria existência dos atores, tanto através de suas narrativas quanto das imagens de seus cotidianos, são provocações para o exercício de reflexividade, em especial no diálogo que estabelecem com as representações que deles fazemos nos filmes.

Referências

- ARFUCH, L. **O Espaço Biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.
- BECKER, H. **Falando da Sociedade: ensaios sobre as diferentes maneiras de representar o social**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- BENJAMIN, W. **Passagens**. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.
- BERTAUX, D. **Le Récit de Vie**. Paris: Nathan, 2009.
- BOMBARDA, M. Da ‘Grupo si Nasce’ a ‘8 e Mezzo’. Audiovisivo: uno strumento di comunicazione tra realtà giovanile ed ente locale. In: ANSALONI, S.; BARALDI, C. (Orgs.). **Gruppi Giovanili e Intervento Sociale**. Milão: FrancoAngeli, 1996. Pp. 118-129.
- BOURDIEU, P. **A Miséria do Mundo**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- CARRANO, P. Jovens Pobres: modos de vida, percursos urbanos e transições para a vida adulta. **Ciências Humanas e Sociais**, v. 30, n. 2, pp. 62-70, 2008.
- FRANCIS, V.; GOLIOT-LÉTÉ, A. **Ensaio sobre a Análise Fílmica**. Campinas: Papyrus Editora, 1994.
- GUERRA, I. **Pesquisa Qualitativa e Análise de Conteúdo: sentidos e formas de uso**. Cascais: Edição Princípia, 2006.
- GUERRA, I. Modos de Vida: novos percursos e novos conceitos. **Sociologia – Problemas e Práticas**, n. 13, pp. 59-74, 1993.
- KAUFMAN, J.-C. **A Entrevista Compreensiva: um guia para pesquisa de campo**. Petrópolis: Vozes; Maceió: Edufal, 2013.
- LA MENDOLA, S. Dialogicamente: dar vida a percursos de conhecimento em termos de relações ou de experiências? In: CARRANO, P.; FAVERO, O. (Orgs.). **Narrativas Juvenis e Espaços Públicos: olhares de pesquisa em educação, mídia e ciências sociais**. Niterói: EdUFF, 2014. Pp. 323-353.
- LABAKI, A. (Org.). **A Verdade de Cada Um**. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

LAHIRE, B. **Retratos Sociológicos: disposições e variações individuais.** Porto Alegre: Artmed, 2004.

LOBO, E. S. Caminhos da Sociologia no Brasil: modos de vida e experiência. **Tempo Social**, v. 4, n. 1-2, pp. 7-15, 1992.

PAIS, J. M. **Vida Cotidiana: enigmas e revelações.** São Paulo: Cortez, 2003.

PLANTINGA, C. **Retórica y Representación en el Cine de no Ficción.** México: Editora UNAM, 2014.

SPOSITO, M. (Coord.). **Espaços Públicos e Tempos Juvenis: um estudo de ações do poder público em cidades de regiões metropolitanas brasileiras.** São Paulo: Global, 2007.

TELLES, V. **Nas Tramas da Cidade: trajetórias urbanas e seus territórios.** São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006.

CENAS JUVENIS EM PORTO ALEGRE: ‘LUGARIZAÇÕES’, NOMADISMOS E ESTILOS COMO MARCAS IDENTITÁRIAS

Elisabete Maria Garbin

Eu tenho mil rostos e mil nomes. Não sou ninguém sou todos. Sou eu sou tu. Sou aqueles lá para frente para trás dentro e fora. Estou em toda parte não estou em lugar nenhum. Estou presente estou ausente (BURROUGHS Apud CANEVACCI, 2005, p. 28).

Ao iniciar este texto¹, considero importante problematizar² de que lugar falamos quando nos referimos a jovens, a juventudes³? Bourdieu (1990), na obra intitulada *A Juventude é só uma palavra*, talvez quisesse referir-se a uma categoria definida em função de realidades distintas vividas por determinados sujeitos jovens. Já Margulis e Urresti (1998) sustentam, em seus estudos, que *juventude é mais que uma palavra*, argumentando que construímos socialmente a noção de juventude em torno daquilo que se aceita no imaginário coletivo como comum aos jovens – que é diferente dos velhos, das crianças e dos adultos.

Grosso modo, poderíamos inferir que tais afirmações se contradizem, porém prefiro apontar o fato de que a metáfora ‘juventude’ é, sim, socialmente construída e essa construção é marcada por condições sócio-econômico-culturais, ou seja, ser jovem não é o mesmo em diferentes culturas e nem se refere somente aos sujeitos adolescentes e jovens

1 Texto originalmente publicado no livro: SOMMER, L. H.; BUJES, M. I. E. (Orgs.). **Educação e cultura contemporânea: articulações, provocações e transgressões em novas paisagens**. Canoas: Ed. ULBRA, 2006. Pp. 199-215.

2 *Identities Juvenis em Territórios Culturais Contemporâneos* e *Música e Identidades – possibilidades etnográficas pós-modernas* são projetos que venho desenvolvendo (GARBIN, 2001, 2003, 2005, 2006) junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da UFRGS ancorados na Linha dos Estudos Culturais em Educação e vinculados ao Núcleo de Estudos sobre Currículo, Cultura e Sociedade/Neccso com apoio do CNPq/ PROPESQ/UFRGS. Para saber mais visite nossos sites: <www.ufrgs.br/neccso> e <www.ufrgs.br/fneccso/gjovem>.

3 No âmbito deste texto não explorei as fronteiras de significado entre juventude/jovens e adolescência, preferindo utilizar-me dos termos “juventude/jovens” por entender que eles têm um sentido mais abrangente.

adultos. Até aqui, tudo bem. Contudo, por que ‘outras’ juventudes? De certa forma a epígrafe que escolhi para iniciar estes escritos, endereça a diferenciados modos de ser sujeito que está compondo as paisagens metropolitanas: os ‘outros’. Mas onde estão esses ‘outros’ que podem ser encontrados em determinados lugares de uma metrópole, pertencentes a determinadas tribos⁴, que não correspondem às representações mais recorrentes de jovens urbanos? Sabemos que os jovens dos anos 2000 não são os jovens dos anos 1970, nem os dos anos 1980, e assim por diante. Pergunto: se algumas gerações estiveram marcadas por grandes guerras, outras por ditaduras ou, ainda, por outros acontecimentos; quais seriam as marcas, os signos, as metáforas, as condições dos jovens do século XXI? Para Costa (2005a, p. 390)⁵

a condição pós-moderna, acentuadamente marcada pela visibilidade, objetifica o sujeito em meio à transparente cena contemporânea. Crianças, jovens, mulheres, negros, idosos, docentes, surdos, etc., são exemplos de identidades recriadas e reinventadas de múltiplas formas pelas variadas narrativas que passam a circular de forma planetária, fazendo aparecer novos atores sociais.

De modo a marcar de que ‘lugar’ pretendo falar sobre ‘outras’ juventudes, lanço mão das palavras de Marisa Costa (2005b) que, ao tematizar sobre a diversidade, multiculturalismo⁶ e diferença, assinala que vivemos sob a égide de que existiria uma “‘boa e verdadeira cultura’ pela qual se pautariam os hábitos e formas adequados de viver e conviver”, em contraponto com ‘as outras culturas’. De acordo com esta lógica, conforme a autora haveria uma juventude “‘boa’ e ‘normal’ e, de outro lado, estariam os grupos juvenis considerados anômalos, cujos comportamentos e preferências, de várias ordens, discrepam do que é tomado como padrão” (COSTA, 2005b, p. 390-391).

4 Inspirada em Maffesoli (1993) estou utilizando nesse estudo o termo tribo como sinônimo de tribalismos, este último, uma metáfora útil para entender que “diferentes agrupamentos não se dão em função de estrutura organizacional política, corporativa, estruturada, mas, sim, em virtude de afinidades” (GAZOLA SANTOS, 2005).

5 O texto de Costa (2005a) intitulado *Diversidade, multiculturalismo e diferença – uma conversa com professores e professoras*, pode ser acessado na página do Núcleo de Estudos sobre Currículo, Cultura e Sociedade no site <www.ufrgs.br/neccso>.

6 Multiculturalismo nos Estudos Culturais é discurso polissêmico, inscrito nos encontros e desencontros da nossa cultura com a diversidade. Supõe a diversidade vista como pluralidade de identidades e como condição para a existência humana (COSTA, 2005a, p. 305).

A partir de tais premissas, falar de ‘outras’ juventudes não é algo que se possa fazer a partir de abordagens geracionais nem generalistas pelo fato destas serem fluidas e cambiantes, por transbordarem pelos poros da metrópole (CANEVACCI, 2005) e, especialmente pela liquidez da metáfora/tema/conceito/condição de ‘juventude’. Assim, assumo que não pretendo, neste texto, reescrever a história dos jovens – até porque não é possível encontrar *uma* história da juventude e, sim, *histórias* que dizem respeito a jovens, juventudes – tampouco encontrar uma única definição válida para todas as épocas.

Dessa forma, parto de *duas premissas*: a *primeira* é de que é tácito, na contemporaneidade, que a condição de ‘ser jovem’ já não pode ser pensada fora do contexto histórico e social [e cultural] e, além disso, deve ser compreendida como comunidades de estilos atravessadas por identidades de pertencimento (GARBIN, 2001), logo, percebemo-nos atualmente como sujeitos de uma condição cultural que através de inúmeros investimentos modifica, transforma e constitui diferentes maneiras de ser e estar no mundo. A *segunda premissa* diz respeito ao fato de que na contemporaneidade é possível visibilizar múltiplos espaços nos quais jovens vêm sendo constantemente alvo de investimentos de práticas culturais; assim ‘ser jovem’ numa leitura atual, é dizer que se é dono de uma identidade juvenil, ou seja, é ‘assumir’ uma prática cultural e social⁷.

O que isso tem a ver com as chamadas *culturas juvenis*? Segundo Feixa (1999) o conceito de culturas juvenis se refere à maneira como as experiências sociais de jovens são expressas coletivamente. Seriam aqueles jovens aglutinados em micro-sociedades – como tribos, galeras, agregações – com estilos diferenciados, surgidos nas cidades metropolitanas, que, corporificadas pela classe, pela etnia, pelo território e pela estética, são criados e recriados pelos meios de comunicação massivos e pelo mercado. O autor sustenta que tais experiências se dão fundamentalmente no tempo livre, ou nos espaços intersticiais da vida institucional (família, escola, trabalho etc.). Feixa ainda analisa as culturas juvenis desde *duas perspectivas*: no plano das *condições sociais* e no plano das *imagens culturais*. A *primeira* diz respeito ao conjunto de direitos e obrigações que definem a identidade de um jovem como parte de uma estrutura social determinada e constituída pelas condições de gênero, classe, etnia

⁷ Assumo a condição de práticas sociais e culturais apoiada em Hall (1997, p. 33), quando tematiza sobre a centralidade da cultura e afirma que “a cultura é uma das condições constitutivas de existência de toda prática social e toda prática social tem uma dimensão cultural”.

e território. Já a *segunda perspectiva* se refere ao conjunto de bens simbólicos e ideológicos criados ou apropriados pelos jovens os quais se traduzem em estilos que podem ser expressos através da moda, da música, das linguagens e das práticas [culturais e sociais] (FEIXA, 1999). É nesta perspectiva – que não exclui a primeira – que quero destacar algumas cenas juvenis em determinados ‘lugares’, ‘lugarizações’ ou ‘ilhas urbanas’ ocupadas [temporariamente] por jovens de Porto Alegre. Cabe aqui pontuar desde que ‘lugar’ estou utilizando a palavra ‘lugarizações’ (termo cunhado por Veiga-Neto (2002; 2003), o qual não existe em dicionários de língua portuguesa), aqui entendida com base nas argumentações do referido autor quando nos lembra que:

Na Modernidade, o espaço e o tempo são percebidos, significados e usados como abstratos, contínuos e infinitos; além disso, a separação medieval entre um *espaço interno* (rígido, sensorial, de todo percorrável) e o *espaço externo* (fluido, desconhecido, misterioso) deu lugar a uma nova separação: entre *espaço* e *lugar*. Na Modernidade, chamamos de *lugar* a esse cenário onde acontecem nossas experiências concretas e imediatas; o lugar é cada vez mais entendido e vivido como um caso particular, uma projeção, de um espaço idealizado e abstrato (VEIGA-NETO, 2003, p. 85).

Assim, ‘lugar’, ‘lugares’ e ‘lugarizações’, ou mesmo ‘ilhas urbanas’, referem-se a “uma porção culturalizada do espaço, isso é, um espaço ao qual se atribui (culturalmente, ou seja, por meio da prática e de marcadores culturais) determinados significados que, de certa maneira, acabam conferindo uma identidade a tal espaço” (VEIGA-NETO, 2006). Em outras palavras, estou chamando os ‘lugares ocupados’ pelos jovens observados como espaços identificados, ou seja, arrisco assumir que seriam os lugares onde tais jovens fazem investimentos de identidade, formando comunidades e, nessas comunidades, as relações se estabelecem através da internet, enquanto espaço onde se conhecem, tomam conhecimento de outros e marcam seus encontros presenciais. Lugar onde as identidades se constituem, negociam umas com as outras, se aproximam, se identificam, atravessando distâncias geográficas reais, etnias, na busca de similaridades ‘tribais’.

As ‘lugarizações’, motivos de tantos nomadismos – deslocamentos constantes e ocupações ‘espaciais’ transitórias – por parte de centenas de jovens em Porto Alegre que tenho acompanhado são, fundamentalmente,

a Casa de Cultura Mário Quintana⁸, a ‘CCMQ’, o Arco do Parque da Redenção⁹, o ‘Arco’ e o Rua da Praia Shopping, o ‘RDP’ e foi a partir de algumas cenas juvenis de tais lugares que produzi, para esta Mesa Redonda, duas seções. Na seção *Os lugares, as ‘lugarizações’*, tematizo alguns marcadores culturais dos espaços ocupados pelos jovens observados e entrevistados. Já na seção *Estilos como marcas identitárias*, discuto algumas questões do estilo como manifestações simbólicas das culturas juvenis através dos corpos, das vestimentas, dos adereços, das marcas, das músicas e outros consumos.

Os lugares, as ‘lugarizações’...

Sobre a Casa de Cultura...

Ano 2006. Inverno. Sábado. Vinte e nove graus. Aproximadamente 14 horas. Rua da Praia. Centro de Porto Alegre. Casa de Cultura Mário Quintana [CCMQ], quinto andar. A CCMQ possui sete andares, mas é no quinto andar onde estão espaços como Museu, Biblioteca, Oficina de Arte, Jardim e Ludoteca que tudo acontece. Mais precisamente na passa-

8 A Casa de Cultura Mario Quintana é uma instituição ligada à Secretaria de Estado da Cultura do Governo do Estado do Rio Grande do Sul. Patrimônio histórico do RS. A história da Casa de Cultura Mario Quintana tem início em julho de 1980, com a compra do antigo prédio do Hotel Majestic, pelo Banco do Estado do Rio Grande do Sul, para transformá-lo em Casa de Cultura. O nome deve-se a uma homenagem ao poeta gaúcho Mário Quintana que teve seu centenário comemorado pela Casa de Cultura em 30 de julho de 2006. Os espaços tradicionais da Casa de Cultura Mário Quintana estão voltados para o cinema, a música, as artes visuais, a dança, o teatro, a literatura, a realização de oficinas e eventos ligados à cultura. Em muitas passagens deste artigo estarei utilizando a sigla CCMQ para referir-me a Casa de Cultura Mário Quintana, bem como RDP para referir-me ao *Shopping da Rua da Praia*, abreviações utilizadas também pelos jovens.

9 O Parque Farroupilha, ou simplesmente a Redenção, é um parque urbano de Porto Alegre localizado no Bairro Bom Fim, patrimônio histórico e cultural da capital dos gaúchos. O Parque da Redenção possui 12 recantos de interesse e 38 monumentos, dentre eles o Monumento ao Expedicionário também conhecido pelo como “Arco”. Tombado em 1997, é um dos principais pontos turísticos da capital. Junto ao Parque funciona aos domingos, uma Feira de Artesanato chamada Brique da Redenção. O Brique da Redenção, antigo Mercado de Pulgas abarca mais de 300 bancas que expõem à venda antiguidades, artesanato e artes plásticas. O Brique é, também, tradicional ponto de manifestações políticas e culturais onde a música, o teatro, a dança, sempre encontram fiéis apreciadores. Veja mais em <<http://www.aredencao.com.br/impressao0a.htm>> e em <www.briquedarencao.com.br> e <<http://www.aredencao.com.br/>>.

rela que une os dois lados da Casa e no jardim, ah o jardim... Quando lá estive pela primeira vez, quis poder cristalizar as imagens com as quais me deparei, olhando o referido jardim de uma janela do andar superior, com vozes [muitas], risos e jovens, centenas deles... De todas as cores, de todas as formas, de todas as idades, de todas as classes, de todos os tipos, *Animes*, *RPGistas*¹⁰, *EMO's*¹¹ e tantas outras tribos...

Naquele momento, a primeira idéia que me veio à cabeça foi: por que ali, logo ali, na CCMQ, que tradicionalmente é um espaço voltado às artes visuais, ao teatro, a concertos? Um lugar que 'vestiu-se' neste último ano para festejar os 100 anos do poeta Mário Quintana; um lugar que recebe um público de todas as idades, onde cada andar oferece um 'mundo' diferente, um andar com bibliotecas, outro com videoteca, outro com discoteca, com mesas e cadeiras espalhadas pelos corredores dos andares que permitem que seus visitantes desfrutem o máximo do tempo lá passado...

Enfim, podemos, pelo viés da cultura, marcar a diferença em relação ao conceito de *espaço* e *lugar*, numa conotação um pouco mais simbólica, menos material. Parece-me mais interessante pensar a palavra *lugar* mais ligada à ocupação que se faz, ou um destino que se dá ao espaço *como marcadores culturais*, como é o caso da ocupação que centenas de jovens têm feito na CCMQ e os outros lugares que estarei comentando neste recorte. Os excertos de falas de alguns dos jovens entrevistados ilustram meus argumentos:

10 *RPGistas*, de R.P.G.— Abreviação do termo *Role Playing Game*. Uma espécie de jogo de interpretação de papéis, de contar histórias. A principal diferença que existe entre o contar histórias tradicional e o RPG é que no primeiro caso o narrador conta uma história que ele já conhece e praticamente nunca altera a não ser por mudanças de inflexão ou pequenas improvisações. Num RPG, por outro lado, cada um dos ouvintes representa um personagem que faz parte da história que está sendo contada pelo narrador e interfere em seu desenvolvimento, transformando-a em uma criação coletiva. Veja mais em <http://www.devir.com.br/rpg/oque_rpg.php>.

11 *EMO* - Segundo o Wikipedia, *EMO* (abreviação do inglês *emotional hard core*) é um gênero de música. Derivação do estilo musical *hardcore*, que é um estilo de música *punk* mais acelerada, com letras gritadas. O termo *Emocore*, por sua vez, foi originalmente dado às bandas de garotos do cenário *punk* de Washington, DC que tocavam um estilo mais emotivo que o normal. A emomania, sem paternidade definida para o estilo, caracteriza-se por tribos juvenis masculinas constituídas pelos *Emoboys*: 'emo' de emoção, 'boys' de garotos que usam cabelos franjas compridas fixadas com sabão, muitas vezes escondendo os olhos, colares de bolas e um ar de desencanto e melancolia com o mundo. Quando cantam, as letras falam de amor e suas dores. O estilo *Emo* se multiplica e, desde o ano de 2004, virou uma febre entre jovens do mundo inteiro.

Esse lugar aqui, pra mim, é quase como a minha segunda casa. Bah! Eu amo esse lugar! Eu venho aqui aos sábados pra me encontrar com os meus amigos e eu recomendo que todo mundo venha aqui, visitar! (Tiago, 17 anos).

Este lugar é o meu lar aos sábados porque aqui eu encontro todos os meus amigos mesmo! Os Otakus¹², no caso! (Nee, 16 anos).

Sobre o Rua da Praia Shopping...

Ainda na Casa de Cultura Mário Quintana logo descobri, em conversa com alguns jovens, que eles transitam aos sábados da CCMQ ao RDP – Rua da Praia Shopping – e, na segunda visita, em três horas, nos deslocamos¹³ por quatro vezes tentando acompanhá-los num vaivém interminável. Deparamos-nos com uma casa de jogos eletrônicos e conhecemos *Pump*¹⁴, um tipo de dança executada numa plataforma eletrônica. Há algum tempo, jogar *Pump* era apenas diversão. Hoje, há competições por todo o mundo, em campeonatos desde municipais até internacionais. E lá estavam eles, todos, mais uma vez, sempre juntos, jogando, dançando, lanchando e conversando.

Sons estridentes. Uma dupla dançando pequenas seqüências de três músicas com vários ritmos, aceleradas. Sons fortes dos pés dançando [ou seria jogando?] na plataforma num troca-troca interminável: saía

12 Um peculiar tipo de agrupamento urbano, que teve origem no Japão na década de 1980. A cultura *otaku* deve muito do seu surgimento ao sistema de ensino japonês, pois desde os primeiros anos escolares, o japonês é doutrinado a priorizar sempre o grupo ao invés das atitudes individuais. No Brasil, a palavra ganhou sentido bem mais festivo. É usada para designar uma tribo urbana formada por meninos e meninas de cabelos espetados, carregados de chaveirinhos coloridos nas mochilas e unidos por uma paixão em comum: ler mangás.

13 Refiro-me a Angélica Silvana Pereira que me acompanhou em duas das incursões que fiz à CCMQ e ao RDP. A cada deslocamento – da CCMQ para o RDP – éramos acompanhadas por três ou quatro jovens que nos guiavam para os lugares por ele freqüentados, mostrando-nos suas incursões de um lugar ao outro.

14 *Pump – ou Pump it Up* – é uma máquina de simulação de dança, criada em 1999 por uma empresa coreana. O simulador de dança chegou ao Brasil logo após sua criação. Ao som de músicas animadas, com movimentos rápidos e coordenadas por setas piscantes numa espécie de tapete, os praticantes do *Pump – ou Pump it Up* – chamam a atenção em casas de jogos eletrônicos. Há algum tempo, jogar *Pump* era apenas diversão. Hoje há competições por todo o mundo, em campeonatos desde municipais até internacionais. Veja mais em <http://pt.wikipedia.org/wiki/Pump_It_Up>.

uma dupla, entrava outra [sempre em duplas], dançando sem nem olhar para a tela. Tela está exibindo um ‘game’, para mim, incompreensível [!] que depois vim saber que significam códigos para passos na plataforma onde dançam:

Há uma sequência a ser seguida, basta acelerar. Acelera-se para impor dificuldades. É que nem um vício, é que nem videogame. É mania, aqui todo mundo trabalha e estuda. Uns vêm aos sábados à tarde, eu, por exemplo, trabalho e venho depois. Pago em e cinquenta [reais] e danço tudo. E não pode errar neh? Fazer vexame... É tudo uma questão de agilidade. Quando tu pegas o jeito de dançar, quero dizer, de brincar, neh? Tu nem precisa olhar nem pra tela e nem pro chão. Tem vezes que eu danço bastante, depois dou uma parada, mas pelo simples prazer de dançar. Às vezes eu tou em casa e danço com os dedos da mão, decoro as sequências, pratico em casa. (Luiz Carlos, 26 anos, tentando explicar que os pés fazem o trabalho das mãos como num videogame).

Sobre o Arco...

Ano 2006. Inverno. Domingo. Vinte e cinco graus [!]. Porto Alegre. Parque Farroupilha também conhecido como Parque da Redenção. Monumento ao Expedicionário também conhecido como ‘Arco’. Se o Parque fosse fotografado de cima, num domingo à tarde, por volta das 16 horas, junto ao Arco, poderia ser observada uma espécie de ‘mancha preta’. Sim, porque no meio da belíssima paisagem verde, colorida pelas flores de primavera antecipada pelo calor da estação, a cor que predomina dentre as centenas de jovens que lá se encontram é o preto. Eles mesmos, muitos frequentadores da CCMQ e outros muitos outros, como *punks*¹⁵, *darks*¹⁶, *Animes*, *Emos*, *Metaleiros*, *Skatistas*, os ‘nós mesmos’ e tantos ‘outros’...

15 Originalmente o *punk* surge por volta de 1975 como uma manifestação cultural juvenil semelhante aos da década de 1950 e 1960: um modismo cujo interesse era a afirmação de uma personalidade ou estilo, não envolvendo intencionalmente questões éticas, políticas ou sociais. Era caracterizado quase que totalmente por um estilo baseado em música, moda e comportamento e “entre os elementos culturais *punk* estão: o estilo musical, a moda, o design, as artes plásticas, o cinema, a poesia, e também o comportamento (podendo incluir ou não princípios éticos e políticos definidos), expressões linguísticas, símbolos e outros códigos de comunicação” (WIKIPÉDIA, 2006).

16 *Dark* – do Inglês, sombrio, escuro. Serve para qualificar uma música ou ambiente frio e depressivo. Jovens adeptos da cultura *dark* usualmente vestem-se de preto, não costuma tomar sol e usam pinturas escuras contrastadas com peles brancas.

Tudo começou no ano passado. Uns amigos nossos amigos começaram a nos falar sobre o Arco e a gente resolveu ir, gostou e lá tem muita gente parecida com nós. Sentimos-nos bem à vontade lá, A gente está se vestindo como a gente quer e agora, sempre lá! (Tales, 16 anos).

Ao serem indagados sobre o fato de muitas outras tribos tradicionalmente, se encontrarem no Parque, junto ao Arco, e se isso não causava nenhum tipo de estranhamento dentre os ocupantes do lugar, obtive a resposta:

Só o estranhamento das pessoas conosco, bastante [referindo-se aos freqüentadores do parque, como famílias, artesãos, etc.]. Olham-nos com cara feia às vezes, mas a gente nem se importa. A gente é tri-liberal! (Tales, 16 anos).

E tem bastante pensamentos negativos contra nós, por que a gente se veste de preto, acham que a gente consome álcool, drogas, etc. Amanhã nosso grupo estará todo lá, somos umas 15 pessoas... (Diogo, 16 anos).

No parque, junto ao Arco, encontrei um grupo de sete garotas e dois garotos sentados em círculo no chão [a maioria vestida de preto com olhos pintados de vermelho a sua volta] se divertindo fazendo sinais com os dedos da mão junto as suas cabeças similares a uma 'crista de galo'. Aproximei-me e perguntei o que aquilo significava e me responderam: *Nada!*. Era uma brincadeira que tinham acabado de inventar e explicaram: *A gente tá brincando de arrotar e a cada vez que uma de nós arrota, o sinal é este!* [mostrando o sinal com os dedos na testa]. Perguntei o porquê da roupa em preto e vermelho e da pintura vermelha em volta dos olhos: *Somos uma banda feminina de rock!* Qual o nome? *My criminal love*, me responderam [detalhe: ao soletrar o nome da banda uma delas disse: *é assim ó: 'm', 'i'...* e foi imediatamente corrigida pelas outras que rapidamente disseram-me: *é assim, ó, Meu amor criminal!*]. Afastei-me ao som de sonoros arrotos... Logo enderecei meu pensamento a um estudo que fiz em 2001 com jovens internautas onde o domínio da língua [inglesa, no caso] para cantar e fazer suas canções ou mesmo dar título a sua banda não era o mais importante. O que lhes importava, de fato, era *estar junto*. A cena, quatro anos depois, se repetia...

Eis que um *punk* se aproxima, oferecendo-me um panfleto que estava distribuindo dentre os jovens e demais freqüentadores do Parque que lá se encontravam. O panfleto de impressão caseira que se intitula *Punx*:

vivos em constante atividade/ na conscientização/no combate ao preconceito [sic] contém um texto alertando sobre os *skinheads*¹⁷. Ao mesmo tempo em que me entregava o panfleto me explicava que eles [os *punks* – havia muitos deles] estavam lá para ‘proteger’ o lugar das ‘invasões’ dos *skins*. Perguntei-lhe se havia muitos *skins* por lá. Ele me respondeu: *Não! Esse lugar é nosso!* Segui: *Mas esse pessoal todo ai?* [mostrando a paisagem com centenas de jovens concentrados nas proximidades do Arco]. Ao que ele me respondeu prontamente: *Tudo gurizada, por isso temos que proteger o lugar!* Cumpre registrar que Pereira (2005, p. 45) em seu estudo sobre *punks* em Porto Alegre assinala que “ser ou estar *punk*, não se restringe ao visual, e, sim, estende-se a muitos outros significados atribuídos aos fazeres da vida cotidiana” e dentre as múltiplas possibilidades de ser e estar *punk* na contemporaneidade é “para alguns [...] discutir sobre assuntos de ordem política, cultural e econômica” (PEREIRA, 2005, p. 61). Evoco Hall (2000, p. 106) para ratificar a tese de que nas relações constitutivas de identidades, a identificação “é, pois, um processo de articulação, uma suturação, uma sobredeterminação, e não uma subsunção”.

Valho-me de Veiga-Neto (2002, p. 173), quando aponta que “o que passa a contar, cada vez mais, é a capacidade de criar novos lugares no espaço e de trocar de lugar para lugar, isso é, o que mais importa é a capacidade de “lugarização” e de mobilização”. E isso pode ser constatado nos nomadismos incansáveis dos jovens observados de lá para cá de cá para lá, incessantemente, sempre em seus fins de semana.

Maffesoli (2001, p. 118) tematiza o nomadismo argumentando que “a figura emblemática do momento leva a uma identidade em movimento, uma identidade frágil, uma identidade que não é mais, como foi no caso da modernidade, o único fundamento sólido da existência individual e social”. O nomadismo juvenil contemporâneo caracteriza-se pelo conjunto de prá-

¹⁷ *Skinheads* – refere-se ao uma subcultura juvenil surgida na Grã-Bretanha no final dos anos 60, como uma reação da classe operária aos *hippies* e à sua própria marginalização social. Foram jovens de cabelo raspado, *shorts* de brim com suspensórios e coturnos pesados quase sempre vermelhos. Associados a vandalismos e torcidas de futebol violentas, foram ficando cada vez mais racistas. Diziam-se apolíticos embora visados pelo recrutamento do *National Front*. Tornaram-se um fenômeno internacional presente nos Estados Unidos e Europa, especialmente na Alemanha, associados ao renascimento do nazismo (SHUKER, 1999). Os *skinheads* continuaram sendo uma ‘subcultura’ identificável durante os anos 90 e 2000 em muitos jovens do mundo inteiro ainda os imitam, inclusive no Brasil onde seguidamente são noticiados na mídia envolvidos em eventos de racismo e outras formas de preconceito.

ticas espaciais que transformam ‘lugares’ como postos de gasolina, calçadas, parques, ruas etc., em experiências de deslocamento e não de fixação. Para Almeida e Tracy (2003, p. 41) “o nômade se distribui num espaço; ele ocupa, habita, mantém esse espaço, e aí reside seu princípio territorial”. No caso dos lugares – que também gosto de chamar de ‘ilhas urbanas’ [a CCMQ, o Arco e o RDP] – por mim observados, o atrativo parece ser que qualquer um dos lugares é um lugar para todo mundo se encontrar e [para isso], exige ser um ‘lugar neutro’. O excerto a seguir ilustra a assertiva:

A gente vem, porque aqui [CCMQ] é um lugar neutro e ninguém incomoda a gente! (Sant, 18 anos).

Ah, aqui é um lugar seguro, neutro, e a gente fica aqui até nos mandarem embora, aí vamos pra Neo ou pro RDP! Aos domingos vamos ao Arco! (Diórgenes, 16 anos).

Devo frisar que nas vezes em que estive junto aos jovens que aqui narro, pude perceber, além dos estranhamentos dos visitantes da CCMQ, certo descaso e até hostilidade por parte dos administradores em relação à presença dos mesmos no local, ou mesmo na rua, na frente, ou a caminho do RDP, no Arco, o que não parece importar às centenas de jovens que lá comparecem religiosamente todos os sábados e domingos. Alguns me relataram que freqüentam o lugar há pelo menos quatro anos [!].

Estilos juvenis como marcas identitárias

Estilos podem ser definidos como manifestações simbólicas das culturas juvenis provenientes da moda, da música, da linguagem, das práticas culturais estas, aqui entendidas não somente como as atividades dos sujeitos, mas, também, como a existência objetiva e material de certas regras a que os jovens se submetem e criam para determinados lugares e/ou ações que jovens consideram representativas de sua identidade como grupo e ou individual. Sem dúvida não se restringem à moda, às vestimentas, adereços, enfim, ao seu visual, por exemplo. O que faz um estilo é a forma como os jovens se apropriam e ressignificam objetos, lugares, atividades, consumos diversos que produzem e organizam suas identidades. Retomo Feixa (1999, 2004), quando este assinala que os estilos juvenis se distanciam de construções estáticas, pois são temporais e mutáveis, ou seja, não são fixos. Os excertos de cenas a seguir corroboram com as idéias expostas até então:

Cena 1¹⁸ - Sant, 18 anos, vestindo calça cinza com *t-shirt* preta, cabelos armados com sabão no estilo moicano usados pelos *punks*, pulseiras do tipo ‘*spike*¹⁹’: *Eu tou criando meu estilo. Ego, meu estilo se chama Ego. É um novo estilo que a gente ta criando, porque a gente não fala com muitas pessoas, Ego é um estilo simples e pouco exagerado. É que a gente não é muito chamativo. É que a gente é mais calmo...*

Cena 2 - Inochi, 14 anos, envolta em um *mix* de saia de tule branco e preto, corpete de vinil preto, enfeites em rosa, no pescoço uma gola de recortada camisa branca, porém solta, fazendo às vezes de um colar, usando meias pretas com cortes na horizontal, calçando coturnos pretos, referindo-se ao seu visual *Ghotic Lolyta* para ir a CCMQ que frequenta há dois anos: *Eu prefiro não ser rotulada, mas recentemente eu descobri que eu tenho um estilo de roupa que sou eu que faço. Eu compro em brechós então eu crio minhas roupas.*

Os discursos acima indicam que as marcas servem, sobretudo, às intenções do estilo, a uma espécie de ter que ficar idêntico no conceito de diferentes e “ao conservar o estatuto de acessórios para adornar o corpo e compor um visual, construído no sentido de se demarcar socialmente ao marcar um estilo próprio, singular e autêntico” (FERREIRA, 2004, p. 96). Seguem algumas cenas:

Cena 3 – Diórgenes, 16 anos, vestindo *t-shirt* preta adornada com nome de banda, *piercing* nos lábios, tênis cano alto, tipo *all star* preto com cadarços coloridos e cabelo produzido com sabão, com uma franja comprida escondendo um dos olhos e, na parte de trás da cabeça, um penteado tipo moicano comumente conhecido como cabelo de *punk*: *Eu tenho cabelo de Emo, mas não gosto de Emo. Me visto como skatista, mas não ando de skate e escuto umas músicas bem pesadas!*

Cena 4 – Diogo, 16 anos, vestindo bermuda preta cheia de alfinetes do tipo ‘segurança’, tênis preto e rosa *pink* com cadarços propositalmente invertidos, um rosa *pink* e outro preto, *t-shirt* branca com estampa em língua inglesa, com pulseiras de bolas e dados em tons de rosa num braço e no outro com pulseiras *spike*. Tinha os

18 Pela impossibilidade do uso de imagens para publicação, utilizo-me das cenas como uma forma de descrever as vestimentas e acessórios dos jovens observados para que o leitor possa compor uma imagem do jovem descrito.

19 *Spike* – Bracelete em couro, quase sempre adornado com ilhoses, tachas viradas para fora e outros metais, formando pontas sempre na cor preta e prata, usado principalmente por punks no mundo inteiro, muitas vezes, como forma de manifestação contra a bomba nuclear e a favor do futurismo, enfim, como artefato de oposição à ordem social vigente.

olhos pintados de preto com dois riscos verticais, pintura inspirada, provavelmente, no protagonista do filme “O Corvo”²⁰: *Não tenho nenhuma inspiração visual. O que me agrada eu vou colocando, vou inventando, vou fazendo. Eu gosto de ser diferente! Eu vou assim pra escola. Lá, os outros garotos riem de mim.*

Ser diferente... Sem dúvida a intenção do jovem Diogo quando se narra “*Eu gosto de ser diferente*” não está se referindo apenas ao ‘diferenciar-se’ dentre tantos outros. “Outros” [...] Quem é o ‘outro’? Em se tratando de analisar como as identidades são construídas, Woodward (2000, p. 50) sugere que “elas são formadas relativamente a outras identidades” ao “outro”, ao “forasteiro”, ao que não é. Arrisco afirmar que o jovem quando afirma que *gosta de ser diferente* [e parece querer], parece estar ‘negociando’ a eterna pendência entre a flutuação das identidades, algumas por nossa própria escolha, mas infladas e lançadas pelas pessoas em nossa volta, a favor da primeira, *a de sua escolha* (BAUMAN, 2005). Diogo e Tales dizem pertencer a uma ‘tribo’ de mais de quinze jovens, onde cada um se veste, se pinta, se marca, pensa e vive de modo completamente ‘diferente’ do outro. Podemos ligar as experiências de Diogo e seus amigos ao que Stuart Ewen (1991) argumenta: na contemporaneidade, vivemos sob a égide de uma política do estilo, ou seja, que a partir do estilo, construímos marcas de distinção, de identidade e um lugar no mundo. Assim, “o grupo e o indivíduo passam a ser reconhecidos pelos adereços e vestimentas que usam, e o estilo torna-se importante expressão da identidade do grupo e dos ideais por ele adotado” (CARMO 2001, p. 203). Os excertos abaixo confirmam:

Cena 5 - Tales, 16 anos, amigo de Diogo, calça preta e *t-shirt* preta com estampa do cantor da banda *Green Day*²¹, [diz-se fã da banda], olhos marcadamente pintados de preto com lápis de maquiagem [idêntica à pintura dos olhos do cantor da banda Billie Joe Armstrong], pulseiras *spike* e cabelos moicanos no estilo *punk*: *Meu visual? Às vezes eu me visto um pouco de punk, mas eu não sou punk. Acho que não tem nada de errado em ser punk hoje em dia. No colégio*

20 Título Original: *The Crow: Wicked Prayer*. No Brasil: *O Corvo: Vingança Maldita*, EUA, 2005, filme protagonizado por Edward Furlong. Ver mais em <pt.wikipedia.org/wiki/The_Crow>.

21 *Green Day*, é uma banda de *Punk Rock* norte-americana fundada em 1988 formada por três integrantes que se conhecem desde a infância: Billie Joe Armstrong, Mike Dirnt e Tré Cool. Seu último cd lançado em 2005, intitula-se *Bullet in a Bible*. Ver mais em: <pt.wikipedia.org/wiki/Green_Day >.

todos os que se vestem assim, são nossos amigos. Tem uma professora que é especial, nós adoramos ela. Ela é da Geografia. Ela tem tatuagem, piercing, bem louquinha, assim, que nem a gente. Nós a amamos, ela é a nossa melhor professora. A matéria? Deixa pra lá, mas ela [a professora] entende a gente!

Cena 6 – Goku, 16 anos, longos cabelos azuis [pintados com anilina para móveis] vestido, em nossa primeira conversa de *t-shirt* preta, calça preta e tênis e no segundo encontro com camisa social, calça e tênis pretos. Observo que já encontrei o Goku com cabelos verdes, em outras azuis e recentemente com o cabelo descolorido, completamente louro: *Meu visual? Meu estilo? Eu tenho que descobrir! Eu tenho cabelo comprido, de metalheiro, a cor é de punk. Roupa de nikeiro, eu não sei, eu quero me descobrir ainda... Hoje todos resolveram vir de camisa social, ainda não sei por que...*

Os jovens parecem utilizar seus corpos como um texto comunicativo gerador, armazenador e transmissor de informações culturais, no caso, a música e os personagens dos desenhos. Trago novamente Woodward (2000, p. 15), que nos assinala que “o corpo é um dos locais envolvidos no estabelecimento de fronteiras que definem quem nós somos servindo de fundamento para a identidade”. Para Le Breton (2004) o corpo tornou-se uma proclamação momentânea de si, uma espécie de prótese do eu em busca duma encarnação provisória de forma a valorizar mais marcadamente a sua presença no mundo, dentre seus pares, numa “corrida sem fim para aderir a si, a uma identidade efêmera, mas essencial para si e para um momento do ambiente social. Para se tornar notado, multiplicam-se os sinais da sua existência de maneira visível no corpo” (LE BRETON, 2004, p. 19). É como se o corpo retratasse uma espécie de paisagem, um corpo panorâmico, flutuante nos interstícios da metrópole. O corpo parece ser mutante como são os espaços ‘lugarizados’ pelos os jovens que venho observando.

Em minhas andanças em contato com jovens nos últimos anos, pude observar que seus investimentos em vestimentas, predominantemente correspondem ao estilo musical que vêm consumindo no momento, assim como outros dão seus sinais de identidade através de *piercings*, brincos, tatuagens e outros tipos de marcas corporais, buscando afirmar uma singularidade que já não indica tanto uma forma de dissidência ou inconformismo social e, sim, mais uma prática que simplesmente significa ‘estar na moda’, ‘ser do grupo’, ‘crises familiares’ e não ‘protesto contra o sistema capitalista’, ou ‘protesto contra as regras hipócritas do mundo adulto’ (GARBIN, 2005).

Através de estudo realizado a partir de conversas de jovens gravadas de *chats* da internet pude constatar que há uma valorização acentuada para *performances* ao vivo, ou mesmo a busca de imitação fiel a seus ídolos, em sua maioria do mundo da música. Para muitos fãs, os ídolos funcionam quase como ‘amuletos’ guiando suas vidas e emoções e essa forte identificação com o ídolo torna-se uma fonte de prazer e inspiração (GARBIN, 2001).

Nas conversas de jovens nos *chats* que analisei quando a máxima era a defesa, às vezes ostensiva, de sua [única] banda ou cantores preferidos, como a oposição entre ‘nós’ e os ‘outros’ revestida também de componentes étnicos e freqüentemente expressa através de conflitos por territórios e era como se as salas de bate-papo ‘pertencessem’ a um determinado estilo musical e comunidade que falava sobre tal determinantemente (GARBIN, 2001; 2005). Já nas narrativas dos jovens frequentadores da Casa de Cultura Mário Quintana, ao serem perguntados se seguiam algum ídolo, estes não demonstraram a valorização a alguém ou a alguma coisa que eu esperava. O que foi percebido é que nas nossas conversas é que a música, indubitavelmente, faz parte da vida de todos os jovens, porém, a partir das respostas que tenho obtido a pergunta *o que tu gostas de escutar?* Necessitou ser redimensionada para *o que tu não escutas?* Os excertos a seguir ilustram os comentários:

Eu gosto de tudo! **Menos** de pagode, funk, carnavalesca, gauchesca e sertaneja! (Goku, 16 anos).

Eu só **não** gosto de funk e pagode! Eca!!! (Diórgenes, 16 anos).

Suas preferências musicais constituem-se um uma bricolagem de gostos e composições visuais, escolhas de pares. Pertencem a um determinado grupo, a uma tribo, mas insistem com a diversidade de posicionamentos, como o depoimento antes comentado dos jovens Tales e Diogo que quando descrevem seu grupo de amigos, contam que todos se ‘montam’ visualmente inspirados em diferentes artefatos, assinalando processos de diferenciações constantes ao que acrescento: compondo uma espécie de ‘mosaico’. *Passamos horas nos montando!* Disse-me um deles. Pude perceber uma estreita relação entre os membros do grupo, um sentido de identidade e construção de signos e símbolos que são corporizados produzindo marcas de diferença com ‘outros’, por meio de rituais, práticas e códigos que os ‘tornam diferentes’.

Finda o sábado na CCMQ e no RPD. Finda o domingo no Arco.

Algumas considerações...

Ao finalizar estes escritos, gostaria de frisar que meu objetivo não foi simplesmente ‘fotografar momentos’, nem mesmo ‘captá-los’, tampouco ‘catalogar’ algumas cenas juvenis em determinados lugares de Porto Alegre, mas, sim, entender e mostrar como e em que direção está caminhando a sua diversidade. Volto ao início deste artigo quando os provoquei perguntando por que ‘outras’ juventudes ou mesmo como é falar sobre jovens ou juventudes na contemporaneidade? *‘Fora da ordem’? ‘Estranhos’? ‘Anormais’?*

‘Fora da ordem’ seria fugir das probabilidades incansavelmente planejadas, burlando as fronteiras e os limites produzidos? (BAUMAN, 1998). A multiplicidade de tribos que povoam a CCMQ nos sábados estaria ‘desordenando’ esse espaço, tradicionalmente ligado às artes? Esses sujeitos estariam *‘fora da ordem’*?

‘Estranhos’ seria ‘sujar’ a paisagem do mundo? Poderiam ser, para nós, estranhas as tribos de *Animes*, *Emos*, *RPGistas*, *punks*, *skatistas* e tantas outras, porque não temos conhecimento prévio que nos possibilita identificá-los, respondendo às questões sobre ‘quem são’, ‘de que modo vivem’, ‘como vestem-se’ etc.? Em meu primeiro contato, me senti estranha a eles ou seriam eles estranhos a mim? Não importa.

Anormais’? Estaria sendo aplicada, na arena social e cultural, às tribos, aos grupos focalizados nesse estudo, uma marcação binária entre ‘quem são’ aqueles que, através de suas práticas, modos de ‘ser’? Pertenceriam ao rol de ‘normais’ e àqueles que, por destoarem das normas contemporâneas direcionadas a gerir as vidas, estariam sendo nomeados e narrados como ‘anormais’? Claro está que na condição contemporânea das metrópoles, os jovens urbanos, principalmente, têm se caracterizado por suas diferentes culturas, que afloram em muitos lugares, ao mesmo tempo, como a da chamada ‘geração’ *zapping*, ‘geração’@, jovens com características de nomadismos, da linguagem do ‘tipo assim’, da ‘parada animal’ (GARBIN, 2003) e tantas outras que ainda estão por se formar ou ainda outras que não conhecemos [!] Claro também está que uma metrópole é constituída de interstícios de zonas espaciais sem fixação, flutuantes, interligados, que podem mudar que podem durar somente um dia e podem, depois, desaparecer. Tais características de certa forma contribuem para os nomadismos e flutuações, bem como a necessidade de ‘lugarizar’ espaços públicos por parte dos jovens aqui narrados. Nas imersões que tenho feito não percebi preocupação com projetos para o futuro ou mesmo com o destino da sua

tribo, do seu grupo. Seus discursos demonstram o hibridismo, o ‘tingimento identitário’ que os interpela. É uma espécie de declaração: eu sou [eu estou] o que eu ouço, neste momento, neste ‘lugar’. A partir dessas premissas, constata-se que ser *diferente* de alguns sendo *igual* a *outros* é a máxima do individualismo contemporâneo. No caso dos jovens observados para esse artigo, todavia, nota-se um movimento incessante e espiralado que inclui uniformização, identificação e pluralização. Movimento esse que não cessa, portanto, na uniformização, tendo em vista que identificar a formação de tribos não significa pressupor a existência de um grupo fechado em si mesmo, mas, pelo contrário, é pressupor os infundáveis processos de identificação que não cessam de modificar os modos dos sujeitos ‘serem’, se posicionarem, produzindo novas culturas. Deixo vocês com alguns excertos que podem nos fazer refletir sobre esses ‘outros’ modos de ‘ser’ e ‘estar’ jovem na contemporaneidade, que falam, sobretudo, de amizade, de solidariedade, coisas que parecem esquecidas em nossos tempos...

Amigos? Amigos são a minha família. Família? É um pouquinho menos que os meus amigos, mas é a família da gente! (Nee, 16 anos).

A gente conversa muito aqui e nos outros lugares onde ficamos juntos. Quando alguém tá mal, todo o grupo se reúne pra conversar com aquele ali pra deixar ele legal e sempre conseguimos. (Diogo, 16 anos).

Amigos? São os meus amigos aqui, do Mário Quintana. (Goku, 17 anos).

Referências

ALMEIDA, M. I. M.; TRACY, K. M. A. **Noites Nômades – espaços e subjetividades nas culturas jovens contemporâneas**. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

BAUMAN, Z. **Identidade. Entrevista a Benedetto Vecchi**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BOURDIEU, P. **Sociologia y Cultura**. México: Grijalbo, 1990.

CANEVACCI, M. **Culturas Extremas: mutações juvenis nos corpos das metrópoles**. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2005.

CARMO, P. S. **Culturas da rebeldia: a juventude em questão**. São Paulo: Ed. SENAC, 2001.

COSTA, M. V. Quem são? Que querem? Que fazer com eles? Eis que chegam às nossas escolas as crianças e jovens do século XXI. In: MOREIRA, A. F.; GARCIA, R. L.; ALVES, M. P. (Orgs.). **Currículo: pensar, sentir e diferir**. [Volume II]. Rio de Janeiro: DP&A, 2005a. Pp. 93-110.

COSTA, M. V. Diversidade, multiculturalismo e diferença: uma conversa com professores e professoras. In: BARBOSA, R. L. L. (Org.). **Formação de Educadores – trajetórias e perspectivas**. São Paulo: Unesp, 2005b.

EWEN, S. **Todas las Imágenes del Consumismo: la política del estilo en la cultura contemporánea**. México, D.F.: Editorial Grijalbo, 1991.

FEIXA, C. **Culturas Juvenis en Espana: 1960-2004**. Madrid: Instituto da Juventud (INJUVE)/Ministério do Trabalho e Assuntos Sociais, 2004.

FEIXA, C. **De Jóvenes, Bandas y Tribus: Antropologia de la Juventud**. Barcelona: Editorial Ariel, 1999.

FERREIRA, V. S. Do Renascimento das marcas corporais em contextos de neotribalismo juvenil. In: PAIS, J. M.; BLASS, L. M. S. **Tribos Urbanas: produção artística e identidades**. Pinheiros: Annablume, 2004. Pp. 71-102.

GARBIN, E. M. Cenas juvenis em Porto Alegre: “lugarizações”, nomadismos e estilos como marcas identitárias. In: SOMMER, L. H.; BUJES, M. I. E. (Orgs.). **Educação e cultura contemporânea: articulações, provocações e transgressões em novas paisagens**. Canoas: Ed. ULBRA, 2006. Pp. 199-215

GARBIN, E. M. Se Liga!! *Nós estamos na Escola!!* - Drops sobre culturas juvenis contemporâneas. **Jornal NH - Caderno Cultura NH na Escola**. Novo Hamburgo: setembro, 2005.

GARBIN, E. M. Cultur@s juvenis, identid@des e Internet: questões atuais. **Revista Brasileira de Educação**, v. 23, pp. 119-135, 2003.

GARBIN, E. M. **www.identidadesmusicaisjuvenis.com.br - um estudo de chats da Internet**. [Tese de Doutorado]. Porto Alegre: UFRGS, 2001.

GAZOLA SANTOS, L. **Falando sobre tribos: práticas culturais constituindo identidades juvenis contemporâneas**. [Projeto de Dissertação de Mestrado]. Porto Alegre: PPGEDU/UFRGS, 2005.

HALL, S. Quem precisa de identidade? In: SILVA, T. T. (Org.). **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000. Pp. 103-133.

HALL, S. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções de nosso tempo. **Educação e Realidade**, v. 22, n. 2, pp.15-46, 1997.

LE BRETON, D. **Sinais de Identidade: tatuagens, piercings e outras marcas corporais**. Lisboa: Miosótis, 2004.

MAFFESOLI, M. **O tempo das Tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa**. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária, 1993.

MAFFESOLI, M. **Sobre o nomadismo: vagabundagens pós-modernas**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

MARGULIS, M.; URRESTI, M. La construcción social de la condición de la juventud. In: CUBIDES, H. J.; TOSCANO, M. C. L.; VALDERRAMA, C. E. H. (Orgs.). **Viviendo a toda: Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades**. Santafé de Bogotá: Paidós, 1998.

PEREIRA, A. S. **Somos expressão e não subversão!!! A gurizada punk em Porto Alegre**. [Projeto de Dissertação de Mestrado]. Porto Alegre: PPGEDU/UFRGS, 2005.

SHUKER, R. **Vocabulário de Música Popular**. São Paulo: Hedra, 1999.

VEIGA-NETO, A. **Informações sobre conceitos de lugar/espaço/território**. [Mensagem pessoal] Mensagem recebida por <emgarbin@terra.com.br> em 21 de julho de 2006.

VEIGA-NETO, A. Usando Gattaca: ordens e lugares. In: TEIXEIRA, I. A. C.; LOPES, J. S. M. (Orgs.). **A escola vai ao cinema**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003. Pp. 67-82.

VEIGA-NETO, A. Espaço e currículo. In: LOPES, A. C.; MACEDO, E. F. (Orgs.). **Disciplinas e integração curricular: história e políticas**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. Pp. 201-220.

WOODWARD, K. Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. (Org.). **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000. Pp. 7-72.

Sites

Anime & Manga Central Info. Otaku.

Disponível em: <http://amci.amcinfo.net/index.php?link=otaku>. Acesso em: 24 de julho de 2006.

Devir Livraria. O que é RPG?

Disponível em: http://www.devir.com.br/rpg/oque_rpg.php. Acesso em: 15 de julho de 2006.

Grupo de Pesquisa Identidade Juvenis em territórios culturais contemporâneos.

Disponível em: www.ufrgs.br/fneccso/gjovem. Acesso em 10 de julho de 2006.

Núcleo de Estudos sobre Currículo Cultura e Sociedade – NECCSO.

Disponível em www.ufrgs.br/neccso. Acesso em: 09 de julho de 2006.

Wikipédia. Enciclopédia livre.

Disponível em: <http://pt.wikipedia.org>. Acesso em: 09 de julho de 2006.

*Wikipédia. Enciclopédia livre. **The Crow.***

Disponível em: pt.wikipedia.org/wiki/The_Crow. Acesso em: 18 de julho de 2006.

*Wikipédia. Enciclopédia livre. **Orkut.***

Disponível em: pt.wikipedia.org/wiki/Orku. Acesso: 25 de julho de 2006.

*Wikipédia. Enciclopédia livre. **Pump it up.***

Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Pump_It_Up. Acesso em: 26 de julho de 2006.

*Wikipédia. Enciclopédia livre. **Cultura Punk.***

Disponível em: pt.wikipedia.org/wiki/Punk. Acesso em: 22 de julho de 2006.

*Wikipédia. Enciclopédia livre. **Green Day.***

Disponível em: pt.wikipedia.org/wiki/Green_Day. Acesso em: 11 de julho de 2006.



A high-angle, black and white photograph showing a person's feet in black sneakers with white soles. The person is standing on a wet, reflective surface, likely a sidewalk or pavement, which creates a clear reflection of the shoes and the person's legs. The background is a blurred, textured surface, possibly a wall or a large piece of art, with a mottled, abstract pattern.

**Das possibilidades de *fazer* pesquisa:
Juventudes em Cena**



(RE)ABRINDO A CENA: JUVENTUDE(S), EMERGÊNCIAS, CONVERGÊNCIAS E DISPERSÕES

Daniela Medeiros de Azevedo Prates

A juventude não é apenas uma palavra que distingue determinados sujeitos dos velhos, das crianças e dos adultos. Não se restringe a uma definição marcada pelo desenvolvimento biológico ou pela maturação psicológica, pode ser pensada como uma idealização de sujeito construída na Modernidade, como argumenta Ariès (2011). Não é apenas uma palavra como considera Bourdieu (1990) ao se referir ao caráter simbólico da juventude¹. Corroboramos a Margulis e Urresti (1996) ao afirmar que *a juventude é mais que uma palavra*, é uma condição, relacionada à construção histórica, econômica, social e cultural.

Podemos pensá-la como uma invenção, partindo da perspectiva de que, ao nomeá-la, estamos produzindo-a através da linguagem. Portanto, o sentido que damos a nossa existência, as nossas relações sociais e a forma como compreendemos o mundo está relacionado à linguagem. Partindo desta noção de que as palavras não andam soltas no mundo a fim de se referirem aos objetos, mas que elas constroem o objeto do qual falam no momento em que o selecionam, o classificam e o nomeiam, argumentamos que *juventude não é apenas uma palavra, é mais que uma palavra*, é um construto da linguagem marcado pelo seu caráter contingencial.

Veiga-Neto (2007) argumenta que não podemos entender o sujeito como uma entidade anterior e acima de sua historicidade. Devemos questionar como se forma o que chamamos de sujeito ou, no presente debate, indagar que condições possibilitam pensar a juventude como *mais que uma palavra*. Os modos de pensar em cada época estão imbricados a condições econômicas, políticas, sociais e culturais que possibilitam construir determinadas concepções, discursos, demarcando variações e deslocamentos nas expectativas sobre os mais jovens e propiciando recentemente a emergência da juventude.

¹ Margulis e Urresti (1996) argumentam que tal afirmação de Bourdieu parece enaltecer a condição de signo da juventude, esclarecendo que o sociólogo também apresenta o caráter polissêmico da palavra conforme o contexto em que está inserida.

O presente texto apresenta um conjunto de ferramentas conceituais que objetivam reconhecer, entre complexas transformações, determinadas condições que possibilitam a emergência da juventude, problematizando deslocamentos, dispersões e acontecimentos que não apenas apontam para o necessário reconhecimento de sua pluralidade na Contemporaneidade, mas ainda para que assumamos (outras) posturas teórico-metodológicas coerentes com o uso da palavra no plural – juventudes². Para este debate, partimos da análise bibliográfica de diferentes pesquisadores a fim de tramar alguns dos fios desta rede complexa. O que, de forma alguma pretende construir edificações que sustentem um fundamento originário do tema, ao contrário, ressaltamos que estaremos delineando entre diferentes possibilidades, dispersões de acontecimentos e modos de pensar um possível ponto de apoio em que, em determinado momento, *toma corpo* a noção de juventude. Neste sentido, produzindo determinadas maneiras de dizer, pensar e agir sobre estes sujeitos (FOUCAULT, 2002; VEIGA-NETO, 2003).

Portanto, assumimos como *um dos primeiros movimentos* em nossas pesquisas o reconhecimento da juventude como uma construção social, ou seja, como uma categorização de sujeito constituída a partir de determinadas contingências históricas, econômicas, sociais e culturais, vindo a diferir-se de jovens, uma categoria empírica presente em todas as formações sociais. Conforme argumenta Pais (2003) a esse respeito, isso não significa que a juventude nunca houvesse existido, havia certas noções de juventude voltadas aos ciclos vitais, às fases da vida, relacionadas aos contextos sociais de cada época. A noção de juventude assumiu consistência social quando passou a se verificar um prolongamento entre a infância e a vida adulta. Dessa maneira, tornando-se alvo de preocupações entre educadores e reformistas nos séculos passados por começarem a relacioná-la a problemas sociais, referindo-se muitas vezes à forma como esses jovens se relacionam aos parâmetros ensejados pelo mundo adulto. O que assume ainda outro viés na Contemporaneidade, conferindo aos jovens um estatuto, uma autonomia, uma força de um grupo social com capacidade de intervenção sobre o mundo adulto.

Nessa direção, constroem-se imagens sobre a juventude ora ameaçadora – quando se mostra inconsistente aos parâmetros do mundo adulto

2 Este artigo traz tessituras construídas ao longo da trajetória no campo de estudos, especialmente a partir do doutoramento junto a Profa. Dra. Elisabete Maria Garbin (PPGEDu/UFRGS) e, no estágio doutoral, com Prof. Dr. José Machado Pais (ICS/Universidade de Lisboa) e, mais recentemente, conta com inestimáveis contribuições no Pós-doutoramento junto a Profa. Dra. Kamila Lockmann (PPGEDu/FURG/GEIX).

– ora espetacular – quando se tornam valorizados culturalmente e visíveis modos específicos de comportamento em diferentes âmbitos. Assim, é preciso reconhecermos que se produzem mitos sobre a juventude que ora nos encantam, ora nos aterrorizam, como duas faces de Jano:

A juventude é um Jano de dois rostos: uma ameaça de presentes obscuros e uma promessa de futuros radiantes. Os jovens são anjos que nos deslumbram e monstros que nos assustam (ou, para dizê-lo no feminino, princesas que nos encantam e víboras que nos devoram) (FEIXA, 2004, p. 257).

E como quaisquer mitos são construções sociais, conforme afirma Pais (2003), cabe aos nossos estudos não os alimentar, caucionando a ideia de que juventude possa ser findada a essas – e outras – representações sociais. Ao contrário, devemos assumir a juventude como uma construção social na medida em que compreende uma “[...] categoria socialmente construída, formulada em contextos de particulares circunstâncias econômicas, sociais ou políticas; uma categoria sujeita, pois, a modificar-se ao longo do tempo” (PAIS, 2003, p. 37).

A partir dos referenciais propostos, argumentamos que as definições acerca da infância e da juventude eram ambíguas até recentemente, necessitando que uma série de acontecimentos e mudanças nos modos de pensar permitisse sua paulatina separação, entrelaçando-se a uma série de condições que se atrelam a instauração de uma nova ordem na Modernidade.

Tratava-se de um projeto civilizatório que apresentava como pauta operar no distanciamento entre homem e natureza, tema comum nas diferentes áreas de conhecimento que passavam a se constituir imbricadas aos ideais iluministas que articulavam racionalidade e progresso para a construção de uma nova sociedade. A educação, embora não fosse uma invenção da Era da Razão, foi indispensável na tentativa de regulamentar uma nova ordem que se constituía, possibilitando que os indivíduos se apropriassem e praticassem a “arte da vida social racional”. Isso significava tornar a formação do ser humano uma responsabilidade administrada pelo Estado, uma forma de condução que não se restringia mais as comunidades e a família. Aproximando-nos ao conceito foucaultiano de *governamento*, podemos compreender como um modo de condução das condutas que assume duas vias: o conhecimento e condução do conjunto de indivíduos da população, voltando-se no controle e administração às instituições e comunidades; e a

condução de cada um, voltando-se a relação consigo mesmo e com os demais (FOUCAULT, 1995; VEIGA-NETO, 2005).

A esse respeito, Nogueira-Ramirez (2013) sustenta que o que definimos nas Ciências Sociais como Modernidade é justamente o momento em que se afirma a necessidade de *ensinar tudo a todos*, conforme proclama Comenius, em que aparece como novidade a preocupação no governo das crianças de forma extensiva aos artesãos, pobres, indígenas americanos. O que inaugura a necessidade de uma intensa e extensa disciplinarização da população mediante práticas de condução da população, de todos e cada um, trazendo profundas marcas pedagógicas. Isso não deve nos levar ao equívoco de reconhecer que a educação tenha sido causada ou mesmo seja a causa da Modernidade, é indispensável reconhecermos como condição de possibilidade um conjunto de transformações como a expansão das disciplinas, a explosão do problema de governo expresso em acontecimentos como Reforma e Contrarreforma, as revoltas camponesas, o bloqueio da arte de governar durante os séculos XVI e XVII, o chamamento a elevação da vida e o imperativo da conversão e transformação extensivo a todos, impulsionado pelo Estado moderno e pela escola (NOGUEIRA-RAMIREZ, 2013), dando condições para outros modos de pensar e conduzir os mais jovens, apartando-os do mundo adulto.

Ao analisar a emergência da noção de infância na Modernidade, Bujes (2001) argumenta que os projetos civilizatório e educacional estiveram articulados na tentativa de estabelecer novas pautas de condutas que distanciassem o homem da ideia de um suposto estado de selvageria. Moralistas reformadores, ideólogos sociais – diferentes instâncias passaram a produzir discursos sobre a infância, associando-se a significativas mudanças nas formas de educar os sujeitos infantis, inclusive com sua institucionalização e a paulatina separação da noção ambígua em que se pensou a infância durante o período medieval. Concomitantemente, se produziu novos aparatos para o seu controle e regulação, através de uma série de saberes que tomam como objeto diferentes grupos da população, entre os quais o sujeito infantil, articulado às ações do Estado, tornando-o conhecido em suas minúcias, calculado e produtivo. A este processo esteve presente o suporte institucional: família, escola, aparatos religiosos, médicos, jurídicos – diferentes âmbitos procuraram produzir modos de pensar e conduzir a conduta destes sujeitos, desde a mais tenra idade, cuidando-os e educando-os, possibilitando constituir a noção de uma infância que deve ser preservada, separada dos adultos.

Para tanto, Naradowski (2011) argumenta que foi fundamental a sustentação de uma relação de assimetria entre os mais jovens e os adultos, não

mais pelo entendimento de que fosse algo natural, mas pela legitimação do lugar de saber, de lei, de experiência do adulto, como aquele capaz de conduzir os mais jovens a um estado de autonomia, já que não possuiriam esta capacidade de discernimento operativo, epistêmico e moral para responsabilizarem-se por sua formação, conforme introduz a concepção de Kant.

Trata-se de uma concepção moderna de educação, forjada no século XVII, conforme argumenta Nogueira-Ramirez (2013), em que Kant primeiramente estabeleceu a base conceitual para educação ao defini-la como ação constituída de cuidados e formação em uma relação hierarquizada de um adulto que conduz os mais jovens, concebidos como nascidos inacabados, para transformação de suposto estado de animalidade para humanidade, mediante a disciplina e obediência. Diferentemente, Rousseau reconheceu outra forma de condução que não se fundamenta na disciplina, mas busca a direção através da ação direta do sujeito com o meio natural, apartado da sociedade que o corrompe, a exemplo de Emílio, a fim de criar condições para que sua ação se converta em autorregulação dos impulsos naturais.

É nessa direção que vemos tornar-se pauta das discussões *o que ensinar e como educar os mais jovens*³, levando-se em consideração os ideais de sociedade que se formavam e o conjunto de estratégias em que se lança mão para conduzir os sujeitos aos fins desejados. Assim, a preocupação extensiva com jovens na sociedade, permitindo distingui-los das demais gerações e ainda possibilitando produzir uma série de saberes e investimentos sobre estes sujeitos, ocorre somente a partir de determinadas condições produzidas no projeto moderno através da articulação entre ideais civilizatórios e educacionais. O que possibilitou a constituição de novas formas de condução dos sujeitos infantis em um primeiro momento e, de forma cada vez mais extensiva aos jovens, somente após o contexto da Segunda Revolução Industrial. Até então, as distinções eram restritivas, direcionadas as funções sociais, conforme as classes de pertencimento e relacionadas às concepções de cada época, como passaremos a tratar no primeiro eixo de análise, nomeado *Da (in)determinação da juventude: educar é preciso*.

3 Reconhecemos a importância e amplitude do debate *do que e como ensinar*, o que se desdobra em diferentes pensadores. Pelo escopo de nossa proposta, situamos pontualmente a contribuição de Kant e Rousseau ao tratar das formas de condução dos mais jovens, no caso do primeiro enfatizando uma relação assimétrica e, do segundo, propondo uma relação direta com o meio como forma de alcançar a autonomia. Influências que vemos apresentar reconfigurações importantes nas formas de condução e tensionamentos na análise sobre juventudes na atualidade.

A partir do que compreendemos como a *invenção da juventude*, assume consistência de forma cada vez mais extensiva a concepção da juventude como um estrato social independente e não mais como uma fase preparatória para vida adulta. Dessa forma, permitindo visibilizarmos múltiplas formas de *ser e estar jovem* que tomam a cena, especialmente a partir da Segunda Guerra Mundial, assim como determinadas representações sobre estes sujeitos. O que situamos a partir da tessitura teórica entre importantes pesquisadores do campo, os quais nos permitem reconhecer reconfigurações que parecem apontar para deslocamentos nos modos como estes sujeitos se constituem, especialmente na atualidade, tensionando modos de educação e desafiando-nos a (re)pensar nossas formas de *fazer* pesquisa. O que tratamos no segundo eixo: *Da invenção da juventude: educar é (im)preciso?*

Da (in)determinação da juventude: educar é preciso

Ao iniciarmos a análise, partimos da arguição de Feixa (1999) pela relevância de sua contribuição na discussão sobre a construção da categoria juventude. A partir dos registros etnográficos, coloca em suspeição o caráter universal muitas vezes conferido à juventude, ressaltando a heterogeneidade das relações existentes em diferentes grupos sociais ao longo da história e os diferentes modos de pensar este período da vida até o ingresso à vida adulta. Nesse sentido, permitindo-nos reconhecer duas perspectivas – e poderíamos acrescentar – *dois movimentos necessários em nossas investigações*. Em um primeiro plano, o reconhecimento das condições sociais em que se constituem materialmente identidades geracionais, de gênero, classe, etnia, território. Em um segundo plano, as imagens culturais criadas e apropriadas pelos jovens, passíveis de serem traduzidas em suas linguagens, nos usos dos corpos, nas práticas culturais e atividades focais (FEIXA, 1999).

Para tanto, assume como ponto de apoio em suas análises as seguintes categorias: *púber, efebos, mozos e muchachos*, referindo-se respectivamente às formas como determinados grupos sociais lidavam com seus jovens, percorrendo estudos sobre as chamadas sociedades primitivas, a antiguidade ateniense, o contexto europeu ocidental na transição do antigo regime para a modernidade e pesquisas sobre as sociedades industriais, respectivamente.

Feixa (1999) argumenta que, apesar da heterogeneidade das relações sociais presentes nas diferentes sociedades concebidas nas etnografias clássicas como primitivas, é possível perceber a puberdade como valor co-

num, ponto fundamental do curso da vida e para reprodução das mesmas. Tais relações são marcadas por distintos ritos de iniciação que inscrevem o ingresso e reconhecimento desses indivíduos como membros do grupo, embora variem notadamente em suas formas conforme a complexidade e dinâmica social.

Também vinculada à concepção de ingresso a puberdade, o termo *efebo* esteve presente na antiguidade ateniense do século V a.c, marcando o reconhecimento público do final da infância para inserção obrigatória a instituições militares, o que perduraria até cerca dos vinte anos, sob inspiração do modelo da *agoghé* espartana. Tratava-se de um período em que os jovens reclusos eram formados para o exercício da *pólis*, através de exercícios de preparação para a guerra e de formação moral, centrado no endurecimento físico e na capacidade de autocontrole e resistência no plano moral. Com o tempo, a *efebia* ateniense perde o caráter militar e passa a enfatizar o aspecto educativo, requisitando uma fase livre de outros compromissos para a formação de jovens das elites ao exercício da cidadania, através da noção de *paidéia* (FEIXA, 1999).

Reconhecer as formas de pensar ou mesmo de nomear o que se define como jovens torna-se complexo, como no contexto europeu medieval, em que os limites e nomeações eram imprecisos, muitas vezes relacionados às idades da vida e às relações sociais, como se refere Feixa (1999) aos termos *mozos* e *mozas*. As nomeações estiveram presentes em sociedades da península ibérica, sendo utilizadas de forma ambígua tanto para os menores de idade, como para jovens desprovidos dos laços de matrimônio ou, ainda, imbricando-se às relações de servidão independentemente da idade.

Nessa direção, Ariès (2011), ao analisar a história social da infância, argumenta que crianças e jovens eram muitas vezes indissociáveis numa noção ambígua de infância que abrangia o período de dependência até a vida adulta durante a Idade Média. O período amplo e de limites imprecisos começa a se diferenciar no século XVIII com a separação da primeira infância e adolescência, conforme as concepções da época e sendo restrito a determinados grupos sociais⁴.

⁴ Varela e Alvarez-Uria (1992) destacam que Ariès realiza uma importante análise da infância relacionando a emergência da família moderna, porém não abrangendo as táticas empregadas no recolhimento e moralização dirigida aos meninos pobres como um programa político de dominação. A respeito dos termos infância, adolescência e juventude, trata-se de noções muitas vezes utilizadas de forma ambígua conforme as condições da época, não tendo relação com as noções empregadas na contemporaneidade.

Embora houvesse concepções acerca das idades da vida durante os séculos XIV ao XVIII relacionadas aos ciclos da vida ou a organização social, a duração da infância provinha da indiferença aos fenômenos propriamente biológicos, numa época em que imperava a forte relação de dependência ao próprio sistema feudal, permitindo que as palavras ligadas à infância fossem comumente empregadas para caracterizar a condição de submissão dos homens nas funções sociais, como laicos, auxiliares e soldados. Somente nas famílias nobres do século XVII, tornou-se mais frequente o uso de vocábulos para designar a infância, porém ainda não consistia numa necessidade de separar crianças de jovens, mesmo que já estivesse se formando o sentimento de infância que viria a inspirar a educação no século XX, através da preocupação de eclesiásticos, homens da lei e moralistas no ensino da disciplina e costumes da época (ARIÈS, 2011).

Varela e Alvarez-Uria (1992) consideram que moralistas e religiosos do Renascimento criaram táticas para conservar sua autoridade e influência abaladas pelo Estado Absolutista Monárquico e pelas dissidências no seu próprio seio. Destacam o desenvolvimento de variadas práticas educativas que tinham os jovens como objeto de moralização e apropriação da fé num momento em que a Europa se dividia entre católicos e protestantes. Os reformadores católicos desenvolveram práticas educativas que reformaram o próprio clero a fim de regular a vida e os costumes. Os moralistas elaboraram programas educativos destinados à instrução dos jovens que tomavam a educação como elemento chave para a tentativa de naturalização de uma sociedade de classes e estamentos, criando a concepção de diferentes infâncias, conforme o pertencimento social. Os protestantes, por sua vez, defendiam que se iniciasse desde cedo a aprendizagem da fé e dos bons costumes.

Desde a Reforma Protestante do século XVI, a educação foi uma área estratégica de atuação, a qual buscava atingir tanto as camadas altas da sociedade – através dos grandes colégios – como auxiliar no proselitismo e manutenção do culto nas camadas populares – através das escolas paroquiais que funcionavam em salas da igreja ou em prédios ligados ao templo. Portanto, tal atuação assumiu propósitos religiosos, alfabetizadores e de educação elementar (AZEVEDO, 2008; PRATES, 2014, PRATES, 2019)⁵.

Varela e Alvarez-Uria (1992) consideram que, a partir do século XVI, emergiram instituições fechadas como colégios, seminários, albergues, prisões, hospícios, hospitais, destinadas ao recolhimento e instrução dos jo-

5 As referências permitem reconhecer o papel da religião e educação na constituição de sujeitos, em especial, Prates (2014; 2019) trata da tríade: juventudes, religião e educação.

vens. As instituições tinham em comum a função de ordenar e regulamentar os espaços, diferindo seus métodos e conteúdos conforme a classe social a que se destinavam. A adoção de programas voltados ao recolhimento dos pobres, sobretudo em países católicos, tinha como pilares a adequação aos ofícios, a moralização e fabricação de súditos virtuosos, vindo a substituir paulatinamente a concepção de caridade a uma nova gestão das populações (VARELA e ALVAREZ-URIA, 1992).

Os jesuítas, influenciados pelas teorias pedagógicas dos humanistas, substituíram os métodos de intimidação por intervenções mais sutis e individualizadoras. O aluno passou por um processo de aprisionamento, vigiância e separação, seguindo comportamentos e princípios correspondentes à relação de tutelamento ao mestre, autoridade moral. Conforme Varela e Alvarez-Uria (1992), a partir do governo dos jovens, desenvolveram-se práticas que possibilitaram consolidar saberes de caráter pedagógico, relacionados à manutenção da ordem e da disciplina, estabelecendo níveis de conteúdo e inventando métodos de ensino.

Instaurou-se um modo específico de educação que rompeu com as práticas habituais de formação da nobreza e de aprendizagem dos ofícios das classes populares, que até então se desenvolviam através dos laços com a comunidade. Os colégios passaram a ser separados do poder político e seus colegiais foram separados das suas comunidades, sendo individualizados, afastando-se do controle, do acesso ao saber e a seus instrumentos que passaram a ser domínio do professor (VARELA e ALVAREZ-URIA, 1992).

Assim, os colégios dos jesuítas, dos doutrinários ou dos oratorianos presentes nos séculos XV ao XVII substituíram as comunidades e conduziram a sala de aula da escola medieval à noção de instituição. A partir do século XV, os estudantes passaram a ser divididos em grupos dirigidos por um mesmo mestre e num mesmo local; no decorrer do século, passou a ser designado um mestre para cada grupo específico, porém ainda no mesmo local. O processo de separação dos grupos por mestres e, finalmente, por classes em espaços distintos foi oriundo da necessidade de adaptar o ensino do mestre ao nível do aluno; uma distinção que dava mais atenção ao grau de instrução do que a idade, mas que de certa forma criava separações etárias (ARIÈS, 2011).

Conforme Ariès (2011), o processo de separação por classes, relacionado à adaptação do ensino foi fundamental para a emergência do sentimento de infância e juventude, indiferente na formação dos pedagogos medievais, conservadores e humanistas. Foram os reformadores escolásticos do século XV e, sobretudo, os jesuítas, oratorianos e jansenistas do século XVII que

passaram a diferenciar seus métodos dos métodos medievais de simultaneidade ou repetição, presente na pedagogia humanista, e a se preocupar com o método adequado ao conhecimento da particularidade infantil.

Apesar da persistência da indiferença à noção de idade, a partir do século XV e, sobretudo, nos séculos XVI e XVII, o colégio passou a dedicar-se à formação de jovens, inspirando-se nos modelos jesuítas e na literatura pedagógica de Port-Royal, passando a utilizar a disciplina oriunda do modelo eclesiástico ou religioso como instrumento de aperfeiçoamento moral e espiritual como valor intrínseco da edificação e ascese, adaptada a um sistema de vigilância nos colégios.

Embora o colégio possibilitasse prolongar a noção de infância, no século XVII poucos tinham acesso aos estudos já que a duração dos ciclos escolares estava relacionada às classes de pertencimento e ao permanecimento de uma infância curta, a qual era rompida pela precocidade do ingresso no exército e pelo casamento.

A partir do final do século XVIII, a escolaridade passou a preocupar-se com o ciclo integral de crianças e jovens, que tinham em média quatro a cinco anos no mínimo de estudos. No entanto, essa prolongação da infância durante o ciclo escolar permanecia restrita às condições sociais, abrangendo as famílias de burgueses, juristas e eclesiásticos⁶.

Conforme Ariès (2011), as classes de idade se organizaram em torno das instituições. Assim, a adolescência passa a ser distinguida a partir do final do século XVIII e, sobretudo, entre os séculos XIX e XX, através da conscrição do serviço militar; da mesma forma que a infância longa passa a ser constituída paulatinamente entre os séculos XVI e XVIII através da noção escolar.

Varela e Alvarez-Uria (1992) argumentam que a escola obrigatória e a própria concepção da família conjugal, surgiram como instrumento de intervenção de um conjunto de especialistas para educar as classes populares de acordo com a ordem social burguesa; sobretudo, a partir da segunda metade do século XIX e início do século XX. Até então, o trabalho de crianças e jovens inviabilizou que se expandisse a escolarização.

Quando surge essa realidade social que temos chamado de juventude na sociedade ocidental? Quando se generaliza um período da

⁶ A partir do século XVIII, a escola única foi substituída pelo sistema de ensino duplo que correspondia não à idade, mas à condição social. A escola era direcionada ao povo, correspondendo ao ensino primário, e o Liceu, à burguesia, um ensino longo que correspondia ao secundário.

vida compreendido entre a dependência infantil e a autonomia adulta? Quando se difundem as condições sociais e as imagens culturais que hoje associamos a juventude? (FEIXA, 1999, p. 34-35).

A partir de tais indagações, Feixa (1999) nos permite refletir sobre profundas mudanças nos modos de pensar e conduzir os mais jovens, as quais constituem condições para que a juventude passe a ser reconhecida de forma extensiva como estrato social independente. O que situa a partir da relação entre dois acontecimentos aparentemente dispersos, mas que visibilizam novidade no pensamento da época e inauguram importantes reconfigurações sociais. Trata-se da publicação de Emílio de Rousseau em 1762 e a invenção da máquina de vapor por Watt em 1765, conforme evoca a partir da metáfora de Musgrove: “[...] o jovem foi inventado ao mesmo tempo que a máquina a vapor” (MUSGROV Apud FEIXA, 1999, p. 35).

Emílio representa a emergência de um novo modo de educar a partir de seu apartamento da sociedade, considerada corrompida, para viver no campo durante determinado período com a finalidade que aprenda livremente através da centralidade de sua ação sobre o meio, como condição para que aprenda a governar seus instintos. Portanto, Emílio inaugura outro modo de condução que, diferentemente do proposto por Kant, não há a ação direta de um adulto com a prerrogativa de lhe ensinar. Nesses termos, vemos uma nova técnica que não se fundamenta na condução através da disciplina e obediência a um adulto que ensina sobre todas as coisas, mas na liberdade de ação do infante diretamente sobre o meio, aprendendo durante determinado período somente o que é necessário para se autogovernar a partir das experiências diversas e cotidianas das lições da própria natureza. Na concepção de Rousseau, essa liberdade não se configura um *deixar fazer*. Trate-se de uma liberdade regulada pela ação indireta de um adulto e que vemos tomar preeminência a ação do próprio sujeito sobre seu meio a fim de assumir um estatuto de autonomia (NOGUEIRA-RAMIREZ, 2013).

Corroboramos os autores ao considerar a forte influência de Rousseau nas posteriores teorias pedagógicas e psicológicas, descrevendo a infância e a adolescência como estados naturais da vida, em que a passagem corresponderia ao mito do bom selvagem. Assim, para o filósofo, a adolescência seria um segundo nascimento, uma metamorfose interior que despertaria o sentido social, a consciência, embora se tratasse de um período marcado inevitavelmente por suas crises, resultando na necessidade de segregação do mundo dos adultos, especialmente porque reconhecia que, diferentemente do estado de natureza, a sociedade seria o ponto de quais-

quer corrupções. Entretanto, como argumenta Feixa (1999), não podemos identificar o *nascimento* da juventude em um momento preciso, nem mesmo restringi-lo a influência de um pensador.

Trata-se de uma construção imbricada às reconfigurações que vinham se produzindo desde a emergência da Modernidade e que assumem visibilidade especialmente a partir das sociedades industriais – portanto a referência do autor a invenção da máquina a vapor de Watt como acontecimento. É neste contexto que visibilizamos profundas mudanças nos modos de pensar e conduzir os mais jovens em articulação às significativas transformações nas instituições. Nessa direção, vemos se constituir, de forma socialmente extensiva, um tempo de tolerância até o ingresso as obrigações da vida adulta, em que os jovens passam a assumir um estatuto de autonomia. O que Feixa (1999) nos permite situar nos seguintes pontos.

O primeiro ponto diz respeito à crise do modelo de aprendizagem que se dava em meio à vida adulta e, muitas vezes, fora de casa, passando para um crescente sentimento de responsabilidade dos pais em relação à educação dos filhos.

O segundo ponto refere-se ao deslocamento dos modelos de ensino da escola medieval aos sistemas de instrução modernos dos colégios e internatos, até a separação de classes presentes na escola moderna, que acabou por resultar na separação por idades.

Como terceiro ponto, remete à conscrição obrigatória, presente desde a Revolução Francesa, cuja produção de um corte geracional articulada ao distanciamento dos jovens de suas comunidades de origem, criou condições para que surgisse pela primeira vez o que denomina de *consciência geracional* – e que abordaremos como *pertencimento geracional*. Em outras palavras, trata-se de um mundo propriamente juvenil, compartilhando modos de ser, linguagens, costumes, conforme visibilizamos de forma mais acentuada e extensiva após a Segunda Guerra⁷.

No quarto ponto, Feixa (1999) destaca as profundas alterações no mundo do trabalho, sobretudo a partir da Segunda Revolução Industrial, quando a maior produtividade reduziu a mão-de-obra, inclusive de menores, fortemente presente no contexto inicial da industrialização. Com isso, incrementou-se a necessidade de preparação técnica para o desenvolvimento das tarefas, produzindo a necessidade de maior formação para o

7 A partir dos referenciais adotados, fazemos uso da expressão “pertencimento geracional” em detrimento de “consciência geracional”. Para um maior aprofundamento do debate, ver Feixa e Leoccardi (2010).

trabalho. Paulatinamente, vemos se produzir um período de tolerância, um *tempo de espera*, até o ingresso às preocupações do mundo do adulto, em especial ligadas ao trabalho e à família. O que se articula à requisição de formação, possibilitando o crescente acesso à escola secundária, ainda que em condições socialmente distintas.

Este *tempo de espera* é um ponto fundamental para que assuma consistência a juventude como categoria social, permitindo a constituição de um sentimento de pertencimento geracional em que a ampliação da permanência dos jovens em instituições educativas foi indispensável, mas ainda de constituição de espaços de sociabilidades em seus interstícios, no tempo livre. A este respeito, Feixa (1999) nos permite situar que foi neste período que surgiram as primeiras associações juvenis modernas dedicadas ao tempo livre, como os *wanderwögel* na Alemanha e os *boy scouts* na Inglaterra.

Ainda que seja um ponto fundamental a possibilidade dos jovens postergarem as obrigações da vida adulta, sendo-lhes permitido um *tempo de espera*, é importante reconhecermos que tal condição não se oferece da mesma forma para todos. É nessa direção que consideramos pertinente operarmos com o conceito de *moratória* desenvolvido por Margullis e Urresti (1998). Conforme argumentam, embora seja tácito que os jovens compartilhem de uma dimensão histórico-geracional, o que denominam *moratória vital*, nem todos os jovens vivem igualmente este tempo de tolerância até o ingresso as obrigações do mundo adulto, considerando a *moratória social*, ou seja, as desigualdades em que perpassam questões como classe, gênero, etnia, experimentação a esfera religiosa, lugar em que vivem etc.

Portanto, nossas análises devem considerar o modo como determinada sociedade constitui e atribui significado a esse momento do ciclo da vida e ainda ao modo como esta condição é vivida, conforme argumenta Dayrell (2007) a partir do conceito de *conditio*. Nesta perspectiva, ao tratarmos sobre o contexto brasileiro, o autor considera que significativa parcela dos jovens não vive a *condição juvenil*, já que desde cedo muitos jovens estão inseridos nas responsabilidades do mundo adulto, em relações muitas vezes precárias de trabalho para garantir sua subsistência e o sustento da família, o que está imbricado a desigualdades historicamente presentes no país.

Da invenção da juventude: educar é (im)preciso?

As noções de infância e juventude foram construídas concomitantemente ao empreendimento moderno de produzir novos valores e padrões

a partir dos ideais iluministas, conforme nos permite inferir Ariès (2011), Varela e Alvarez-Uria (1992) e Bujes (2001). Nessa direção, podemos inferir que tanto uma como outra seja uma construção, uma invenção recente, como nos remete a abertura desta seção *A invenção da juventude*, cuja inspiração remete a referência utilizada por Feixa (2004)⁸, permitindo-nos compreender que, até então, as compreensões sobre as fases da vida eram voltadas aos ciclos vitais, às mudanças do corpo e suas (in)definições relacionadas aos contextos sociais e culturais de cada época.

Conforme Feixa (2004), o primeiro tratado teórico sobre a juventude foi do educador e psicólogo estadunidense Granville Stanley Hall, que veio a introduzir, categorizar e descrever a adolescência como um período conflituoso devido às transformações biológicas do ser humano. Buscando inspiração no conceito de evolução biológica proposto por Darwin, Hall articulou a discussão com as contingências das sociedades industriais e, finalmente, difundindo a concepção da adolescência ligada a um período de vida livre de responsabilidades. Ainda que suas discussões estejam distantes do que defendemos no campo de estudos na atualidade, configura-se um marco introdutório do tema⁹.

Reguillo (2003) destaca três aspectos que permitiram a invenção da juventude. Em primeira análise, a relação do crescimento populacional com a necessidade de restabelecer o equilíbrio entre emprego e produção, criando um período, um *tempo de espera* para o ingresso ao mundo do trabalho, através da escola, como uma etapa de formação. O segundo aspecto analisado se refere à universalização dos direitos humanos para evitar que se repetissem os eventos da Segunda Guerra, implicando a legitimação dos direitos dos jovens que passam a ser amparados pelo Estado. Em última análise, considera que a emergência da juventude no período pós-guerra ocorre concomitantemente ao advento da indústria cultural que passa a interpelar os jovens como sujeitos de consumo (REGUILLO, 2003).

8 Referimo-nos ao artigo “A construção histórica da juventude” em que Feixa (2004) utiliza o termo “A invenção da juventude” para tratar da forma como tal noção foi construída historicamente.

9 Conforme Feixa (2004), Hall publicou o primeiro tratado sobre juventude contemporânea, intitulado “**Adolescence its Psychology and its Relations to Physiology, Anthropology, Sociology, Sex, Crime, Religion and Education**”. Embora não seja o escopo deste artigo, cumpre ressaltar que reconhecemos importantes estudos que introduzem o tema, especialmente no campo das Ciências Sociais, e permitem o aprofundamento de amplos e inestimáveis debates na atualidade, a exemplo de Karl Mannheim (1993), conforme analisam com propriedade Feixa e Leocardi (2010) e Weller (2010).

Entre a I e a II Guerra Mundial, houve a participação de parcelas de jovens em grupos como a organização juvenil soviética *komsolnol* desde 1920 e as Juventudes Hitleristas na Alemanha, os *Barrila Fascistas* na Itália, a Mocidade Portuguesa na ditadura de Salazar e os Plinianos, jovens participantes da Ação Integralista Brasileira na década de 30 (FEIXA, 2004; BRACHT, 2006)¹⁰. Ao final da Segunda Guerra Mundial, parece ter havido o desencantamento da juventude europeia, abreviando a passagem à vida adulta. “A bomba nuclear dá início aos medos de uma nova era, e se levantam cortinas de ferro entre países, regimes e gerações” (FEIXA, 2004, p. 307).

A situação passa a se modificar com o crescimento econômico no período após a Segunda Guerra, a partir do aumento da capacidade aquisitiva dos jovens, com a escolarização em massa, com a difusão dos meios de comunicação, da sociedade de consumo e com o nascimento de um mercado juvenil, o que possibilitou emergir a noção da *cultura juvenil* como categoria, segundo define Feixa (2004). Conforme o autor, foi fundamental, neste processo, a ampliação da permanência dos jovens em instituições educativas: “A escola – *high school* [ensino médio] – se converteu no centro da vida social de uma nova categoria de idade (tipicamente americana): os *teenager*” (FEIXA, 2004, p. 308).

Canevacci (2005) argumenta que sociologicamente a faixa etária nomeada como jovem é recente, o jovem *teenager* afirma-se a partir da visibilidade musical e fílmica das metrópoles da década de 50. Constitui-se após a Segunda Guerra, momento em que há a ascensão de culturas juvenis. Até então, os jovens não existiam como faixa etária, pois transitavam diretamente da adolescência, entendida de forma ampla, para o trabalho. A posterior introdução da escola de massa tem grande relevância para que emerja, de forma socialmente abrangente, essa parcela da população isenta do trabalho. Como sustenta o autor, *escola, mídia e metrópole* constituem os três eixos que associados constituíram o jovem como categoria social.

Trata-se de uma nova geração que consome sem produzir pela ampliação da escola de massa e do tempo de permanência nas instituições. Associadas à mídia, criam-se novas experiências que passaram a ter alcance global – “[...] pela primeira vez tinham modelos a imitar: estrelas de cinema, como

10 Conforme Feixa (2004), o serviço militar obrigatório possui a conotação de um rito de passagem para a vida adulta desde que foi implantado na Revolução Francesa. A exemplo, o impacto do triunfo da Revolução Soviética junto aos jovens dos anos 20 possibilitou entender a *komsolnol*, como uma organização juvenil soviética, inspirada no modelo *boy scout*, mas adaptada às necessidades do estado revolucionário, como símbolo geracional.

James Dean (em 1955 estreia *Rebel Without a Cause*); ou da música como Elvis Presley (em 1956 estreia *Rock Around the Clock*)” (FEIXA, 2004, p. 309). Cinema, música e política entrecruzam-se no momento em que emergem as culturas juvenis, com as fortes marcas do Rock, sobretudo nos EUA, onde surge a indústria cultural e residem as metrópoles (CANEVACCI, 2005).

A década de 60 foi marcada pelos movimentos políticos e sociais, mas também pelas novas formas de sentir. O contexto europeu vive a emergência do Estado de Bem-Estar Social, um período de plena ocupação, de crescente capacidade aquisitiva, da difusão da sociedade de consumo, dos meios de comunicação de massas, da escolarização e da ampliação do tempo de permanência nas instituições. Fatores esses que possibilitaram o surgimento do conceito de *cultura juvenil* e propiciaram a conversão da juventude como idade da moda, conforme o entendimento de autores como Hall e Jefferson do *Centre of Contemporary Cultural Studies* da Universidade de Birmingham (HALL e JEFFERSON, 1983 Apud FEIXA, 2004).

Concomitantemente, a imagem do *jovem inconformista* retoma o debate, sobretudo a partir de violentos enfrentamentos entre grupos organizados de *rockers* e de *mods* em 1964 em Brighton. “Os selvagens invadem a praia” – remete-se o jornal *Daily Mirror* a respeito da juventude britânica descrita como “[...] milhares *teenagers*, bêbados belicosos, ruidosos, sobre seus *scooters*” atingidos por uma “infecção moral” (FEIXA, 2004, p. 310).

Para os pesquisadores do *Centre of Contemporary Cultural Studies* a cultura juvenil estava distante de ser homogênea. Ao contrário, diversos grupos organizados estavam presentes no pós-guerra. Na Grã-Bretanha os *teddy boys*, *rockers*, *mods*, *skinheads*, que seriam entendidos como expressões de resistência dos jovens das classes trabalhadoras ante a hegemonia cultural das classes dominantes. Ainda estavam presentes diversas formas de dissidência dos jovens de classe média, como o protesto estudantil que se difundiu nas universidades convertendo-se num movimento de direitos civis, bem como sua posterior convergência da chamada *beat generation* que veio a configurar movimento *hippie* e os protestos estudantis que culminaram em maio de 1968. Os movimentos juvenis atuaram como *metáfora da mudança social* que se constituía, conforme argumenta Feixa (2004, p. 311):

As novas formas de consumo, do uso do tempo livre, de vestimenta, de atenção à cultura de massa, de relação entre os sexos e as idades que personificavam jovens eram, em realidade, o reflexo da crise da sociedade industrial clássica e de suas formas culturais baseadas na ética puritana.

Com base nessa discussão, podemos destacar sucintamente o entrelaçamento de cinco fatores apontados por Feixa (1999) como fundamentais para pensarmos as principais mudanças ocorridas ao longo dos anos 60, os quais alteraram as condições sociais e as imagens culturais dos jovens. Primeiramente, destaca a emergência do *Estado de Bem-Estar Social*, criando condições para a proteção social de grupos dependentes, num contexto de plena ocupação e crescente capacidade aquisitiva dos jovens, tornando-os um dos segmentos mais beneficiados pelas políticas de bem-estar. O segundo fator remete à *crise na autoridade patriarcal* com o *crescente papel protagonista dos jovens*, convertendo-se numa revolta contra quaisquer formas de autoritarismo. Como terceiro fator, destaca o nascimento do *teenage market*, oferecendo um *espaço de consumo especificamente destinado aos jovens* em crescente capacidade aquisitiva: moda, música, revistas, locais de ócio, etc. O quarto fator apontado refere-se à emergência dos *meios de comunicação de massa* e sua popularização, o que permite a criação de uma *cultura juvenil internacional*, articulando uma *linguagem universal*, identificações entre os jovens, inicialmente através do rádio, disco e cinema. Finalmente, o quinto fator remete ao que denomina como *erosão da moral puritana* fortemente presente no contexto inicial capitalista, sendo paulatinamente substituída por uma *moral consumista e por relações afetivas mais livres e paritárias* (FEIXA, 1999).

Conforme Feixa (1999), ao longo dos anos 60 e início dos setenta, os jovens ocuparam o cenário público, com a reaparição do ativismo político e compromisso social, o que parecia para muitos teóricos o fim da dependência social dos jovens em um momento em que estes reclamavam por seus direitos e deveres presentes no mundo adulto. Entretanto, ainda nos meados dos anos 70 com o processo de reestruturação da economia, a aparente liberação dos jovens se converteu em novas dependências econômicas, familiares e escolares, alterando a imagem cultural da juventude que voltaria a ser marcada pelo *conformismo social, desmotivação política e puritanismo*.

Muitos desses problemas sociais associados aos jovens dizem respeito à dificuldade de entrada no mundo do trabalho. Como agravantes, entre outros fatores, encontra-se a crise do emprego presente na Europa Ocidental, relacionada ao *baby boom*¹¹ depois da Segunda Guerra Mundial e,

11 Termo referente ao expressivo aumento da natalidade no contexto após a Segunda Guerra Mundial e com a retomada da economia, especialmente em países da Europa Ocidental e nos Estados Unidos. Tal fenômeno passou a ser associado, em uma perspectiva geracional, aos nascidos entre os anos de 1946 a 1964, como *Baby Boomers*. Embora reconhecamos que os jovens compartilhem de uma dimensão histórico-geracional, é

como argumenta Pais (2003), estendendo-se a outros problemas relacionados às carências e dificuldades, como exemplo de habitação, que forçou a permanência ou retorno de jovens a casa dos pais. Conforme o autor, as dificuldades de constituição de um lar em idades consideradas socialmente adequadas possibilitam que alguns jovens rejeitem o modelo tradicional de casamento, optando por outras relações.

No caso de Portugal, houve grande aumento de jovens nas universidades. Estas, por sua vez, mostraram-se pouco adequadas às novas demandas, tornando-se um problema para formação acadêmica das futuras elites dirigentes, como temia a Igreja na época. Paulatinamente, houve o aumento da escolarização que não correspondeu necessariamente à maior qualificação profissional ou da relação entre o sistema de ensino e o mundo do trabalho. Fato esse que, conforme Pais (2003), contribuiu para a circulação de discursos de *frustração e desilusão*, sobretudo nos âmbitos midiático e político.

No caso latino-americano, acrescenta-se ainda um período marcado pelas ditaduras militares, em que houve a participação de uma parcela de jovens em movimentos sociais. Saintout (2007), em sua arguição sobre os jovens argentinos a qual pode ser estendida ao contexto brasileiro no período compreendido entre as décadas de ditadura, considera que as concepções sobre ser jovem associavam-se ao *compromisso político* e a *transformação da sociedade* ou a *perseguição* aos jovens pela ditadura militar em virtude da participação de parcelas juvenis nos movimentos de resistência.

Conforme a arguição de Abramo (2007), particularmente neste momento no Brasil a questão da juventude passa a ter maior visibilidade pela oposição dos jovens secundaristas e universitários de classe média ao regime autoritário, com o engajamento dos partidos de esquerda, bem como pela emergência dos movimentos culturais que questionavam padrões e costumes, possibilitando significativas alterações nas relações de gênero e nos comportamentos da época (VELHO, 2006).

Na medida em que a juventude teve visibilidade pelo suposto *protagonismo social*, também foi alvo de *perseguição* dos aparelhos repressivos. Essa repressão não se restringia à acusação de associação aos movimentos sociais. Também se consideravam *desordeiras* determinadas formas de expressão juvenil, modos de vestir, uso de drogas, etc. Mesmo que uma

importante certa cautela na adoção de determinadas concepções em nossas pesquisas, evitando que estas e outras representações produzam generalizações e esquematismos, por vezes presentes, e que dificultam compreendermos diferentes e desiguais condições de *ser e estar* jovem.

minoria de jovens tenha participado efetivamente da luta pela democracia, havia um repertório sociocultural em que as referências políticas eram recorrentes: música popular, teatro, cinema, imprensa – todos “[...] traziam a baila direta ou indiretamente à problemática da política nacional e internacional, como a Guerra do Vietnã” (VELHO, 2006, p. 197).

As gerações de jovens dos anos 80 ingressaram na vida pública interpeladas como protagonistas de uma transformação possível, de conquista de liberdade e pluralidade com o advento da democracia. Marcados pelo medo do passado, passaram a se constituir pensando no futuro: “Alguns jovens resgatados do massacre, não são violentos, subversivos [...] são os que racionalmente e com amparo das instituições construirão a nova democracia (SAINTOUT, 2007, p. 43- 44).

No início da década de 80, foi publicado pela Unesco o informe *A juventude na década de 80*, o qual indagou o que se poderia pensar da juventude quando a linguagem de um mundo melhor – anteriormente inscrita nos movimentos de protesto e contracultura – parecia ceder a experimentação de jovens à “[...] paralisação, angústia, atitude defensiva, pragmatismo” (UNESCO, 1983 Apud FEIXA, 2004, p. 314). O que nos aponta para o deslocamento de uma imagem socialmente construída da juventude como *metáfora de transformação social* – ainda que recorrentemente associada ao medo de sua subversão – para a representação de uma *geração conformada, desencantada* e, muitas vezes traduzida em discursos que apontam para sua suposta *apatia política e desinteresse quanto a sua inserção social*, especialmente no mundo do trabalho. É nesse contexto que, no ano de 1985, a Unesco declarou o Ano Internacional da Juventude, o que para Feixa (2004, p. 313) teria como significado a forte preocupação com os jovens, num período em que:

O incremento galopante da desocupação juvenil, ruína das ideologias da contracultura, retorno à dependência familiar, geraram discursos que não incidem na capacidade revolucionária e construtiva dos jovens, mas na incerteza cultural e nos problemas que encontram na busca de inserção social. Nasce uma atitude cínica e desencantada, que tem múltiplas traduções nos imaginários juvenis, mas que quase sempre guardam relação com um K subcultural: *PunKs, oKupas, sKinheads, maKineros*.

Conforme Novaes (2007), foram crescentes as iniciativas governamentais e não-governamentais voltadas à inclusão econômica, societária e cultural de segmentos juvenis em diferentes países do mundo a partir

da década de 80, ganhando força no Brasil nos anos 90. “Nesta época, pesquisadores, organismos internacionais, movimentos sociais, gestores municipais e estaduais passaram a enfatizar aspectos singulares da experiência social dessa geração, identificando suas vulnerabilidades, demandas e potencialidades” (NOVAES, 2007, p. 253). Desde então, vem se registrando um processo de conhecimento da juventude brasileira, através de diferentes iniciativas como centros de pesquisa, partidos políticos, UNESCO, sociedade civil, ONGs.

Na década de 90, o que se tornou notório não foi a preeminência discursiva sobre a apatia ou a desmobilização juvenil, mas as múltiplas juventudes que tomaram a cena. Conforme Abramo (2005; 2007), devido aos fortes traços de *individualismo*, *fragmentação* e *desregramento*, houve a retomada das discussões sobre as situações que levam ao *desvio no processo de integração social* dos jovens num contexto de crise econômica e social que tinha como decorrência falta de perspectivas e oportunidades para a construção de projetos de vida. Tratou-se de um período em que vigoravam preocupações sobre comportamentos de risco e transgressão da ordem social ou do incentivo do protagonismo juvenil, cujo foco era a participação dos jovens na transformação social (ABRAMO, 2005). Embora não seja objeto deste estudo, é pertinente destacar que, a partir de então, surgem políticas públicas voltadas para a juventude. Num primeiro momento, vigora a concepção de *jovens em situação de risco* ou *protagonismo juvenil*, o que resulta em medidas de combate à pobreza, prevenção de situações de violência e reforço da concepção de protagonismo do jovem na sociedade, e remete às ideias de voluntariado e desenvolvimento local, como analisam Spósito e Carrano (2003).

O aparecimento de diversos grupos juvenis imbricado na multiplicidade cultural, sobretudo dos setores populares, passou a colocar em visibilidade questões referentes à condição juvenil vindo, inclusive, a se articular aos movimentos sociais da época.

Paradigmático deste novo tipo de aparecimento e expressão juvenil foram grupos culturais como os que se articulam em torno do Hip Hop (com seus vários eixos de ação, o rap, o grafite e o break), que fizeram ver (e ouvir) ao país as tensões, contradições, aspirações e reclamos dos jovens negros e pobres moradores das periferias das grandes metrópoles, e geraram processos de identificação com milhares de jovens em situação semelhante, ao largo dos grandes esquemas da mídia e da indústria de entretenimento. Mas não é só o Hip Hop que se apresenta como elemento importante de aglutina-

ção, identificação e atuação juvenil: vários outros grupos culturais, como os de reggae, maracatu, rock, punk; grupos de capoeira, teatro, poesia, rádios comunitárias; grupos que se articulam em torno de esportes radicais, como o skate; grupos de atuação comunitária, de solidariedade ou lazer (ABRAMO, 2005, p. 27).

Conforme Abramo (2005), a juventude passa a reivindicar junto aos movimentos sociais espaços para discussão de pautas específicas. Considera que através da crescente ação dos grupos juvenis vem se criando espaços de interlocução com o poder público, as ONGs e a sociedade civil, o que estaria possibilitando surgir políticas multi-setoriais e diversificadas que não se restringiriam à preocupação com segurança e educação, permitindo – conforme a autora – o deslocamento do que considera ser uma *concepção negativa* de juventude para a noção de *cidadania*. Concomitantemente, as entidades estudantis e juventudes partidárias logram como demanda a formulação e execução de políticas específicas para a juventude com a sua participação no processo, exigindo de seus partidos o tema como parte integrante de seus programas e culminando ainda na criação e expansão de conselhos municipais e estaduais da juventude, apoiados por iniciativas federais.

Assim, após a virada do milênio, as políticas públicas passam a reafirmar os direitos do jovem brasileiro de acesso à saúde, à educação de qualidade, à moradia, ao lazer, à segurança, atendendo ao que Novaes (2007) denomina “demandas específicas da geração” e referindo-se à forma em que as pautas passariam a considerar desigualdades e diversidades que abrangem os jovens (NOVAES, 2007). O que pode ser observado na aprovação do Estatuto da Juventude em 2013, um importante marco, embora reconheçamos que, na prática, ainda não tenha assumido *status* de estatuto¹².

Na cena contemporânea, assume visibilidade múltiplas formas de *ser e estar* jovem com suas diferentes culturas, que se constituem em muitos lugares ao mesmo tempo. Jovens que convivem desde a infância com o surgimento de novas tecnologias, modificando e se modificando junto a (outras) noções de tempo e espaço, permitindo novas relações, formas de participação e ocupação do/com mundo.

12 Trata-se da Lei nº 12.852/2013 que institui o Estatuto da Juventude, dispendo de direitos, princípios e diretrizes de políticas públicas para os jovens, compreendido como pessoas com idade de 15 a 29 anos, bem como do Sistema Nacional de Juventude (SINA-JUVE). Para acesso a lei: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2013/Lei/L12852.htm

Especialmente a partir da primeira década, tomam a cena (outras) formas de participação juvenil na esfera pública em ciclos globais de contestação¹³, sendo reconhecidas no Brasil, a exemplo das Jornadas de Junho de 2013, o que eclodiu a partir do aumento de tarifas no transporte público, mas que apresentou como demandas centrais o direito à cidade e a centralidade da circulação,¹⁴ culminando em um cenário que colocou em suspeição o otimismo presenciado no modelo de desenvolvimento lulista de inclusão financeira e a própria democracia representativa liberal (TEIXEIRA, 2018; PINHEIRO-MACHADO e SCALCO, 2018).

A exemplo das Jornadas de Junho de 2013, observamos a capacidade de convocação de uma multidão de jovens, especialmente a partir das redes sociais. O que inicialmente foi subjugado a movimentos contra o governo petista e reprimido com uma verdadeira máquina repressiva nas ruas e nas redes sociais e, mais tarde, a avaliações simplistas que colocam as Jornadas como causa do golpe parlamentar de 2016. A esse respeito, um dos movimentos necessários é reconhecermos junto aos próprios sujeitos o que representam estes movimentos em suas trajetórias e contingências.

Dessa forma, teremos maiores condições para compreendermos a crescente mobilização juvenil observada em diferentes eventos, como em 2015 e 2016, a visibilidade de discursos e práticas fortemente marcados pela polarização política e que assumem proporção no golpe parlamentar, seguindo-se em manifestações em torno das reformas na educação, entre outras mobilizações emergentes na atualidade.

Ainda que situados aparentemente de forma isolada, trata-se de um acontecimento que marca uma importante novidade não apenas nas formas de participação juvenil, mas ainda em deslocamentos nos modos de pensar a categoria juventude na atualidade. O que não pode ser analisado separadamente em determinados eventos, pautas ou localidades, já que emerge a partir de determinadas condições de possibilidade e, em determinado momento, *toma corpo* em movimentos e pautas aparentemente

13 Como exemplos as revoluções na Tunísia e Egito, mobilizações na Grécia, o movimento dos 15M dos indignados na Espanha, Occupy Wall Street, no Brasil em praças de capitais como Porto Alegre, Rio de Janeiro e Belo Horizonte.

14 Conforme Teixeira (2018) o direito à cidade remete a luta pela moradia, justiça social, acessibilidade e mobilidade urbana, entendidos como direitos fundamentais. A passo que a centralidade da circulação refere-se a transformações no mundo do trabalho em que a produção deixa de ser central perante a mobilidade e a circulação de mercadorias.

dispersos, mas que colocam em questão diferenças e desigualdades que perpassam o cotidiano dos jovens.

Assim, vemos que a pauta contra as reformas educacionais a que decorreram os movimentos de ocupação das escolas, por exemplo, não trazem como lição apenas a defesa da educação pública contra seu desmonte colocado em exercício pelas políticas neoliberais. Entre diferentes aspectos, colocou em suspeição a própria concepção de educação, permitindo-nos diferenciar projetos de interesses escusos que se colocam a serviço do mercado e asseveram desigualdades historicamente presentes no cotidiano destes sujeitos, mas também colocaram no debate (outras) formas de condução, *do que e como* ser ensinado. Isso nos encaminha a questionar que sentidos a educação, em especial a escola, assume para estes jovens, o que entre tantos elementos evocados, situamos em alguns pontos de aparente deslocamento.

Primeiro, parece que estamos diante de outra relação entre quem conduz e quem é conduzido. Isso não necessariamente remete a uma postura contestatória dos jovens perante a autoridade do professor, do adulto – ou quisermos retomar a concepção de Kant, daquele que está em estado de maioridade e dirige quem está em estado de menoridade. De outra forma, parece visibilizar um *borramento* desta assimetria, em que assume preeminência o sentido de horizontalidade em que os jovens aprendem em diferentes âmbitos e com diferentes pessoas, inclusive seus próprios pares. Trata-se de um deslocamento que não é novidade, vem sendo reconhecido desde a década 50, conforme situaremos a seguir, mas que toma proporções ainda mais profundas na atualidade, especialmente por esta geração se constituir inteiramente – desde o nascimento – em uma outra relação espaço-tempo e cujos efeitos podemos reconhecer em diferentes âmbitos. Trata-se de um momento em que significativamente não apenas se difundem e popularizam as formas de acesso a informação e, em certa medida, conhecimento, mas também se criam ferramentas para que estes sujeitos se tornem produtores, em uma ênfase cada vez mais voltada a aprendizagem, o que está atrelado a uma racionalidade neoliberal.

A partir de Foucault (2008), podemos compreender que o neoliberalismo não se reduz a uma política econômica, é uma racionalidade implicada em todos as dimensões da vida, atuando nos aspectos políticos, econômicos, sociais e subjetivos. Portanto, devendo ser reconhecido não apenas na desconstrução de regras, instituições e direitos, mas ainda no que produz: (outras) formas de existência cuja normatividade se encontra na generalização da concorrência e a nova ética fundamentada

na empresa como modelo de subjetivação. Em outras palavras, com a concepção de que é oneroso demais ao estado a garantia de mecanismos públicos de solidariedade, especialmente com o desmantelamento Estado Social, instaura-se regras de concorrência em todos os âmbitos da vida. Assim, a gestão dos riscos se desloca para uma responsabilidade individual, enquanto o estado passa a se curvar a uma lógica de finanças globais. O que torna desejável a responsabilização de cada um por si mesmo, a fim de tornar-se um empreendedor de si mesmo, sustentando-se pelo mandamento: “ajuda a ti mesmo” (DARDOT e LAVAL, 2016, p. 332). Nesta perspectiva, podemos compreender: “o neoliberalismo como um conjunto de discursos, práticas e dispositivos que determinam um novo modo de governo dos homens segundo o princípio universal da concorrência” (DARDOT e LAVAL, 2016, p. 17).

Dito isto, podemos problematizar significativa mudança nos processos que se deslocam do ensino para a aprendizagem, conforme argumenta Nogueira-Ramirez (2013). Os sujeitos são incitados a buscarem aperfeiçoamento ao longo de toda a vida, constituindo-se sujeitos em permanente aprendizagem, responsáveis por si mesmos, exercitados a se tornarem flexíveis para adaptações ligadas às incertezas em diferentes âmbitos da vida. Isso traz implicações no próprio modo de se conduzir, de se colocar diante de projetos e também perante a própria noção de educação, de escola e de participação política, cada vez mais centrados não propriamente em pautas comuns, de um *modus vivendi* para conviver no espaço público, mas pautas individuais (privadas) ou ligadas a identidades.

A esse respeito, as experiências dos movimentos de ocupação também nos levam a (re)pensar tempos e espaços escolares, especialmente ao visibilizarem em suas pautas, outros currículos possíveis, cada vez mais inclusivos perante diferentes formas de existência, conforme podemos reconhecer em suas reverberações em torno de políticas de identidade (feministas, LGBTI, étnico-raciais etc.) e dos diversos coletivos que proliferaram após as ocupações, o que pode apontar para os sentidos que assume a escola enquanto espaço público.

Na experimentação e constituição enquanto sujeitos *no e com* o espaço público, estes jovens produzem outras formas de participação política, cada vez mais descentralizadas, horizontalizadas, marcadas por dissensos e contrassensos em que se reúnem, em determinado espaço-tempo, pautas aparentemente dispersas e individuais, mas que visibilizam demandas marcadas por diferenças e desigualdades sociais que perpassam seu cotidiano.

Assim, não estamos diante de *meros eventos*, mas de movimentos que se colocam como *acontecimento*, na medida em que parecem apontar para novos modos de *ser e estar jovem* que não apenas rompem com a imagem socialmente construída da juventude como *apática, apolítica e sem projetos vida* – conforme evocam discursos de diferentes âmbitos e por vezes equivocadamente caucionados em nossas pesquisas. Trazem ainda “pistas” para reconhecermos deslocamentos nos modos de existência que vem assumindo maior visibilidade desde a virada do milênio.

Ao tratarmos sobre esta *superfície de contato* em que se constituem outras formas de *ser e estar jovem*, consideramos fundamental tomarmos como ponto de apoio o estudo de Feixa (1999) que há vinte anos introduziu o termo *Geração @* como uma importante ferramenta teórico-metodológica, ainda atual para compreendermos reconfigurações no âmbito histórico, social e cultural em que se constituem juventudes contemporaneamente. Grosso modo, *Geração @* passa a se referir as gerações nascidas após os anos 80 em um contexto pós *baby boom*, de um *capitalismo informacional*, da *Web 1.0* com grandes impactos das tecnologias da informação e comunicação. Em especial, com a crescente introdução da internet, torna-se a primeira geração que passa a se constituir *navegando* na era digital entre *bytes, chats, e-mails, webs e aparelhos eletrônicos como videogames e relógios digitais*, visibilizando marcas de um processo de dissolução de fronteiras, de globalização cultural, mas também de “[...] novas formas de exclusão social em escala planetária”, como afirmam Feixa e Weissböck (2019, p. 12).

Nessa discussão, podemos acrescentar ainda outros deslocamentos observados na última década e que ensaiamos em pesquisas mais recentes. O que podemos situar brevemente a partir das contribuições de Feixa e Weissböck (2019) ao se referir a *Geração #* e *Geração Blockchain*. Cumpre ressaltar que se trata de conceitos que não buscam produzir generalizações, bem como não operam com o desaparecimento ou abandono de elementos presentes anteriormente, mas apontam para reconfigurações próprias das contingências do presente. Nesta direção, o termo *Geração #* passa a se referir à geração nascida nos anos 90, completamente constituída na era digital e cuja juventude, por volta de 2010, coincide com a consolidação da *Web 2.0*, da *web social* em redes sociais como *Facebook*, plataformas como *Twitter* e as *wikis*. O que possibilita outras formas de comunicação e socialização de forma especializada, segmentada, relocizada, móvel, em microgrupos por afinidades, experimentando não apenas uma ampla

conectividade global, mas ainda espaços mais próximos, locais (como o bairro, a praça, a escola ocupada, mas de forma híbrida a relações globais). Diferentemente da geração anterior, são encorajados a se tornarem não apenas consumidores, mas também produtores de conteúdos, em uma relação colaborativa em rede e não apenas de interesses pessoais. Assim, experimentando uma outra noção de tempo não linear, mas *viral*, que se multiplica em uma forma exponencial, como ondas, vírus epidêmicos ou cibernéticos. O que tomou visibilidade em protestos *glocales*, a exemplo da Primavera Árabe e o Movimento dos Indignados, fortemente marcados pela crise de 2008 e o dismantelamento do Estado de Bem-Estar Social (FEIXA e WEISSBÖCK, 2019)

Mais recentemente, Feixa e Weissböck (2019) apontam deslocamentos na geração nascida nos anos de 2015 e que atinge a juventude nesta virada de 2020, momento em que a *Geração Blockchain* se constitui em um contexto de reconstrução após o auge da crise, da *Web 3.0*¹⁵, com marcas da deslocalização, do pós-digitalismo, das *Fake News*, visibilizando outras características como o não lugar, e percebidas na ascensão da Nova Extrema Direita.

Caberá ainda aos nossos estudos (re)criar ferramentas teórico-metodológicas para buscarmos compreensões sobre estes sujeitos a partir de outras contingências que se impõem a partir da pandemia, mas que não se apartam de uma racionalidade neoliberal, possivelmente ainda intensifiquem de forma mais perversa desigualdades que perpassam o cotidiano de nossos jovens. Trata-se de reconfigurações recentes observadas nas análises no campo das juventudes e que, portanto, assumem um caráter ensaístico, apontando para possibilidades de análise que permitam aprofundar formas de compreensão junto aos jovens – ou como muitos pesquisadores preferem enfatizar *com* os jovens. Tais reconfigurações (re)abrem um amplo leque de investigações e, em quaisquer dos nossos campos, exigem o necessário tempo para produzirmos análises consistentes, com rigor teórico

15 Enquanto a Web 1.0 introduziu um formato de internet estático e praticamente sem interação entre leitores, o surgimento da Web 2.0, em 2004, possibilitou interação entre usuários que passam também a se tornar produtores de conteúdo, a exemplo de *blogs* e *Wikipédia* – o que passa a ser armazenado em bases de dados. Já a Web 3.0, para além da interatividade, permite direcionar conteúdos de maior relevância conforme preferências individuais, a exemplo do uso de algoritmos para reunir informações e criar recomendações aos usuários. Também se caracteriza pela integração de tecnologias em atividades realizadas no cotidiano, como a chamada “Internet das coisas” e a crescente tendência de introdução da inteligência artificial que aponta para a chamada Web 4.0.

e metodológico, condição necessária para buscarmos escapar a tendências imediatistas e que equivocadamente podem produzir generalizações e esquematismos, (re)criando mitos sobre as juventudes caucionados em nossas pesquisas – conforme nos convoca a refletir Pais (2003).

À guisa de (in)conclusão

A partir da interlocução entre os estudos propostos no presente debate, podemos inferir que diferentes instâncias estiveram articuladas ao projeto moderno de construir novos parâmetros a sociedade que se distinguíssem dos modos de pensar presentes no contexto medieval. A educação foi indispensável para a constituição de uma nova ordem que se instaurava, sendo imprescindível referir a importância do âmbito religioso como primeiro movimento de educação das massas, quer seja pelo movimento reformista e suas propostas de alfabetização e evangelização, quer seja pelas táticas de intervenção presentes na Contra-Reforma, através da escolarização especialmente dos estratos médios da população.

As instituições passaram a articular um novo modelo de educação, responsável pelo controle do tempo, do espaço, da atividade. Articulando-se a este processo, a separação de classes de alunos relacionada à adaptação do ensino pautou-se pela preocupação educacional da particularidade dos sujeitos, assim as classes acabaram por criar distinções entre as ambíguas noções de infância e juventude, levando a posterior separação dos sujeitos por idade.

A crescente racionalização dos modos de governar tendo como objeto a população foi fundamental para que se passasse a produzir saberes e práticas específicas para conduzir diferentes sujeitos, possibilitando que a formação do ser humano se tornasse uma responsabilidade administrada pelo Estado, uma forma de condução que não se restringia às comunidades e à família. Embora a escola obrigatória fosse um instrumento para educar as massas a uma nova ordem, as próprias condições presentes no período de industrialização impossibilitaram seu crescimento, já que a rotina das fábricas abrangia o trabalho de crianças e jovens.

Diferentemente, os grupos socialmente favorecidos ofereciam um tempo de espera entre a infância e a vida adulta, voltando-se à educação dos sujeitos jovens. Aos demais, somente no final do século XIX e, sobretudo durante o século XX, no contexto pós-guerra com a articulação da escola, mídia e metrópole, como afirma Canevacci (2005), e de modo particular ao se constituir um sujeito de consumo e de direito, irrompem

condições para se produzir este período de tolerância social. Assim, permitindo a profusão de uma série de saberes sobre os jovens e a emergência da juventude como uma categoria, embora reconheçamos que as distintas condições e experiências que perpassam o cotidiano dos jovens nos desafiem a pensar em diferentes modos de viver este tempo de espera, em diferentes juventudes, sobretudo ao pautarmos a discussão a esta rearticulação da racionalidade liberal ao neoliberalismo.

Diante deste debate, reconhecemos uma *profusão discursiva* em torno da juventude, remetendo-nos a Andrade (2008), que nos faz questionar a forma como a mesma vem sendo crescentemente foco de discussões em diferentes âmbitos sociais, como acadêmicos, políticos e midiáticos, os quais passam a colocar em circulação uma série de discursos sobre a juventude, produzindo uma série de saberes. A este respeito, Pereira (2011) desenvolve o conceito de *vontade de juventude*, referindo-se à forma em que variadas instâncias vêm produzindo noções sobre a juventude, na *vontade de saber*, conhecer, de produzir verdades sobre a juventude¹⁶. Conforme argumenta, coloca em circulação discursos que remetem à possibilidade de se manter jovem, produzindo investimentos sobre os sujeitos e tornando *ser jovem* um valor cultural. Assim, *ser jovem* parece tornar-se preeminente, dificultando nomeações sobre onde começa e termina a juventude, ao que é e não é ser jovem, um fenômeno que viemos reconhecendo como *juvenilização*.

Grosso modo, a partir de tais arguições, parece que há um *borramento* das zonas limítrofes que foram sendo erguidas na Modernidade entre o mundo da infância, da juventude e da inserção à vida adulta, desafiando-nos a problematizar a condição da juventude na Contemporaneidade. Esse fato está relacionado às próprias mudanças no eixo espaço-tempo que permitiram outras formas de conduzir-se, educar-se, que borram a noção construída do adulto como único capaz de levar crianças e jovens a estados de maioridade.

A radical transformação nas relações entre os adultos e os mais jovens traz como marca a *crise da disciplina* que, durante séculos, funcionou de forma eficaz na condução das condutas, conforme argumenta Nogueira-Ramirez (2013) a partir de Foucault (2010):

Por exemplo, era importante dentro da família como a autoridade do pai ou dos pais controlava os comportamentos dos filhos. Se este

16 A partir da noção de *vontade de verdade* desenvolvida por Nietzsche e Foucault, Camozzato desenvolveu a noção de *vontade de pedagogia* em seu estudo, mobilizando Pereira em sua arguição sobre *vontade de juventude*.

mecanismo se rompe, a sociedade colapsaria. Como o indivíduo obedeceria era um assunto importante. Durante os últimos anos, a sociedade tem mudado e os indivíduos também. São cada vez mais diversos, distintos e independentes. Há cada vez mais tipos de pessoas que não estão mais forçadas a disciplina, assim que nos vemos obrigados a pensar e desenvolver uma sociedade sem disciplina (FOUCAULT, 2010 Apud NOGUEIRA-RAMIREZ, 2013, p. 47).

Essa crise nas formas de condução enunciada por Foucault no final dos anos 70, também foi reconhecida por Arendt na sociedade norte-americana no final dos anos 50 e início dos anos 60 como uma crise na educação, ou seja, no modo como os mais jovens chegam ao mundo onde o passado já não serve de referência e os adultos tendem a não se sentir responsáveis pela educação de seus filhos, o que está associado a uma crise da autoridade e a um profundo questionamento da tradição. Por sua vez, Hobsbawm reconhece uma importante mudança no contexto da revolução cultural do século XX, fortemente associado ao auge de uma cultura marcadamente juvenil. Isso em um momento em que a juventude passa a ser concebida como um *estrato social* independente, portanto, deslocando-se da concepção até então vigente de uma fase preparatória para o mundo adulto (NOGUEIRA-RAMIREZ, 2013).

Trata-se de importantes deslocamentos que também foram analisados por Feixa (2000) a partir do uso da metáfora do relógio, símbolo de diferentes modalidades culturais e usos do tempo que nos permite reconhecer em diferentes lugares e tempos, mecanismos, formas de organização dos ciclos vitais e momentos para medir o acesso a vida adulta através das relações entre gerações. Nessa direção, parte das tipologias propostas por Mead em 1969 a respeito das formas culturais nas modalidades de transmissão geracional e que reinterpreta buscando escapar a um esquema considerado simplista. O que Feixa (2000) propõe a partir de três categorias, a saber: o *relógio de areia* – remetendo as relações nas sociedades pré-industriais; o *relógio analógico* – aos deslocamentos nas sociedades industriais e, finalmente, o *relógio digital*. Neste último, permitindo-nos perceber profundas mudanças experimentadas no eixo espaço-tempo que parecem marcar o que definimos, nesse momento, como um *borramento* entre as fronteiras geracionais visibilizadas especialmente na Contemporaneidade¹⁷.

17 Grosso modo, o *relógio de areia* refere-se a sociedades pré-industriais, marcadas pela preeminência de um tempo cíclico também presente em uma forma circular de reprodução dos conteúdos culturais a partir da geração anterior. O que foi analisado por Mead a

A esse respeito, diferentes perspectivas reconhecem profundas alterações nos modos de condução, de educação que estão relacionadas às próprias concepções sobre os mais jovens e que, constituem condições de possibilidade para emergência da juventude como categoria social. Nesse sentido, apontando-nos para significativos deslocamentos em que assume maior ênfase, especialmente a partir das sociedades industriais modernas, a concepção da juventude como um estrato social independente e não mais como uma fase preparatória para vida adulta. Dessa forma, permitindo visibilizarmos múltiplas formas de *ser e estar jovem* presentes na Contemporaneidade, encaminhando-nos não apenas ao uso da expressão no plural – juventudes – mas ainda sua necessária (re)apropriação na (re)construção de ferramentas teórico-metodológicas em nossas pesquisas. Trata-se de um debate inicial e que buscamos sucintamente (re)abrir ao longo desta discussão a partir de dois eixos apresentados: *Da (in)determinação da juventude – educar é preciso* e *Da invenção da juventude – educar é (im)preciso?*

Longe de buscarmos construir verdades sobre o que é a juventude, buscamos situar determinadas condições de possibilidade para sua emergência enquanto categoria social, permitindo-nos reconhecer possíveis deslocamentos, reconfigurações na Contemporaneidade. Trata-se de um exercício, um *gesto teórico-metodológico* que busca primeiramente reconhecer como assume consistência determinadas concepções sobre o que denominamos juventude, ou mais recentemente juventudes. O que implica o cuidado de colocarmos sob suspeição determinadas representações que socialmente as idealizam, produzem estereótipos e, assim, não nos permitem compreendê-las a partir das diferentes e, muitas vezes, desiguais condições em que se constituem.

partir da categoria de *culturas pós-figurativas* em que os mais jovens aprendem com os mais velhos em um tempo repetitivo e cuja troca social é lenta. Diferentemente, o *relógio analógico* representa importantes deslocamentos presentes nas sociedades industriais, marcadas por uma concepção de tempo linear e progressiva que, a partir de profundas mudanças sociais, cria condições para que cada geração apresente novos conteúdos culturais, aprendendo com seus próprios pares ou outros adultos, especialmente com a extensão da escola, apartados de um modelo de educação findado na própria comunidade e família. O que Mead definiu como *culturas cofigurativas*. Por fim, o *relógio digital* remete as profundas mudanças no eixo espaço-tempo experimentadas nas sociedades pós-industriais, o que Mead concebeu como *culturas prefigurativas*, marcadas por uma concepção de tempo virtual e relativa, instaurando uma visão virtual das relações geracionais em que há o colapso dos rígidos esquemas de separação biográfica (FEIXA, 2000).

Referências

AZEVEDO, D. M. **Práticas de Leitura em Religião: a articulação entre o consumo da palavra e a produção de sujeitos leitores assembleianos.** [Dissertação de Mestrado]. Porto Alegre: UFRGS, 2008.

ABRAMO, H. W. Considerações sobre a tematização social da juventude no Brasil. In: FAVERO, O.; SPÓSITO, M. P.; CARRANO, P.; NOVAES, R. (Orgs.). **Juventude e Contemporaneidade.** Brasília: UNESCO/MEC/ANPEd, 2007. Pp. 73-90.

ABRAMO, H. W. O uso das noções de adolescência e juventude no contexto brasileiro. In: FREITAS, M. R. (Org.). **Juventude e adolescência no Brasil: referências conceituais.** São Paulo: Ação Educativa, 2005. Pp. 19-39.

ANDRADE, S. S. **Juventudes e processos de escolarização: uma abordagem cultural.** [Tese de Doutorado]. Porto Alegre: UFRGS, 2008.

ARIÈS, P. **História social da criança e da família.** Rio de Janeiro: LTC Editora, 2011.

BOURDIEU, P. A juventude é apenas uma palavra. In: BOURDIEU, P. **Questões de Sociologia.** Rio de Janeiro: Marco Zero, 1990. Pp. 112-121.

BRACHT, A. Jovens na história recente do Brasil. **História Unisinos**, v. 10, n. 2, pp.163-172, 2006.

BUJES, M. I. E. **Infância e maquinarias.** [Tese de Doutorado]. Porto Alegre: UFRGS, 2001.

CANEVACCI, M. **Culturas eXtremas: Mutações juvenis nos corpos das metrópoles.** Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

DAYRELL, J. A escola “faz” as juventudes? Reflexões em torno da socialização juvenil. **Educação e Sociedade**, v. 28, n. 100 - Especial, pp. 1105-1128, 2007.

DARDOT, P.; LAVAL, C. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal.** São Paulo: Boitempo, 2016.

FEIXA, C. A construção histórica da juventude. CACCIA-BAVA, Augusto; FEIXA, Carles; CANGAS, Yanko Gonzáles (orgs.). **Jovens da América Latina.** São Paulo: Escrituras, 2004, p. 251-327.

FEIXA, C. “Generación @. La juventud en la era digital”, **Nómadas**, n. 13, pp. 76-91, 2000.

FEIXA, C. **De jóvenes, bandas y tribus: antropología de la juventud**. Barcelona: Ariel, 1999.

FEIXA, C.; LEOCCARDI, C. O conceito de geração nas teorias sobre juventude. **Revista Sociedade e Estado**, v. 25, n. 2, pp. 185-204, 2010.

FEIXA, C. WEISSBÖCK, L. P. Da geração @ a geração blockchain: a juventude na era pós-digital. **Textura**, v. 21, n. 47, pp. 6-31, 2019.

FOUCAULT, M. A governamentalidade. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2010. Pp. 277-293.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

FOUCAULT, M. **Segurança, Território, População**. São Paulo: Martins Fontes, 2008a

FOUCAULT, M. **Nascimento da Biopolítica** São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. In: RABINOW, P.; DREYFUSS, H. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. Pp. 231-249.

MANNHEIM, K. El problema de las generaciones, **Revista Española de Investigaciones Sociológicas**, n. 62, pp. 145-168, 1993.

MARGULIS, M.; URRESTI, M. La construcción social de la condición de la juventud. In: CUBIDES, H. J.; TOSCANO, M. C. L.; VALDERRAMA, C. E. H. (Orgs.). **Viviendo a toda: Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades**. Santafé de Bogotá: Paidós, 1998.

MARGULIS, M.; URRESTI, M. **La juventud es más que una palabra**. Buenos Aires: Biblos, 1996.

NARODOWSKI, M. No es fácil ser adulto. Asimetrías y equivalencias en las nuevas infancias y adolescencias. **Revista Educación y Pedagogía**, v. 23, n. 60, pp. 101-114, 2011.

NOVAES, R. Políticas de Juventude no Brasil. In: FAVERO, O.; SPÓSITO, M. P.; CARRANO, P.; NOVAES, R. (Orgs.). **Juventude e Contemporaneidade**. Brasília: UNESCO/MEC/ANPEd, 2007. Pp. 253-281.

NOGUEIRA-RAMIREZ, C. E. Crisis de la educación como crisis de gobierno. Sobre la ejercitación del animal humano en tempos neoliberales. **Revista Colombiana de Educación**, n. 65, pp. 44-60, 2013.

PAIS, J. M. **Culturas Juvenis**. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2003.

PEREIRA, A. S. **Domingo no Parque: notas sobre a experiência de ser jovem na contemporaneidade**. [Tese de Doutorado]. Porto Alegre: UFRGS, 2011.

PINHEIRO-MACHADO, R.; SCALCO, L. M. Da esperança ao ódio: juventude, política e pobreza do lulismo ao bolsonarismo. **Revista IHU**. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/583354-da-esperanca-ao-odio-juventude-politica-e-pobreza-do-lulismo-aobolsonarismo>>.

PRATES, D. M. A. A tríade educação, escola e religião na constituição de sujeitos jovens e infantis. **Revista Educação**, v. 44, pp. 1-15, 2019.

PRATES, D. M. A. **A marca da promessa: culturas juvenis assembleianas**. [Tese de Doutorado]. Porto Alegre: UFRGS, 2014.

REGUILLO, R. Las culturas juveniles: un campo de estudio – breve agenda para la discusión. **Revista Brasileira de Educação**, n. 23, pp. 103-118, 2003.

SAINTOUT, F. **Jóvenes e incertidumbres Percepciones de un tempo de cambios: familia, escuela, trabajo y política**. [Tese de Doutorado]. Buenos Aires: FLACSO, 2007.

SPÓSITO, M. P.; CARRANO, P. C. R. Juventude e Políticas Públicas. **Revista Brasileira de Educação**, n. 24, pp. 16-39, 2003.

TEIXEIRA, Daniel Bustamante. As Jornadas de Junho de 2013 e a crise da democracia. **Revista IHU**. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/188-noticias/noticias-2018/580737-as-jornadas-de-junho-de-2013-e-a-crise-da-democracia>>.

VARELA, J.; ALVAREZ-URÍA, F. A maquinaria escolar. **Teoria & Educação**, n. 6. pp. 68-96, 1992.

VEIGA-NETO, A. **Foucault e a Educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

VEIGA-NETO, A. Governo ou Governmento. **Currículo sem Fronteiras**, v. 5, n. 2, pp. 79-85, 2005.

VEIGA-NETO, A. Cultura, culturas e educação. **Revista Brasileira de Educação**, n. 23, pp. 5-15, 2003.

VELHO, G. Juventudes, projetos e trajetórias na sociedade. In: ALMEIDA, M. I. M.; EUGENIO, F. (Orgs.). **Culturas jovens: novos mapas do afeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006. Pp. 192-200.

WELLER, W. A atualidade do conceito de gerações de Karl Mannheim. **Revista Sociedade e Estado**, v. 25, n. 2, pp. 205-224, 2010.

A NOÇÃO DE AMBIVALÊNCIA COMO UM CONCEITO ÚTIL PARA PENSAR AS JUVENTUDES NOS ESPAÇOS E TEMPOS ESCOLARES CONTEMPORÂNEOS

Rita Cristine Basso Soares Severo

Aos humanos pós-modernos é negado o luxo de assumir, como o herói Shakesperiano, que existe um método nessa loucura. Se eles esperam encontrar uma estrutura coesa e coerente na calandra dos eventos contingentes, estão ameaçados de cometer erros custosos e ter frustrações dolorosas (BAUMAN, 2008, p. 161).

Conforme nos propõe Bauman (2008) se não podemos mais olhar pela ótica retilínea e coesa os acontecimentos contemporâneos, se ousarmos pensar que “existe um método nesta loucura” correremos o risco de fracassar em nossas análises culturais, tais reflexões me remeteram a pensar sobre o ato de fazer pesquisa no campo da educação imersa na cultura contemporânea.

A perspectiva dos Estudos Culturais, campo onde tenho me constituído como pesquisadora tem me mostrado que fazer pesquisa às vezes é perder o controle, é deixar-se levar pela imprecisão. Pesquisar sobre juventudes e suas relações com a escola na contemporaneidade é nutrir a sensação inquietante advinda da experiência do acaso e da contingência. Assim, em meus estudos busco refletir acerca de quais conceitos podem ser úteis para pensarmos as práticas juvenis nos espaços e tempos escolares sem cometer “erros custosos” e ter “frustrações doloridas”? Em busca de ancoragem teórica para minhas análises encontrei na noção de Ambivalência proposta por Bauman (1999) uma possibilidade de olhar as práticas juvenis e suas relações com a ordem escolar.

Assim, neste texto me proponho tematizar acerca da noção de ambivalência proposta pelo sociólogo polonês Zygmunt Bauman (1999) tomando-a como um conceito útil para refletir sobre as juventudes nos espaços e tempos escolares contemporâneos. Para a extensão deste texto apresento o conceito proposto pelo autor e teço algumas possibilidades de análises articuladas com o campo dos Estudos Culturais.

A partir das formulações de Bauman (1999, p. 9) que propõe que ambivalência é a “possibilidade de conferir a um objeto ou eventos mais de uma categoria. A ambivalência é uma desordem específica da linguagem uma falha da função nomeadora (segregadora) que a linguagem deve de-

sempenhar”. Ela decorre de uma das principais funções da linguagem: a de nomear e classificar. Classificar significa separar, segregar. Classificar, em outras palavras, é dar ao mundo uma estrutura: manipular suas probabilidades, tornar alguns eventos mais prováveis que outros, comportar-se como se os eventos não fossem casuais ou limitar ou eliminar sua casualidade.

Assim, pensar em uma situação ambivalente é reconhecer que nenhum dos padrões aprendidos poderia ser adequado numa situação ambivalente ou mais de um padrão poderia ser aplicado. Seja qual for o caso, o resultado é sempre uma sensação de indecisão, de irresolução e, portanto, de perda de controle.

Para Bauman (1999, p. 9), o principal sintoma da desordem é o agudo desconforto que sentimos quando somos incapazes de ler adequadamente a situação e optar por situações alternativas. Experimentamos a ambivalência como desordem. Sugere ainda o autor que, dentre a multiplicidade de tarefas impossíveis que a Modernidade se atribuiu e que fizeram dela o que ela é, é manter a ordem, a ordem como tarefa. A ordem é o contrário do caos. A modernidade é um tempo em que se reflete a ordem, a ordem do mundo, do habitat humano, do eu humano, e da conexão entre os três. A ordem como conceito, como visão, como propósito, só poderia ser concebida para discernimento da ambivalência total, do acaso do caos. Assim, “os desvios da ordem são: indefinibilidade, a incoerência, a incongruência, a incompatibilidade, a ilogicidade, a irracionalidade, a ambiguidade, a confusão, a incapacidade de decidir, a ambivalência” (BAUMAN, 1999, p. 14).

A ambivalência, como já mencionado, põe em xeque o poder de classificar e de separar os objetos e os eventos em classes distintas e mutuamente exclusivas, desafia a capacidade da linguagem de ordenar o mundo e acabar com a sensação inquietante advinda da experiência do acaso e da contingência. Por isso, ao longo de toda a história, em todos os tempos e lugares, as sociedades humanas se empenharam em combater a ambivalência. No entanto, conforme o autor, nunca essa guerra foi tão implacável e impiedosa como no surgimento e na constituição dos tempos modernos. A modernidade a definiu como a luta da ordem contra o caos e quem deveria encarregar-se dessa luta era o Estado, que passou a qualificar essa tarefa como projeto de construção da ordem.

A Modernidade se colocou o seguinte imperativo: era preciso ordenar a sociedade, nada poderia ser deixado ao acaso, nada poderia seguir seu fluxo espontâneo e não governável. No entanto, os tempos modernos apresentavam uma novidade central em relação às outras experiências históricas: o

impulso de ordenar e classificar o mundo não se voltava apenas à natureza, aos seres, às experiências e aos eventos, mas fundamentalmente aos homens.

Destaca Bauman (1999) que a Modernidade construiu uma busca incessante de formas de conhecer, classificar e ordenar o mundo. Tudo que não seja ordenado passa a ser considerado natural, e tudo que é natural, deve ser controlado e adequado às condições humanas de vida. Modernidade é sinônimo de ordem. O projeto moderno foi um projeto de ordem, e por ser projeto não podia ser diferente. Foi o projeto científico-técnico de conhecer para controlar, e utilizar a favor dos homens. O projeto do Estado Moderno visava organizar os povos e a existência social de cada um deles, para assim lhes trazer uma vida melhor.

O Estado Moderno nasceu com a busca de uma sociedade racionalmente planejada. Buscou obstinadamente ordenar e classificar seu território. As populações transformam-se a plantas úteis a serem estimuladas e cuidadosamente cultivadas e a ervas daninhas a serem removidas ou arrancadas.

O Estado nacional, com o advento da modernidade, se viu diante de um problema novo: a dissolução das antigas formas de apropriação da produção social, bem como das identidades coletivas forjadas nas sociedades pré-modernas que foram, na perspectiva moderna, criadas de forma desordenada, um espetáculo de diversidade cultural, deslocando e expondo pessoas de origens étnicas, culturais e religiosas muito variadas, cujas fronteiras identitárias não podiam mais ser delimitadas com precisão. A diversidade cultural aparece, então, tanto quanto a questão social das desigualdades como um problema a ser resolvido, pois trazia os sentidos perigosos da ambivalência.

Ainda na direção de Bauman (1999), tomando a diversidade como fonte geradora de confusão e caos, os Estados-Nações passaram a conceber um sonho de pureza e homogeneidade social em que a construção da ordem deveria eliminar as diferenças. Nesse projeto de formação de uma sociedade étnica e culturalmente homogênea, só haveria espaço para sujeitos iguais e mutuamente previsíveis. Todos aqueles que não se encaixassem ou teimassem em confundir as categorias classificatórias dominantes seriam automaticamente definidos como “estranhos”. “O estranho solapa o ordenamento espacial do mundo [...] sua presença é um desafio à confiabilidade dos limites ortodoxos e dos instrumentos universais de ordenação” (BAUMAN, 1999, p. 69)

Da obsessão em separar a ordem do caos nasceu, então, a separação entre os “normais” e os “estranhos” (BAUMAN, 1999, p. 76). Nesta nova

classificação dos sujeitos, os “estranhos” seriam, por definição, dotados de uma ambivalência imanente. O horror a essa ambivalência própria dos estranhos, a dificuldade de situá-los em algum sistema classificatório, sua mobilidade enervante, aquém e além das categorias divisórias, fez com que os Estados modernos empreendessem uma guerra contra as diferenças.

Bauman (1999) analisou duas estratégias na formação dos Estados nacionais europeus no sentido do empreendimento que estes fizeram no combate às diferenças. Analisando a estratégia “racista nacionalista”, o autor mostra o empreendimento de engenharia social que radicalizou o processo de “homogeneização” e “higienização” da sociedade, culminando em fenômenos genocidas, tais como o Holocausto, de grandes proporções e de extermínio físico dos indivíduos considerados estranhos. Este não representava o ressurgimento da barbárie de uma pré-modernidade ainda não totalmente vencida, representava, pelo contrário, segundo o autor, o sonho de pureza do projeto moderno levado às últimas consequências. Nas palavras de Bauman (1998, p. 14):

Não há nenhum meio de pensar sobre a pureza sem ter uma imagem da “ordem”, sem atribuir às coisas seus lugares “justos” e “convenientes” – que ocorre serem aqueles lugares que elas não preencheriam “naturalmente”, por sua livre vontade. O oposto da “pureza” – o sujo, o imundo, os “agentes poluidores” – são coisas “fora do lugar”. Não são as características intrínsecas das coisas que as transformam em “sujas”, mas tão-somente sua localização e, mais precisamente, sua localização na ordem de coisas idealizada pelos que procuram a pureza.

Na estratégia apresentada, os “outros” da ordem são de outra raça, outra cor, outra religião; todos aqueles “inadaptáveis”, “incontroláveis”, “incongruentes” e “ambivalentes” foram jogados para fora da cultura, transformados em natureza, na qualidade imutável e irrevogável da raça, “culturalmente não manipulável” e “resistente a todo tratamento” (BAUMAN, 1999, p. 56).

A outra estratégia analisada por Bauman (1999) foi a estratégia liberal que, segundo ele, não propunha uma solução tão radical para o problema da diferença. No entanto, suas consequências não foram menos sofridas. Sua solução representou uma armadilha aos estranhos, principalmente àqueles aspirantes à categoria de nativos da comunidade nacional em construção. O liberalismo propõe uma oferta assimilatória que, num primeiro olhar, estende-se a todos os membros ocupantes do território nacional, pois todos podem se tornar nativos e compartilhar da memória,

identidade, missão e destino comum da nação, desde que abandonem suas lealdades locais e particulares e apaguem todos os traços distintivos e resistentes capazes de denunciar sua inadequação e estranheza.

A solução Liberal nasceu da revolta moderna contra a imputação das identidades como fatalidade do destino e fundou o princípio de que as identidades podem ser construídas, segundo o postulado universal da perfeição humana. No entanto, a direção da perfectibilidade se encontrava determinada de antemão: o caminho para a humanidade era a total adesão aos valores culturais nacionais, deslegitimando, portanto, o modo de vida do estrangeiro como inferior e como “mancha a ser removida” (BAUMAN, 1999, p. 81).

Ainda assim, a crença moderna de que todos têm condições de abraçar os mais altos valores da civilização e que, portanto, estes se encontram universalmente disponíveis, constitui, para o autor, uma ilusão do liberalismo, pois a aposta tácita é que nem todos conseguirão sucesso na empreitada. Para que a oferta assimilatória permaneça legítima em seu pressuposto universalista, a culpa pelo fracasso da não assimilação não pode ser atribuída a contradições imanentes da oferta em si, mas tem que recair sobre o estrangeiro com problemas de assimilação. E, no caso de este se recusar admitir a culpa imputada, o liberalismo deixa cair sua máscara universalista e recorre ao recurso da atribuição do estigma da falha moral oculta.

Se, de um lado, o estigma, em sua atribuição naturalizada de inferioridade, fere os princípios da liberdade individual, da igualdade de oportunidades e da perfectibilidade humana, alicerces centrais do orgulho liberal, sendo por isso, em muitos casos, submetido a uma “existência subterrânea” (BAUMAN, 1999, p. 79); de outro, torna-se indispensável, porque é através do processo de estigmatização que a incongruência própria dos estrangeiros é retirada do corpo social.

O estigma traça o limite da oferta universalista do liberalismo; e este, por sua vez, esconde a abrangência do primeiro sob pena de perder a fonte de sua legitimidade como projeto emancipatório. Apesar da prática velada do estigma, o liberalismo ainda oferece a possibilidade de assimilação como promessa dirigida a todos, indiscriminadamente, obrigando os estrangeiros a se engajarem num processo de conversão e de “aculturação”, diligentemente empenhados em apagar os antigos traços e adquirir os modos necessários para o recebimento da credencial de nativos.

No entanto, a promessa revela-se uma armadilha, porque o esforço e a dedicação por livrar-se da condição de estrangeiro só fazem reafirmar a estranheza; a inquietude e a impaciência por livrar-se da ambivalência reni-

tente só fazem confirmar uma personalidade errática, neurótica e instável, sinais inequívocos de uma estranheza incurável. Desse modo, a culpa não é do projeto em si, é do estranho.

A estratégia liberal remete à ideia de que os estranhos são irremediavelmente estranhos. O combate da era moderna contra a ambivalência e os estranhos definiram, em muitos sentidos, as contradições, impasses e equívocos das premissas supostamente emancipatórias inauguradas a partir, das revoluções modernas, expressas em sua rejeição ao modo de vida irracional e estagnado da sociedade feudal e em seu elogio da liberdade e autoconstrução individuais.

Giddens (1991), Hall (2000) e Bauman (2001), ao refletirem sobre a sociedade contemporânea no que diz respeito aos processos de formação das identidades na Modernidade, indicam que estas se davam pela autoconstrução, porém, as referências identitárias seriam oferecidas de forma coletiva, segundo novas categorias modernas de pertencimento social, como a classe, o trabalho, o bairro, a vizinhança, a família. A tarefa individual de construção da biografia era apoiada por referenciais claros de identidade, de modo que o projeto de vida individual se ligava ao projeto coletivo de construção da ordem, e ganhava sentido na medida em que o sujeito pertencia a um projeto maior articulado à manutenção da ordem e do progresso. O Estado era o grande protagonista dos planos de fundação da ordem e oferecia possibilidades estáveis de reencaixe aos desencaixados.

E assim a forma de vida moderna se fundamentava em uma concepção filosófica e científica de desenvolvimento, e na ideia de que através da razão poderíamos alcançar a verdade. Filósofos e cientistas foram os grandes profetas e missionários da modernidade. Bauman (1999, p. 48) argumenta:

A ciência moderna nasceu da esmagadora ambição de conquistar a Natureza e subordiná-la às necessidades humanas. A louvada curiosidade científica que teria levado os cientistas ‘aonde nenhum homem ousou ir ainda’ nunca foi isenta da estimulante visão de controle e administração, de fazer as coisas melhores do que são (isto é, mais flexíveis, obedientes, desejosas de servir) (BAUMAN, 1999, p. 48).

Foi do projeto da sociedade Moderna, do Estado Moderno e da Ciência Moderna, destacados pelo autor, que resultou o mundo globalizado-ocidental que conhecemos. Considera Bauman (2005) que imprimir no mundo um projeto, uma ideia, foi o caminho que a modernidade percorreu nos últimos séculos. É claro que isso produz restos, lixo, algo que deve ser

descartado, pois, onde há projetos, há refugos. Na visão sociológica do autor, o processo de transformação pode ser aplicado ao mundo globalizado que, na sua compulsão para produzir bens de consumo, está, ao mesmo tempo, produzindo um número impressionante de lixo. O lixo ao qual o autor se refere não é apenas no sentido material, mas, sobretudo, humano.

São milhões de pessoas que o mundo ocidental “evoluído” trata como lixo, como algo indesejável, que deve ser descartado, acentua Bauman (2005). A modernidade elaborou um mundo para poucos. A força ideológica imprimida na realização do projeto social, que se tornou mais visível no plano econômico, produziu e continua produzindo um número impressionante de refugos, pessoas descartadas, que não se encaixam no projeto. Numa sociedade de consumidores quem não têm dinheiro para adquirir a mercadoria está fora, atrapalha. Existe, então, toda uma população “excedente”, “supérflua”, que nunca terá chance de fazer parte do mundo pensado, projetado da modernidade.

A presença dos refugos nas cidades ocidentais é constante motivo de preocupação e de medo e é prontamente explorada pelos políticos que prometem aos eleitores limpar as cidades dos “refugos” indesejados. Saindo da metáfora, tais refugos são os imigrantes. “Os imigrantes, em particular, os recém-chegados, exalam o odor opressivo do depósito do lixo que, em seus muitos disfarces, assombra as noites das potências vítimas da vulnerabilidade crescente” (BAUMAN, 2005, p. 72). O “refugo humano” é produzido em quantidade sempre mais crescente. O problema, agora, para “estes produtos rejeitados da globalização” é encontrar um depósito que os acolha. E, assim, no mundo ocidental progredido, assistimos atônitos à elaboração de políticas segregacionistas mais estritas e medidas de segurança extraordinárias, “para que a saúde da sociedade e o ‘funcionamento normal’ do sistema social não sejam ameaçados” (BAUMAN, 2005, p. 72).

Considera, ainda, Bauman (2005) que os bens e os serviços não são oferecidos a todos de forma igual; há uma desigualdade na distribuição das soluções, determinada, em última instância, pelo poder de compra e pela possibilidade ou não de se tornar um consumidor fiel desses serviços. Estar fora da sociedade de consumo implica, então, estar fora da possibilidade de ser normal, estar dentro da ordem. Isso implica dizer que alguns vão permanecer irremediavelmente ambivalentes. Estes são, em certo sentido, como sugere Bauman (1999), os novos estranhos, sua impureza marcada por sua incapacidade de assumir a única identidade realmente relevante na sociedade contemporânea: a identidade volátil, cambiante, líquida, fragmentada de consumidor.

Assim, destaca o autor, na “modernidade sólida”, os estranhos eram os subprodutos do impulso classificatório de separar, dividir e compartimentar as categorias, o refúgio do processo de construção da ordem. Na “modernidade líquida”, os estranhos são os jogadores incompetentes do jogo do consumo, os “consumidores falhos” dotados de uma inaptidão imanente para livrar-se de sua odiosa ambivalência constitutiva (Bauman, 1998).

Os novos estranhos, os “consumidores falhos”, sentem então na pele sua condição irremediável de não adaptação, sentem uma sensação de impotência permanente frente a um mundo cujo controle parece escapar-lhes das mãos, experimentam o mundo como uma armadilha sempre pronta a lhe pregar peças, mas nunca terão clareza exatamente do que estão privados. Não existem mais programas estatais convidando-os a participar do orgulhoso projeto de construção da nação, convidando-os a contribuir, de forma honrosa e digna, com o projeto de desenvolvimento nacional e expansão do progresso.

Na ausência dessa promessa, a única coisa que parecem ver, com a vista meio nublada e confusa, estampados em *outdoors* coloridos e multi-formes, são as inúmeras ofertas publicitárias anunciando novos produtos, sensações, estilos e identidades, diante das quais os novos estranhos só podem olhar de fora.

A condição humana na contemporaneidade propõe Bauman (1998), apresenta então um novo e inédito drama social. Impossibilitados de se verem assimilados, os novos estranhos não se veem com outra saída senão se defrontarem com sua própria estranheza, percebida agora como uma condição permanente e irredutível.

Estaremos nós, professores de escolas públicas, lidando com os estranhos? Os ambivalentes? Os (des)ordenados?

Estudos Culturais: um campo possível para operar com a noção de ambivalência

O campo dos Estudos Culturais diferencia-se de outros campos de estudo pela sua concepção particular de cultura e seu enfoque sobre a dimensão cultural contemporânea. A cultura não é uma entidade monolítica ou homogênea, mas, ao contrário, manifesta-se de maneira diferenciada em qualquer formação social ou época histórica. A cultura não significa simplesmente sabedoria recebida ou experiência passiva, mas um grande número de intervenções ativas dos sujeitos, desse modo.

Os Estudos Culturais entendem as práticas culturais simultaneamente como formas materiais e simbólicas. Assim, o conceito de cultura é expandido, isto é, inclui as formas nas quais os rituais da vida cotidiana, instituições e práticas, ao lado das artes, são constitutivos de uma formação cultural, rompendo com uma tradição em que a cultura se identificava apenas com artefatos.

Como destacam Grossberg, Nelson e Traichler (1995), os Estudos Culturais não se configuram em uma disciplina, mas em um campo onde diferentes disciplinas interatuam, visando ao estudo de aspectos culturais da sociedade. É um campo de estudos em que diversas disciplinas se interseccionam no estudo de aspectos culturais da sociedade contemporânea, constituindo um trabalho historicamente determinado. Dessa forma, Sparks (1994 Apud COSTA, 2000, p. 14) considera que:

É extremamente difícil definir os “Estudos Culturais” com qualquer grau de exatidão. Não é possível fazer demarcações e dizer que esta ou aquela seja sua esfera de atuação. Tampouco é possível indicar uma teoria ou metodologia unificada que seja característica deles ou parte deles. Um verdadeiro amontoado de ideias, métodos e temáticas da crítica literária, da sociologia, da história, dos estudos da mídia etc. são reunidos sob o rotulo conveniente de estudos culturais.

Na agenda de pesquisa dos Estudos Culturais estão gênero e sexualidade, identidades nacionais, pós-colonialismo, etnia, cultura popular e seus públicos, políticas de identidade, práticas político-estéticas, discurso e textualidade, pós-modernidade, multiculturalismo e globalização, entre outros (GROSSBERG, NELSON e TRAICHLER, 1995).

De acordo com Costa, Silveira e Sommer (2003), as preocupações dos Estudos Culturais se concentram em problematizações da cultura, agora entendida em um espectro mais amplo de possibilidades no qual despontam os domínios do popular. Desde seu surgimento, configuram espaços alternativos para atuarem, no intuito de fazer frente às tradições elitistas que persistem, exaltando relações de poder, ou seja, distinções hierárquicas entre alta cultura e cultura de massa, entre cultura burguesa e cultura operária, entre cultura erudita e cultura popular.

Conforme Costa (2000), uma das maiores contribuições do campo dos Estudos Culturais, para o processo educativo, é a proposta de diálogo na diversidade, já que as identidades são construídas na relação entre as diferenças. No campo teórico dos Estudos Culturais, cada cultura tem suas próprias e distintas formas de classificar o mundo e, é, pela construção de

sistema classificatório que ela nos propicia os meios, pelos quais podemos dar sentido ao mundo. Sugerem os autores que pesquisar no campo dos Estudos Culturais nos propicia:

A extensão das noções de educação, pedagogia e currículo para além dos muros da escola; a desnaturalização dos discursos de teorias e disciplinas instaladas no aparato escolar; a visibilidade de dispositivos disciplinares em ação na escola e fora dela; a ampliação e complexificação das discussões sobre identidade e diferença e sobre processos de subjetivação. Sobretudo, tais análises têm chamado a atenção para novos temas, problemas e questões que passam a ser objeto de discussão no currículo e na pedagogia (COSTA, SILVEIRA e SOMMER, 2003, p. 56).

Frente a tais considerações, é importante dizer que esse campo sustenta a necessidade de pesquisar nas fronteiras. É necessário, percorrer caminhos nunca antes trilhados, vislumbrar a possibilidade de pensar de outras formas o que estamos estudando onde o que interessa é perguntar por possibilidades, ainda que, de modo incompleto, limitado e imperfeito, mesmo que já pareça banal preciso destacar que fazer pesquisa no contexto da pós-modernidade é muito desafiador, pois, mudaram os tempos, os espaços, as geografias, os problemas, as relações sociais e culturais. Ser uma pesquisadora na pós-modernidade implica navegar com novos mapas culturais.

Notas sobre os conceitos de espaços e tempos na contemporaneidade

No sentido de pensar acerca da questão que encerrei a seção anterior sobre a condição de ambivalência do mundo contemporâneo e nessa direção, da escola contemporânea faz-se necessário refletir sobre os conceitos de espaço e tempo. O espaço posto aqui é mais que o cenário em que acontecem as práticas dos sujeitos. O espaço faz parte da trama.

Assim, as divisões que ocorrem na escola, a arquitetura das salas, os corredores, os muros, os lugares permitidos e não permitidos. A mediação e o controle de tais espaços estão envolvidos em estreitas relações de poder. O tempo, assim como o espaço, também é entendido como algo não natural. São vistos como construções sociais, elementos inventados e reinventados pela nossa cultura e se transformam e transformam os sujeitos de formas diferentes, instituindo modos de ser e estar na cultura contemporânea.

Foucault (1988) discutiu como as categorias de espaço e tempo reorganizavam-se no século XVII mediante um novo tipo de poder que deno-

minou de poder disciplinar. Segundo essa forma de poder, o mais rentável e mais produtivo seria vigiar ao invés de punir. Nessa lógica disciplinar, domesticar, normalizar e fazer produtivos os sujeitos é melhor do que eliminá-los. Esse poder, em razão de sua economia e de seus efeitos, estendeu-se por todo o corpo social, mais efetivamente nas instituições educativas.

Nesta direção, Elias (1989) argumenta que, a partir dos estados modernos e com as sociedades industrializadas, as exigências sociais que pesam sobre a determinação dos tempos e espaços se fazem cada vez mais prementes no “processo de civilização”. Assim, a intensa rede de reguladores temporais vai permitir viver o tempo como um *continuum*, que serve de fundamento à categoria de identidade pessoal. O autor explica que, em nossas sociedades ocidentais, constituiu-se um tempo subjetivo, a sensação de que existe um tempo individual próprio e separado do tempo objetivo. Para ele, desde o racionalismo moderno, começa a se intensificar uma concepção de tempo mais individualizada, antropocêntrica, a qual, curiosamente, coexiste com uma tendência social, cada vez mais forte, para determinar, medir e diferenciar os ritmos temporais aos quais terão que se submeterem todos os sujeitos.

Os controles exercidos através da regulação do tempo e espaço contribuem para ritualizar e formalizar condutas. Orientam uma visão de mundo. Medir e regular o espaço e o tempo de uma determinada forma implicam, não apenas em relacionar os acontecimentos de modos específicos, mas também em perceber e vivê-los de maneira peculiar. O tempo, em nossa cultura, é medido com pontual exatidão e, além disso, é percebido socialmente como um fluxo que vai do passado ao presente e do presente ao futuro.

A Modernidade trouxe mudanças radicais ao mundo, que Giddens (1991) se referiu como consequências da Modernidade. A primeira dessas consequências foi uma mudança radical das concepções de espaço e tempo. Nas sociedades pré-modernas, espaço e tempo estavam plenamente relacionados, sempre foram vinculados no agir cotidiano. Com o advento da Modernidade, com a invenção de relógios, de um calendário padronizado, e com a possibilidade de se deslocar por longos espaços em tempo reduzido, o tempo e o espaço se desconectaram, tiveram a dependência de um em relação ao outro reduzido. E, assim, as ações humanas, com o espaço flexibilizado, passaram a repercutir fora dos contextos locais, atingindo o global. Pois,

O advento da Modernidade arranca crescentemente o espaço do tempo fomentando relações entre outros ‘ausentes’, localmente dis-

tantes de qualquer situação dada ou interação face a face. [...] O que estrutura o lugar não é simplesmente o que está presente na cena; a ‘forma visível’ do local oculta relações distantes que determinam sua natureza (GIDDENS, 1991, p. 27).

A esse processo de deslocamento das relações sociais – uma das principais consequências da Modernidade – de contextos locais para um contexto que articula distâncias indefinidas de tempo e espaço, Giddens (1991) se refere como *desencaixe*.

Harvey (1997) questiona como os usos e significados do espaço e do tempo mudaram com a transição do fordismo para a acumulação flexível. O autor sugere que temos vivido nas duas últimas décadas uma intensa fase de compressão do tempo-espaço, geradora de um grande impacto nas práticas político-econômicas, no equilíbrio do poder de classe e na vida social e cultural.

O conceito de compressão do espaço-tempo, segundo Harvey (1997, p. 219- 220) compreende os processos que alteram as “qualidades objetivas do espaço e do tempo” de maneira tal que modificam nossa forma de “representar o mundo para nós mesmos”. Com isso, o autor chama a atenção, não só para a “aceleração do ritmo da vida” associada ao capitalismo, como também para as possibilidades de deslocamentos e o rompimento de barreiras espaciais de tal modo que “por vezes o mundo parece encolher sobre nós” (HARVEY, 1997). A experiência da compressão do tempo-espaço é um desafio, um estímulo, uma tensão, capaz de provocar uma diversidade de reações sociais, culturais e políticas.

Considera ainda o autor, em relação às mudanças socioculturais e econômicas, que a aceleração do tempo de giro na produção envolve acelerações paralelas na troca e no consumo. Sistemas aperfeiçoados de comunicação e de fluxo de informações, associados com racionalizações nas técnicas de distribuição, possibilitaram a circulação de mercadorias no mercado a uma velocidade maior. Os bancos eletrônicos e o dinheiro de plástico foram algumas das inovações que aumentaram a rapidez do fluxo de dinheiro. Serviços e mercados financeiros também foram acelerados.

Na arena do consumo, dois fatores têm particular importância. A mobilização da moda em mercados de massa (em oposição a mercados de elite) fornece um meio de acelerar o ritmo do consumo, não somente em termos de roupas, ornamentos e decoração, mas também interfere em estilos de vida e atividades de recreação (hábitos de lazer e de esporte, estilos de música pop, videocassetes e jogos infantis etc.). Outro fator é a passagem

do consumo de bens para o consumo de serviços - não apenas serviços pessoais, comerciais, educacionais e de saúde, como também de diversão, de espetáculos, eventos e distrações.

O tempo de vida desses serviços é bem menor do que o de um automóvel ou de uma máquina de lavar. Como há limites para a acumulação e para o giro de bens físicos, faz sentido que os empresários se voltem para o fornecimento de serviços bastante efêmeros, em termos de consumo. Nessa direção, Bauman (2008) indica que uma consequência importante dessa aceleração generalizada dos tempos de giro do capital foi acentuar a volatilidade e efemeridade de modas, produtos, técnicas de produção, processos de trabalho, ideias, valores. No domínio da produção de mercadorias, o efeito primário foi a ênfase nos valores e virtudes da instantaneidade (alimentos e refeições instantâneos e rápidos e outras comodidades) e da descartabilidade (xícaras, pratos, talheres, embalagens, guardanapos, roupas etc.).

Para Bauman (2005), a dinâmica de uma sociedade do descarte começou a ficar evidente durante os anos 60. Ela significa mais do que jogar fora bens produzidos, criando um monumental problema sobre o que fazer com o lixo; significa, também, ser capaz de atirar fora valores, estilos de vida, relacionamentos estáveis, apego a coisas, edifícios, lugares, pessoas e modos adquiridos de ser e de agir. Por intermédio desses mecanismos, as pessoas foram forçadas a lidar com a descartabilidade, a novidade e as perspectivas de obsolescência instantânea.

Nesse sentido, afirma ainda o autor que, em um mundo onde o tempo vivido é o tempo presente, as pessoas vivem uma condição de “vida líquida”. Esta é uma forma de vida que tende a ser levada à frente do que ele nomeia como “sociedade líquido-moderna”. Nessa forma de sociedade, as condições sob as quais se age mudam num tempo muito curto, não experimentando consolidações de hábitos e rotinas, das formas de agir, pois a cada instante tudo pode tornar-se obsoleto. “Velocidade e não duração é o que importa”, ressalta Bauman (2005, p. 15). “A eternidade é o obvio rejeitado. Mas não a infinitude” (BAUMAN, 2005, p. 14). Enquanto a infinitude durar, o presente permanece, o dia de hoje pode perdurar.

O tempo linear, evolutivo cuja seta está indicada para o futuro, impõe a pretensão otimista da totalidade, própria do modelo científico moderno. A Modernidade caracterizada pela moral do futuro se fundou progressivamente sobre uma concepção mecânica de tempo: um tempo útil, estritamente linear, um tempo de projeção, sustentado na crença de um futuro passível de ser planejado e construído pelo método científico.

Ainda no sentido de aprofundar as reflexões sobre as noções de espaços e tempos, Bauman (2001) considera que, há algumas décadas atrás, se uma pessoa fosse questionada a respeito do que entendia por espaço e tempo, diria que espaço é o que se pode percorrer em um determinado tempo. E tempo é o que se precisa para percorrê-lo. A história do tempo sustenta o autor, começou com a Modernidade. A Modernidade é mais do que qualquer outra coisa, a história do tempo. A emancipação do tempo em relação ao espaço, sua subordinação à inventividade, e à capacidade de técnicas humanas e, portanto, à colocação do tempo contra o espaço; o tempo como ferramenta de conquista do espaço pode ser uma das práticas humanas que delimitam o início da Modernidade.

Bauman (2001) denomina como Modernidade Pesada a fase da Modernidade que priorizou as grandes conquistas dos espaços, a conquista dos territórios. A conquista do espaço veio a significar máquinas mais velozes. O movimento acelerado significava maior espaço e acelerar o movimento era o único meio de ampliar o espaço. Nessa corrida, o espaço era o que tinha valor, e o tempo era a ferramenta, para conquistá-lo.

A Modernidade Pesada pareceu obcecada pelo volume, em que tamanho representa poder, e o volume representa sucesso. O autor aponta essa fase da Modernidade como a Era *Hardware* (BAUMAN, 2001), a época das máquinas pesadas, das grandes fábricas. A conquista do espaço era o valor supremo. A Modernidade Pesada foi a Era das conquistas territoriais. A riqueza e o poder estavam firmemente enraizados. Os grandes impérios econômicos se estabeleciam por todo o globo. As fronteiras totalmente demarcadas. Na Era *Hardware*, riqueza e poder dependem de tamanho. As coisas tendem a ser lentas, resistentes, e complicadas de mover. Elas são encorpadas e fixas, feitas de aço, concreto e medidas por seu volume e peso.

A rotinização do tempo mantinha o lugar como um todo compacto e sujeito a uma lógica homogênea. Na conquista do espaço, o tempo tinha que ser flexível e maleável e, acima de tudo, tinha que poder encolher pela crescente necessidade de “devorar o espaço”. Quando, porém, chegava o momento de fortificação do espaço conquistado, de sua colonização e domesticação, fazia-se necessário um tempo rígido, uniforme e inflexível: o tipo de tempo que fosse cortado em fatias de espessura semelhante e passível de ser arranjado em sequências monótonas e inalteráveis. “O espaço só era ‘possuído’ quando controlado, e controle só significava, antes e acima de tudo, ‘amassar o tem-

po', neutralizando seu dinamismo interno: simplificando a uniformidade e coordenação do tempo" (BAUMAN, 2001, p. 134, grifos no original).

O tempo rotinizado se juntava às grandes fábricas, rodeadas de altos muros. A *fábrica fordista* era o modelo mais cobiçado e vorazmente seguido da racionalidade planejada no tempo da Modernidade Pesada. O tempo rotinizado prendia o trabalho ao solo. O tempo congelado das rotinas das fábricas, junto aos tijolos e argamassas das paredes, imobilizava o capital tão eficientemente quanto o trabalho que este empregava. Tudo isso começou a mudar com o advento que Bauman (2001) nomeia como capitalismo de *Software*, e de Modernidade Leve, em que a organização dos negócios é vista como uma permanente tentativa de adaptabilidade, num mundo percebido como múltiplo, complexo e rápido. No universo de *software*, as coisas acontecem à 'velocidade da luz'. O espaço pode ser atravessado. Literalmente, em tempo algum, cancela-se a diferença entre longe e aqui. O espaço não impõe mais limites às ações.

O autor assim considerou que a instantaneidade aparentemente se refere a um movimento muito rápido e a um tempo muito curto. "O tempo não é mais o desvio na busca, não mais confere valor ao espaço. A quase instantaneidade do tempo do *Software* anuncia a desvalorização do espaço" (BAUMAN, 2001, p. 137).

Bauman (2001) menciona a obra de Milan Kundera, "A insustentável leveza do ser", para propor a expressão "a sedutora leveza do ser", ao refletir sobre a leveza do tempo instantâneo e sem substância do mundo *Software* que é também um tempo sem consequências. Instantaneidade significa não só realização imediata, "no ato", mas também exaustão e desaparecimento do interesse.

Em consonância com esses autores, Veiga-Neto (2002) indica que a compressão do espaço implica a dissolução das fronteiras. Cada vez mais, elas mudam de lugar, ou se apagam, ou se pautam por critérios cambiantes, ou se estabelecem, segundo combinações complexas. "Esse fenômeno em que acontecimentos remotos e mais ou menos desconectados do nosso mundo imediato acabam nos penetrando e assumindo tal importância a ponto de mudar o rumo do nosso dia-dia" (VEIGA-NETO, 2002, p. 6). Assim, o autor destaca, o que passa a contar cada vez mais é capacidade de criar novos lugares no espaço e de trocar de lugar para lugar,

O que mais importa é a capacidade de "lugarização" e de mobilização. É a capacidade diferencial de criar lugares, de mudar, de escapar, de adiantar, de atrasar, de entrar e de sair que divide os que "podem

mais” daqueles que “podem menos”; que divide os que estabelecem “onde estão as fronteiras” daqueles que se submetem a tais fronteiras (VEIGA-NETO, 2002, p. 6, [grifos no original])

Ainda, para o referido autor, outra consequência da volatilidade, do estado de contínua mudança, dessa “crescente leveza do ser” (VEIGA-NETO, 2002, p. 6), é que só o que parece constante é a própria inconstância. Cada vez mais, vive-se a curto prazo; tudo muda rapidamente, tudo parece estar pronto para ser descartado: objetivos, valores, moda, alianças, compromissos, afetos (VEIGA-NETO, 2002).

As referências tecidas até aqui se fazem necessárias para compreender o terreno que está alicerçado à escola contemporânea. Como indica Veiga-Neto (2002, p. 10) “agora a geometria do mundo parece ser outra”.

As juventudes pensadas no plural: a ambivalência como possibilidade de olhar

Ainda na direção de propor a noção de ambivalência como um modo de olhar para as juventudes contemporâneas, torna-se necessário problematizar o modo como narramos as práticas dos sujeitos jovens num contexto mais amplo lançando um olhar sobre o tipo de sociedade que comporta tais práticas. Compartilho, neste texto, como já venho mencionando, com autores que propõem que os limites da Modernidade já estariam sendo transpostos em direção a outro modelo de sociedade, a Pós-Moderna, entre outras nomeações que recebe a condição em que vivemos atualmente.

Muitos autores contemporâneos têm dado atenção às mudanças em curso que afetam o universo social e psíquico dos jovens de hoje. Alguns nomeiam estas mudanças como “novas sensibilidades” (ROCHA, ALMEIDA e EUGENIO, 2006), outros propõem “novos mapas do afeto” (ALMEIDA e EUGENIO, 2006), ou novas “expressividades” (PAIS, 2006), novas “sociabilidades” (DAYRELL, 2007) e, por fim, novas “identidades” (BAUMAN, 2005) ou “identificações” (MAFFESOLI, 2007).

Desse modo, para tematizar sobre as juventudes, divido também, as ideias dos autores Margulis e Urresti (1998), Reguillo (2003), Garbin (2003), Canevacci (2005), Pais (2003, 2006) e outros, para destacar que não existe um único jeito de ser jovem e, sim, juventudes que variam de acordo com a classe social, o lugar onde vivem as gerações às quais pertencem e à diversidade cultural.

Conforme Pais (2003), a experiência social dos jovens é, no contexto atual, cada vez mais formatada por modelos pós-lineares de socialização, em ruptura com o modelo tradicional da sociedade industrial, no qual a condição juvenil era entendida como um tempo de transição linear, ligada a uma sucessão progressiva e organizada de etapas identificáveis e previsíveis, situadas entre a infância e a idade adulta, e que passavam pela saída da escola para um emprego estável e durável, pela autonomização residencial relativamente à casa dos pais, pela estruturação de uma nova família.

Deparamo-nos, em nosso cotidiano, com uma série de representações sobre as juventudes que, de algum modo, interferem em nossas formas de compreender os jovens na contemporaneidade. Torna-se difícil precisar o que é juventude. O conceito é bastante elástico. É possível pensar que se pode ser jovem dos 15 aos 40 anos. Para alguns, a juventude é um estado de espírito, uma disposição física, um perfil de consumidor, uma fatia do mercado em que todos querem se incluir e do qual ninguém quer sair. São muitos os modos de “estar jovem” na cultura contemporânea. Assim, em consonância com os autores citados, tomamos as juventudes no plural.

Nesta direção, considero ser profícuo pensar sobre o valor simbólico da juventude na cultura contemporânea. Para tal análise, compartilho as ideias propostas por Chmiel (2000), em seu texto “El milagro de la eterna juventud”. A autora adverte que, na sociedade contemporânea, ser jovem tem adquirido um valor substancial muito diferente de outros momentos históricos nos quais se valorizava a experiência, a sabedoria dos mais velhos. Para a autora, tal fenômeno tem sido promovido pelos meios de comunicação, entre outros espaços, que expressam nas propagandas, nas ofertas para ocupar o tempo livre, nas roupas, enfim, como devem atuar os indivíduos para se tornarem jovens. Jovens que são representados como seres em permanente atividade, acelerados, capazes de realizar muitas tarefas ao mesmo tempo.

Assim, tais ideias apontam que, para “ser jovem”, entre outras coisas, é preciso ter disposição frente ao cotidiano; “ser jovem” passa a ser um estilo de vida. Ainda considera a autora que tais representações de juventude despertam a sensação de que o tempo não passa. Não importando, assim, a idade biológica, e sim aquilo que se exterioriza através de práticas cotidianas. Sarlo (2004, p. 36) afirma: “A juventude não é uma idade, e sim uma estética da vida cotidiana”. Nesse sentido, “a juventude passa a ser um território, onde todos querem viver indefinidamente.”

Para pensar com mais profundidade acerca dessa concepção de juventude, me reporto a Veiga-Neto (2000), em seu texto “As idades do

corpo: (material)idades, (divers)idades, (corporal)idades, (ident)idades...” em que propõe algumas considerações relativas à idade. Para o autor, a idade não é uma categoria isolada das demais categorias identitárias, assim, existe uma teia de relações entre elas e aponta, como exemplo os diferentes significados que a idade assume em função do gênero: assim, ‘ser velho’ é diferente de ‘ser velha’. Propõe ainda que outros marcadores identitários, tais como, o vestuário, os adereços nas roupas ou diretamente no corpo, as marcas físicas, os gestos, os modos de falar funcionam, não somente para representar um grupo, mas, ao mesmo tempo, para representar esse ou aquele grupo etário. As discussões acerca da idade não devem reservar-se a pensar sobre “a idade em si, seja lá o que isso signifique, nem mesmo está em questão averiguar o sentido de ter essa ou aquela idade biológica ou cronológica” (VEIGA-NETO, 2000, p. 224).

Ressalva o autor, ao mencionar que não importa a idade cronológica em si, não está desconsiderando a materialidade dos corpos, pois os sentidos que são atribuídos aos tempos vividos pelos corpos não são independentes de uma cronologia biológica. Assim, para aprofundar as discussões, pergunta: “Como, na perspectiva do construcionismo social, podemos compreender a idade que é atribuída e que atribuímos a cada um de nós?” (VEIGA-NETO, 2000, p. 228). O autor sugere como resposta que atribuir idades é sempre uma questão de representação, pois atribuir uma qualidade é conferir, discursivamente, um sentido. Assim, a idade que atribuímos e que nos é atribuída, é uma questão cultural que está indissociavelmente ligada à materialidade dos nossos corpos. Ressalta ainda que, tanto na dimensão cultural, como na dimensão material, não somos livres como pensamos ser. “Somos prisioneiros das representações e do nosso tempo já vivido ou ainda por viver” (VEIGA-NETO, 2000, p. 228).

Em consonância com Chmiel (2000), Veiga-Neto (2000) também aponta o papel da mídia entre outros dispositivos, que nos bombardeiam, nos constituem e nos atravessam com as mais diferentes representações de corpo, de beleza e de juventude. Relembra o autor sobre as implicações éticas e políticas dessa situação, pois, muitas vezes, contribuímos para que “as mais problemáticas representações se combinem, se difundam e se potencializem, na medida em que nós mesmos as legitimamos a partir das posições de sujeito que ocupamos” (VEIGA-NETO, 2000, p. 232).

Frente a essas reflexões, retomo a ideia de que a sociedade contemporânea tem colocado em evidência através de vários dispositivos, um modelo de juventude, um ideal a ser alcançado. No entanto, esse modelo refere-se a

um “jovem legítimo” (CHMIEL, 2000, p. 87), um jovem branco, urbano, classe média ou alta. Tal entendimento seria empobrecedor para pensar as identidades juvenis, pois estas não foram e não são no contexto atual, igualitárias e unitárias. Para tal discussão, assumo as ideias dos autores tais como Garbin (2003) e Pais (2006) para argumentar que não existe um único jeito de ser jovem, e sim juventudes que variam de acordo com a classe social, o lugar onde vivem as gerações as quais pertencem e a diversidade cultural.

Conforme Garbin (2001), a condição de ‘ser jovem’ na contemporaneidade não deve ser pensada fora do contexto histórico, social e cultural pelo fato de estas serem fluidas e cambiantes, além disso, devem ser compreendidas como “comunidades de estilos atravessadas por identidades de pertencimento” (GARBIN, 2006, p. 201). Complementa ainda a autora que na contemporaneidade é possível visualizar múltiplos espaços nos quais os jovens vêm sendo alvo de muitos investimentos; assim ‘ser jovem’, numa leitura atual, “é dizer que se é dono de uma identidade juvenil, ou seja, é ‘assumir’ uma prática cultural e social” (GARBIN, 2006, p. 201).

Para finalizar cabe perguntar: como a escola imersa nas lógicas contemporâneas de espaço e tempo, onde o modo ambivalente de ser e estar se configura como forma de operar na cultura busca ressignificar-se? Essa ressignificação passa pelos movimentos de negociação com as múltiplas identidades juvenis que habitam seus espaços? Na direção de aprofundar essas reflexões considero que a noção de ambivalência proposta por Bauman pode ser profícua para realizar análises no campo da educação e das Juventudes.

Referências

ALMEIDA, M. I. M.; EUGÊNIO, F. (Orgs.). **Comunicação, consumo e espaço urbano: novas sensibilidades nas culturas jovens**. Rio de Janeiro: PUC- Rio: Mauad, 2006. Pp. 71-87.

ALMEIDA, M. I. M.; EUGENIO, F. (Org.). **Culturas jovens: novos mapas do afeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

BAUMAN, Z. **Vida para Consumo: a transformação das pessoas em mercadorias**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BAUMAN, Z. **Identidade. Entrevista a Benedetto Vecchi**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BAUMAN, Z. **Modernidade e Ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BAUMAN, Z. **O mal-estar da Pós-modernidade**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 1998.

CANEVACCI, M. **Culturas Extremas: mutações juvenis nos corpos das metrópoles**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

COSTA, M. V. Estudos Culturais - para além das fronteiras disciplinares. In: COSTA, M. V. (Org.). **Estudos Culturais em Educação: mídia, arquitetura, brinquedo, biologia, literatura, cinema**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2000. Pp. 13-36.

COSTA, M. V.; SILVEIRA, R. H.; SOMMER, L. H. Estudos culturais, educação e pedagogia. **Revista Brasileira de Educação**, n. 23, pp. 36-61, 2003.

CHMIEL, S. El milagro de la eterna juventud. In: MARGULIS, M. (Ed.) **La juventud es más que una palabra**. Buenos Aires: Biblos, 2000. Pp. 133-145.

DAYRELL, J. A escola “faz” as juventudes? Reflexões em torno da socialização juvenil. **Educação e Sociedade**, v. 28, n. 100 - Especial, pp. 1105-1128, 2007.

ELIAS, N. **O Processo Civilizador: uma história dos costumes**. [Volume 1]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Vozes 1988

GARBIN, E. Cenas juvenis em Porto Alegre: 'Lugarizações' nomadismos e estilos como marcadores identitários. In: SOMMER, L.; H.; BUJES, M. I. (Orgs.). **Educação e Cultura contemporâneas: articulações, provocações e transgressões em novas paisagens**. Canoas: ULBRA, 2006.

GARBIN, E. M. Cultur@*s* juvenis, identid@des e Internet: questões atuais. **Revista Brasileira de Educação**. n. 23, pp. 119-135, 2003.

GARBIN, E. M. **www.identidadesmusicaisjuvenis.com.br: um estudo de chats sobre músicas na Internet**. [Tese de Doutorado]. Porto Alegre: UFRGS, 2001.

GIDDENS, A. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Unesp, 1991.

NELSON, C.; TREICHLER, P.; GROSSBERG, L. (Eds.). **Cultural Studies**. New York/London, Routledge, 1995.

HALL, S. Quem precisa de identidade? In: SILVA, T. T. (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2000. Pp. 103-133

HARVEY, D. **Condição Pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural**. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

MAFFESOLI, M. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

MARGULIS, M.; URRESTI, M. La construcción social de la condición de la juventud. In: CUBIDES, H. J.; TOSCANO, M. C. L.; VALDERRAMA, C. E. H. (Orgs.). **Viviendo a toda: Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades**. Santafé de Bogotá: Paidós, 1998.

PAIS, J. M. Buscas de si: expressividades e identidades juvenis. In: ALMEIDA, M. I. M.; EUGENIO, F. (Orgs.). **Culturas jovens: novos mapas do afeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006. Pp. 7-21.

PAIS, J. M. **Culturas Juvenis**. Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2003.

REGUILLO, R. Las culturas juveniles: un campo de estudio – breve agenda para la discusión. **Revista Brasileira de Educação**, n. 23, pp. 103-118, 2003.

SARLO, B. **Cenas da vida pós-moderna: intelectuais, arte e vídeo-cultura na Argentina**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.

VEIGA-NETO, A. De geometrias, currículo e diferenças. **Educação & Sociedade**, n. 79, pp. 163-186, 2002.

VEIGA-NETO, A. As idades do corpo: (material)idades, (corporal)idades, (ident)idades. In: AZEVEDO, J. C.; GENTILI, P.; KRUG, A.; SIMON, C. (Orgs.). **Utopia e democracia na Educação Cidadã**. Porto Alegre: Editora da Universidade/ UFRGS/Secretaria Municipal de Educação, 2000. Pp. 215-234.

PEREGRINAÇÕES ETNOGRÁFICAS: NOTAS SOBRE O FAZER PESQUISA COM JUVENTUDES NO CAMPO DOS ESTUDOS CULTURAIS EM EDUCAÇÃO

Daniela Azevedo de Medeiros Prates

Considero que percorrer contextos multifacetados seja uma das principais características e desafios das pesquisas na Contemporaneidade, sobretudo quando buscamos compreensões sobre diferentes e desiguais formas de viver a condição juvenil a partir da imersão junto a experiências e sentidos atribuídos pelos próprios sujeitos. Isso aponta a necessidade de desenvolvermos outros modos de *fazer* pesquisa com jovens, diferenciando-se de pesquisas desenvolvidas com crianças, adultos ou velhos. A esse respeito, é importante ressaltar que não há propriamente um método de pesquisa pronto a espera de sua aplicabilidade, mas possibilidades metodológicas que vamos construindo nos percursos de cada pesquisa, o que requer conhecimento teórico e metodológico para a (re)apropriação de determinados conceitos, instrumentos, técnicas de pesquisa que, como ferramentas, (re)definimos para operar em nossas investigações.

Os caminhos trilhados na construção de modos de *fazer* pesquisa tratados neste ensaio remetem à metáfora da peregrinação, referindo-me ao deslocamento necessário da inserção em campo em uma experiência etnográfica realizada em diferentes espaços institucionais e intersticiais em que foram desenvolvidos, ao longo do percurso, itinerários e ferramentas que potencializassem outros rumos à investigação. Assim, fazendo desses terrenos fugidios e contextos multifacetados em que transitamos nos rastros dos jovens, possibilidades valiosas de construir procedimentos apropriados para a investigação.

Isso não significa menor rigor na pesquisa. Afinal a apropriação teórica e metodológica mediante a formação acadêmica não confere garantias de êxito. Ainda que seja necessário tal domínio, o *fazer* pesquisa está articulado ao modo como se procede de forma comprometida e ética aos limites e potencialidades em nossas escolhas, o que se torna um desafio ainda maior quando nos apropriamos de procedimentos que não nos são próprios, conforme propomos o deslocamento de princípios da etnografia para o campo educacional.

Na investigação, a escolha da etnografia como possibilidade metodológica de pesquisa não foi propriamente uma inspiração. Este método

acompanha uma caminhada de pesquisa junto aos assembleianos desde a Graduação em Ciências Sociais há quase duas décadas. Portanto, esse percurso não envolveu um *fazer* desfamiliarizado buscando aproximação às contribuições de uma metodologia própria da Antropologia. Ao mesmo tempo, é necessário salutar que não é uma pesquisa desenvolvida *na* Antropologia *por* uma antropóloga pautada pela busca de uma *etnografia pura*. Entendo que a investigação foi desenvolvida por uma pesquisadora comprometida com o campo desde a formação em Ciências Sociais e que desloca as potencialidades de procedimentos da etnografia para uma pesquisa desenvolvida no campo dos Estudos Culturais em Educação.

Evidentemente a formação acadêmica em Ciências Sociais permitiu certa familiaridade e trânsito na pesquisa, mas é notável como minha ancoragem nos Estudos Culturais em Educação também possibilitou produzir outros rumos à pesquisa por características que não são exclusivamente suas, mas estão fortemente presentes em suas premissas. Refiro-me ao fato de se tratar de um campo que não se atém aos limites disciplinares, o que permite a apropriação de metodologias e procedimentos que não lhes são próprios, possibilitando reunir diferentes áreas do conhecimento para analisar fenômenos sociais em contextos multifacetados na Contemporaneidade. Isso potencializou minha caminhada pregressa em pesquisa, deslocando discussões e procedimentos para o campo educacional, entendendo os espaços religiosos de constituição dos sujeitos como espaços de condução e, portanto, de educação, mas também percebendo as múltiplas instâncias que se imbricam na constituição desses sujeitos-jovens e como se medeiam na relação de constituição de si.

Nessa direção, passo a percorrer escolhas desse *fazer* pesquisa, procurando situar as principais discussões presentes na etnografia, reconhecendo-as na perspectiva antropológica para, posteriormente, discuti-las nos rumos que assumiu nesta investigação, deslocando para o campo educacional desafios e potencialidades desse exercício de peregrinação entre saberes e práticas.

Entre ilhas e terras prometidas: do fazer etnografia

Conforme deixava para trás a distância percorrida, desembarcava naquele lugar que me era desconhecido. No trajeto incerto, guiava-me pela margem das águas. Ao longe avistava os barcos, em sua maioria, atracados junto às pequenas casas. Vou ao encontro de um antigo ilhéu, descendente de açorianos, pescador amplamente conhecido no local (Excerto do diário de campo, março de 2002).

Remeto-me ao excerto do diário de campo produzido ainda na Graduação em Ciências Sociais durante o ano de 2002, por tratar-se da paisagem inicial em que se configurava minha trajetória no campo estudos sobre religião, ainda que, naquele momento, apenas inscrevesse minha inserção na Ilha da Pintada, no Delta do Jacuí, à procura do antigo ilhéu que seria meu principal informante local. Foi através daquele pescador – também *pescador de homens*¹ – que fui *capturada* na pesquisa sobre o campo religioso evangélico, e com o seu auxílio foi cuidadosamente *tramada e lançada* a rede local de informantes².

O excerto inscreve não apenas o momento delicado e decisivo de inserção no campo num determinado lugar, procurando estabelecer relações entre a pesquisadora e os sujeitos de pesquisa, a fim de buscar compreensões sobre o grupo social local. O campo não é somente uma expressão que remete à experiência concreta da pesquisa etnográfica, como argumenta Silva (2006). Remete a todo um arcabouço construído em um campo de estudos, desde a trajetória da pesquisadora, as escolhas teóricas e metodológicas, as filiações, o debate indispensável junto aos sujeitos pesquisados e a academia, bem como ao estilo de orientação. O campo no sentido amplo é o que podemos definir como *paisagem de pesquisa*, um conjunto de condições que permite inscrever no texto compreensões sobre determinado grupo social a partir do “olhar” circunstancial da pesquisadora imbricado às definições das “lentes” teórico-metodológicas³.

1 Realizo uso diferenciado em itálico para destacar registros do diário de campo, transcrições de narrativas ou termos/expressões próprios do âmbito religioso investigado. Neste caso, o termo *pescador de homens* remete ao modo como recorrentemente os sujeitos identificam a evangelização, ação de divulgar a Palavra. Assume como prerrogativa no âmbito religioso a referência bíblica Mt 4, 19: “*E disse-lhes [Jesus aos pescadores Pedro e André]: vinde após mim, e eu vos farei pescadores de homens*”.

2 Faço alusão a prática de tramar e lançar redes de pesca ao trabalho também artesanal em que tecemos e (nos) lançamos a rede da pesquisa.

3 Utilizo o termo *paisagem* convocada pela leitura do livro “Nova luz sobre a Antropologia” de Geertz (2001), no qual o antropólogo discute as possibilidades da pesquisa etnográfica em tempos de intensas mudanças sociais e implicações no campo das ciências, o que realiza a partir da reflexão de sua trajetória: “Muitos não sabem onde vão, eu não sei onde estive” (GEERTZ, 2001, p. 15). Geertz (2001) cresceu na Grande Depressão e teve sua inserção acadêmica – a exemplo de milhares de jovens no período pós-guerra – a partir de benefício a ex-combatentes, tendo sua formação marcada por um período de grande investimento nas pesquisas. Passou pelo período de auge da Antropologia, de autoridade etnográfica, constituindo-se um antropólogo renomado, sobretudo pela forte influência da antropologia interpretativa na análise cultural. O antropólogo passou a fazer impor-

A passagem remete à ideia da pesquisa como uma aventura ao descrever a inserção da pesquisadora em um lugar distante, junto a ilhéus desconhecidos. O trecho, intencionalmente escolhido para a discussão, tem fortes marcas do arcabouço teórico que o constituía, evocando mais que um simples exercício descritivo, mas uma metodologia de pesquisa cunhada pela Antropologia, a etnografia.

A tarefa de descrever lugares longínquos e povos desconhecidos vinha sendo realizada anteriormente ao surgimento da Antropologia como ciência no século XVIII, sobretudo através dos relatos dos viajantes sobre o Mundo Novo, sendo muitas vezes objeto de interpretação das antigas teorizações desenvolvidas em gabinetes. As discussões sobre o “mau selvagem” e o “bom civilizado” ocorriam em um período de expansão das potências coloniais e de sua imbricação a um vasto projeto civilizatório que emerge na Modernidade.

O Mundo Novo não era uma descoberta, mas uma criação eurocêntrica que legitimava o domínio sobre as demais culturas a partir de uma concepção evolucionista e também religiosa que pretendia colonizar, civilizar e catequizar. A multiplicidade cultural dos povos do novo continente era compreendida como cultura “selvagem”, comparada a um possível estágio anterior ao desenvolvido no processo civilizatório europeu. Buscava explicar, através desse “elo perdido”, sua própria história, comparando culturas incomparáveis e utilizando o discurso sobre a civilidade e a moral religiosa para os fins coloniais (AZEVEDO, 2008).

O desenvolvimento e afirmação da Antropologia como campo científico articularam-se ao discurso moderno da razão que coloca o homem como sede fundante do conhecimento e da verdade, levando ao entendimento de que o conhecimento seria dado pelo pensamento. Assim, a realidade seria conhecida a partir da manipulação do homem através de métodos e procedimentos rigorosos que levariam à verdade, tendo implicações no campo de análise das culturas, a qual também passou a buscar uma série de procedimentos que pudessem validar as pesquisas, como objetividade e neutralidade como princípios cientificistas.

Em suma, a autoridade etnográfica era construída a partir do pensamento iluminista num contexto imperialista, propondo reconstituir fiel-

tantes discussões diante do abalo da autoridade etnográfica, criando deslocamentos em suas análises que vem influenciando diversos pesquisadores, a exemplo de minha própria trajetória. Apesar das críticas, um tanto quanto discutíveis por vezes, o antropólogo permite refletir sobre os limites travados pelas correntes teóricas dos clássicos da antropologia e mesmo de suas ressalvas a determinadas discussões pós-modernas.

mente, tanto quanto fosse possível, a vida de grupos humanos por meio da observação e da análise dos mesmos (LÉVI-STRAUSS, 1973). Tal como as ciências produzidas no período, as concepções etnográficas também consideravam que, tendo como instrumentos a observação e a descrição minuciosas dos eventos, poderiam representar fidedignamente a realidade através da linguagem. Sendo a linguagem concebida como uma forma de representar o mundo e o outro, a preocupação etnográfica consistiria na busca de compreensão do outro por meio da aquisição da língua dos grupos pesquisados ou com auxílio de intérpretes através da longa inserção do pesquisador em campo (AZEVEDO, 2008).

A necessidade do trabalho de campo como forma de compreensão do outro, evitando interpretações a partir de informações de segunda-mão, foi defendida na Antropologia por representantes como Boas e Malinowski no início do século XX. Ainda que o primeiro tenha apresentado importantes contribuições metodológicas a respeito do estudo desenvolvido entre os esquimós e os indígenas norte-americanos, foi Malinowski quem constituiu notoriedade por sistematizar a etnografia como metodologia de pesquisa, vindo a ser considerado pai da etnografia (LAPLANTINE, 1999; SILVA, 2006).

Embora uma série de mudanças tenha abalado seus principais pressupostos metodológicos, a discussão sobre a etnografia desenvolvida por Malinowski (1978) ao desembarcar nas praias de Nova Guiné e permanecer junto aos ilhéus entre os anos 1914 a 1918, descritas no seu renomado livro “Argonautas do Pacífico Ocidental”, permanecem sendo revisitados na atualidade. Isso porque Malinowski (1978) sistematiza determinadas condições para o desenvolvimento da etnografia que permanecem referência, pois, ao refutar a “antropologia de gabinete”, permitiu o estabelecimento de uma relação na qual o antropólogo se coloca como instrumento de pesquisa, numa *perspectiva intersticial*, ou seja, buscando *olhar de dentro* da cultura, ferramenta básica do campo desde então. Assim, a etnografia passaria a ter como marca registrada a observação participante, descrita pela imersão em campo, pela larga convivência e proximidade com os grupos pesquisados, descrevendo minuciosamente sua cultura e inscrevendo estes saberes através do registro sistemático no diário de campo.

Malinowski (1978) teve como empreendimento compreender os grupos analisados através de uma estreita relação entre o etnógrafo e o “nativo”, que era explicada fazendo alusão a uma espécie de magia desenvolvida pelo pesquisador. Ao longo de sua etnografia, descreve

entre as relações locais, os truques do etnógrafo para chegar a sua finalidade que seria “evocar o espírito dos nativos” numa visão autêntica da vida local (SILVA, 2006).

Alguns pressupostos desenvolvidos na etnografia vêm sendo contundentemente criticados na atualidade, sobretudo ao que se refere à capacidade de revelar a realidade a partir de suas análises. Apesar das ressalvas, Malinowski permanece fonte de referência pelo amplo campo de discursividade que produziu. Afinal, como bem descreve Geertz (2009), a credibilidade de Malinowski não se assenta em extensas e ordenadas descrições de campo que intentam convencer pela sustentabilidade factual, mas no fato de permanecer o que denomina um “supra-sumo etnógrafo” ainda que sua “imponente torre” – seu aparato teórico – esteja em ruínas.

Houve um forte impacto com a publicação do diário pessoal de Malinowski em 1967, mais de duas décadas após sua morte, sob o título “Um Diário no sentido Estrito do Termo”. O mesmo teria como principal implicância descrever uma série de intempéries presentes no trabalho de campo que eram omitidas nas publicações anteriores, possivelmente pela tentativa de distanciar aspectos subjetivos que envolvem a pesquisa, buscando sustentar uma pretensa objetividade como princípio científico vigente na época.

A publicação póstuma mostrou que as relações de confiança amplamente descritas como primordiais nos “Argonautas do Pacífico Ocidental” teriam envolvido uma dose significativa de insistência do antropólogo, mesmo diante da negação de sua participação em determinadas cerimônias e espaços, sendo ainda, por vezes, necessário o provimento de tabaco ou dinheiro aos nativos. A simpatia dedicada aos seus informantes – a qual se tornou exemplar e criou uma atitude de encantamento no leitor – cede espaço a tratamentos ofensivos que definem os sujeitos como brutos, insolentes ou neolíticos. Além de expressões etnocêntricas, o diário ainda traz para discussão a sedução de Malinowski provocada pelos corpos seminus das nativas, seu mal humor e desconforto junto aos nativos, em uma ânsia “[...] por pegar um barco e ‘dar o fora dali’ [...] do desconforto daquela vida entre pulgas, mosquitos, fumaças, porcos e crianças barulhentas” (SILVA, 2006, p. 115).

Ainda assim, o diário foi apenas um aspecto de uma ampla discussão presente, sobretudo, a partir da década de 60 que não se restringia a Antropologia. Tratava-se de um período em que ocorrem profundas mudanças na sociedade, como a descolonização dos povos tradicionalmente estudados

pelos antropólogos, criando mudanças nas relações e limites das pesquisas, a visibilidade dos movimentos sociais e de formas alternativas de vida, a crescente reconfiguração de tempos e espaços aproximando fronteiras, a dispersão dos povos pelos continentes, mesclando e reconfigurando as diferenças.

Nesse período, conforme Kellner (2001), houve a emergência de diversos campos de disputas, seja através das chamadas “guerras culturais” ou das “guerras teóricas”. Muitas discussões colocaram em xeque as pretensas verdades produzidas pelas ciências, o que implicou o abalo da autoridade do etnógrafo no campo antropológico. A discussão toma como centro a problematização das interpretações etnográficas que procuravam representar a realidade através da linguagem, tendo como fonte a objetividade das análises do pesquisador. Esta compreensão passou a ser profundamente criticada com virada na perspectiva da linguagem, que passa a ser entendida não como representação da realidade, mas como constitutiva.

A discussão articulou-se a um conjunto de mudanças que possibilitaram construir outros modos de fazer etnografias. A este respeito, Geertz (2001) argumenta que houve o desaparecimento do objeto de pesquisa, ao que se refere às sociedades distantes, exóticas e intocadas que configuravam as clássicas pesquisas antropológicas. Isso, sobretudo, a partir dos anos 60 em que houve a reivindicação de muitos países dos continentes em que os antropólogos realizavam suas pesquisas – na África e na Ásia – através de movimentos de independência e formação de Estados nacionais. Tais sociedades partilhavam o interesse de não serem mais colonizadas e “objetos científicos” das grandes potências, mas de serem “sujeitos políticos” de sua história (SILVA, 2006 [Grifo meu]).

Não é exatamente o desaparecimento da especificidade do objeto o que vem abalando os alicerces da Antropologia, mas a perda do isolamento das pesquisas. Afinal, mesmo quando os antropólogos partem para outras sociedades para realizarem suas pesquisas, não contam mais histórias sobre “nativos” a partir de interpretações “reveladoras” sobre as culturas locais. Os pesquisados são hoje cidadãos – economistas, políticos, críticos literários – sujeitos que reivindicam para si as interpretações culturais que são públicas, estão disponíveis para além dos muros das academias (GEERTZ, 2001; 2009).

Se “andar descalço pela Totalidade da Cultura” não é mais uma alternativa aos pesquisadores, como descreve Geertz (2001, p. 89), sob o risco de vir a ser publicamente criticado, resta questionar as possibilidades das pesquisas etnográficas na Contemporaneidade. Para tanto, é ne-

cessário ter o zelo de não enfatizar de tal forma o trabalho de campo que este se torne o princípio e o fim do método etnográfico, ou que venha a resguardar de tal maneira o ofício do pesquisador que este se torne seu próprio instrumento e que tenha na sua capacidade de sociabilidade sua principal técnica de pesquisa.

A virada pós-moderna traz a exigência de um movimento de *auto-reflexão* do autor sobre suas escolhas, lugares, vozes, métodos, estratégias textuais e autoridade (GOTTSCALK, 1998). Portanto, a discussão sobre a etnografia não se esgota no cuidadoso espaço de realização do trabalho de campo – da observação-participante, das entrevistas, das conversas e das preciosas anotações no diário de campo; ao contrário, mantém-se na produção discursiva que constituirá sujeitos e culturas e produzirá o outro numa relação de *estranhamento* diante de sua proximidade com o pesquisador e do questionamento da própria autoridade etnográfica (GEERTZ, 1989; 2009; SANTOS, 2005; SOMMER, 2005).

A etnografia se constitui em um campo articulado de tensões, ambiguidades e indeterminações próprias do sistema de relações de que faz parte, na medida em que é uma análise subjetiva que envolve relações de poder entre pesquisadores e pesquisados em diferentes situações (CLIFFORD, 1998). Entre tais especificidades Geertz (2001) destaca que a pesquisa possui *caráter situacional*; um pesquisador num dado momento e num dado lugar. Envolve a trajetória e posição de cada pesquisador, pois dificilmente dois pesquisadores teriam a mesma perspectiva, na medida em que cada pesquisador é um observador situado ou posicionado. Além disso, por maior que seja a imersão em campo e a relação de familiarização, o pesquisador permanece sendo um pesquisador e suas interpretações são construções particulares a partir de sua observação, de dados circunstanciados, articulada a um arcabouço teórico. Embora cada compreensão seja local, pois cada pesquisador busca compreensões a partir de um pedaço da sociedade, isso evidentemente não torna tal exercício uma ninharia (GEERTZ, 2001).

Conforme argumenta Geertz (2009), todo este cuidado metodológico que vem sendo discutido não deveria se esgotar na experiência do trabalho de campo, no *Estar Lá*, como destaca. Não há fronteiras entre a escrita e a experiência etnográfica⁴.

⁴ Geertz (2009) cunha os termos *Estar Lá* em alusão à experiência de campo na observação-participante, refletindo sobre suas especificidades e nuances, ressaltando que a mesma preocupação presente durante a imersão etnográfica também deve estar presente na sua

A este respeito, considero que Geertz (2001; 2009) sintetize uma importante discussão que emerge neste contexto de abalo das certezas, a autoridade da escrita etnográfica. Segundo argumenta, muitos antropólogos criam como estratégia uma tessitura textual extensa, descritiva e factual devido à preocupação de construir junto ao leitor a impressão de que *estiveram lá*, imersos em determinada cultura e, se *estivéssemos lá*, também veríamos o que viram e chegaríamos às mesmas conclusões. Além disso, determinados antropólogos assumem tamanha referência no campo de estudos que criam em torno deles uma infinidade de outras pesquisas desenvolvidas a partir de seus estilos etnográficos próprios.

Remetendo-se à discussão desenvolvida por Foucault (1992) sobre os campos discursivos, Geertz (2009), apesar do seu distanciamento em relação ao modo de pensar do filósofo, discute a relação função-autor e ficção no texto etnográfico. Conforme Foucault (1992), no período medieval, os textos ficcionais não reivindicavam autoria, ao contrário da maioria dos tratados científicos da época. Fato que passou por uma inversão a partir dos séculos XVII e XVIII, quando os discursos científicos passariam a ser legitimados conforme a inserção em um conjunto sistemático e, portanto, sem referência necessária ao indivíduo que o produziu para validá-lo, esmaecendo a função-autor. Por sua vez, os discursos literários passaram a ser aceitos quando dotados de autoria.

Nesse sentido, Geertz (2009) argumenta que os textos etnográficos estão mais próximos dos discursos literários, na medida em que os nomes de seus escritores estão relacionados a livros, artigos e, em alguns casos, a sistemas de pensamento como o “funcionalismo Radcliffe-browniano” e o “estruturalismo straussiano”⁵. Além disso, determinados antropólogos não são apenas autores, demarcam a paisagem intelectual, criam mais que uma obra, produzem enunciados que são de tal forma legitimados que passam a constituir um campo de discursos, perpassando como referência primeira outros textos indefinidamente – seriam o que Foucault (1996) denomina *fundadores de discursividade*. Como exemplos, temos o estilo antropólogo aventureiro, seguro, direto e arquitetônico em torno de Evans-Pritchard; a relação texto e realidade cultural distante, oblíqua de Lévi-Strauss; os re-

escrita, no que denomina *Estar Aqui*. Nessa direção, valho-me dos termos cunhados pelo autor para fazer referência a tal relação presente na etnografia.

5 Remete ao modo como os antropólogos Lévi-Strauss e Radcliffe Brown tornaram-se referência nas abordagens do estruturalismo e funcionalismo, respectivamente, influenciando gerações de pesquisas.

tratos esquemáticos, avaliações sucintas e famoso relativismo de Benedict; bem como do olhar para dentro da escrita etnográfica de Malinowski, definida como “Não apenas estive lá, como fui um deles e falo com a sua voz”, como destaca Geertz (2009, p. 37). Amplamente presentes como referência no âmbito acadêmico, tais antropólogos criam tamanha legitimidade que se estivéssemos nas mesmas condições de pesquisa e não definíssemos determinados aspectos destacados em suas etnografias, provavelmente duvidaríamos da nossa capacidade de observação.

A partir de tais arguições, Geertz (2009) defende que a mesma preocupação existente na experiência etnográfica de campo esteja presente na escrita. Afinal, mesmo que a pesquisa de campo seja uma busca para além dos muros da academia, do mundo em que se produz e se habilita, a finalidade do estudo etnográfico é, sobretudo, referida no *Escrever Aqui*.

“Estar Lá” em termos autorais, enfim, de maneira palpável na página, é um truque tão difícil de realizar quanto “estar lá” em pessoa, o que afinal exige no mínimo, pouco mais que uma reserva de passagens e a permissão para desembarcar, a disposição para suportar uma certa dose de solidão, invasão de privacidade e desconforto físico, uma certa serenidade diante das excrescências corporais estranhas febres inexplicáveis, a capacidade de permanecer imóvel para receber insultos artísticos, e o tipo de paciência necessária para sustentar a busca interminável de agulhas em palheiros invisíveis. E o tipo autoral de “estar lá” vem ficando cada vez mais difícil. A vantagem de desviarmos para o fascínio da escrita ao menos parte da atenção que temos dedicado ao fascínio do trabalho de campo, que nos manteve aprisionados por tanto tempo, está não apenas que esta dificuldade será entendida com mais clareza, mas também que aprenderemos a ler com um olhar mais perspicaz (GEERTZ, 2009, p. 38-39 [Grifos do autor]).

Estar Lá e Escrever Aqui, ou seja, enfrentar o outro e enfrentar a página têm igual relevância, principalmente porque o pesquisador não é mais um *fundador de discursividade* num mundo das “diferenças separadas”; vivemos num mundo das “diferenças mescladas”, em que os “nativos” são agora cidadãos (GEERTZ, 2001; 2009 [Grifos do autor]). É neste contexto multifacetado do mundo contemporâneo que se inscrevem as pesquisas etnográficas, produzindo modos de ver e compreender culturas que não se encontram mais em ilhas distantes e isoladas, somente conhecidas através das promessas de um método capaz de descrever fidedignamente a realidade local. Nesse sentido, não há mais fronteiras que separam *terras prometidas*.

Os pesquisadores realizam pesquisas em tempos que as culturas não apenas assumem visibilidade, tornando-se centrais na vida contemporânea, mas também passam a reivindicar para si suas próprias definições como cidadãos de um mundo em constante fluxo e interconectado. Nessa direção, o que as etnografias inscrevem não podem mais ser entendidas como interpretações que representam fidedignamente as culturas. Em contextos multifacetados, as pesquisas produzem possíveis modos de ver e compreender a realidade, constituindo-a discursivamente através de complexas relações entre pesquisador e pesquisados, em que o pesquisador transita por diversos mundos, universos simbólicos e trajetórias, numa espécie de multipertencimento que o leva ao estranhamento do próximo (VELHO e KUSCHNIR, 2003).

Estar Lá, Escrever Aqui: dos percursos e itinerários da pesquisa

Ao problematizar a constituição de sujeitos-jovens assembleianos, assumi como ponto de partida pesquisas já realizadas sobre juventudes e religião, o que recorrentemente encontra-se de forma desassociada. Para além do indispensável exame da literatura, busquei (re)abrir no texto, na pesquisa, inscrições que estiveram presentes ao longo de minha trajetória de pesquisa entre assembleianos, permitindo aprofundar compreensões, questionar o já observado e colocar em suspeição assertivas produzidas em um difícil exercício que passa a indagar se é possível pensar de outra maneira, como nos inspira Foucault (2012; 2014).

Nesse exercício, não optei por solos firmes. Desassosseguei-me frente à promessa de um porto seguro para produção intelectual, afinal, como nos instiga Ribeiro (1999), “há pior inimigo do conhecimento que a terra firme”? Deixei-me lançar em terreno movediço, fugidio e, por vezes, disfarçado por estereótipos sociais e culturais que muitas vezes permeiam discursos que categorizam de determinadas formas tanto os jovens como o lugar da esfera religiosa na sociedade.

A esse respeito, o aprofundamento sobre a temática e os primeiros meses de observação na construção do campo em uma postura metodológica de problematização já impuseram outros rumos à pesquisa. Inicialmente, havia planejado realizar a inserção etnográfica em uma das congregações assembleianas de Canudos, no município de Novo Hamburgo, onde já havia realizado a pesquisa de Mestrado nos anos anteriores. Buscava, naquela congregação, perceber investimentos sobre os jovens através de espaços tutela-

dos de estudos bíblicos. Isso, embora instigante, necessitou assumir outros rumos, já que priorizaria um olhar estritamente institucional sobre os jovens e traria dificuldades de reconhecer a multiplicidade de investimentos que se imbricam a diferentes âmbitos e os modos em que esses sujeitos experimentam a condição de ser/estar jovem na Contemporaneidade.

Ao longo da pesquisa, o que observei foi a inserção de jovens em diferentes contextos, inclusive no âmbito religioso, apresentando trânsitos em diferentes congregações, (re)criando espaços de sociabilidades e variadas formas de se inserir, projetar ou produzir outras possibilidades diante das responsabilidades e expectativas do mundo adulto. Por essa razão, assumindo diferentes sentidos os modos como esses sujeitos se constituem imbricados no âmbito religioso.

A própria lógica de organização assembleiana opera em rede de congregações interligadas a uma igreja-mãe, a Sede, a qual mantém uma série de investimentos sobre os jovens que escapa à lógica do acontecimento a um único espaço ou congregação. Ainda que, em cada igreja, produzam-se formas de pertencimentos, os investimentos sobre os jovens remetem a ações mais amplas desenvolvidas sob a lógica do evangelismo e avivamento, que podem se visibilizar na reunião de todos os jovens do Campo de Canudos em congressos, encontros de louvor e adoração, cultos de jovens, ensaios e outras atividades – geralmente organizadas pela União da Mocidade da Assembléia de Deus de Canudos (UMADC). Este é um departamento exclusivamente destinado a jovens que está presente na maioria das igrejas em território nacional e que dissipa suas ações em rede de setores interligadas a Sede do Campo. No Campo de Canudos, a igreja-mãe, ou a Sede conforme denominam, subdivide-se em outros oito setores⁶.

Dessa forma, foi necessária uma decisão metodológica relacionada ao modo como problematizaria a constituição de sujeitos-jovens-assembleianos, o que optei por desdobrar em dois eixos, os quais não operam separadamente. A saber: os investimentos institucionais da igreja e da família na orientação de determinados modos de viver e se constituir como sujeito imbricado a crença, permitindo reconhecer relações que operam sobre o sujeito, assumindo como foco o caráter educacional presente desde

6 A Sede ou Setor 1 é onde se localiza a presidência do pastorado. As sub-sedes compreendem: Setor 2 – Congregação Iguaçú; Setor 3 – Congregação Visital; Setor 4 – Congregação Rondônia; Setor 5 – Congregação do Novo Canudos; Setor 6 – Congregação Lírios dos Vales; Setor 7 – Congregação do Kephass; Setor 8 – Congregação Raiz de Jessé; Setor 9 – Congregação Canaã.

sua inserção na crença, tanto para jovens que cresceram em famílias evangélicas como para os convertidos. Concomitantemente, os investimentos dos próprios sujeitos sobre si, interpelados pela crença e ainda por outras formas de experimentar a condição de ser/estar jovem presentes em tempos de fluidez e provisoriedade.

Nessa direção, a inserção em campo ocorreu nos principais investimentos destinados a jovens que se instituem a partir do departamento da juventude, a UMADC, ocorridos entre os anos de 2011 e 2012 no Campo de Canudos, sob os quais reuniam grande contingente de jovens dos nove setores da igreja: os congressos anuais do departamento da juventude, os cultos de jovens, encontros de louvor e oração e campanhas da UMADC articuladas a outros departamentos da igreja.

Entre os itinerários percorridos pelos jovens da UMADC também fazem parte os ensaios do Grande Coral na Sede, demais eventos que agregam jovens dos nove setores da juventude, além do calendário próprio de cada setor, contendo atividades locais, como o culto de jovens, o ensaio e coral, consagração, tardes de louvor, entre outros. Os investimentos da UMADC se distribuem em todo o tecido social da igreja, articulando relações de cada setor com sua congregação e de cada congregação com seu fiel, o que muitas vezes culmina em atividades concomitantes em diferentes congregações. Por tal razão, optei pela inserção na Sede central do Campo, também conhecida como Setor 1, bem como nos Setores 2 e 5 pela proximidade entre si⁷.

Foi fundamental peregrinar entre esses setores para perceber as diferentes condições em que perpassam as formas de ser/estar jovem, de viver essa condição imbricada no âmbito religioso. Foi também estratégico buscar nas redes que permeiam os congressos, modos de pensar e investir sobre esses sujeitos. Dessas peregrinações, busquei aproximações que permitissem andar nos percalços dos jovens, conversando de variadas formas e

7 A opção pela Sede ocorreu por reconhecê-la como importante espaço de onde dissipam boa parte de investimentos e expectativas sobre os jovens, especialmente através da UMADC. Ao mesmo tempo, conforme observado em campo e corroborado pela literatura, há um grande interesse dos jovens em se fazerem presentes na Sede, não apenas pelo lugar que ocupa na religião, mas ainda de maior convivibilidade com seus pares, inclusive com jovens de diferentes lugares, distantes dos “olhares” da família e comunidade local. O setor 2 localiza-se em uma comunidade marcada por desiguais condições de vida que está relacionado a própria formação da vila no bairro, conforme analisei desde o Mestrado, mas que pude, já no doutoramento, reconhecer como difere-se significativamente do setor 5, que fica ao lado.

em diferentes lugares, conforme conquistava reciprocidade nessa busca de *estar junto*: seja junto aos seus pares ou individualmente, seja nos espaços institucionais da igreja ou de suas casas, entre o chimarrão na área de seus lares e o espaço íntimo do quarto juvenil, entre a lancheria, a sorveteria, o café e a praça, ou mesmo eventualmente nos espaços virtuais da rede. Foi fundamental *estar junto* – mesmo que às vezes se restringisse em uma conversa ou “curtida” no *Facebook*⁸.

Ressalto que a internet vem constituindo espaços propícios para *estar juntos*, produzindo formas de interação e conexão que possibilitam novas e inusitadas formas de amizades e afetos, (re)criando relações, conforme balizam importantes pesquisas que assumem a *rede* como território de seus estudos. A esse respeito, destaco investigações que foram desenvolvidas em nosso grupo de pesquisas sobre juventudes contemporâneas orientado pela professora Elisabete Maria Garbin, como Garbin (2001) e Marques (2013).

Esse não foi o caso da minha investigação, em que a rede se produziu inicialmente como estratégia, um modo de *estar junto* com os jovens diante do possível distanciamento no período de estágio doutoral em Portugal em 2013. Entretanto, esse *estar junto* em um *borramento* entre as fronteiras de espaço-tempo, permitiu pulsar outras percepções, outros fluxos de práticas que nem sempre deixam marcas na rede, mas que faziam repensar os registros das observações em campo. Outras vezes, remetiam a questões que não se visibilizavam facilmente no contato face a face, mas que assumiam publicamente determinados contornos acerca de ser/estar jovem e suas vivências cotidianas, conforme me auxilia a pensar Simões (2011). Afinal, a experiência de pesquisa não é algo fechado, pronto, acabado. Ao longo da investigação é possível adotarmos diferentes estratégias para “dar conta” dos objetivos da pesquisa.

Entremear espaços e técnicas investigativas permitiu buscar “pistas” para as problematizações, tornando o exercício desafiador de etnografar *possível* em contextos multifacetados em que peregrinam esses jovens. Isso exigiu certo desprendimento enquanto pesquisadora ao “aconchego” que evoca *Estar Lá*, inserida exclusivamente em uma dada comunidade/local. Não foi um exercício fácil tornar-me uma peregrina desses diferentes sítios

8 Refiro-me à interação com alguns jovens da pesquisa numa das redes sociais amplamente utilizada na internet, o *Facebook*. Entre as possibilidades desta rede social, o *Face*, como denominam, permite conversas nos bate-papos, postagens de recados, fotos, imagens, vídeos, jogos, etc. Há ainda como possibilidade as chamadas *curtidas* em que se visibiliza a apreciação de sua rede de amigos em suas publicações.

que percorrem esses sujeitos, procurando manter os itinerários de pesquisa atentos à certa lógica em rede que se articula na constituição de jovens assembleianos, mas também permitindo perder-me nesse trânsito para dispor espaço ao improvável, ao que não estava à espera na pesquisa.⁹

Isso se tornou potente no desdobramento da pesquisa na realização de estudos do Doutorado Sanduíche junto ao Instituto de Ciências Sociais na Universidade de Lisboa. Momento em que o diálogo com pesquisadores, em especial o orientador no exterior, professor José Machado Pais, bem como as incursões em campo permitiu dar espaço à novidade e *re-pensar* o que até então havia dito.

Não se tratou propriamente de *estar lá* junto a uma igreja também centenária, percebendo questões que perpassam tempos e espaços e outras que são marcadamente locais. Isso apenas potencializou o olhar sobre aquilo que a literatura vinha apontando. Foi através da leitura e da experiência de *estar lá*, conversando, transitando, tramando junto aos assembleianos e pesquisadores, que percebi a dimensão em que o movimento de missionação vem assumindo, a forma como o fenômeno religioso vem se reconfigurando e seus efeitos na vida cotidiana. Esse fato trouxe fortes implicações nas formas de percorrer os trajetos desses sujeitos pela crença e suas relações a outras instâncias como família, escola, trabalho e lazer, bem como suas formas de sociabilidades e afetividades na Contemporaneidade.

Nas incursões realizadas em Lisboa, foram realizadas conversas informais com jovens e lideranças no período de janeiro a abril de 2013, período em que realizei minha pesquisa em campo. Como a maior parte do percurso foi destinada à aproximação dos jovens nas comunidades de Sete Rios e Alvalade, em Lisboa, os registros significativamente se detiveram a esses locais. Trata-se de lugares que não possuem proximidade geográfica, mas são conduzidos pelo mesmo pastor, cujo forte envolvimento com jovens acaba por criar constantes trânsitos dos mesmos entre duas comunidades com características muito distintas, embora ambas estejam fortemente marcadas por contextos imigratórios.

9 A realização de um evento envolve diversos anúncios, comentários e combinações institucionais e entre os próprios jovens sobre os ensaios, demais eventos que se articulam, responsabilidades de cada um, e também combinações em torno de suas saídas juntos, onde e quando, e, por vezes, que roupas irão vestir. Essa dinâmica pode ser percebida durante os eventos e nos seus interstícios aos arredores da igreja e de forma muito presente no próprio *Facebook*.

Das tramas na inserção etnográfica

A chegada ao campo ou o *Estar Lá*, como define Geertz (2011), configura um momento decisivo que implica certo domínio de regras básicas de relacionamento do grupo e, no caso da investigação em religião, de conhecimento da crença (SILVA, 2006).

Nessa direção, minha inserção junto aos assembleianos apresentava aspectos que me traziam maior segurança: já havia uma caminhada pregressa de investigação na comunidade de Canudos, possuía domínio de regras da crença e ainda era favorecida pelo lugar de professora que ocupava na região. Entretanto, tratava-se de uma nova investigação, cujo empreendimento voltava-se a construção de estratégias e ferramentas de pesquisa com jovens.

Munida do domínio básico do campo, procurei marcar um encontro com o Pastor-Presidente da Assembleia de Deus, já que se tratava de uma pesquisa que previa participação nos espaços da igreja e necessitaria de consentimento institucional. Nesse momento, não obtive êxito devido ao excesso de compromissos, conforme justificou sua assistente. Apesar da expectativa em conhecê-lo, especialmente porque havia sucedido o exercício de décadas do antigo pastorado local e mostrava significativa “abertura” a certos tensionamentos dos jovens, considerei pertinente aguardar um momento mais oportuno e, por enquanto, entrar em contato com o supervisor geral para prosseguir a pesquisa, conforme fui orientada pela instituição.

Reconheço que é sempre um caminho mais cauteloso a paulatina construção da rede de sujeitos e espaços entremeada a informantes que vamos tecendo maior vínculo, em uma espécie de “comer pelas beiradas”, o que evita uma prévia negativa de autorização institucional.

Ainda assim, confesso que, inicialmente, fiquei em silêncio com a sensação de que estava experimentando o que Silva (2006) definiu da seguinte forma em seu estudo: “Fiquei em pé diante das minhas ‘informantes’, pois aparentemente não estavam dispostas a facilitar a minha vida, o meu ofício de ‘inquisidor’” (SILVA, 2006, p. 42 [grifos do autor]). Ao mesmo tempo, refleti sobre a possibilidade de não se tratar apenas de falta de êxito, mas talvez de “tato” de minha parte em explicitar que não seria *mais uma* pesquisadora interpelando o tempo e a vida das pessoas. Apesar de certa caminhada, a experiência parecia ser a de uma iniciante, remetendo-me a arguição da antropóloga Rita

Amaral sobre sua trajetória de pesquisa em entrevista à Silva (2006, p. 43)¹⁰:

Coisas maravilhosas que qualquer iniciante tem que saber quando vai a campo: Ele deve saber que quando ele ligar para um [dirigente] para marcar uma entrevista, vão fazer você ligar cinquenta vezes para marcar. Por que o [ele] vai estar ocupado [...] atendendo, ele não pode falar com você [...], ele quer saber quem você é, de onde você é. Você fica falando com uma assistente durante quinze dias. Depois de quinze dias ele defere uma entrevista para você... Aí você vai lá e espera quatro horas do lado de fora da casa (o que eles não sabem é que a gente fica observando a clientela enquanto isto). Nada se perde numa tese como diz Umberto Eco; até o tempo da sala de espera serve... Depois ele vai lá rapidamente e diz: “Desculpa que eu não posso te atender, que estou ocupado, vem numa festa que vai ter sábado”. (Que geralmente vai ter uma festa no sábado. Inevitável!).

No campo religioso, é evidente que haverá festa no sábado, e foi este o momento agendado pelo supervisor da juventude para nossa conversa: em uma gincana de jovens! Ao me inserir na igreja naquela tarde, fui interpelada por abraços e sorrisos carinhosos de ex-alunos e jovens que me conheciam da comunidade, o que evidentemente trazia maior segurança. Ainda assim, não assumi os registros daquele momento como material empírico de análise, já que os jovens não sabiam a intencionalidade de minha presença, bem como não possuía consentimento da igreja, ao menos não formalizado. Se fosse uma pesquisadora iniciante, provavelmente não teria previsto que a “conversa” com o supervisor seria reagendada, afinal: “[...] você vai naquela festa esperando, principalmente quando você é um ingênuo e nunca foi, que [ele] vai falar com você, mas ele está ocupadíssimo atendendo todo mundo [...] (*apud* SILVA, 2006, p. 43)”.

Nosso encontro foi reagendado, momento em que dialogamos sobre objetivos da pesquisa, quais os usos das informações obtidas, técnicas previs-

10 Com objetivo de compartilhar experiências de campo, preciosas para qualquer pesquisador, pois nos permitem refletir sobre nossas ações, insiro trechos da entrevista da Antropóloga Rita do Amaral a respeito do período em que realizava pesquisa em religiões afro-brasileiras. Ressalto que retirei termos e trechos da entrevista, substituindo o termo “pai-de-santo” por “dirigente”, pois poderiam causar algum incômodo entre leitores evangélicos pelo caráter depreciativo que muitos parecem atribuir a estas religiões, sobretudo em relação ao sacrifício, na medida em que consideram que o último sacrifício foi realizado por Cristo, o “último cordeiro”. Como pesquisadora, ainda considero pertinente destacar meu respeito pelas religiões afro-brasileiras.

tas e limites éticos da investigação – o que não podemos reduzir a presença de consentimentos e assentimentos, envolve toda a postura adotada dentro e fora do campo para assegurar o comprometimento e respeito ao outro.

Para além dos espaços delineados para investigação, também somos convidados a participar de espaços imprevistos. A exemplo da partilha do chimarrão, não se trata apenas de um convite a “entrar na roda”, como um dispositivo, compartilhar destes momentos desencadeia relações de reciprocidade abertas a novos vínculos em que passamos a reconhecer histórias, regras sociais, subjetividades. Em um destes convites, participei do culto destinado a *obreiros*,¹¹ que ocorre na Sede onde se centraliza Pastor-Presidente e secretariado. Nos cultos, os visitantes comumente são apresentados à igreja, momento em que ocorre seu formal acolhimento. Isso ocorre quando o pastor indaga se há visitantes no culto. Na ocasião, ergui a mão junto a outros visitantes, imediatamente fui apresentada à comunidade pelo nome e papel ocupado enquanto professora e pesquisadora – o que me permitiu entender que já havia sido “notada” antes mesmo de ser formalmente apresentada. Em seguida, fui cumprimentada por antigos conhecidos da igreja que participaram da pesquisa durante o Mestrado e cujo contato permanecia na comunidade.

Após o culto, ao cumprimentar e conversar com fiéis, supervisores e demais dirigentes da juventude, o próprio Pastor-Presidente dirigiu-se para me cumprimentar. Apesar da brevidade, a ocasião permitiu que tratássemos de algumas proposições. Em uma postura solícita e interessada o Pastor-Presidente pediu que voltasse a marcar o encontro com sua assistente.

Após o agendamento, o diálogo com o Pastor-Presidente ocorreu em sua sala. Inicialmente, conversamos sobre os interesses da pesquisa, mas a trama centrou-se sobre minha condição de não convertida, momento em que minha presença foi interpretada pela concepção religiosa de que se tratava de uma *missão*. Tinha ciência da importância de como iria dar prosseguimento ao questionamento, assim mantive a postura honesta que advogo no exercício de pesquisadora, o que não significa que qualquer resposta possa ser pronunciada sem consequências drásticas à pesquisa. Assim, explicitiei meu respeito tanto pelos sujeitos como pela crença, que reiteradas vezes colocaram o estudo em um lugar honrado ao considerá-lo uma missão ou um *chamado*. Entretanto, sempre explicitiei a finalidade do estudo, realizado de forma ética e interessada para fins acadêmicos.

O acolhimento da pesquisadora foi uma marca presente em todas as

11 *Obreiros* são presbíteros, diáconos e cooperadores da Igreja, como trataremos posteriormente.

congregações assembleianas em que peregrinei nesses quase vinte anos de pesquisa. Entendo que isso não pode ser interpretado como uma grande capacidade de sociabilidade da pesquisadora, remete à própria lógica mobilizadora na crença: *Ide e pregai o Evangelho*. Nela todos são potenciais conversos, *almas a serem salvas*, o que traz a importância do acolhimento comunitário para aqueles que visitam a igreja como elemento dessa postura em relação ao outro, conforme destaco a partir do coro de boas-vindas entoado após a apresentação dos visitantes no início dos cultos¹²:

Visitante seja bem vindo/ sua presença é um prazer/ Com Jesus nós vamos dizendo/ que esta igreja ama você/ Deus te ama e / Eu te amo/ E assim nós vamos dizer/ Deus te ama e / Eu te amo/ E assim nós vamos viver (Boas-vindas, cântico extraído de excertos de diário de campo em diferentes cultos assembleianos, inclusive no contexto português, excetuando-se variações da língua).

Após anos como pesquisadora entre assembleianos, são familiares certas experiências e rituais; entretanto, recordo como a catarse da experiência do fiel com o Espírito Santo causava-me incômodo, talvez por serem experiências distintas dos silenciosos rituais católicos que estavam presentes na minha infância. No decorrer da trajetória de pesquisa, tais experiências se tornaram familiares, passando a ser necessário um constante exercício de estranhamento, um cuidado particular em criar certo distanciamento frente às experiências intensas da pesquisa. Afinal, a inserção na crença pode imbricar-se de tal maneira em sua relação com o pesquisador, a ponto de criar uma ruptura com sua vida anterior: “[quando] o exercício de relativização ultrapassa as fronteiras do simples trabalho profissional, tendo consequências nos rumos de sua vida particular” (SILVA, 2006, p. 68).

Assim, não é raro pesquisadores em religião assumirem junto ao ofício etnográfico o papel de convertidos/iniciados, o que não reduz seu comprometimento no papel de pesquisador, já que permanece presente como exigência de sustentação do exercício etnográfico o tripé: *experiência, interpretação e reflexividade*.

O fato de possuir certa familiaridade na religião favoreceu o estabelecimento de contatos e o convívio no ambiente de pesquisa, ao ponto em que o lugar de pesquisadora, ou mesmo de professora, se invisibilizava como se fosse também uma assembleiana. No *estar lá*, participava dos es-

12 Existem pequenas diferenças no coro mencionado conforme os espaços analisados, cito apenas o coro de Canudos.

paços institucionais com Bíblia nas mãos – e caderno de notas – trajada com saia comprida, discrição em adornos como brincos e maquiagem em sinal de respeito aos *usos e costumes* partilhados pela maioria das mulheres da igreja, embora com significativas mudanças entre as jovens. Esse modo de estar junto não remetia a uma experiência de conversão, mas de uma postura na pesquisa junto a sujeitos e seus modos de vivenciarem a crença. O que, por vezes, implicou lembrar com os sujeitos o lugar de pesquisadora, a exemplo de quando era inquirida sobre *onde congrego*, ou seja, a qual congregação da Assembleia de Deus pertença.

O fato ainda permite discutir que não apenas os pesquisadores são “inquisidores” nesta relação, muitas vezes somos “inquiridos” pelos sujeitos de pesquisa. Da mesma forma, não somos os únicos observadores, também somos observados, razão pela qual se torna imprescindível avaliarmos constantemente a postura que assumimos na investigação.

Considero ainda necessário ressaltar quais foram os limites desse exercício de familiarização e estranhamento na presente pesquisa diante da imersão em espaços e eventos sobremaneira voltados ao *avivamento*, ou seja, a forte experiência com a fé visando reativá-la ou produzir novos convertidos. Fato esse que marcadamente destoava dos espaços institucionais de estudos bíblicos em que realizei anteriormente pesquisas voltadas a etnografia de leitura.

Nesse sentido, precisei criar certo distanciamento diante da intensidade da experiência religiosa, um exercício que iniciava horas antes de cada evento¹³. Por vezes, também necessitei realizar exercícios de afastamento dos próprios espaços após períodos intensos da experiência de campo, em que o *encharcamento* com a pesquisa – conforme descreve Stecanela (2008)¹⁴ – remetia à questão limítrofe que perpassou o *fazer* pesquisa e delimitou alguns pontos de encaminhamento: deixar ou não perpassar a experiência religiosa na vida pessoal da pesquisadora?

A pesquisa em profundidade produz algo mais que informação, potencializa em sua relação intrínseca com o pesquisador uma experiên-

13 A experiência de *Estar Lá* me convoca a um exercício particular anterior à minha chegada, que inicia horas antes de cada evento. No silêncio, “revivo” a experiência do campo, rememoro narrativas, articulo possibilidades, pontuo a necessidade de procurar determinados sujeitos para retomar assuntos, preparo-me para imprevistos, enquanto separo os equipamentos: em minha sacola de campo, confiro se estão organizados diário de campo, Bíblia, pasta contendo termos de consentimento, canetas, filmadora, câmera fotográfica. No caminho, o mesmo silêncio, o mesmo percurso.

14 Expressão utilizada pela autora em sua Tese ao referir-se a esse processo de imersão nas trajetórias do cotidiano.

cia que *co-move* e perpassa, conforme podemos pensar a partir de Larrosa (1995; 2001). Nesse sentido, é importante um constante exercício de vigilância epistemológica, já que não somos neutros ou isentos de subjetivação, especialmente em experiências intensas experimentadas no *Estar Lá e Escrever Aqui*.

Sobre a observação participante, registros no caderno de notas e diário de campo

A observação participante esteve marcadamente presente na pesquisa, cujos registros eram primeiramente inscritos no caderno de notas. Procurando discricção no seu uso, optei pelo uso de um caderno de cor preta e tamanho aproximado ao da Bíblia, amplamente utilizada pelos fiéis nos espaços institucionais analisados e cuja posse também foi indispensável na pesquisa. Afinal, trata-se de uma religião de forte ênfase na cultura bíblica que recorrentemente remete a práticas de leitura individuais e direta no texto-fonte nos espaços culturais.

Chamo atenção a esse respeito, pois construímos a concepção do exercício etnográfico marcado pela imagem do pesquisador “dentro” de uma dada cultura com seu diário em mãos. Como é necessário ressaltar, seu uso depende das condições e especificidades de cada pesquisa e das escolhas de cada pesquisador. Além disso, o registro no diário de campo, embora indispensável, não acontece ao mesmo tempo em que estamos no convívio com os sujeitos em campo, compartilhando práticas, linguagens e concepções. O instrumento comumente utilizado para o registro esquemático de informações é o caderno de notas de campo, em que costumamos registrar de forma esquemática breves anotações, dados, gráficos que auxiliem ao posterior exercício de rememoração na inscrição no diário de campo (EMERSON, FRETZ e SHAW, 1995; ROCHA e ECKERT, 2008).

Assim, ainda no mesmo dia, em arquivo digitalizado, procedia a inscrição das observações no diário de campo de forma densa num exercício que permanece sendo (re)construído durante dias, pois envolve rememorações posteriores, inserção dos principais registros realizados pelas gravações e imagens, entre outros; numa atividade análoga ao trabalho artesanal do pescador ao cruzar os fios que tecem a sua rede.

Portanto, tratou-se de momentos caros à pesquisa, pois remeteram a uma rotina, por vezes cansativa, de inscrição de observações sobre a investigação; apontando pistas, dúvidas, novos contornos, retornos, questões e,

em determinado momento, sendo notórias categorias produtoras que se articularam nas tramas teóricas que já estavam sendo tecidas. Informações que resultaram, conforme explica Rocha e Eckert (2008, p. 15):

[...] do convívio participante e da observação atenta do universo social onde está inserido e que pretende investigar; é o espaço onde situa o aspecto pessoal e intransferível de sua experiência direta em campo, os problemas de relações com o grupo pesquisado, as dificuldades de acesso a determinados temas e assuntos nas entrevistas e conversas realizadas, ou ainda, as indicações de formas de superação dos limites e dos conflitos por ele vividos.

Através desse exercício de constante reflexão sobre os registros do diário de campo, pude reconhecer que, diferentemente do que havia planejado, não seria produtivo acompanhar em profundidade os escassos espaços de estudos bíblicos dominicais em funcionamento em Canudos, na época destinados às classes *Pré-Adolescentes*, *Adolescentes* ou *Juvenis*. Embora fossem espaços previstos e orientados pelas bases curriculares da Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD) para todas as Escolas Bíblicas Dominicais de todo país, significativamente, os jovens de Canudos frequentavam outros espaços como encontros, grupos de louvor e oração, espaços culturais, especialmente quando destinados a juventude, conforme tratei anteriormente¹⁵.

No primeiro momento, isso parecia remeter ao abandono do olhar sobre as classes dominicais, já que não eram espaços ocupados pelos jovens em Canudos. Entretanto, conforme fui tecendo relações com os registros de campo, pude perceber que isso não desfaz a forte presença dos discursos e práticas que estão presentes na crença desde a infância para aqueles que cresceram em famílias evangélicas, ou conforme podemos denominar, para aqueles que *cresceram no Evangelho* ou *cresceram nos bancos das Escolas Dominicais*¹⁶. Esse é o caso de muitos dos jovens com quem conversei em

15 A instituição possui há 80 anos uma editora própria (CPAD), responsável pela elaboração e publicação de Bíblias de variados formatos, manuais de aprofundamento bíblico, revistas de estudos bíblicos, livros cristãos de diferentes autores, sobretudo internacionais, como Max Lucado, CD's, DVD's, entre outros. A editora possui distribuidoras nas capitais de todo território nacional e em diferentes países, como Portugal, Estados Unidos, Japão, etc. Além disso, dispõe de livraria virtual e do "Serviço de Atendimento ao Cliente", voltado à distribuição de artigos religiosos a livreiros, seminaristas, igrejas, pastores e consumidores em geral.

16 As expressões referem-se a jovens que cresceram em famílias evangélicas e, nesse sentido, não tem sua trajetória marcada pela conversão. A primeira expressão "jovens que

Canudos. São jovens que, desde pequenos, foram criados em lares evangélicos participando de cultos, corais, grupos de oração e das Escolas Bíblicas Dominicais, as quais estão fortemente presentes como espaços de formação de crianças em todas as congregações onde estive presente.

Dessa forma, não deixei de estar atenta aos principais assuntos presentes em sua base curricular, desta vez, observei a forma como se capilarizam em diferentes espaços institucionais destinados aos jovens – como congressos, encontros, cultos, retiros; bem como passam a fazer parte de seu cotidiano e em suas narrativas, tanto para aqueles que *criaram nos bancos das escolas bíblicas dominicais* como para convertidos.

Ressalto que os temas apresentados nas revistas e que foram presentes nos registros de campo remetiam a investimentos institucionais sustentados não apenas por preceitos religiosos, mas ainda pela expectativa do mundo adulto para que os jovens visibilizem uma vida cristã, voltada à missão bíblica, ao evangelismo, à busca de santificação, devendo ser confirmada no batismo e consagrada pelos poderes do Espírito Santo em busca da salvação. O que se espera efetivar nas trajetórias dos jovens, nos modos de se relacionarem com Deus, com a igreja, com a família, com os amigos, com os colegas da escola, em seus relacionamentos afetivos e com as novas tecnologias da informação e comunicação. Afinal, não basta crer, é preciso visibilizar as marcas da fé em diferentes âmbitos e relações do seu cotidiano. Portanto, para um jovem assembleiano não se trata de *viver a parte* na sociedade, ao contrário são potenciais mobilizadores do imperativo: *Ide e pregai o Evangelho*.

O que também assume outros sentidos em suas vivências, não necessariamente em contradição à crença ou as expectativas do mundo adulto. Assim, não estamos propriamente diante de formas de resistência, significativamente, o que se mostrou presente na pesquisa apontou para outras formas de existência destes sujeitos imbricadas ao modo de viver a condição juvenil. Afinal, como procurei discorrer em duas categorias analisadas: os jovens desejam permanecer *portadores da promessa de salvação* ao mesmo tempo em que ensinam ser *portadores da condição juvenil*.

Assim, podemos entender a relevância do diário de campo como um suporte pessoal de sistematização das observações, em que inscreve-

“criaram no Evangelho” foi recorrente no contexto de Canudos, tendo ainda sido alcunhada por Alves (2009) em sua Tese de Doutorado sobre jovens assembleianos em Pernambuco, Brasil. Já a expressão “jovens que cresceram nos bancos das Escolas Dominicais” foi recorrentemente utilizada entre assembleianos em Lisboa, Portugal, conforme inscrições presentes no diário de campo.

mos modos de ver não a totalidade da realidade, mas recortes selecionados pelo olhar posicionado do pesquisador num dado momento, local e com determinados sujeitos. Portanto, não é uma inscrição “bruta”, “crua” da realidade. Sequer tem a pretensão de sê-la. Trata-se de um instrumento que procura dialogar com o observado, com o caráter intersubjetivo do campo e da escrita, indo e vindo em suas inscrições, encadeando arranjos para ações futuras, avaliando procedimentos, modos de conduta, inscrevendo dúvidas, percebendo nuances, deslizes, no que podemos entender como uma constante vigilância epistemológica (ROCHA e ECKERT, 2008).

É nessa relação que o *fazer* e a *escrita* não são atividades distintas na pesquisa, mas movimentos que mesmo com suas especificidades são indissociáveis. Afinal, como assinala Geertz (2001; 2009), a etnografia *inscreve* o discurso social, através de um processo de escrita sobre as notas de campo que permite ao pesquisador ouvir com maior agudeza e observar com outras “lentes” os registros da experiência de pesquisa¹⁷.

Nessa direção, o exercício da escrita etnográfica não é mero registro de observações, ao contrário, escrever a experiência de campo – ou *inscrever* a experiência etnográfica como permite pensar Geertz (2001; 2009) – é um modo de contar histórias, compartilhar entendimentos, eventos, o que não se resume a colocar os acontecimentos em palavras. É um processo interpretativo, mas ainda um ato de textualização, ou seja, de construção, na página, de possíveis modos de ver e pensar sobre a experiência etnográfica (EMERSON, FRETZ e SHAW, 1995). A esse respeito, Silva (2006, p. 64) argumenta:

A utilidade do diário de campo reside, entretanto, menos na objetividade dos fatos observados e mais no que ele permite enxergar *através dele*: os fatos sob a forma como os “inscrevemos” e os transformamos

17 Embora a noção de inscrição proposta por Geertz (2001; 2009) não seja consensual na etnografia, vem se tornando potente no exercício de pesquisa a necessidade de escrever sobre a experiência de *Estar lá* e *Escrever Aqui*. Nesse sentido, é possível encontrarmos formas alternativas de caracterizar a escrita etnográfica por vezes conceituada como *tradução*, assumindo o pressuposto de que os pesquisadores escrevem versões da cultura para que se tornem compreensíveis aos leitores. Outra definição possível é entender que se trata de processos genéricos em que a etnografia traduz uma experiência em *texto* como definem Clifford e Marcus (1991). Ou ainda, é possível percebermos entendimentos de que a escrita etnográfica é uma forma de *narração*. A esse respeito, corroboro o entendimento de que as notas de campo e o diário de campo ressoam imagens das diferentes abordagens, no sentido de que são processos abertos e fluidos de escrita que não se restringem a simples *descrição* do mundo (EMERSON, FRETZ e SHAW, 1995 [Grifos meus]).

em “dados etnográficos”. Ao redigir o diário de campo e lê-lo depois, o antropólogo além de “esboçar” o outro, “esboça-se” também como personagem do seu empreendimento etnográfico, pois a forma pela qual a sua sensibilidade foi afetada pelo processo de imersão no conjunto de significados que investiga possui, ela mesma, múltiplos sentidos, dos quais o antropólogo escolhe alguns e os privilegia na escrita. A presença do antropólogo em campo já é um “dado” em si mesmo que aparece “misturado” aos “fatos observados”, ou seja: intuições, lembranças, comparações fazem do diário uma primeira “confissão” escrita sobre a natureza experimentada da alteridade vivida pelo antropólogo. Afinal, se o que escreve o antropólogo é escrever, como diz Geertz (1978: 30), e o que escreve o etnógrafo são confissões como observa Lévi-Strauss (1976: 47), é possível dizer que o diário indica o papel da escrita no encontro (e confronto) de culturas e de grupos sociais que o trabalho de campo propicia.

Portanto, o diário de campo – numa pesquisa etnográfica – é indispensável mesmo que configure diferentes usos conforme as especificidades de cada pesquisa. Afinal, é nele que o pesquisador procura inscrever a construção de suas observações sobre as culturas investigadas, registrando *insights*, dúvidas, perplexidades, inscrevendo experiências que não versam somente sobre o outro, mas também sobre si, devido ao caráter relacional da pesquisa.

Estar Lá, Escrever Aqui: “entrevendo” modos de ver e escrever em pesquisa com jovens-assembleianos – notas finais

A pesquisa com jovens implicou *estar com* os sujeitos, nos percalços do seu cotidiano, nos espaços institucionais e, muitas vezes, de tempo livre. No *fazer* pesquisa, isso colocou como desafio estar diante de um fluxo ininterrupto de múltiplas possibilidades de olhar o que as pessoas fazem e dizem, colocando em prática não apenas conhecimentos sobre o campo de estudo, mas também do que Ginzburg (1991 Apud SILVA, 2006) denomina *faro, golpe de vista, intuição*, para decidir quando e o que privilegiar no exercício etnográfico.

Desde as primeiras observações, foi evidente que um dos maiores desafios na pesquisa seria a distância geracional, o que remete desde a necessidade da pesquisadora, portadora de outras concepções, marcas sociais e culturais que perpassam a construção contingencial de outra geração, até o convívio de forma intensa e intencional junto com jovens. A exemplo do que ensina Pais (2003), analisar a juventude exige

vigilância epistemológica que nos obriga a partir dos referenciais propostos e pensá-la como não sendo socialmente homogênea, ainda que percebamos como a noção de juventude tem se prestado a generalizações arbitrárias. Nessa direção, foi indispensável certa perspicácia e constante discussão junto a outras pesquisas para problematizar possíveis modos de compreender como se constituem imbricados ao âmbito religioso, numa constante e necessária vigilância de não firmar o olhar na perspectiva da pesquisadora que se posiciona no mundo adulto¹⁸.

Um dos aspectos que ficou marcado na minha experiência foi a necessidade de assumir maior flexibilidade que partiu tanto do desapego à observação em um dado espaço fixo, à necessidade de perceber de forma rápida o que e como observar, fazendo escolhas por vezes variáveis de que instrumentos seriam necessários em um dado momento para registro das observações, mas que também respeitassem os sujeitos em sua vivência a fé. Isso exigiu certa performance em acompanhar o fluxo de acontecimentos com a intensidade, rapidez e, muitas vezes, “escapes” que perpassam a pesquisa com jovens. Grosso modo, significou inclusive a troca de equipamentos, a exemplo da máquina fotográfica, diante da necessidade que captasse movimentos desses “voos de borboleta”, com boa resolução, tanto em espaços com iluminação internos, como externos. Ou ainda, por vezes, sem qualquer iluminação, já que parte significativa da pesquisa foi realizada à noite nos espaços institucionais e nos seus interstícios.

Assim, outros instrumentos foram produtores à investigação, especialmente a partir de dispositivos audiovisuais, culminando na significativa produção de registros fotográficos, transcrições de narrativas e filmagens. Porém se tratou sempre de usos que foram ponderados pelas eventuais (in)conveniências e pelos consentimentos/constrangimentos junto com os pesquisados, na maioria das vezes cabendo a pesquisadora o bom senso/ética de perceber que nem tudo pode/deve ser registrado naquele momento.

O uso de equipamentos como máquinas filmadoras, fotográficas e, sobretudo, aparelhos celulares que continham estas possibilidades foram recorrentemente utilizados pelos próprios jovens para registrarem momentos/eventos ocorridos no âmbito religioso, o que possibilitou maior tranquilidade para realizar registros ao longo da pesquisa, evitando constrangimentos.

18 Ao referir-se à observação na pesquisa sociológica, Pais (2003) explica que o sujeito com quem conversamos em nossas inquisições, o “*entre-vistado*” acaba sendo visto com certa nebulosidade em relação àquilo que prevemos em nossas escritas, daquilo que pretendemos entrever (PAIS, 2003 [Grifo do autor]).

Conforme as relações de reciprocidade que se estabeleceram entre os envolvidos na pesquisa, eventualmente foram compartilhados vídeos ou fotografias, através da disponibilização de registros da igreja e dos próprios jovens com seus equipamentos. Apesar da autorização, coube sempre avaliar a produtividade do uso e o limite ético para o registro de imagens (filmagens/fotografias). Afinal, determinados eventos eram dinâmicos, exigiam uma grande capacidade de observar diferentes trânsitos, tornando produtivo e menos “intrusivo” o registro de imagens. Entretanto, a exemplo dos cultos ou tardes de louvor, tais registros eram ponderados, pois existiam momentos de introspecção em que seus usos se tornavam invasivos à experiência da fé.

A respeito do uso de imagem nas pesquisas etnográficas, é importante reconhecermos que não se trata de algo recente. Temos importantes pesquisadores que utilizaram imagens como recurso em seus estudos, conforme os equipamentos disponíveis em cada época e a própria familiarização com os mesmos, embora seus usos geralmente assumiam o caráter documentário, ou seja, restringiam-se à possibilidade de arquivar acontecimentos. Como exemplo, está o acervo fotográfico deixado por Malinowski. Apesar da impaciência diante de sua inabilidade em operar com os recursos fotográficos da época, o antropólogo deixou como legado seus registros fotográficos nas Ilhas Trobriands. Podemos citar ainda a relevância das fotografias de Lévi-Strauss publicadas em *Tristes Trópicos* e posteriormente em *Saudades do Brasil*, em que o antropólogo assumia o recurso como uma forma de coletar documentos (ACHUTTI, 2003). De uma forma diferente, Mead, em Bali, se destacou ao computar a mesma importância dos registros escritos às imagens fotográficas, articulando-os na construção da narrativa etnográfica.

Este modo particular de produzir etnografia a partir da narrativa visual foi cunhado por Achutti em sua dissertação defendida em 1996 como *fotoetnografia*¹⁹. Segundo Achutti e Hansen (2004) a fotoetnografia intenta produzir análises a partir de uma série de fotografias relacionadas entre si e

19 Tal pesquisa foi realizada em grupo de mulheres trabalhadoras em um galpão de reciclagem de lixo inorgânico na periferia da cidade de Porto Alegre (RS) e no ano seguinte publicada no livro *Fotoetnografia: um estudo de Antropologia Visual sobre o Cotidiano, Lixo e Trabalho*, vindo a consagrar-se como a primeira pesquisa antropológica no país a assumir as imagens fotográficas na centralidade narrativa e não como forma ilustrativa. A pesquisa fotoetnográfica teve continuidade na pesquisa realizada na nova Bibliothèque Nationale de France, referindo-se a sua tese intitulada: *A Biblioteca Jardim*.

compostas de tal maneira que permitam visualizar o que vem sendo conceitualmente debatido. A esse respeito, o uso de imagem não é excludente em relação ao texto, ambos podem se articular de tal maneira que permitam se complementarem a partir de seus aportes específicos: “Importa que nos demos conta de que, no limite do texto, a fotografia pode avançar ‘iluminando’ certas passagens e, no limite da fotografia, o texto cumpre um papel analítico insubstituível” (ACHUTTI e HANSEN, 2004, p. 277).

No caminho entre a inabilidade de Malinowski diante dos recursos da época e melhores condições de operar com os equipamentos digitais disponíveis atualmente, inseri o “gosto” particular pela fotografia na pesquisa etnográfica. Embora não tivesse a pretensão em realizar uma fotoetnografia, procurei aproximação em suas contribuições, permitindo-me tratar as fotografias com o mesmo zelo dos demais registros produzidos no diário de campo e, no exercício de *Escrever Aqui*, assumindo a imagem como parte do texto etnográfico. Ao longo deste exercício, de forma alguma busquei “revelar a realidade”, ao contrário, entendo que produzi determinados modos de ver e compreender a constituição dos sujeitos-jovens assembleianos, uma construção marcada pelo olhar de pesquisadora e imbricado as lentes que constituem o aporte teórico-metodológico.

Em relação aos registros em áudio e/ou vídeo e sua posterior transcrição, ressalto que algumas situações exigiram grande cuidado, pois poderiam gerar não apenas constrangimentos, mas problemas de maior gravidade à vida das pessoas ao serem publicados no estudo, tanto o que remete a experiências desviantes da crença narradas em tom de sigilo, como ainda envolvimento em situações de delito.

De forma diferente das conversas informais, as conversas agendadas junto aos jovens, lideranças e pastores da igreja ocorreram num segundo momento da pesquisa, quando já era possível perceber a potência de algumas categorias para a análise através das tessituras entre as reflexões sobre os registros de campo e do debate na literatura. Por um lado, tornou-se necessário conversar com algumas lideranças e pastores da igreja sobre os investimentos institucionais na condução dos jovens. Por outro, foi necessário conversar junto aos jovens, buscando perceber em suas próprias trajetórias narradas como vivenciam a experiência de ser/estar jovem imbricados no âmbito religioso: trajetória familiar e na igreja, sociabilidades, afetividades, tempo livre, escola, mundo do trabalho, projetos de vida.

As conversas foram previamente agendadas junto aos jovens e marcadas em locais de sua preferência, pois busquei realizar o debate em espa-

ços que já estivessem familiarizados. E, por essa razão, contribuindo tanto para o fluxo argumentativo – na medida em que os espaços tenderiam a fornecer maior segurança aos jovens – como para o fornecimento de “pistas” sobre os modos como esses sujeitos ocupam esses espaços: na própria casa, no seu quarto, na lancheria, no café, na praça.

Ao analisar suas trajetórias, estive atenta a duas ordens de acontecimentos indissociáveis, conforme nos convoca a pensar Pais (2003): aqueles que dizem respeito aos aspectos contingenciais que perpassam o conjunto de indivíduos pertencentes a uma dada fase da vida, bem como os acontecimentos individuais que balizam diferentes percursos constitutivos da trajetória biográfica, mas cujas regularidades remetem a determinadas condições históricas, sociais e culturais.

Como afirma Pais (2003), ao assumirmos em nossas análises os percursos de transição narrados pelos jovens, somos necessariamente levados a considerar a juventude na sua diversidade. Ou seja, percebemos que os modos de existência juvenil compreendem uma série de rupturas e percursos que não são construídos de igual maneira; ao contrário, perpassam diferentes condições de ser/estar jovem, segundo marcas das condições sociais, de gênero, etnia, religião etc.

A partir de Foucault (1996), podemos inferir que o que dizem e o que se diz do sujeito nas narrativas não são enunciações autônomas, mas formas de compreender o mundo e a si mesmo, imbricando-se a discursos mediados e constituídos pelas redes de poder.²⁰ Portanto, o que interessa na análise das narrativas não é sumariamente interpretá-las, mas entrelaçá-las e discutir em que condições se produzem, inclusive ao inscrevê-las no próprio texto, permitindo construir modos de pensar sobre a constituição de sujeitos-jovens assembleianos.

Assim, no exercício de *estar aqui*, na difícil tarefa de construir uma narrativa etnográfica optei por percorrer junto ao leitor as trajetórias desses

20 Fischer (1997) discute a possibilidade de realizar uma pesquisa usando como metodologia histórias de vida e tendo, também, Foucault como inspirador teórico. Parte da suposição de que este projeto somente se torna viável se, na análise enunciativa, compreender-se que os sujeitos entrevistados não nos remetem a uma essência, mas a uma posição constituída historicamente. Assim, nesse estudo, poderia parecer incompatível realizar uma análise de cunho etnográfico inspirada em alguns pressupostos de Foucault, porque estes desautorizam qualquer tentativa de perceber o sujeito como portador de verdades; porém, a mesma compreensão vem sendo discutida nas etnografias pós-estruturalistas, como já afirmei anteriormente, e interessa-me compreender mais os discursos que possibilitam a circulação de determinados enunciados na etnografia do que sua interpretação.

sujeitos e nelas construir possíveis modos de ver e compreender espaços, vivências, tempos e silêncios narrados; o que não diz respeito somente a particularidades observadas e narradas sobre a vivência desses sujeitos, mas a determinadas contingências que medeiam a experiência de *ser/estar jovem* na Contemporaneidade.

Referências

- ACHUTTI, L. E. R. Fotos e palavras, do campo aos livros. **Studium**, n. 12, pp. 5-16, 2003.
- ACHUTTI, L. E. R.; HANSEN, M. N. A. Caderno de Campo Digital: Antropologia em novas mídias. **Horizontes Antropológicos**, ano 10, n. 21, pp. 273-289, 2004.
- ALVES, M. F. P. **Um/Uma jovem separado/a no “Mundo”: Igreja, juventude e Sexualidade na perspectiva de jovens da Assembléia de Deus em Recife-PE**. [Tese de Doutorado]. Recife: UFPE, 2009.
- AZEVEDO, D. M. **Práticas de Leitura em Religião: a articulação entre o consumo da *Palavra* e a produção de sujeitos leitores assembleianos**. [Dissertação de Mestrado]. Porto Alegre: UFRGS, 2008.
- CLIFFORD, James; MARCUS, G. E. **Retóricas de la antropologia**. Jucar Universidade, 1991.
- CLIFFORD, J. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.
- EMERSON, R. M.; FRETZ, R. I.; SHAW, L. L. **Writing ethnographic fieldnotes**. Chicago/London: The University of Chicago Press, 1995.
- FISCHER, B. D. Foucault e histórias de vida: aproximações e que tais. **História da Educação**, n.1, pp. 5-20, 1997.
- FOUCAULT, M. **O que é um autor?** Lisboa: Passagens, 1992.
- FOUCAULT, M. **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.
- FOUCAULT, M. **Ditos & Escritos IV: Estratégia Poder-Saber**. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 2012.
- FOUCAULT, M. **Ditos & Escritos V: Ética, Sexualidade, Política**. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 2014.
- GARBIN, E. M. **www.identidadesmusicaisjuvenis.com.br: um estudo de chats sobre música da internet**. [Tese de Doutorado]. Porto Alegre: UFRGS, 2001.
- GEERTZ, C. Estar lá, escrever aqui. **Diálogo**, v. 22, n. 3, pp. 58-63, 1989.

GEERTZ, C. **Nova luz sobre a Antropologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

GEERTZ, C. **Obras e vidas: o antropólogo como autor**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2011.

GOTTSCHALK, S. Postmodern sensibilities and ethnographic possibilities”. In: Banks, A.; Banks, S. (Eds.). **Fiction and Social Research: by ice or fire**. WalnutCreek/ London/ New Delhi: AltaMira Press, 1998. Tradução de Ricardo Uebel. [9 p.]

KELLNER, D. Guerras entre teorias e estudos culturais. In: KELLNER, D. **A cultura da mídia**. Estudos Culturais: identidade e política – entre o moderno e o pós-moderno. São Paulo: EDUSC, 2001. Pp. 25-74.

LAPLANTINE, F. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

LARROSA, J. Tecnologias do Eu e Educação. In: SILVA, T. T. (Org.). **O sujeito da educação: estudos foucaultianos**. Petrópolis: Vozes, 1995. Pp. 35-86.

LARROSA, J.; SKLIAR, C. (Eds.). **Habitantes de Babel: Políticas e poéticas da diferença**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2001.

LÉVI-STRAUSS, C. **Antropologia Estrutural II**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné da Melanésia**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARQUES, C. B. **Estou online! o imperativo da conexão reconfigurando sensibilidades nas relações de afeto entre sujeitos jovens contemporâneos**. [Tese de Doutorado]. Porto Alegre: UFRGS, 2013.

PAIS. **Culturas Juvenis**. Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2003.

RIBEIRO, R. J. R. Não há pior inimigo do conhecimento que a terra firme. **Tempo Social**, v. 11, n. 1, pp. 189-195, 1999.

ROCHA, A. L. C.; ECKERT, C. Etnografia: saberes e práticas. In: PINTO, C. R. J.; GUAZZELLI, C. A. B. **Ciências Humanas: pesquisa e método**. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2008. Pp. 9-31.

SANTOS, L. H. S. Sobre o etnógrafo-turista e seus modos de ver. In: COSTA, M. V.; BUJES, M. I. E. (Orgs.). **Caminhos Investigativos III: riscos e possibilidades de pesquisar nas fronteiras**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. Pp. 9-22.

SIMÕES, José Alberto. Entre a rua e a internet: um estudo sobre *hip hop* português. Lisboa: ICS. **Imprensa de Ciências Sociais**, 2011.

SILVA, V. G. **O antropólogo e sua Magia: Trabalho de Campo e Texto Etnográfico nas Pesquisas Antropológicas sobre Religiões Afro-brasileiras**. São Paulo: Edusp, 2006.

SOMMER, L. H. Tomando palavras como lentes. In: COSTA, M. V.; BUJES, M. I. E. (Orgs.). **Caminhos Investigativos III: riscos e possibilidades de pesquisar nas fronteiras**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. Pp. 69-84.

STECANELA, N. **Jovens e Cotidiano: trânsitos pelas culturas juvenis e pela escola da vida**. [Tese de Doutorado]. Porto Alegre: UFRGS, 2008.

VELHO, G.; KUSCHNIR, K. (Orgs.). **Pesquisas urbanas: desafios do trabalho antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.



A NETNOGRAFIA COMO POSSIBILIDADE METODOLÓGICA EM PESQUISAS SOBRE JUVENTUDES NO CAMPO DOS ESTUDOS CULTURAIS

Cíntia Bueno Marques

O espaço virtual é uma realidade contemporânea que nos desafia, enquanto pesquisadores, a pensar acerca de novas possibilidades metodológicas. Esse espaço, rico em práticas culturais, tanto pode constituir um objeto de estudo, como pode ser considerado um campo, um lugar habitado pelos sujeitos que pesquisamos, onde expressam suas ideias, interagem, reinventam conceitos e modos de agir.

No período de 2009 a 2013 realizei meus estudos de doutorado que resultaram na tese intitulada “Estou *online!* O imperativo da conexão reconfigurando sensibilidades nas relações de afeto entre sujeitos jovens contemporâneos” envolvendo o espaço virtual nessas duas perspectivas: como objeto de estudo – as conexões e reconfigurações de sensibilidades mediadas pela tecnologia - e como espaço onde habitam juventudes contemporâneas – nesse caso, as redes sociais.

Na época o desafio foi grande, especialmente em relação aos percursos metodológicos que poderiam ser adotados. Isso se deu, em parte, porque os estudos sobre netnografia ainda eram insipientes, suscitando dúvidas e conduzindo a uma construção bastante intuitiva do caminho a seguir. Por outro lado, a fluidez e a acelerada instabilidade, características próprias do espaço virtual a qualquer tempo, representavam um instigante obstáculo a ser superado.

A experiência foi muito positiva e o desafio acabou se tornando um ingrediente a mais no prazer em pesquisar. Desde então, passei a desenvolver e orientar outros trabalhos que adotaram a netnografia como ferramenta metodológica, e para tanto, busquei aprofundar estudos que permitissem uma maior compreensão a respeito.

Nesse artigo, pretendo trazer algumas reflexões acerca da netnografia como possibilidade metodológica e discorrer a respeito de alguns conceitos relacionados a pesquisas sobre juventudes no campo dos estudos culturais, buscando contribuir para a construção de novas pesquisas.

Da etnografia à netnografia: inspirações, motivações e percursos

O campo dos Estudos Culturais tem como principal eixo de pesquisa as relações entre a cultura contemporânea e a sociedade, isto é, suas formas culturais, instituições e práticas culturais, assim como, suas relações com a sociedade e mudanças sociais. Costa (2000, p. 13), arriscando uma forma que lhe pareceu adequada para referir-se ao *ethos* contingente dos Estudos Culturais contemporâneos, descreve-os como “saberes nômades, que migram de uma disciplina para outra, de uma cultura para outra, que percorrem países, grupos, práticas, tradições, e que não são capturados pelas cartografias consagradas que têm ordenado a produção do pensamento humano”. Neste movimento caracterizado pelo trânsito entre diferentes metodologias, áreas e saberes, as possibilidades são múltiplas e as escolhas sempre difíceis. A sintonia entre tema, sujeitos e conceitos orientam o pesquisador num terreno árido, dinâmico, fluído, mas por tudo, igualmente desafiador e encantador.

Escosteguy (1998, p. 90) afirma que a escolha predominante pela pesquisa de cunho etnográfico nesse campo de estudos “deve-se ao fato de que o interesse incide nos valores e sentidos vividos. O estudo etnográfico acentua a importância nos modos pelos quais os atores sociais definem por eles próprios as condições em que vivem”. Trata-se de uma forma de dar voz aos sujeitos para que contem, a seu modo, suas histórias. Desse modo, a pesquisa vai bem além dos fatos relatados, traduzindo também sentimentos e sentidos atribuídos às práticas estudadas. Uma verdadeira teia vai sendo tecida pelo pesquisador, com o protagonismo dos sujeitos e através da interface com o que estiver metodologicamente ao seu alcance, construindo uma espécie de *bricolage*.

Gottschalk (1998) aponta para a multiplicidade de abordagens possibilitadas pela etnografia pós-moderna, que contrastam com as formas tradicionais de etnografia. Traça de maneira elucidatória os métodos que utilizou em sua pesquisa realizada na Cidade de Las Vegas, “com o propósito de concretizar as contestações epistemológicas, metodológicas e políticas levantadas pela virada pós-moderna” (GOTTSCHALK, 1998, p. 2). Em sua pesquisa etnográfica, o autor desenvolveu o que denominou de cinco “movimentos”: (1) a *auto reflexividade* como uma importante ferramenta subjetiva que liga problemas privados às questões públicas; (2) as *derivações* ou desvios que enfatizam a importância daquilo que o autor chama de “as verdades locais”, experimentais, temporais e intertextuais em contraponto com a busca de uma grande verdade; (3) a *evocação* em substituição à descrição, visando realçar

registros auto reflexivos que não busquem simplesmente convencer o leitor através de relatos verdadeiros impostos por uma autoridade científica, mas numa tentativa de articular e promover outras compreensões da realidade e das experiências cotidianas; (4) as *interrupções* feitas pelos textos de multimídia: constantes mediações das situações reais e ficcionais que são interpeladas pela mídia e a forma que são percebidas e recebidas pelos indivíduos ou grupos; (5) os aspectos ligados às questões de *autoridade* e *voz*, considerando as múltiplas intervenções provocadas pelos sujeitos.

Segundo Gottschalk (1998, p. 209), para realizar uma etnografia pós-moderna, é preciso ser uma espécie de *bricoleur*¹ crítico e auto reflexivo, sendo que “a criatividade, a flexibilidade e a adaptação ética ao campo deveria contar mais do que a submissão a regras produzidas alhures por outra pessoa em outro tempo e com propósitos diferentes”. Hine (2000, p. 47) salienta ainda que,

o etnógrafo não é um simples voyeur ou um observador desengajado, mas é, em certo sentido, um participante compartilhando algumas das preocupações, emoções e compromissos dos sujeitos pesquisados. Essa forma estendida depende também da interação, em um constante questionamento do que é possuir uma compreensão etnográfica do fenômeno.

A etnografia pressupõe que o investigador submerja no mundo que estuda por um tempo determinado, considerando as relações, práticas e significados que emergem entre os sujeitos desse mundo (HINE, 2000). Submergir, nesse caso, significa estar junto dos sujeitos, segui-los nas suas ações, refletir sobre suas práticas, aproximando-se o suficiente para compreender como funciona a cultura em estudo, sem deixar de manter a distância necessária para dar conta dela. Mas em que espaço e que tempo estão os sujeitos de nossas pesquisas?

Bauman (2001, p. 128) refere que se as pessoas fossem questionadas, há algumas décadas, sobre o que entendiam sobre espaço e tempo, poderiam relacionar os conceitos dizendo que “espaço é o que se pode percorrer em certo tempo, e que tempo é o que se precisa para percorrê-lo”. Nesse contexto, o tempo seria diferente do espaço, representando o “parceiro

1 O conceito do *bricoleur*, apresentado pelo antropólogo Lévi-Strauss (1989), em seu livro “O pensamento selvagem”, refere-se àquele que trabalha com a bricolagem, ou seja, a produção de algo novo a partir de fragmentos de outros objetos, de modo que se possa perceber as partes ou pedaços dos objetos anteriores na composição criada.

dinâmico” neste “casamento”, pois poderia ser mudado e manipulado. O tempo seria uma ferramenta para a conquista do espaço.

O autor aponta que “no universo do *software* da viagem à velocidade da luz, o espaço pode ser atravessado, literalmente, em ‘tempo nenhum’; cancela-se a diferença entre ‘longe’ e ‘aqui’ [grifos do autor]. O espaço não impõe mais limites à ação e seus efeitos, e conta pouco, ou nem conta” (BAUMAN, 2001, p. 136). A relação entre espaço e tempo mudou, podendo-se percorrer distâncias instantaneamente. A instantaneidade denota que o tempo não confere mais valor ao espaço.

Saraiva (2006), em seu estudo de doutorado intitulado *Outros tempos, outros espaços: internet e educação*, sobre a educação a distância mediada pela internet, apresenta interessantes reflexões acerca dos significados e usos do espaço e do tempo. Segundo a autora,

estamos hoje nos defrontando com novos significados de tempo e espaço da contemporaneidade, fragmentados como parecem estar todas as categorias. A determinação da distância é cada vez mais incerta e o significado do tempo é cada vez mais obscuro. As limpas, elegantes e diretas medidas da modernidade estão borradas e embaralhadas. Já não estamos seguros nem mesmo de ocupar um lugar no espaço. Talvez porque sejamos nós mesmos uma dobra deste espaço, talvez porque o ciberespaço não possa ocupar lugar algum (SARAIVA, 2006, p. 57).

A realidade virtual borra fronteiras, não apenas de espaço, mas também de tempo. É possível estar simultaneamente em diversos lugares, com muitas pessoas, sem que estas estejam reunidas ou nem mesmo se conheçam. As escolhas necessárias e às vezes difíceis da presencialidade não são indispensáveis na virtualidade. Não é preciso decidir estar com este ou com aquele amigo, participar de uma conversa ou de outra, estar em um evento deixando de ir a outros, ainda que tudo esteja acontecendo na mesma data e no mesmo instante. A tela do computador torna-se uma porta aberta para o mundo, com muitas janelas de possibilidades.

É preciso considerar que o espaço virtual não é algo concreto, palpável ou mensurável. Trata-se de um espaço abstrato, mutante, completamente dinâmico, que faz parte de uma realidade composta de imagens, cores, sons e escritas produzidas para os sujeitos e pelos sujeitos de forma interativa. É um espaço de trocas, de relações, de aprendizagens e de construção. Neste espaço construído, a distância não impede as pessoas de estarem juntas, nem de conversarem diariamente. Os amigos estão ao

alcance de um clique, podendo ser convidados a qualquer momento para ‘visitarem’ os recantos detalhadamente preparados para recebê-los, onde cada um mostra um pouco, ou muito de si.

Neste mundo sem fronteiras, muitos outros limites da vida presencial são ultrapassados. Seus habitantes transitam ativos e fluídos, conectados uns aos outros através de redes, deixando emergir suas escolhas sobre onde querem ir, quando, com que frequência, com quem aceitam se conectar e até mesmo sobre quem desejam ‘ser’ neste espaço. Os descontentamentos com a própria imagem, comportamentos, respostas às situações do cotidiano e tantos outros, podem ser corrigidos, amenizados ou deletados a partir de representações de si mais adequadas ao que cada um gostaria de parecer ser ou ao que os outros gostariam que fosse. Mostrando recortes intencionais de suas vidas, os sujeitos constroem identidades virtuais, contando ainda com a aprovação ou reprovação daqueles com os quais se relacionam e, conseqüentemente, com a possibilidade de se reinventar a cada interação.

Vale salientar aqui, a fragilidade, a condição provisória e construída das identidades, não apenas no espaço virtual, mas em qualquer espaço. Hall (1999) refere-se à identidade como uma “celebração móvel” [grifo do autor] que, de acordo com a forma como somos representados, vai sendo formada e transformada continuamente. O autor salienta que

[...] a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar, ao menos temporariamente (HALL, 1999, p. 13).

As posições de sujeito que vamos assumindo a cada momento, nas diferentes situações que se apresentam, como homem/mulher, profissional, mãe/pai, integrante de um grupo/tribo e tantas outras, vão compondo o que somos, o que escolhemos ser, ou parecer.

Segundo Woodward (2000), a representação produz significados a partir dos quais damos sentido às nossas experiências e ao que somos, posicionando-nos como sujeitos. A autora afirma que “a representação, compreendida como um processo cultural estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais elas se baseiam fornecem possíveis respostas às questões: Quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser?” (WOODWARD, 2000, p. 17). No espaço virtual, as possi-

bilidades de criar a partir dessas questões ficam bastante ampliadas, dando visibilidade ao que cada sujeito percebe em si, seleciona de si, ou mesmo acrescenta em si, compondo um perfil, às vezes, bem próximo ao que parece na presencialidade, e outras vezes, bem distante.

Hine (2000), resume os diversos efeitos do espaço virtual em três categorias: transformações acerca do tempo e do espaço; mudanças nas comunicações e nas relações sociais; questionamento de dualismos como real/virtual, verdade/ficção, autêntico/fabricado, representação/realidade, etc. A autora refere que nossas crenças sobre a internet interferem nas relações individuais com a tecnologia e nas relações sociais podendo trazer consequências significativas. Segundo a autora, “a etnografia, nessa ordem das coisas, pode servir para alcançar um sentido enriquecido dos significados que vai adquirindo a tecnologia nas culturas que a incorpora ou que se modificam graças a ela” (WOODWARD, 2000, p. 17).

Compreendendo o ciberespaço como um meio rico para a comunicação, Hine (2005, p. 13) salienta que as tecnologias “ampliam a questão da multiplicidade metodológica por transpor a discussão da evolução tecnológica em si para as questões de sociabilidade e apropriação: já o agente de mudança não é a tecnologia, e sim os usos e as construções de sentido ao redor dela”. Esse olhar multifacetado que se pode estabelecer sobre o espaço virtual e os usos da tecnologia nas relações entre os sujeitos suscita muitas reflexões sobre o que realmente se quer analisar e sobre quais os caminhos metodológicos possíveis para isso.

O netnógrafo: outros lugares, outros olhares

Amaral, Natal e Viana (2008) afirmam que o pesquisador, quando vestido de netnógrafo, se transforma num experimentador do campo, engajado na utilização do objeto pesquisado enquanto o pesquisa. O autor utiliza o termo netnógrafo referindo-se ao pesquisador que utiliza a netnografia como ferramenta metodológica. O neologismo “netnografia” (*nethnography* = *net* + *ethnography*) foi originalmente cunhado por um grupo de pesquisadores norte-americanos, Bishop, Star, Neumann, Ignácio, Sandusky e Schatz, em 1995, para descrever um desafio metodológico: preservar os detalhes ricos da observação em campo etnográfico usando o meio eletrônico para “seguir os atores” (BRAGA, 2006, p. 5). Afinal, se a etnografia pressupõe submergir no mundo que se pretende estudar, por que não considerar o espaço virtual como parte do “mundo”

dos sujeitos contemporâneos, ou ainda como um espaço rico em representações acerca desse mundo?

Uma vez feita a escolha pela netnografia como ferramenta metodológica para pesquisar no espaço virtual, é importante compreender essa realidade mediada pela tecnologia, suas peculiaridades, possibilidades de interação entre os sujeitos, dos sujeitos com eles mesmos e sobretudo entre pesquisador e sujeitos.

Nessa direção, Hine (2000) salienta que, uma vez que pensemos o ciberespaço como um lugar onde as pessoas fazem coisas, nós podemos começar a estudar exatamente o que é que elas fazem e porque, nos seus termos, elas o fazem. No entanto, assim como com todas as metodologias, mover a etnografia para um ambiente online envolve rever algumas implicações da metodologia (HINE, 2000, p. 21). Para Kozinets (2002, p. 2), a netnografia ou etnografia na Internet – termo utilizado pela autora – consiste numa “nova metodologia de pesquisa qualitativa que adapta técnicas da pesquisa etnográfica para o estudo de culturas e comunidades emergindo através das comunicações mediadas por computador”. De qualquer forma, não se trata simplesmente de uma transposição do espaço presencial para o virtual, ou de uma metodologia aplicada em um campo para aplicação em outro, mas sim de algo diferente, novo, num contexto composto de forma singular, que exige outros olhares sobre práticas e sujeitos.

Segundo Montardo e Passerino (2006), a netnografia, como uma adaptação da pesquisa face a face para o espaço virtual, apresenta a vantagem de ser menos invasiva, visto que pode se comportar como uma janela ao olhar do pesquisador, através da qual observa comportamentos naturais de uma comunidade durante seu funcionamento, sem que seja necessário um espaço fabricado para a pesquisa, nem a interferência direta do pesquisador. Utilizar essa janela é, sem dúvida, uma interessante possibilidade que se abre a partir das características do espaço virtual, no entanto, é preciso refletir sobre o posicionamento ético do pesquisador nesse contexto.

Há uma tendência a pensarmos que tudo o que está disponível na internet é público e possível de ser utilizado na pesquisa, entretanto, é preciso ponderar que ao disponibilizar o conteúdo nesse espaço, os sujeitos tinham outros objetivos que provavelmente não estavam relacionados ao tema, nem aos objetivos propostos pelo pesquisador. Assim, é importante, ao investir na netnografia como caminho metodológico, respeitar a privacidade dos sujeitos e compreender seu direito de disponibilizar ou não determinados conteúdos para a finalidade da pesquisa. Para Kozinets (2014),

no que se refere aos aspectos éticos na pesquisa netnográfica, são importantes quatro etapas: 1) identificar-se e informar os constituintes relevantes sobre a pesquisa; 2) pedir permissões apropriadas; 3) obter consentimento quando necessário; e, 4) citar e dar o devido crédito aos membros.

Sabemos que alguns espaços no ambiente virtual têm mecanismos para a garantia dessa privacidade, dando a possibilidade ao pesquisador de solicitar sua participação esclarecendo de imediato suas intenções. Outros espaços exigem a solicitação para entrar, mas não questionam o motivo da mesma, deixando oculta a intenção de pesquisa. Existem ainda espaços abertos, que podem ser acessados sem qualquer solicitação ou esclarecimento. Em qualquer uma das situações, é válida a análise criteriosa da transparência no processo de coleta de dados e da preservação da integridade dos sujeitos envolvidos. O termo de consentimento informado, utilizado em outras metodologias, pode ser uma estratégia adequada nesse sentido, porém, cada contexto é único e deve ser avaliado nas suas particularidades.

De acordo com Polivanov (2013) o netnógrafo pode abordar de diferentes formas os sujeitos e o campo de pesquisa. A primeira forma seria a que o pesquisador, denominado *lurker* – a partir de uma prática denominada *lurking*, que em inglês significa ficar à espreita – se mantém apenas como observador de um determinado grupo social, objetivando interferir o mínimo possível em suas práticas cotidianas, já que em grau absoluto não seria possível. Nessa abordagem, o observador pode optar por não se anunciar ao grupo observado, ou por se identificar e informar aos participantes sobre a realização de sua pesquisa sem, no entanto, se manifestar dentro do grupo. Em qualquer uma das opções, considera-se que não há como não haver nenhuma interferência, pois sabe-se que, a simples presença do pesquisador, ainda que não anunciada, pode afetar o objeto de estudo. Uma segunda forma seria a que o pesquisador, denominado *insider* – expressão que se refere em inglês àquele que tem informações de dentro – está inserido no grupo pesquisado ou tem ligações próximas com o objeto de estudo e, portanto, seu comportamento dificilmente poderia ser o de alguém que apenas observa o grupo.

Seja como *lurker* ou como *insider*, é fundamental que o pesquisador garanta uma verdadeira imersão no campo pesquisado, pois apesar de apresentar diferenças em relação à etnografia, a netnografia precisa manter como preceito básico, a participação. Conforme Braga (2006, p. 5), “a condição que possibilita o ofício do/a etnógrafo/a é a imersão e a experiência da efetiva participação no ambiente pesquisado. Este ofício inclui

participar, observar, descrever: categorias que formam a unidade do fazer etnográfico”. Na netnografia o campo de observação é outro, a relação com os sujeitos não é presencial, a coleta e o registro dos dados pode empregar outras ferramentas, mas a busca de sentir-se parte através da imersão ainda é indispensável. A imersão envolve conhecer o espaço a ser pesquisado, vislumbrar possibilidades de explorá-lo, conhecer os sujeitos que ali habitam, seus modos de agir e de se expressar nesse ambiente, seus posicionamentos, suas estratégias de comunicação, seus códigos de conduta, afinidades e divergências. Enfim, é preciso estabelecer um olhar atento aos padrões e aos detalhes, ao mesmo tempo dinâmico e fluido, a fim de não perder a riqueza de elementos presente nesse espaço.

Montardo e Passerino (2006) ressaltam como uma vantagem da netnografia, o acesso facilitado à informação, considerando que se dá na forma textual, tornando a pesquisa menos dispendiosa. Afinal, no espaço virtual, estar junto aos sujeitos não significa ocupar o mesmo espaço físico, mas sim estar conectado à rede; segui-los não implica ir aos mesmos lugares, mas acompanhar os registros que tornam públicos os lugares onde foram e o que lá fizeram; pensar sobre suas identidades ou mesmo sobre suas práticas não pressupõe elaborar uma composição a partir do observado, mas sim analisar a composição montada e divulgada pelo próprio sujeito. Há facilidade em observar, ler e copiar o conteúdo, até mesmo retornando tantas vezes quanto necessário aos mesmos “lugares” e fazendo novos registros. Os dados estão disponíveis e normalmente são fartos, possibilitando diferentes modos de análise e articulação com o referencial teórico abordado.

Entretanto, há de se considerar também o caráter fluído e dinâmico do espaço virtual. Ao seguir a movimentação dos sujeitos na internet pode-se perceber que o conteúdo não é tão estável, podendo ser modificado ou mesmo excluído a qualquer momento. Da mesma forma é constante a entrada de novos sujeitos num determinado espaço, assim como a saída de outros, muitas vezes reconfigurando totalmente as práticas ali desenvolvidas. É comum também a migração dos sujeitos em grupo de um espaço a outro – como do antigo *Orkut* para o *Facebook* ou mais recentemente do *Facebook* para o *Instagram*, por exemplo, tornando o campo antes observado, obsoleto e sem sentido para os objetivos da pesquisa.

O netnógrafo precisa ser tão dinâmico quanto o campo que pesquisa. Seu olhar permanentemente atento, não pode descuidar nenhum movimento nem desconsiderar que a ausência de movimentos também tem seus significados. A frequência das postagens, a intensidade na interação dos sujeitos,

as características dos conteúdos disponibilizados, o aumento ou redução de habitantes do espaço estudado, enfim, tudo pode constituir importante aspecto a ser analisado nesse contexto. O diário de campo é uma importante ferramenta no sentido de registrar as percepções do pesquisador acerca desses movimentos. Tais registros, articulados aos dados coletados no espaço virtual e ao referencial teórico que dá sustentação à pesquisa, possibilitam tecer a teia de análises e chegar aos resultados do estudo desenvolvido.

Sobre fazer etnografia, Geertz (2001, p. 20) argumenta que “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”. Nesse sentido, pode-se afirmar que fazer etnografia implica buscar outros caminhos para a construção dessa leitura, a partir de um manuscrito ainda mais estranho, que pode mudar ou desaparecer a qualquer tempo desafiando muitas vezes a compreensão, o dinamismo e a persistência do pesquisador.

O conteúdo: escrita de si e imperativo da conexão

Segundo Foucault (1982), as técnicas específicas das quais os homens se utilizam para compreenderem aquilo que são, se dividem em quatro grandes grupos, quais sejam: as técnicas de produção, as técnicas de sistemas de signos, as técnicas de poder e as técnicas de si. Cada uma das técnicas está associada a um tipo de dominação e implica em certos modos de educação e transformação, sendo que raramente funcionam em separado. As duas primeiras técnicas estão relacionadas aos objetos e os respectivos significados a eles atribuídos. As duas últimas dizem respeito ao governo dos corpos e das condutas de si ou dos outros. As técnicas de si são aquelas que

permitem aos indivíduos efetuarem, sozinhos ou com a ajuda de outros, um certo número de operações sobre seus corpos e suas almas, seus pensamentos, suas condutas, seus modos de ser, de transformarem-se a fim de atender um certo estado de felicidade, de pureza, de sabedoria, de perfeição ou de imortalidade (FOUCAULT, 1982, p. 2).

A escrita de si é uma das tradições mais antigas do Ocidente. Segundo Foucault (1982), o ato de escrever aprofunda e intensifica a expe-

riência de si. Ao confessar pensamentos e até mesmo os sentimentos mais íntimos através da escrita o sujeito torna-se um hermenêuta de si mesmo, avaliando, julgando e aconselhando a partir do que é lido. Entendo que a publicação dessa escrita no espaço virtual amplia os sujeitos envolvidos nessa avaliação, julgamento e aconselhamento, como se a confissão se desse simultaneamente a vários mestres, que compartilham neste mesmo espaço seus posicionamentos a respeito.

Conforme Veiga-Neto (2004), cada um de nós ocupa um lugar, uma posição numa rede discursiva de modo a ser constantemente bombardeado, interpelado, por séries discursivas cujos enunciados se concatenam a muitos outros enunciados. “Esse emaranhado de séries discursivas institui um conjunto de significados mais ou menos estáveis que, ao longo de um período de tempo, funcionará como um amplo domínio simbólico *no qual e através do qual* [grifo do autor] daremos sentido às nossas vidas” (VEIGA-NETO, 2004, p. 56). O autor nos alerta que os significados não aparecem soltos no mundo à espera de serem descobertos e formalizados linguisticamente. Por sua vez, os discursos não são simples combinações de palavras que representariam o mundo. Considera Veiga-Neto (2004, p. 56-57) que

os discursos podem ser entendidos como histórias, que encadeadas e enredadas entre si, se complementam, se completam, se justificam e se impõem como regimes de verdade. Um regime de verdade é constituído por séries discursivas, famílias cujos enunciados (verdadeiros e não-verdadeiros) estabelecem o pensável como um campo de possibilidades fora do qual nada faz sentido, pelo menos até que aí se estabeleça um outro regime de verdade.

Dessa forma, é importante ter em vista que as produções escritas dos sujeitos no espaço virtual fazem parte de redes discursivas. Nessa direção, Larrosa (1994, p. 43) argumenta que a experiência de si é o resultado de um complexo processo histórico de fabricação “no qual se entrecruzam os discursos que definem a verdade do sujeito, as práticas que regulam seu comportamento e as formas de subjetividade nas quais se constitui a própria subjetividade”. Para o autor, a experiência de si está constituída em grande parte a partir das narrativas que fazemos a respeito de nós mesmos na qual cada um é o autor, narrador e o personagem principal da história que conta, e assim assinala:

O que somos ou, melhor ainda, o sentido de quem somos, depende das histórias que contamos e das que contamos a nós mesmos. Em

particular, das construções narrativas nas quais cada um de nós é, ao mesmo tempo, o autor, o narrador e o personagem principal. Por outro lado, essas histórias estão construídas em relação às histórias que escutamos, que lemos e que, de alguma maneira, nos dizem respeito na medida em que estamos compelidos a produzir nossa história em relação a elas” (LARROSA, 1996, p.48).

Larrosa (1996), ao relacionar as autonarrativas com o conceito foucaultiano das tecnologias do eu, nos faz perceber a possibilidade de reflexão consigo mesmo, com o outro e com o mundo, que pode ser estabelecida através da linguagem numa perspectiva de construir novos significados para a nossa existência.

Corroborando, Arfuch (2002) salienta que as narrativas têm um papel organizador do discurso, pois, a partir das histórias que contamos sobre nós e sobre os outros a fim de construirmos um sentido para a vida, passamos a constituir quem somos e quem são os outros, (re) criando identidades individuais e sociais. A autora entende que a narrativa corresponderia “à forma por excelência de estruturação da vida, e por fim, da identidade” (ARFUCH, 2002, p.88). À medida que escrevemos sobre nós mesmos, nos (re) criamos, (re) construímos nossas identidades num processo dinâmico e contínuo.

Ao referir-se à narrativa, Silveira (2005, p. 194) explica que a entende como “um tipo de discurso que se concretiza em textos nos quais se representa uma sucessão temporal de ações apresentadas como conectadas, de alguma forma, entre si, com determinados personagens ou protagonistas em que haja uma transformação”. Assim, a composição da escrita no espaço virtual, que vai se dando a cada atualização num movimento contínuo de contar, narrar, comunicar como percebemos o que está acontecendo nas nossas vidas, quem pensamos que somos ou pretendemos ser, pode ser entendida como um processo de construção identitária, tecido a várias mãos e como tal, valioso material de análise para quem desenvolve estudos nessa perspectiva.

Na contemporaneidade, cada vez mais somos interpelados por um imperativo que nos impele a estar permanentemente conectados a outros sujeitos e àqueles grupos aos quais pertencemos, ou aos quais desejamos pertencer. Basta desligarmos o celular ou deixarmos de ler os e-mails por um dia para que seja necessário dar uma série de explicações sobre por que não fomos localizados, por que não demos retorno, onde estávamos, com quem, e fazendo o quê. Da mesma forma, somos cobrados a respeito de muitas outras coisas como, por exemplo, ter um perfil nas redes sociais (ou vários) e mantê-lo atualizados; ter assistido às últimas notícias veiculadas na mí-

dia; saber quem são as celebridades do momento; as tendências ditadas pela moda; os lugares que estão em alta, etc. Para alguns, estar desconectado pode representar um verdadeiro pesadelo. Há uma permanente sensação de endividamento no ar, revelando ser impossível dar conta de estarmos atualizados, mediante todas as informações disponíveis e infinitos desdobramentos.

Sibilia (2005, p. 2) afirma que “a exigência da interatividade e o imperativo da conexão são vetores onipresentes em quase todos os âmbitos. De maneira tão precisa como pertinaz, um amplo arsenal de ferramentas digitais conquista os corpos e as subjetividades nas mais diversas micro-práticas cotidianas”. Ao mesmo tempo em que somos seduzidos pelas facilidades proporcionadas por estas ferramentas digitais, nos submetemos a elas, de tal forma que não conseguimos mais nos desvencilhar da teia na qual fomos nos inserindo. Sob pena de sermos considerados obsoletos ou fora da realidade, precisamos estar ligados e para isso clicar, discar, assistir, participar, num contínuo e frenético ritmo de interação. Os sujeitos contemporâneos devem estar sempre dispostos, não apenas a fazer parte da rede interagindo com outros sujeitos, mas, sobretudo, a promover mudanças em si. Conforme Sibilia (2005, p. 5),

multiplicam-se os apelos em proveito de uma maior flexibilidade física e mental, que contrasta com a velha rigidez dos corpos industriais e com sua pesada solidez analógica, com seus ritmos lentos e regulares, e com sua matéria vagorosamente domesticável. E inclusive, com a crença nas identidades fixas e estáveis que alicerçaram a Modernidade. Ao contrário de tudo isso, a lógica digital é ultra veloz, vertiginosa e extremamente mutante.

Características como facilidade de relacionamento, dinamismo, flexibilidade, capacidade de adaptação, são valorizadas ao extremo. Se observarmos as ofertas de emprego para as mais diversas funções disponibilizadas na internet ou nos jornais de grande circulação, podemos confirmar a exigência deste perfil. Experiências anteriores e formação abrem portas, mas sem dúvida, é a capacidade de adaptação a novas situações e às pessoas que pode garantir o sucesso para aqueles que querem pertencer ao mundo do trabalho na sociedade contemporânea.

Maffesoli (2004, p. 65) por sua vez, salienta que através dos pequenos rituais da vida cotidiana, assim como no que concerne aos grandes acontecimentos que pontuam a vida pública, somos de um mundo que compartilhamos com os outros, ou seja, “um mundo emocional, um mundo afetivo que confere todo o sentido e toda a força à expressão ética

da estética”. Assim, nesse mundo, somos o que parecemos ser, o que demonstramos ser, o que construímos nas trocas com o outro, o que acabamos de mudar em nós, o que gostaríamos que fôssemos, enfim, o resultado momentâneo de uma constante negociação entre os sujeitos nas diferentes experiências compartilhadas. Segundo o autor, “o que melhor caracteriza a pós-modernidade é o vínculo que se estabelece entre a ética e a estética, ou seja, o novo liame social baseado na emoção compartilhada ou no sentimento coletivo” (MAFFESOLI, 2004, p. 85).

Desse modo, vale pensar sobre a experiência a partir de Larrosa (2002, p. 25), que se refere ao sujeito da experiência como um território de passagem, uma superfície sensível sobre a qual são inscritas marcas, produzidos afetos, depositados vestígios e efeitos, um ponto de chegada que dá lugar ao que recebe, àquilo que nos passa, um “espaço onde tem lugar os acontecimentos”. O autor considera a experiência uma paixão que não pode, portanto, ser captada a partir de uma lógica da ação, ou da reflexão sobre si mesmo enquanto agente dos acontecimentos, mas sim “a partir de uma reflexão sobre si mesmo enquanto sujeito passional” (LARROSA, 2002, p. 25). Entendo que as experiências compartilhadas podem ser vistas, desse modo, como paixões coletivas nas quais os sujeitos mostram suas marcas e produzem marcas em outros sujeitos, concomitantemente e sucessivamente, num dinâmico movimento de rede.

Segundo Maffesoli (2004, p. 68), “as redes nascem, morrem e se entrecruzam, as relações se entabulam, atenuam-se e desaparecem: em suma, tende a predominar uma ambiência estética que se focaliza aqui ou ali, em função da versatilidade das massas”. Os sujeitos versáteis, mutantes, flexíveis e conectados da contemporaneidade ligam-se e desligam-se entre si, com maior ou menor intensidade, (re)produzindo suas marcas e construindo identidades numa sucessão de pertencimentos a grupos que em determinado momento capturaram ou estiveram em sintonia com aquilo que pensaram, quiseram ou buscaram ser. Tais pertencimentos se dão em lugares onde possam ser demarcados os limites de quem está dentro e quem está fora, as regras para fazer parte, os requisitos para a aceitação no grupo. Nesses lugares, não necessariamente territoriais, mas, sobretudo emblemáticos, expressões do fazer parte são compartilhadas em verdadeiros ‘rituais’ de celebração, como se fossem altares para a adoração das diferenças que tornam naquele grupo os sujeitos iguais. Maffesoli (2004, p. 59) assinala que

todos esses territórios, que é preciso compreender no sentido etológico – esses “altares” [grifo do autor], esses lugares e espaços de

socialidade – são compostos por afetos e emoções comuns, consolidados pelo cimento cultural ou espiritual, em suma, existem por e para as tribos que neles escolheram seu domicílio.

Lugares de afetos, emoções, relações, sensibilidades expressas das mais diversas formas são criadas e cultuadas como símbolos da existência dos grupos, dos sujeitos que deles fazem parte e de suas identidades. Os sites de relacionamento têm servido de maneira peculiar a esta finalidade oferecendo as ferramentas necessárias e incentivando a exposição de si compartilhada da forma mais abrangente possível.

Tais territórios, não se restringem somente aos sites de relacionamentos de afeto e amizade, pois como salienta Sibilia (2008, p. 14), a geração atual de empresas *online*:

Confia nos usuários como co-desenvolvedores. Agora a meta é ajudar as pessoas a criarem e compartilharem ideias e informação. (...) essa peculiar combinação do velho slogan *faça você mesmo* com o novo mandato *mostre-se como for*, porém, vem transbordando as fronteiras da internet [grifos da autora].

Logo, ‘mostrar-se’ é uma tendência que está presente não apenas na internet, mas também nos jornais, revistas programas de televisão e por que não dizer também na vida presencial. Falar de si e dos grupos aos quais se pertence parece ser mais um imperativo da vida contemporânea. O modo de vestir, de falar, de agir declara todo o tempo quem somos, gostaríamos de ser ou parecer perante a avaliação do outro. Quanto mais explícita for essa declaração, maior a eficácia no convencimento. Afinal, como refere Maffesoli (2007, p. 133), “só somos alguém ou alguma coisa porque o outro nos reconhece como tal” e esse reconhecimento é necessário para que possamos fazer parte. Questões privadas ocupam o espaço público ganhando visibilidade num âmbito de conhecimento e muitas vezes de discussão coletiva.

Ao falar de si publicamente os sujeitos vão (re) construindo identidades e submetendo essas construções à avaliação do outro. A interação através da rede tece a muitas mãos identidades virtuais que num movimento fluído de ir e vir entre a tela do computador e os espaços presenciais moldam-se, adaptam-se, transformam-se. São estabelecidas relações de poder em diferentes direções: do sujeito sobre si, do sujeito sobre o outro, do outro sobre o sujeito. Sobre as relações de poder que incitam a falar, Larrosa (2010, p. 148) salienta:

O poder não funciona apenas intimidando, fazendo calar. A presença do poder não se mostra apenas no silêncio submetido que ele produz. O poder está também nesse burburinho que não nos deixa respirar. E, muitas vezes, até mesmo na maioria das vezes, o poder está em todas essas incitações que nos fazem falar. Mas que nos exigem falar como está ordenado, segundo certos critérios de legitimidade.

Refletindo sobre este aspecto, é possível perceber que a dita ‘liberdade’ de se expressar em público, que passou em algum momento a representar uma ‘obrigação’ de se expressar em público, evidentemente com o ônus de ser julgado pelo que foi dito, nada mais é do que outra forma de exercício do poder. O poder que faz calar parece estar, cada vez mais, perdendo espaço para o poder que faz falar de si, do modo esperado, passível de aceitação, subjetivado.

Em outros tempos, diários de papel lacrados a chaves com cadeados guardavam os mais íntimos segredos. Confissões eram feitas aos melhores amigos, ao pé do ouvido e guardar segredo era uma virtude apreciada e necessária. Muitos questionamentos poderiam ser feitos sobre estas práticas, como: Por que alguém escreveria algo senão para ser lido? Ao contar um segredo para alguém, não haveria certa intenção de que ele escapasse do conhecimento privado e viesse a público? O que havia de tão secreto [ou não] nesses diários? O compartilhamento de informações da vida privada tornava determinados amigos especiais em relação a outros? A necessidade de falar de si sempre existiu?

De fato, poderíamos obter na época diferentes respostas para tais questões, mas hoje, seria mais difícil dar sentido a práticas como essa. Escrever com caneta e papel parece ser algo cada vez mais incomum, pelo menos fora do âmbito escolar. Tecla-se muito, produz-se muita escrita, mas pouco se faz isso no papel. As chaves e os cadeados, nesse contexto, são totalmente desnecessários. Os computadores guardam segredos com senhas gravadas na memória dos usuários, autorizações ou restrições de acesso. Além disso, como um sujeito cheio de segredos, sem nada interessante para contar de sua vida privada poderia fazer parte do mundo virtual? Afinal, o que torna alguém interessante no espetáculo é o que tem a mostrar de si, a ‘falar’ de si e o que os outros ‘disseram’ a respeito.

A escrita de si na internet reconfigura antigas práticas como a confissão e os diários pessoais. Segundo Oliveira (2002, p. 112) os “diários como instrumento de expressão do eu foram usados por homens e mulheres, sem distinção de raça, cor ou condição social, especialmente durante o século

XX, quando, seguindo uma tendência, o hábito da escrita de diários se espalhou pelo mundo”. A autora relata que poucos diários pessoais foram publicados no Brasil, mas estes conquistaram a atenção dos leitores brasileiros e estrangeiros. Destaca como exemplo o *Quarto de despejo – Diário de uma Favelada*, cuja primeira edição foi divulgada em 1960, tornou-se *best-seller* no Brasil e foi publicado em treze idiomas, atingindo mais de um milhão de cópias vendidas.

Em meados de 1994, nos Estados Unidos, começaram a surgir *home pages*, que consistiam em sites pessoais onde eram postados diariamente escritos do autor sobre seu cotidiano e outras coisas que tivesse intenção de compartilhar. Desde então, cada vez mais pessoas foram narrando suas vidas no espaço virtual, espalhando pelo mundo sua intimidade.

O uso da linguagem *HTML* (abreviação para a expressão inglesa *Hyper Text Markup Language*, que significa Linguagem de Marcação de Hipertexto), necessária para a construção das *home pages* naquele momento, parece ter sido um empecilho, pois a prática não proliferou com a mesma intensidade no Brasil. Em 1999, foi criado pela empresa do norte-americano Evam Williams, o software gratuito *Blogger* e, na sequência, centenas de ferramentas semelhantes que democratizaram o acesso a pessoas não especialistas em linguagens como *HTML* e *FTP* (abreviação para a expressão *File Transfer Protocol*. É um protocolo, ou seja, uma linguagem standard de comunicação entre duas máquinas.) Além da facilidade no uso, tais ferramentas proporcionaram maior velocidade na criação, postagem e atualização dos diários. Os *blogs* ou *weblogs* – como passaram a ser chamados os diários criados com este tipo de ferramenta – espalharam-se rapidamente pelo espaço virtual a nível mundial.

Num momento posterior, as páginas criadas a partir das ferramentas disponibilizadas nos sites de redes sociais possibilitaram não apenas o compartilhamento de informações pessoais no espaço público, como também a interação coletiva através dos depoimentos, recados, fotografias, vídeos e inúmeros materiais compartilhados. Tais perfis representam outra forma de escrever diários, expostos publicamente à leitura e também à contribuição daqueles que os leem.

Ratto (2006) afirma que a proximidade humana é, no mundo contemporâneo, um valor sem o qual não se sobreviveria. Nesse sentido, entende que vem se constituindo uma lógica da intimidade que, por coexistir com o permanente desenvolvimento tecnológico e, a partir disso, a viabilização cada vez maior da exposição de si e da devastação da intimidade do

outro, mostra-se bastante ambígua. Para o autor, trata-se possivelmente de outra espécie de intimização, diferente daquela que implicava na retirada do sujeito dos circuitos de visibilidade, à qual denomina então de “intimização assistida”. Assim, pode-se compreender que esse conceito não corresponde, necessariamente a um correlato direto do retraimento. Pelo contrário, esse novo modo de tratar a intimidade “depende do espaço público como reduto de apresentação” (RATTO, 2006, p. 33).

Na mesma direção, Maffesoli (2004) referindo-se a um mundo imaginal perpassado pela imagem, pelo imaginário, pelo simbólico, pelo imaterial, compreende que, independente de como este mundo venha a exprimir-se, está presente e já não se restringe à vida privada e individual, mas passa a ser um elemento constitutivo de um estar-junto fundamental. Essa “aproximação humana” como valor de sobrevivência, a qual se refere Ratto (2006), bem como o “estar-junto fundamental” mencionado por Maffesoli (2004) podem, num primeiro momento, remeter à ideia de um pensar coletivo, entretanto, os autores apontam para o oposto disso: um crescente individualismo dos sujeitos. Conforme Ratto (2006, p. 29),

O ideal que nasceu como filho dileto da vontade de congregação humana democrática produz também seu avesso. Ou seja, uma sociedade amplamente capaz de cumprir sua vocação comunicativa e, paradoxalmente, cada vez mais sectarizada, estratificada, composta pelo princípio de um novo individualismo francamente neoliberal que destrói o espaço público e esvazia progressivamente a ação política.

Comunicar-se é uma necessidade para fazer parte, mas essa comunicação, que se dá acerca da privacidade compartilhada, não pressupõe preocupações ou encaminhamentos de questões coletivas. O coletivo não representa, necessariamente, ponto de interesses comuns. Muitas vezes tem sido apenas a soma de interesses individuais. Outras vezes, há interesses comuns, entretanto, parecem estar mais ligados a gostos, preferências ou hábitos momentâneos, podendo ser modificados e promover o deslocamento dos sujeitos de um grupo a outro sucessivamente e a qualquer momento.

Segundo Bauman (2001, p. 172), “a incerteza do presente é uma poderosa força individualizadora. Ela divide em vez de unir, e como não há maneira de dizer quem acordará no próximo dia em qual divisão, a ideia de ‘interesse comum’ fica cada vez mais nebulosa e perde todo valor prático”. Parece difícil ‘lutar’ por um grupo, ou por uma causa sem saber se amanhã

existirá ainda este grupo ou a própria causa? Voltar-se para si torna-se um caminho mais seguro.

Já Lipovetsky (2005, p. 14-15) afirma que “a figura última do individualismo não reside numa independência soberana associal, mas nas ligações e conexões com coletivos de interesses miniaturizados, hiperespecializados”. A rede que liga os sujeitos uns aos outros é tecida com incontáveis e efêmeros nós que atam e desatam conforme o movimento dos ‘sujeitos líquidos’ contemporâneos.

Vale salientar que estar conectado, ser visto ou pensar ser visto todo o tempo na rede não é suficiente. É preciso mostrar o que ‘deve’ ser visto, com certa ênfase, para que, de alguma forma, seja garantido o pertencimento de cada sujeito ao grupo. Conforme Diogo e Sibilia (2011), no espaço virtual as pessoas precisam ser vistas para poderem realmente existir e essa visibilidade precisa ser conquistada. Por isso, na rede, cada um é aquilo que mostra de si, o que julga que deve ser mostrado para ser validado por aqueles que o seguem e o apoiam.

Assim, fazer netnografia não significa apenas seguir sujeitos no espaço virtual, mas sobretudo compreender modos singulares de se (re) inventar, de estar junto e de exercer relações de poder. Implica construir leituras a partir das escritas de si e seus sentidos, compreender discursos imbricados em complexas redes discursivas, bem como analisar narrativas que os organizam nesse espaço. Se obter dados na internet é tarefa relativamente fácil, analisar esses dados constitui tarefa bem mais complexa! O netnógrafo precisa estar atento e disposto a enfrentar tal desafio.

Juventudes: nativos digitais e habitantes do ciberespaço

Quando pensamos nos habitantes do espaço virtual, imediatamente lembramos de jovens sujeitos, considerando a familiaridade desses com o uso das tecnologias e a intensidade de sua presença nas redes. No entanto, o espaço virtual está povoado por sujeitos das mais variadas faixas etárias, classes sociais e lugares do mundo, com diferentes culturas e características. A diversidade é marca registrada desse espaço que borra fronteiras e distâncias, que cruza caminhos por afinidades de interesses ou opiniões, que expõe divergências ou convergências, que liberta, mas também controla, enfim, esse lugar de conexões infinitas.

De qualquer modo, podemos dizer que nem todos os sujeitos se conectam nessa realidade da mesma forma. Muitas denominações foram em-

pregadas para definir as gerações mais jovens nas suas relações com o espaço virtual, como por exemplo, as gerações X, Y, Z ou @. Tais sujeitos são *nativos digitais*, ou seja, nasceram quando a internet já fazia parte da vida cotidiana e desde sempre foram expostos ao uso das tecnologias. Fora esses, há os sujeitos *adaptados*, que nasceram antes da internet, ou da disseminação do seu uso, mas que de uma forma ou de outra, por fazerem parte do mundo contemporâneo, estão em contato com as tecnologias e fazem uso dessas.

Estudar nativos digitais no espaço virtual significa abordá-los num ambiente que faz parte de sua realidade, onde estão familiarizados e exercem protagonismo. O domínio das tecnologias, característica inerente a essas gerações, torna o espaço virtual acessível, sem barreiras que impeçam ou limitem sua circulação e o uso de todas as funcionalidades disponíveis. Além disso, o espaço virtual reconfigura o conceito de *estar junto*, constituindo um significativo lugar de encontros e sobretudo disponibilizando ferramentas fundamentais para a comunicação e consequentemente para o pertencimento a diferentes grupos.

Segundo Garbin (2006, p. 201), ser jovem na contemporaneidade, “é dizer que se é dono de uma identidade juvenil, ou seja, é ‘assumir’ uma prática cultural e social”. A autora refere que as culturas juvenis devem ser compreendidas como “comunidades de estilos atravessadas por identidades de pertencimento” (GARBIN, 2006, p.201). Nesse sentido, podemos afirmar que o espaço virtual tem funcionado como um importante elo de ligação entre sujeitos, na medida que proporciona a expressão de opiniões, preferências, estilos e agrupa jovens por afinidades, gerando sentimentos de proximidade e pertencimento.

Identities dinâmicas e fluidas se entrelaçam nesse espaço onde distância e tempo não constituem barreiras, assim como as regras não são tão irrefutáveis. As barreiras são construídas a partir de expressões identitárias e estratégias de pertencimento, que irão definir quem está dentro ou quem está fora de cada grupo. As regras se dão através das práticas, que a todo momento são reconfiguradas e reavaliadas pelos sujeitos, podendo ser validadas, ou não. Podemos compreender então que, nos estudos sobre juventudes, o caráter fluido e cambiante das identidades, que desloca os sujeitos de uma comunidade a outra conforme momentos de pertencimento, consiste em mais um desafio aos netnógrafos.

De qualquer modo, juventudes e espaço virtual compõem uma fusão instigante, que faz sentido na busca de dados sobre os mais diversos temas. É uma busca tão desafiadora quanto promissora, que vai exigir perspicácia do

pesquisador para acompanhar os movimentos, bem como criatividade para garantir a continuidade da investigação apesar das mudanças e adversidades.

Desconectando: considerações finais

Pesquisar juventudes no espaço virtual é uma tarefa desafiadora, porém muito produtiva. Frente às inúmeras possibilidades que se apresentam neste contexto, no qual o novo é uma constante, torna-se necessário arriscar-se, repensar o que nos é conhecido e buscar ferramentas que auxiliem a trilhar outros caminhos, ainda pouco explorados.

Optar pela netnografia como metodologia implica reconfigurar fazeres do etnógrafo, buscando outras formas de submergir e tornar-se sujeito do espaço estudado. Demanda novas abordagens sobre os sujeitos, com acordos de comunicação suficientemente éticos, porém não invasivos ou que cheguem a interferir negativamente no processo de observação e coleta de dados. Pressupõe estabelecer um olhar permanente, intenso, atento a todo e qualquer movimento, acompanhando a velocidade e o dinamismo do espaço virtual. Significa tornar-se um pesquisador disposto a trabalhar com menos certezas, que não se intimida com a mudança e o imprevisto constante, preparado para redirecionar objetivos, percursos, ferramentas e o que for necessário durante a pesquisa.

A cada achado, novos *insights* vão surgindo, abrindo um imenso leque de possibilidades acerca de caminhos a seguir. Conceitos vão sendo ressignificados, compreendidos sob novas perspectivas, nos convidando a aprofundar mais, num processo de aprendizagem infinito. A variedade de opções que se apresenta reflete a relevância do percurso escolhido para a realização do estudo, mas, ao mesmo tempo, consiste num obstáculo a ser superado: a delimitação através das escolhas.

Pesquisar no espaço virtual é permitir-se novas sensações. As palavras não acompanham a velocidade da vida que brota nas páginas da rede a cada momento. Sensação de incompletude, de verdades ultrapassadas, de novidades envelhecidas num piscar de olhos. Desejo de ir além, de clicar infinitamente desbravando o que mais está sendo mostrado. É experimentar o imperativo da conexão nos capturando, constituindo outras (novas) formas de sentir as relações com o que pesquisamos, com os sujeitos da pesquisa, com suas vidas virtuais. É conviver com o imperativo do mundo acadêmico nos reportando aos prazos e ao momento de compartilhar a escrita: momento de retomar o que pretendíamos, fizemos e o que aprendemos na caminhada.

Referências

AMARAL, A.; NATAL, G.; VIANA, L. Netnografia como aporte metodológico da pesquisa em comunicação digital. **Revista Comunicação Cibernética**, n. 20, pp.34-40, 2008.

ARFUCH, L. **El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad** contemporánea. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica: 2002.

BAUMAN, Z. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2001.

BRAGA, A. Técnica etnográfica aplicada à comunicação online: uma discussão metodológica. **UNirevista**, v. 1, n. 3, pp. 1-11, 2006.

COSTA, M. V. Estudos Culturais: para além das fronteiras disciplinares. In: COSTA, M. V. (Org.). **Estudos Culturais em educação: mídia, arquitetura, brinquedo, biologia, literatura, cinema**. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 2000. Pp. 13-36.

DIOGO, Lígia e SIBILIA, Paula. Vitrines da intimidade na internet: imagens para guardar ou para mostrar. **Estudos de Sociologia**, v.16, n.30, pp. 127-139. Araraquara, 2011.

ESCOSTEGUY, A. C. D. Uma introdução aos estudos culturais. **Revista FAMECOS**, n. 9, pp. 87-97, 1998.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

GARBIN, E. M. Cenas juvenis em Porto Alegre: ‘Lugarizações’ nomadismos e estilos como marcadores identitários. In: SOMMER, L. H.; BUJES, M. I. (Org.). **Educação e Cultura Contemporânea: articulações, provocações e transgressões em novas paisagens**. Canoas: ULBRA, 2006. Pp. 199-215.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2001.

GOTTSCHALK, S. Postmodern sensibilities and ethnographic possibilities”. In: Banks, A.; Banks, S. (Eds.). **Fiction and Social Research: by ice or fire**. WalnutCreek/ London/ New Delhi: AltaMira Press, 1998. Tradução de Ricardo Uebel. [9 p.]

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

HINE, C. Introducción. In: HINE, C. **Etnografía virtual**. Barcelona: Editorial UOC, 2005. Colección Nuevas Tecnologías y Sociedad, p. 9-24.

HINE, C. **Virtual Ethnography**. London: Sage, 2000.

KOZINETS, R. V. **Netnografia: realizando pesquisa etnográfica online**. Porto Alegre: Penso, 2014.

KOZINETS, R. V. O campo por trás da tela: usando a netnografia para pesquisa de marketing em comunidades online. **Journal of Marketing Research**, v. 39, n. 1, pp. 61-72, 2002.

LARROSA, J. **Pedagogia Profana: danças, piruetas e mascaradas**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

LARROSA, J. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação**, n. 19, pp. 20-28, 2002.

LARROSA, J. Literatura, experiência e formação. Uma entrevista com Jorge Larrosa. In: COSTA, M. V. (Org.). **Caminhos Investigativos: novos olhares na pesquisa em educação**. Porto Alegre: Mediação, 1996. Pp. 129-156

LARROSA, J. Tecnologias do Eu e Educação. In: SILVA, T. T. (Org.). **O sujeito e da Educação: estudos foucaultianos**. Petrópolis: Vozes, 1994. Pp. 35-86.

LEVI-STRAUSS, C. **O pensamento selvagem**. Campinas: Papyrus, 1989

LIPOVETSKY, G. **A Era do Vazio**. Barueri: Manole, 2005

MAFFESOLI, M. **O ritmo da vida: variações sobre o imaginário pós-moderno**. Rio de Janeiro: Record, 2007.

MAFFESOLI, M. **Notas sobre a pós-modernidade: o lugar faz o elo**. Rio de Janeiro: Atlântida, 2004.

MONTARDO, S. P.; PASSERINO, L. M. Estudo dos blogs a partir da netnografia: possibilidades e limitações. **RENOTE**, v. 4, n. 2, pp. 1-10, 2006.

OLIVEIRA, R. M. C. **Diários públicos, mundos privados: Diário Íntimo como gênero discursivo e suas transformações na Contemporaneidade**. 2002. Disponível em: <http://www.bocc.ubi.pt/pag/oliveira-rosa-meire-diarios-publicos-mundos-privados.pdf>.

POLIVANOV, B. Etnografia virtual, netnografia ou apenas etnografia? Implicações dos conceitos. **Revista Esferas**, n. 3, pp. 61-71, 2013.

RATTO, C. Compulsão à comunicação: modos de fazer falar de si. **Educação & Realidade**, v. 31, n. 2, pp. 27-41, 2006.

SARAIVA, K. **Outros Tempos, Outros Espaços: internet e educação**. [Tese de Doutorado]. Porto Alegre: UFRGS, 2006.

SIBILIA, Paula. **O show do eu: a intimidade como espetáculo**. Porto Alegre: Nova Fronteira, 2008.

SIBILIA, P. A vida como relato na era do fast-forward e do real time: algumas reflexões sobre o fenômeno dos blogs. **Em Questão**, v. 11, n. 1, pp. 35-51, 2005.

SILVEIRA, R. M. H. Discurso, escola e cultura: breve roteiro para pensar narrativas que circundam e constituem a educação. In: SILVEIRA, R. M. H. **Cultura, poder e educação**. Canoas: Ulbra, 2005. Pp. 193-205

VEIGA-NETO, A. Michel Foucault e os Estudos Culturais. In: COSTA, M. V. (Org.). **Estudos Culturais em educação: mídia, arquitetura, brinquedo, biologia, literatura, cinema**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2004. Pp. 37-69.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. (Org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000. Pp.7-72.

JUVENTUDES CONTEMPORÂNEAS E CARTOGRAFIA: POSSIBILIDADES PARA PENSAR A PESQUISA EM EDUCAÇÃO

Isabela Dutra Corrêa da Silva

Pensar as juventudes significa transitar no heterogêneo, na pluralidade, nas possibilidades e potencialidades desses sujeitos. Para tanto, é preciso se desprender das verdades e certezas absolutas que acompanharam a modernidade e produziram o sujeito moderno. As dicotomias e a necessidade de escolher isso *ou* aquilo são colocadas em suspenso, dando lugar para isso *e* aquilo, *e* mais aquilo, *e* aquele outro. Essa perspectiva de olhar para as juventudes é uma escolha, que não exclui outros modos, mas neste momento torna-se produtiva para refletir sobre esses sujeitos na contemporaneidade. Nesse sentido, destaco que este artigo está ancorado nos Estudos Culturais em Educação, campo de estudos que destaca que “a cultura precisa ser estudada e compreendida tendo-se em conta a enorme expansão de tudo que está associado a ela, e o papel constitutivo que assumiu em todos os aspectos da vida social” (COSTA, SILVEIRA e SOMMER, 2003, p. 38). A esse movimento, alguns autores dão o nome de virada cultural, a qual tem permitido olhar para os sujeitos jovens a partir da centralidade da cultura, o que produz formas específicas de ser e estar no jovem na contemporaneidade.

Ao posicionar este texto nessa perspectiva teórica, assumo o compromisso de não buscar respostas prontas ou exatas, nem mesmo indicar o melhor ou o mais adequado jeito de fazer pesquisa em educação. Segundo Hall (1996, p. 263), os Estudos Culturais apresentam suas movimentações “acompanhadas de transtorno, discussão, ansiedades instáveis e um silêncio inquietante”, ou seja, os Estudos Culturais:

[...] não pretendem ser uma disciplina acadêmica no sentido tradicional, com contornos nitidamente delineados, um campo de produção de discursos com fronteiras balizadas. Ao contrário, o que os tem caracterizado é serem um conjunto de abordagens, problematizações e reflexões situadas na confluência de vários campos já estabelecidos, é buscarem inspiração em diferentes teorias, é romperem certas lógicas cristalizadas e hibridizarem concepções consagradas (COSTA, SILVEIRA e SOMMER, 2003, p. 40).

Imerso nessa concepção, este texto tem como objetivo refletir sobre os modos de fazer pesquisa em Educação, a partir da proposta da cartografia como possibilidade para esse fazer do pesquisador. A partir dos autores que compreendem a juventude como uma categoria construída socialmente, a qual na contemporaneidade assume múltiplos papéis, este texto aproxima as pistas do método cartográfico aos modos de ser e estar jovem na contemporaneidade. Para tanto, inicialmente, trago a noção foucaultiana de governamentalidade com o objetivo de mostrar que a cada racionalidade, uma forma diferente de poder opera sobre as sociedades e conseqüentemente a produção dos sujeitos se dá de maneira diferente. Ao final desta sessão, problematizo a governamentalidade neoliberal como a racionalidade sob a qual estamos imersos e principalmente os sujeitos jovens. Num segundo momento, apresento algumas noções de juventude a partir de autores que problematizam esta temática e que a compreendem como uma categoria socialmente construída. A partir das concepções apresentadas pelos autores e as quais embase este artigo, proponho a cartografia como método que propõe a pesquisa para além de um espaço determinado e para além de uma forma exata de fazer pesquisa, portanto uma pesquisa das multiplicidades.

A governamentalidade como racionalidade

Como já assumido na introdução deste texto, a juventude é uma categoria social, ou seja, foi construída e produzida em determinado período, sob uma determinada racionalidade. Esse entendimento nos permite pensar que as concepções podem assumir contornos variados e se constituírem a partir de diferentes olhares. Tal percepção nos convoca a pensar que a constituição do sujeito está imbricada em formas de pensar a vida em sociedade, ou ainda, engendrada a racionalidades de governo que se configuraram. Esses deslocamentos provocam novas percepções da noção de sujeito que estão relacionadas com mudanças sociais, políticas, culturais e econômicas, as quais constituem as diferentes racionalidades.

Entendendo as formas de pensar do governo como racionalidades, Foucault nos auxilia a pensar como as artes de governar foram se modificando. Como exemplo, tomarei as mudanças marcadas por Foucault desde a Idade Média. Os deslocamentos ocorridos estão imbricados em práticas específicas da arte de governar, práticas que constituem uma racionalidade de governo e que, ao mesmo tempo, se constituem naquilo que Foucault (2008, p. 143-147) denominou governamentalidade:

O conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas que permite exercer esta forma bastante específica, embora muito complexa de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por ‘governamentalidade’, entendo a tendência, a linha de força que em todo o Ocidente não parou de conduzir, e desde há muito tempo, para a preeminência deste tipo de poder, que podemos chamar de ‘governo’, sobre todos os outros – soberania, disciplina – e que trouxe, por um lado, [e, por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por ‘governamentalidade’, creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou Estado administrativo, viu-se pouco a pouco ‘governamentalizado’.

Ao tratar este conceito pela primeira vez, em 1978, no seu curso *Segurança, Território e População*, o filósofo tinha como intenção apontar

[...] como da pastoral cristã, característica da sociedade da lei – Estado de justiça, da Idade Média –, tinha-se chegado à sociedade de regulamento e disciplina – Estado administrativo (nos séculos XV e XVI) – e, desta, à sociedade de polícia, controlada por dispositivos de segurança – Estado de governo (VEIGA-NETO, 2002, p. 23).

Nesse sentido, importante observar que na pastoral cristã, o poder não agia sobre o Estado, mas sim sobre a alma das pessoas, ou mesmo dos indivíduos e coletividades, (FOUCAULT, 2008), a partir de três elementos principais: a salvação, a verdade e a lei. Na relação do poder com a verdade, podemos observar que a verdade opera como “a norma; é o discurso verdadeiro que, ao menos em parte, decide; ele veicula, ele próprio propulsa efeitos de poder” (FOUCAULT, 2010, p. 22). No interior dessa relação de poder e verdade, é que podemos ver os “modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos” (FOUCAULT, 1995, p. 231).

A partir dos séculos XV e XVI, é possível observar um deslocamento na forma de governar, uma vez que, na Modernidade, a religião não passa mais a ser central na vida das pessoas, mas sim a razão. O poder e, portanto, a forma de constituição dos sujeitos, passa a ser exercido a partir da centralidade do Estado e da Razão de Estado.

Ao pensarmos na constituição dos sujeitos jovens na contemporaneidade, é importante retomarmos as duas formas de exercício dessa go-

vernamentalidade: liberal e neoliberal. Segundo Foucault (2007, p. 90), o liberalismo – séculos XVIII e XIX – não devia ser entendido

[...] como uma teoria, nem como uma ideologia e, ainda menos, é claro, como um modo da sociedade se representar, mas como uma prática, como uma maneira de fazer orientada para objetivos e se regulando através de uma reflexão contínua. O liberalismo deve ser entendido então como princípio e método de racionalização do exercício de governo – racionalização que obedece, e aí está sua especificidade, a regra interna da economia máxima.

O liberalismo deve ser entendido como uma arte de governar que promove críticas à arte de governar baseada na Razão de Estado, ou seja, há um deslocamento do papel do estado, o qual passa a assumir a função mínima de governar. A ação mínima do estado sobre a sociedade respeita o movimento de desenvolvimento natural, ou seja, as leis da sociedade conduzem as relações estabelecidas.

Essa forma de regulamentar a sociedade, ou melhor, não regulamentar, passa por sucessivas crises econômicas, o que acaba por exigir uma ação mais forte do Estado. Esse deslocamento de um estado mínimo para um estado mais forte, não significa um controle absoluto, mas sim estratégico. Como intervir e onde intervir tornam-se questões fundamentais para o gerenciamento dos riscos sociais. É nessa lógica que o gradiente da governamentalidade neoliberal emerge como uma racionalidade que produz, conduz e administra os problemas que atingem a população e os indivíduos (TRAVERSINI e LOPEZ BELLO, 2009). A governamentalidade neoliberal tem como objetivo atuar sobre as atitudes, comportamentos e desejos dos sujeitos. Seu princípio de inteligibilidade passa a ser a competição e nesse sentido, a vitória e o sucesso de cada sujeito, depende dos esforços individuais. Bauman (2007), ao analisar a condição do sujeito na contemporaneidade, destaca que “o esforço é pessoal. E igualmente o fracasso do esforço. E a culpa pelo fracasso. E a conseqüente sensação de culpa”. Embasada nessas discussões e com o olhar para os sujeitos jovens, Schmidt (2006, p. 88), destaca que “cabe ao indivíduo a escolha, a disposição e mesmo a opção em relação às posturas individuais a serem seguidas entre o vasto leque de alternativas que culturalmente lhe são dadas”. O contexto neoliberal tem se mostrado como um tempo de incertezas, de incessantes buscas pelo sucesso e pelas promessas que a modernidade não pôde cumprir.

Saraiva e Veiga-Neto (2009) apresentam alguns deslocamentos importantes no observados na passagem da racionalidade liberal para a neoli-

beral, a partir dos conceitos baumanianos de Modernidade sólida e Modernidade líquida (BAUMAN, 2001). Nessa direção, me apoio em Bauman (2001), o qual enfatiza que vivemos em uma sociedade líquida, na qual os elementos, as ideias, as verdades são provisórias e nunca darão conta de tudo. E é nesse contexto complexo de incertezas e imprevisibilidades que os sujeitos jovens vêm se constituindo atualmente.

Algumas noções de juventude

Segundo Pais (1993), a juventude é uma categoria socialmente construída, ou seja, sujeita a modificar-se ao longo do tempo, sob diferentes racionalidades. Feixa (1998) reitera essa afirmação ao afirmar que a juventude não se limita a uma categoria etária, em que suas características e peculiaridades se fixam em um determinado período de tempo. As juventudes contemporâneas a partir de práticas culturais constituem seus marcadores, assim, segundo o autor é preciso falar em

[...] culturas juvenis no plural e não de cultura juvenil no singular [...] para sublinhar a heterogeneidade interna das mesmas. Essa mudança terminológica implica também o ‘modo de olhar’ o problema, que transfere a ênfase da marginalização à identidade, das aparências às estratégias, do espetacular à vida cotidiana, da delinquência ao ócio, das imagens aos atores¹ (FEIXA, 1998, p.85).

A partir dessa perspectiva, é possível olhar as juventudes nas suas peculiaridades, e não mais como um bloco homogêneo. As juventudes contemporâneas são marcadas por diferentes estilos e culturas. Portanto, tentar definir o que é ser jovem e fixar uma verdade sobre isso limita o campo de análise, ainda mais por pensar a linguagem não como mera representação de algo, mas sim como instituidora dos seus sentidos. Dessa forma considero as discussões sobre juventudes, um espaço produtivo para análise.

A juventude como construção histórica, tem seu reconhecimento na Antiguidade Clássica, mais precisamente a partir da declaração da *Lex Plaetoria* que estabeleceu que o homem romano era ‘capaz’ aos 25 anos de idade. O que confere certa visibilidade aos sujeitos que anos mais tarde, seriam denominados “jovens”. Até este momento, apenas a infância, a maturidade e a velhice eram vistas como fases ou momentos, em que o sujeito se desenvolvia. Neste período histórico, a Europa passava por um processo

¹ As traduções das citações do autor são de minha responsabilidade.

de urbanização acelerado, e uma grande parcela de sujeitos despossuídos migrava para as cidades. Diante disso, era preciso então impor-lhes limites e deveres para com a sociedade, pois ainda não tinham condições de possuir um negócio próprio.

Entretanto, a juventude emerge como categoria social apenas séculos mais tarde, com o período de industrialização que se inicia na Inglaterra no século XVIII, mas expande-se pelo mundo no século XIX. Aqui uma nova concepção de juventude emerge no mundo ocidental. Os jovens que voltavam da guerra foram vistos como um alvo de investimento, como um “segmento privilegiado, pois prosperava materialmente” (FREIRE FILHO, 2007, p.30). A partir dessa concepção há um crescente investimento em produtos, acessórios, roupas (jeans), lazer, entretenimento que atendam às necessidades desses sujeitos culturais. Aqui vale destacar o apogeu da música rock com *Beatles* e *Rolling Stones*, grupos musicais considerados ícones da juventude da época. Autores como Canevacci (2005, p. 26), argumentam que a partir do estilo musical de bandas de rock, é que estão “nascendo as culturas juvenis”.

A partir desses elementos é possível ver que a noção de juventude como categoria social é algo recente. No Brasil, os jovens começam a ter visibilidade a partir de movimentos que iam contra um padrão de jovem civilizado. A partir de manifestações políticas e atos de rebeldia, o jovem começa a ser visto como uma preocupação social. Atualmente no Brasil a população considerada jovem, entre a faixa etária de 15 a 29 anos, é de mais de 51 milhões de pessoas² e é nesta faixa etária que se encontram os maiores índices de desemprego, evasão escolar entre outras situações de vulnerabilidade social. No município de Porto Alegre, foi criada a Secretaria Municipal de Juventude apenas em 2005, a qual se caracteriza como “uma organização identificada com a *juventude* e que atua de forma ágil e inovadora, sabendo realmente o que a população deseja, agindo de forma precisa quanto à implementação de políticas públicas”³ (grifos meus). De acordo com a frase acima, é possível ver que há uma preocupação com esse público, mas qual seria “a juventude” a qual se identifica tal secretaria. Já foi trazido para este texto, que hoje em dia, falar de juventude é falar de

2 Dados obtidos através do site da Secretaria Nacional da Juventude. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/2020-2/agosto/emilly-coelho-assume-a-secretaria-nacional-da-juventude>.

3 Secretaria Municipal de Juventude. Disponível em: (http://www2.portoalegre.rs.gov.br/smj/default.php?p_secao=49).

pluralidade, de heterogeneidade entre mais de 50 milhões de jovens, cada qual com seu modo de ser e estar jovem.

Por mais que se tenha afirmado anteriormente que não se pode fixar uma verdade sobre o conceito de juventude, acredito que da forma como fomos constituídos, a partir dos cânones da modernidade, há uma constante busca pela certeza, pela afirmação. Importante salientar que esse tipo de pensamento binário, dicotômico emerge na modernidade, período no qual um sujeito centrado “racional, pensante e consciente” (HALL, 1997) deveria ser formado para atender a urgências históricas, econômicas, sociais e culturais deste período. Nesse contexto, dizer que não existe uma verdade, não significa que se possa falar qualquer coisa juventude. Ou seja, não existe um discurso verdadeiro sobre o que é ser jovem, mas uma ordem discursiva com regras e rituais, os quais precisam ser seguidos e respeitados, pois “ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer a certas exigências” (FOUCAULT, 2009, p.37). Estar “fora” da ordem discursiva é completamente permitido, o sujeito é livre, o que deve ser levado em conta, é quem será aquele que permanece à margem da ordem do discurso: será o louco, o desarrazoado, o que causa espanto. Que justamente são nomeados assim, em comparação com o arrazoado, o “normal”. Isso mostra que a constituição desse sujeito “outro” está ligada mutuamente com a constituição do sujeito “um”, numa relação de imanência, de interdependência. Em outras palavras, só existe o louco, porque existe o arrazoado, e só existe o arrazoado, porque existe o louco, assim como o jovem é produzido discursivamente na diferença em relação à criança ou ao velho. E isso se dá, a partir da constituição do discurso engendrado em relações de poder. Assim, para Foucault (2009, p. 136-137), o discurso é:

[...] Um bem – finito, limitado, desejável, útil – que tem suas regras de aparecimento e também suas condições de apropriação e de utilização; um bem que coloca, por conseguinte, desde sua existência (e não simplesmente em suas “aplicações práticas”), a questão do poder; um bem que é, por natureza, o objeto de uma luta, e de uma luta política.

Dessa forma, é preciso pensar que há discursos que circulam por diferentes espaços, que estão constituindo, produzindo os sujeitos jovens. Margulis e Urresti (1998, p. 3) afirmam que a “condição de juventude indica uma maneira particular de estar na vida: potencialidades, aspirações, requisitos, modalidades éticas e estéticas, linguagens”. Assim, não se

é jovem por ter 16, 18 ou 23 anos, mas sim por trazer consigo marcadores culturais que te aproximam de uma geração e te distanciam de outra. Não estou de maneira alguma ignorando que há uma condição etária, mas ela não é um a priori para se dizer quem é jovem e quem não é jovem. E ainda, ser jovem, não significa dizer que há uma única maneira de ser jovem. Basta sair às ruas e se deparar com os diferentes estilos, modos de ser, de vestir, de agir, que agrupam os jovens em comunidades com os quais se identificam. Segundo Bauman (2005) fazer parte de uma comunidade, é ter tudo aquilo que sentimos falta, ou seja, a comunidade se torna tudo aquilo que precisamos para poder viver. Nessa mesma direção, Garbin (2001), destaca que é a condição de ser jovem deve ser compreendida como comunidades de estilos atravessadas por identidades de pertencimento.

Como já dito anteriormente, na contemporaneidade ou na modernidade líquida, como problematizada por Bauman, é caracterizada por tempos incertos, verdades momentâneas, certezas provisórias, posições efêmeras, ou seja, ela é instantânea. Princípios e ditos são úteis para aquele determinado momento, para uma determinada situação, entretanto, logo depois, podem ser renovados ou até mesmo descartados, pois seu tempo de vida já se esgotou. O tempo de vida de cada elemento, é o tempo que ele dura e tem utilidade. Diante desse contexto, é possível perceber a produção de sujeitos sob essa racionalidade: múltiplos, instáveis, mutantes, capazes de produzirem diferentes modos de vida. Pais (2001, p. 8) destaca que “os jovens desdobram-se em personagens possíveis de vários guiões de futuro, mas o futuro imaginado por eles assemelha-se a jardins labirínticos de sendas que se bifurcam”. Nesse cenário de multiplicidades, a própria pesquisa sobre, com ou a partir de sujeitos jovens, deve ser pensada como múltipla. Nessa direção, proponho, na próxima sessão, uma reflexão do método da cartografia como possibilidade potente para a pesquisa no campo de estudos sobre juventudes contemporâneas.

Nas pistas da cartografia

Não tenho um método que se aplicaria, do mesmo modo, a domínios diferentes. Ao contrário, diria que é um mesmo campo de objetos que procuro isolar, utilizando instrumentos encontrados ou forjados por mim, no exato momento em que faço minha pesquisa, mas sem privilegiar de modo algum o problema do método. [...] Não tenho teoria geral e tampouco tenho um instrumento certo. Eu tateio, fabrico, como posso, instrumentos que são destinados a fazer aparecer objetos (FOUCAULT, 2015, p. 224).

Início esta sessão com esse excerto de Foucault, pois ele é cirúrgico ao refletir sobre o método da pesquisa. Não há um método certo, tampouco o melhor método. Nessa direção, Veiga-Neto (2008, p. 39) faz um alerta ao comentar que isso nada tem a ver com ser imparcial ou neutro “trata-se de um modo de ver e fazer as coisas – digamos: um método – que assume a existência de apenas um *a priori*; a saber, o *a priori* histórico”. São as contingências que nos dão as pistas sobre as condições de possibilidade para pensarmos o presente. Dessa forma não buscamos uma definição para o que é a juventude, qual a sua essência, mas sim analisamos as condições que produziram a ideia de juventude, os emaranhados históricos, culturais, políticos, econômicos, os discursos que produziram os sujeitos jovens. Ao tomar o *a priori* histórico como o único possível, assumo o compromisso de transitar nos acontecimentos⁴, nas possibilidades e nas transitoriedades e é nessa perspectiva de olhar para as coisas, que encontro na cartografia, um caminho potente para pensar a pesquisa com juventudes contemporâneas.

A cartografia é uma prática fluída, ou seja, que se adapta às mudanças, às inconstâncias, ao novo e ao desconhecido. Ela não traça um caminho certo e não tem uma definição prévia. Ela age na possibilidade, na curva, nas ramificações. Deleuze e Guattari (2000), na introdução de *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, comentam que a cartografia é um dos princípios do rizoma, o qual liga-se a diferentes pontos, não possui uma direção única, mas sim se ramifica. Segundo os autores:

Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, intermezzo. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança. A árvore impõe o verbo «ser», mas o rizoma tem como tecido a conjunção «e... e... e...» Há nesta conjunção força suficiente para sacudir e desenraizar o verbo ser. Entre as coisas não designa uma correlação localizável que vai de uma para outra e reciprocamente, mas uma direção perpendicular, um movimento transversal que as carrega uma e 124 outra, riacho sem início nem fim, que rói suas duas margens e adquire velocidade no meio (DELEUZE e GUATTARI, 2000, p. 4).

Ao pensar na relação cartografia, rizoma e juventudes contemporâneas, é possível afirmar que ambos se encontram na lógica da multi-

⁴ O conceito de acontecimento está sendo entendido no seu sentido mais trivial: como um fato, como algo que acontece, como ocorrências, podendo ser algo novo ou repetido. Diferente daquele proposto por Veyne (1998), como fatos da história que não se repetirão.

plicidade. Como trouxe no início do texto, não precisamos escolher isso *ou* aquilo, mas sim isso *e* aquilo *e* aquele outro. Utilizar a cartografia na pesquisa em educação possibilita olhar de maneira multifacetada para a variedade de sujeitos e poder produzir instrumentos e objetos de pesquisa. Dessa forma, é importante pensar a cartografia como:

[...] método de pesquisa em educação e poder, quem sabe, começar a estender a linha da feitura da multiplicidade. Pensar que, contida em um método de pesquisa, há uma variedade de sujeitos e processos do mundo da Educação que não cessam de escapar, de mudar de natureza; que vivem uma organização própria, sem necessidade alguma de um sistema que lhes dê uma unidade. Fazer escutar, então, os passos da cartografia, mediante um trabalho que a conecta e a faz encontrar com a pesquisa em educação (OLIVEIRA e PARAÍSO, 2012, p. 161).

A cartografia opera na lógica da multiplicidade, assim como as juventudes. Maffesoli (1987) é enfático quando traz a ideia de que na pós-modernidade, contemporaneidade ou modernidade líquida, há a ilusão de que o sujeito racional e dono de si ainda perpetua. Ele destaca que, em seu lugar, assume o sujeito da multiplicidade de papéis e de pertencimento.

A pessoa (persona) representa papéis, tanto dentro de sua atividade profissional quanto no seio das diversas tribos de que participa. Mudando o seu figurino, ele vai, de acordo com os seus gostos (sexuais, culturais, religiosos, amicais) assumir o seu lugar, a cada dia, nas diversas peças do *theatrum mundi* (MAFFESOLI, 1987, p. 108).

A partir da multiplicidade dos sujeitos jovens, é possível construir mapas provisórios nos mais diversos contextos, rompendo barreiras e territórios. Nessa mesma lógica, a cartografia como possibilidade pesquisa, permite o uso desses territórios variados, não limitando-se a um único espaço. Na rua, na escola, nos shoppings centers, na mídia, nas novelas, nos bares das cidades. Diferentes são os espaços para desenvolver a pesquisa com sujeitos jovens. A cartografia está na ordem da invenção e da criação, gerando uma pesquisa das multiplicidades.

Uma das coisas mais fascinantes e mais difíceis de fazer na pesquisa em educação talvez seja, mesmo, multiplicar as formas de conexão, de linguagens, de abordagens. Subtrair, de um conjunto dado, a unidade que o totaliza, aquilo que vem territorializando as forças que movimentam seu campo de investigação e a própria pesquisa

em educação. Pôr em xeque o fora e o dentro de um território, desmarcar as relações de propriedade e apropriação de um objeto de estudo com o qual podemos fazer este ou aquele tipo de pesquisa (OLIVEIRA e PARAÍSO, 2012, p. 163).

A grande potência da cartografia é a possibilidade de pensar o objeto cartográfico como alguma coisa que está aí em diversos lugares e que assume diversos modos de existir. Dutra (2018), problematizou a cartografia como possibilidade de pesquisa a partir do campo de estudos sobre infância. Assim, afirma: “a criança é um múltiplo paradoxal, ou seja, infinitas possibilidades de existir que ora parecem se chocar, outras vezes não. [...] ao mesmo tempo em que a temos como objeto de estudo conhecido, ela nos desacomoda, constitui-se como um outro” (DUTRA, 2018, p.31). Este texto está alinhado a essa noção de infância para pensar as juventudes contemporâneas.

A cartografia como possibilidade de pesquisa sugere algumas pistas para trilhar o (des)caminho do seu percurso. O uso da expressão ‘pistas’ foi proposto por um grupo de pesquisadores do Departamento de Psicologia da Universidade Federal Fluminense e do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, que inspirados no pensamento de Deleuze e Guatarri, propuseram oito pistas para o método cartográfico: “as pistas aqui apresentadas não formam uma totalidade, mas um conjunto de linhas em conexão e de referências, cujo objetivo é desenvolver e coletivizar a experiência do cartógrafo” (PASSOS, KASTRUP e ESCÓSSIA, 2015, p. 14). Não há uma ordem hierárquica para segui-las, tampouco uma exigência em cumprir cada uma delas, entretanto, elas se constituem como elementos que auxiliam o pesquisador-cartógrafo no seu movimento de pesquisa.

A *primeira pista* diz respeito à pesquisa-intervenção, uma vez que os objetivos de uma pesquisa não são prescritos, mas sim construídos ao longo do percurso da pesquisa. Segundo Passos e Barros (2015, p. 31) “conhecer o caminho de constituição de dado objeto equivale a caminhar com esse objeto, constituir esse próprio caminho, constituir-se no caminho. Esse é o caminho da pesquisa-intervenção”. A *segunda pista* destaca a necessidade do olhar sensível e atento do pesquisador. Ele deve tatear, rastrear, tocar o campo da pesquisa, num movimento semelhante ao proposto por Foucault (2015, p. 224) “eu tateio, fabrico, como posso, instrumentos que são destinados a fazer aparecer objetos”. A *terceira pista* traz a ideia de processo, ou seja, ao transitar pelo campo da pesquisa, o

pesquisador já chega a um território ocupado, produzido, com marcas, em que os sujeitos jovens são protagonistas das práticas realizadas naquele local e “isso acontece não apenas porque o momento presente carrega uma história anterior, mas também porque o próprio território presente é portador de uma espessura processual” (BARROS e KASTRUP, 2015, p. 58-59). A *quarta pista* destaca alguns movimentos fundamentais na trajetória da cartografia: movimento de referência, de explicitação e de produção e transformação. Em determinado espaço, ocorrem situações que se repetem, que explicitam experiências ou situações já vividas naquele lugar e que produzem ou criam situações novas. A *quinta pista* aponta que a cartografia não opera na lógica de um objeto já definido, mas sim a partir das condições de possibilidade que permitem que falemos e pensemos em determinado objeto. Nesse ponto, a pesquisa cartográfica alinha-se com a concepção de juventude trazida nesse texto: uma categoria socialmente construída. Não há uma essência que defina “afinal, o que é mesmo a juventude”. Mas sim, condições que permitiram que a juventude se contituísse como objeto de preocupação social e portanto passível de práticas de governo. A *sexta pista* traz o caráter da contingência e da circularidade da pesquisa, uma vez que não há a intenção de formular respostas para responder aos problemas do mundo. Os problemas são criados a partir das lentes que colocamos sobre eles, das lentes que escolhemos para olhá-los. A *sétima pista* destaca a necessidade da imersão do pesquisador no campo da pesquisa, o que é muito potente nas pesquisas sobre juventudes contemporâneas.

O aprendiz-cartógrafo, inicialmente inseguro por não conhecer o campo que encontra (afinal, mais encontramos do que buscamos algo), vai descobrindo aos poucos que as regras prévias são valores móveis que não existem de modo rígido e universal, como nada garantem. Vai sendo provocado e contagiado pelas experiências de habitação, abandonando as formas rígidas, as regras fixas e experimentando a abertura de uma atenção flutuante, numa espreita a avaliar e tomar decisões encarnadas na experiência concreta (ALVAREZ e PASSOS, 2015, p. 147).

Estar imerso no campo da pesquisa para ali vivenciar as experiências possíveis, deixar-se tocar pelos acontecimentos. A *oitava pista* última pista alerta sobre a narrativa produzida a partir dos movimentos do pesquisador-cartógrafo, a qual está comprometida ética e politicamente, pois a narrativa produz sentidos e constitui o pesquisador. Nessa direção, “a aposta

ético-política em um modo de dizer que expresse processos de mudança de si e do mundo” (PASSOS e BARROS, 2015, p. 170).

As oito pistas da cartografia não foram pensadas como uma cartilha a ser aplicada, como uma lista de afazeres que damos um *ok* quando cumprimos cada um deles. O pesquisador deve praticar a cartografia, uma vez que “não se trata de um método baseado em regras gerais que servem para casos particulares. A cartografia é um procedimento *ad hoc*, a ser construído caso a caso” (KASTRUP e BARROS, 2015, p. 76).

No caso desse texto, a cartografia foi escolhida como uma possibilidade para pensar a pesquisa com juventudes contemporâneas, as quais, a partir das reflexões aqui trazidas e dos autores com os quais este texto procurou dialogar, alinham-se com os movimentos propostos pela cartografia.

Reflexões possíveis

Este texto não teve como intenção apontar a melhor forma de fazer pesquisa em Educação e principalmente quando os sujeitos da pesquisa constituem-se nas juventudes contemporâneas. Também não teve como pretensão descrever uma pesquisa já desenvolvida e que respondeu às expectativas. O intuito destes escritos foi o de refletir sobre a cartografia, a qual a partir de oito pistas, indica movimentos potentes para o fazer do pesquisador.

Compreender que a cada tempo histórico corresponde um modo específico de ser sujeito é fundamental quando buscamos entender como nos tornarmos o que somos. Quais foram as condições que permitiram falar o que falamos sobre as juventudes contemporâneas; quais foram as tramas históricas que produziram a juventude como uma categoria social; qual grade de inteligibilidade orienta e governa as relações na contemporaneidade e, portanto, produz os sujeitos desse tempo. Nessa direção, a noção foucaultiana de governamentalidade permitiu que víssemos os deslocamentos operados em diferentes racionalidades e compreendêssemos como a governamentalidade neoliberal se constituiu e tem produzido os sujeitos na atualidade. Nessa direção, partilho da ideia de Garbin (2006, p. 200), que afirma que a juventude “é, sim, socialmente construída e essa construção é marcada por condições socioeconômico-culturais, ou seja, ser jovem não é o mesmo em diferentes culturas e nem se refere somente a sujeitos adolescentes e jovens adultos”.

Os sujeitos jovens vem se constituindo como objeto de preocupação social desde o momento em que foram produzidos como uma categoria

diferente dos adultos e distante das crianças. Uma condição que cada vez mais tem se estendido.

São caminhos longos, sinuosos, com escolhas. De fato, assiste-se, na sociedade contemporânea, a um prolongamento da condição juvenil: porque os percursos escolares são mais longos, porque há mais tardia inserção no mercado de trabalho; porque o acesso à casa própria é difícil; porque os casamentos retardam, devido também a uma maior liberalização das relações sexuais (PAIS, 2001, p. 81).

As juventudes contemporâneas tem desafiado constantemente pesquisadores e interessados nessa temática, uma vez que são sujeitos que “vivem uma mutação geracional não pensada há 50 anos” (GIL, 2004, p. 66). Essa mutação só é possível porque os sujeitos jovens estão na ordem do acontecimento, da reinvenção, da descoberta. São um múltiplo paradoxal que se encontra na dificuldade de inserção no mercado de trabalho e no prolongamento do vínculo familiar, mas ao mesmo tempo, no desejo de ser e querer-ser. Ao mesmo tempo em que se contituem sob égide de uma racionalidade que promove a competição, que responsabiliza os sujeitos pelas escolhas que fazem, os jovens são incitados a consumir, a pertencer, ou seja, “a experiência social contemporânea marca as identidades juvenis com um profundo desejo de viver em grupo, fazer-se na relação com o outro (GIL, 2004, p. 49).

Por fim, concluo dizendo que este texto não se propõe a apresentar uma pesquisa realizada, mas bem pelo contrário, meu objetivo aqui, foi o de pensar as possibilidades para fazer pesquisa em Educação, propondo uma aproximação entre juventudes contemporâneas e cartografia, deixando aberta a possibilidade de se pensar em outras pistas e arranjos possíveis.

Referências

- ALVAREZ, J.; PASSOS, E. Cartografar é habitar um território existencial. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. **Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2015. Pp. 131-149, 2015.
- BARROS, L. P.; KASTRUP, V. Cartografar é acompanhar processos. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2015. Pp. 52-75.
- BAUMAN, Z. **Modernidade e Ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2007.
- BAUMAN, Z. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2005.
- BAUMAN, Z. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- CANEVACCI, M. **Culturas Extremas: mutações juvenis nos corpos das metrópoles**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- COSTA, M. V.; SILVEIRA, R. H.; SOMMER, L. H. Estudos culturais, educação e pedagogia. **Revista Brasileira de Educação**, n. 23, pp. 36-61, 2003.
- DELEUZE, G., GUATTARI, F.G. **Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia**. [Volume 1]. Rio de Janeiro: Editora 34, 2000.
- DUTRA, I. **Infantocracia: deslocamentos nas formas de compreender e viver o exercício do governo infantil na racionalidade neoliberal**. [Tese de Doutorado]. Porto Alegre: UFRGS, 2018.
- FEIXA, C. **De Jóvenes, Bandas y Tribus**. Barcelona: Editorial Ariel, 1998.
- FOUCAULT, M. Poder e saber. In: FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos, vol. IV, Foucault: Estratégias poder-saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015. Pp. 218-235.
- FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.
- FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 2009.

FOUCAULT, M. **Segurança, Território e População**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. **Nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. In: RABINOW, P.; DREYFUS, H. **Uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. Pp. 231-249.

FREIRE FILHO, J. **Fazendo pessoas felizes: o poder moral dos relatos midiáticos**. Trabalho apresentado ao GT Comunicação e Sociabilidade, do XIX Encontro da Compós, na PUC-RJ, em junho de 2007.

GARBIN, E. M. Cenas Juvenis em Porto Alegre: “lugarizações”, nomadismos e estilos como marcas identitárias. SOMMER, L. H.; BUJES, M. I. (Orgs.). **Educação e cultura contemporânea: articulações, provocações e transgressões em novas paisagens**. Canoas: Editora da ULBRA, 2006. Pp. 199-215.

GARBIN, E. M. **www.identidadesmusicaisjuvenis.com.br: um estudo de chats sobre música da internet**. [Tese de Doutorado]. Porto Alegre: UFRGS, 2001.

GIL, C. Z. V. Juventude e Contemporaneidade: possibilidades e limites. **Última Década**, v. 20, pp. 47-69, 2004.

HALL, S. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação & Realidade**, v. 22, n. 2, pp. 15-46, 1997.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1996.

KASTRUP, V.; BARROS, R. B. Movimentos-funções do dispositivo na prática da cartografia. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2015. Pp. 76-91.

MAFFESOLI, M. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

MARGULIS, M.; URRESTI, M. La construcción social de la condición de la juventud. In: CUBIDES, H. J.; TOSCANO, M. C. L.; VALDERRAMA, C. E. H. (Orgs.). **Viviendo a toda: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades**. Santafé de Bogotá: Paidós, 1998.

OLIVEIRA, T. R. M.; PARAÍSO, M. A. Mapas, dança, desenhos: a cartografia como método de pesquisa em educação. **ProPosições**, v. 23, n. 3, pp. 159-178, 2012.

PAIS, J. M. **Ganchos, tachos e biscates: jovens, trabalho e futuro**. Porto: Ambar, 2001.

PAIS, J. M. **Culturas juvenis**. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1993.

PASSOS, E.; BARROS, R. B. Por uma política da narratividade. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2015. Pp. 150-171.

PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. Introdução. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2015. Pp. 7-16.

SARAIVA, K.; VEIGA-NETO, A. Modernidade líquida, capitalismo cognitivo e educação contemporânea. **Educação e Realidade**, v. 34, n. 2, pp. 187-202, 2009.

SCHMIDT, S. P. **Ter atitude: escolhas da juventude líquida – um estudo sobre mídia, educação e cultura jovem global**. [Tese de Doutorado]. Porto Alegre: UFRGS, 2006.

TRAVERSINI, C. S.; BELLO, S. E. L. O Numerável, o Mensurável e o Auditável: estatística como tecnologia para governar. **Revista Educação & Realidade**, v.1, n.1, pp. 135-152, 2009.

VEIGA-NETO, A. Crise da Modernidade e inovações curriculares: da disciplina para o controle. In: PERES, E. et Al. (Orgs.). **Trajetórias e processos de ensinar e aprender: sujeitos, currículos e culturas**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. Pp. 35-58.

VEIGA-NETO, A. Olhares. In: VORRABER, M. (Org.). **Caminhos investigativos: novos olhares na pesquisa em Educação**. Porto Alegre: Mediação, 2002. Pp. 23-38.

EYNE, P. **Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história**. Brasília: Editora da UNB, 1998.

PRÁTICAS DE PIXAÇÕES NA NOITE DE PORTO ALEGRE-RS: CULTURAS JUVENIS E EXPERIÊNCIAS NOTURNAS EM ESPAÇOS E TEMPOS DA METRÓPOLE

Eloenes Lima da Silva

Para esclarecer

Eu acho que a pichação é uma atitude bem particular de quem faz, é uma ação territorial, de marcar território! E daí, tipo, não cabe ao grafiteiro ou artista plástico ou... qualquer denominação de arte, denominar a pichação, que é uma caligrafia pura do Brasil, é uma coisa que só existe aqui, é uma coisa... de certa forma até meia (sic) rupestre, mas daí, é ... cada um tem sua linguagem, né!? (True, pichador, Porto Alegre)¹.

Concedida em um tempo pré-pandemia, a fala do jovem cuja assinatura, *True*, pode ser vista em diferentes locais da cidade de Porto Alegre, RS, parece reforçar a singularidade das pichações observadas em muitas das cidades brasileiras. É preciso lembrar que em diversos países quaisquer inscrições realizadas em espaços urbanos são identificadas como *graffiti*. Isso deve-se ao fato de utilizarem o mesmo suporte – paredes, muros, portas etc., usarem o mesmo material – spray, tintas, rolos e pincéis, além de estarem envolvidos em práticas territoriais que se valem dos espaços públicos de forma semelhante (VALENZUELA, 1999; GARCIA CANCLINI, 1989; MARQUES, ALMEIDA e ANTUNES, 1999; AGUIAR, 2007).

No Brasil, no entanto, existe uma distinção entre as práticas do grafite e da pichação, e isso, em grande parte, se dá pelo fato de essas expressões visuais possuírem diferenças estéticas. Conforme Githay (1999), enquanto o grafite advém das artes plásticas, privilegiando a imagem, a pichação prioriza a escrita, a letra. Além da questão visual e plástica, a intenção também distingue essas duas práticas. Enquanto o grafite apropria-se dos espaços com o objetivo de transformá-los em “telas” urbanas, como intervenção que se pretende menos contestatória e mais ambiental, a pichação

¹ Informação registrada oralmente durante a pesquisa de campo cujos dados dão suporte empírico a este artigo.

utiliza as superfícies da cidade visando a demarcação de territórios por meio da ação de grupos ou indivíduos específicos.

As pichações, grafadas com a letra “x” pelos seus autores, consistem em grafemas estilizados, letras incompreensíveis que fazem sentido para os seus integrantes. Na maioria das vezes são realizadas em pontos de risco como topos de prédios, pontes, muros ou paredes. A repetição incessante do nome, codinome ou simbologia do grupo ao qual pertencem confere reconhecimento ou *fama* a seus criadores. Considerado crime ambiental e deterioração do patrimônio público nos termos do artigo 65 da Lei 9.605/98, a prática da pichação tipifica pena de detenção de 03 meses a 01 ano e multa. A Lei 12.408/11 alterou o artigo 65, adicionando o § 2º que descriminaliza o ato de grafitar, dispondo sobre a proibição de comercialização de tintas em embalagens do tipo aerossol a menores de 18 anos de idade. Como condição de prática ilegal e transgressora, as pichações são consideradas pela maioria da população tanto uma forma de depredação dos espaços públicos, quanto “sujeira” ou poluição visual.

O intuito deste texto procura afastar-se daqueles entendimentos a respeito de arte/vandalismo ou permissão/ilegalidade comumente presente em discussões referentes às pichações. O objetivo proposto aqui segue outra direção, consiste em analisar como essas práticas culturais noturnas constituem-se em experiências vividas através da interação entre os jovens pichadores e os espaços-tempos da metrópole. O uso da expressão “prática cultural” aproxima-se da perspectiva de Certeau (1998), pela qual distintas ações ordinárias desenrolam-se nos espaços da cidade como experiências particulares, operações como os percursos que os habitantes realizam, os locais que frequentam, onde trabalham ou se divertem. Práticas que configuram múltiplas formas de interação e atuam na constituição da existência social cotidiana, pois o “enfoque da cultura começa quando o homem ordinário se torna o narrador, quando define o lugar (comum) do discurso e o espaço (anônimo) de seu desenvolvimento” (CERTEAU, 1998, p. 63).

O texto apresenta dados empíricos produzidos a partir de uma pesquisa de mestrado², aliando-os com os pressupostos teóricos e metodológicos utilizados em um estudo finalizado sob forma de tese de doutorado³.

2 A Dissertação de mestrado “**A gente chega e se apropria do espaço! Graffiti e Pichações demarcando espaços urbanos em Porto Alegre**” foi defendida em 2010 junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

3 A tese de doutorado “**Pedagogias da Noite Experiências de aprendizagem em lugares noturnos de Porto Alegre- RS**” foi defendida em 2018 junto ao programa de

Articulação possibilitada pela vinculação de tais estudos com o campo dos Estudos Culturais em Educação e por temas de pesquisa que investiram na investigação qualitativa de práticas culturais e experiências vividas em lugares públicos urbanos contemporâneos.

A primeira parte do texto apresenta os conceitos de “culturas juvenis”, de “lugar” e de “noite” em busca de articular teoricamente como determinadas práticas culturais juvenis estão relacionadas com os espaços-tempos noturnos da metrópole contemporânea.

Na segunda parte são destacados os procedimentos metodológicos a partir do acompanhamento do pesquisador com os participantes de pesquisa durante as práticas noturnas da pichação na região norte de Porto Alegre, RS. Às caminhadas ao estilo *flâneur* contemporâneo durante à noite na metrópole aliam-se técnicas inspiradas na chamada “etnografia pós-moderna” realizada em ambientes urbanos (GOTTSCHALK, 1998). Tais movimentos metodológicos foram utilizados tanto para observar, descrever e registrar as práticas da pichação, quanto para auxiliar nas abordagens e aproximações junto aos indivíduos ou grupos pertencentes a essas culturas juvenis urbanas.

As discussões analíticas são realizadas através da composição de excertos dos diários de campo, dos relatos de participantes e das imagens registradas durante o trabalho de pesquisa. A ênfase argumentativa acentuou como as práticas culturais da pichação realizam-se na transitoriedade dos espaços e dos tempos da metrópole, ressignificando os lugares, transformando o *topos* e atribuindo-lhes outros sentidos. Verificou-se a abertura de *interzonas* (CANEVACCI, 2005; 2008), de zonas *in-between* (ELLSWORTH, 2005), de espaços *entre* espaços produzidos pela interação entre o corpo dos jovens e os lugares em que são realizadas tais práticas. Evidenciar as interações dos sujeitos entre si e a cidade possibilitou identificar como determinadas experiências são vividas de forma intersticial pelos integrantes de tais culturas juvenis no espaço e no tempo da noite na metrópole. As considerações finais do texto alinhavam as questões discutidas durante as análises.

Culturas juvenis e espaços-tempos noturnos da metrópole

A ideia pela qual os sujeitos compreendem o seu mundo e sua existência através da posição que ocupam no espaço e na forma como conduzem, produzem e organizam o seu tempo é característica do período histórico

moderno. Essa separação em duas dimensões encontrou suas bases no Iluminismo ocidental e constituiu o pensamento (e as práticas) de um sujeito que vai se entender como um ser humano social e histórico, percebendo-se como parte localizável e integrante desse processo (VEIGA-NETO, 2003).

No entanto, uma ruptura cultural com as características progressistas e positivistas oriundas da modernidade colocou em questão o sentido do espaço e do lugar em um mundo instável e em rápida expansão (HARVEY, 2008). Para Harvey (2008, p. 239), a certeza de um espaço e de um tempo absolutos foi abalada e “substituída pelas inseguranças de um espaço relativo em mudança, em que os eventos de um lugar podiam ter efeitos imediatos e ramificadores sobre vários outros”, modificando, com isso, as experiências individuais.

Nessa perspectiva, mesmo o conceito de “cidade” pode ser revisto, pois sua formação gerada dentro dos parâmetros modernos, com os regimes de trabalho de características industriais e demarcações territoriais que fixavam fronteiras tanto espaciais e temporais quanto culturais, deu lugar a formas urbanas mais inovadoras, transitivas e fluidas (CANEVACCI, 2007). Segundo o mesmo autor (2007), nos encontramos em um processo de transição de uma “forma-cidade” quase imutável e comandada a partir de um “centro”, seja ele político, econômico ou cultural, para outra forma constitutiva de urbanidade contemporânea: a “forma-metrópole”, caracterizada por ser cada vez mais fragmentada e, por isso, policêntrica. Esse formato de pós-cidade contemporânea atribuiu relevância a espaços e tempos múltiplos, diferenciais, possuindo características pelas quais é possível identificar as condições cruciais por onde a cultura urbana da metrópole se movimenta.

O universo noturno das metrópoles apresenta uma enorme diversidade cultural, assumindo dinamismos próprios e criando uma expressão pública relevante, propiciando olhares investigativos à noite urbana contemporânea. Gwiazdzinski (2014) afirma que, como organismo humano, a cidade sempre apresentou uma existência alternada pela sucessão dia-noite e, por muito tempo, o período noturno foi considerado como um horário de repouso social e voltado para dentro da esfera privada. Entretanto, a contemporaneidade vai romper essas fronteiras cíclicas, colocando em cena outra metrópole noturna, com suas luzes, seus lugares, novos atores sociais e modos de vidas característicos.

A despeito das crenças religiosas que proliferavam um imaginário de terrores assombrosos noturnos em épocas antigas ou medievais, ou pela emergência da boemia e da criminalidade em cidades oriundas da era industrial

moderna, a noite urbana contemporânea exibe múltiplas possibilidades para adentar seus contextos. Margulis et Al (2005) argumenta que os aspectos culturais da noite urbana funcionam como lugar de refúgio onde muitos de seus habitantes, principalmente os jovens, encontram a ilusão de liberdade e de desvinculação das regras e normas sociais impostas pelo dia, exibindo a capacidade de ressignificar a cidade, o espaço e o tempo, de não mais estar colonizado pelos poderes regidos pelo regime diurno e nem por eles controlado.

Uma infinidade de lugares, invisíveis, por que não-habitados durante o dia, são reocupados e ressignificados durante o espaço-tempo da noite na metrópole. Adquire importância nessa discussão a distinção entre “espaço” e “lugar” proposta por Certeau (1998). Enquanto o lugar consiste em uma ordem segundo a qual se distribuem relações de coexistência, elementos situados como uma configuração de posições e estabilidades, o espaço vai existir sempre que considerarmos direção, quantidade, velocidade e o tempo como uma variável entre esses componentes (CERTEAU, 1998). O espaço, para Certeau (1998, p. 202), é animado pelo conjunto de cruzamentos móveis que se desdobram, é “produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente de programas conflituais ou de proximidades contratuais. Por isso, para o autor, “o espaço é um lugar praticado”.

O lugar praticado, vivido, experienciado, cria *topologias* de relacionamento entre o “Eu” e o “Outro” (ELLSWORTH, 2005). Para a autora, a dimensão física, arquitetônica e material, como características objetivas e externas dos lugares na metrópole, movimentam e são cruciais para os processos subjetivos. Para Ellsworth (2005), nesse processo em que o *corpo* dos indivíduos encontra o *corpo* dos lugares é produzida uma conjunção objetiva/subjetiva, uma articulação entre características externas/internas através das ações, das sensações e dos pensamentos. Esses movimentos pelos quais o corpo pensa, age e sente ao mesmo tempo liberam múltiplas potencialidades, configurando “interações” pela qual o indivíduo está em relação consigo, com os outros e com o lugar ao seu redor (ELLSWORTH, 2005).

Assim como as ideias de “metrópole”, de “noite” e de “lugar”, a emergência e transformação do conceito de juventude também é caracterizado por condições e situações produzidas nas contingências dos espaços e dos tempos. Garbin (2001, p. 200) aponta para o fato de que a “[...] metáfora ‘juventude’ é, sim, socialmente construída e essa construção é marcada por condições socioeconômico-culturais, ou seja, ser jovem não é o mesmo em diferentes culturas e nem se refere somente a sujeitos adolescentes e jovens adultos”.

Na contemporaneidade, diferentes práticas culturais têm sido identificadas como elementos marcadores de uma juventude que, conforme argumenta Feixa (1999), não mais se limita à faixa etária, categoria social ou temporal, como foi (e ainda é) costumeiramente definida. Esse autor enfatiza uma mudança de perspectiva, ao tratar do tema “juventudes”:

falo de culturas juvenis no plural e não de cultura juvenil no singular [...] para sublinhar a heterogeneidade interna das mesmas. Essa mudança terminológica implica também o ‘modo de olhar’ o problema, que transfere a ênfase da marginalização à identidade, das aparências às estratégias, do espetacular à vida cotidiana, da delinquência ao ócio, das imagens aos atores (FEIXA, 1999, p. 85).

Adotar tais perspectivas proporciona análises que podem evidenciar peculiaridades, abandonando a ideia de uma juventude homogênea e possibilitando uma compreensão acerca das múltiplas culturas juvenis. Desde que Maffesoli (1993) escreveu o livro “**O Tempo das Tribos**”, publicado em 1987; o termo “tribos urbanas” tem sido usado, sobretudo pela mídia, para caracterizar os “nomadismos” metropolitanos das juventudes.

Feixa (1999), contudo, enfatiza que enquanto o termo “tribos urbanas” tem sido muito difundido, tornando-se popular, o termo “culturas juvenis” é utilizado no contexto acadêmico. Esse autor assinala algumas convergências e divergências em relação às tribos urbanas e outras agrupações juvenis: todas são frutos da crise econômica dos anos de 1980 e dos conflitos geracionais. Mas, enquanto as tribos urbanas são agrupações estáveis, reunindo-se somente aos fins de semana em lugares de ócio, como bares e danceterias, orientando-se cada vez mais por canais comerciais e de consumo, as culturas juvenis possuem vínculos mais duradouros de pertencimento territorial, agrupando-se em torno de seus bairros de origem, atuando todo o tempo⁴ (FEIXA, 1999).

Feixa (1999) destaca como exemplo de culturas juvenis os jovens envolvidos com as práticas do grafite e da pichação. Juventudes que fazem uso de inscrições com a intenção de se apropriarem dos espaços urbanos e buscarem o prazer estético, muitas vezes produzindo identificações individuais e de grupo. Por meio de tais práticas essas culturas tornam-se unidas

⁴ Feixa (1999) também cita como exemplo as “chavos bandas”, gangues de bairros operários do México compostas por jovens oriundos das classes trabalhadoras da Espanha. O autor acompanhou alguns integrantes desses grupos juvenis durante sua pesquisa em meados dos anos 1980.

na busca de um objetivo que pode ser o risco, a adrenalina e a proliferação de uma simbologia, que se torna característica e reconhecível, principalmente entre seus pares. As caligrafias urbanas da pichação, alegorias da condição juvenil que irrompem nas superfícies desgastadas do concreto, inscrevem os códigos para viver outras experiências na pós-cidade contemporânea. No trânsito deambulante marcado por caminhos de passos quase perdidos na noite, esses jovens deslocam-se dos seus bairros de origem para ocupar demais regiões no centro da cidade.

A seção seguinte apresenta a metodologia utilizada para a produção dos dados que dão suporte empírico a este texto. Posteriormente, as discussões analíticas são efetivadas por meio dos registros de imagens das práticas culturais da pichação e dos excertos de diários de campo realizados durante o acompanhamento do pesquisador junto a integrantes dessas culturas juvenis urbanas.

Flanâncias noturnas: registrando práticas de pichação

Figura 1. Ação do pichador Rafa em Avenida de Porto Alegre/RS



Fonte: Acervo pessoal do autor

A incursão de Rafa começou pela Avenida Baltazar de Oliveira Garcia, em Porto Alegre, onde a estratégia de ação tinha início com a aproximação ao local escolhido (muro, parede ou portas de estabelecimentos comerciais ou garagens). Tudo acontecia muito rápido. Rafa escrevia sua assinatura e, em poucos minutos, já estava de volta, partindo para outro local.

O excerto dos diários de campo e a imagens registram pichações na cidade de Porto Alegre, RS⁵. Imagens, como salienta Sontag (2008), não para reproduzir a vida em si mesma, mas como a produção de outros formatos para observar, tornando-se um suporte visual para além da escrita e que auxiliam o leitor para o entendimento das práticas analisadas neste texto. Imagens feitas para evocar algo ausente, mas que podem propiciar outros “modos de ver” (BERGER, 1999), reportando às experiências vividas em tais situações.

Os contatos com o jovem pichador “Rafa”, estabeleceram-se por meio de abordagens e acompanhamentos durante suas práticas de pichação. Durante as abordagens iniciais, Rafa contou-me que era integrante da *crew*⁶, ou *grife*, intitulada *Os Viper*. Nomenclatura escrita em muitas paredes do distante bairro⁷ em que aquele jovem residia, estendendo-se pelas regiões vizinhas e atingindo o centro de Porto Alegre, RS.

Em contextos noturnos em que os deslocamentos pela cidade e a aproximação aos espaços urbanos são condições indispensáveis para a prática da pichação, a atuação do pesquisador, como a dos participantes da pesquisa, constituiu-se de um flunar noturno. O *flâneur*, apresentado nas poesias de Baudelaire e exposto nas narrativas citadinas de Walter Benjamin (1994), pode transmutar-se daquele indivíduo que pratica caminhadas quase sem

5 As saídas de campo durante a pesquisa de mestrado resultaram na produção em vídeo intitulada ***Bombardeando Porto Alegre***. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=LbaVdK4U_2Q&t=322s.

6 *Crew*: palavra do idioma inglês que significa equipe, tripulação. É utilizado por determinadas culturas juvenis como grafiteiros, pichadores, adeptos do *funk* e do RAP para designar um grupo ou turma com interesses e práticas afins. Atualmente, o termo “grife” tem sido utilizado por pichadores, principalmente da região de São Paulo, Brasil.

7 Como parte do contexto de crise da habitação no Brasil, o conjunto habitacional Parque dos Maias é oriundo do processo de ocupações por moradia iniciado em 1987. O bairro está distante mais de 20 km do centro de Porto Alegre, situado no limite norte da cidade e sua população é constituída basicamente por famílias de trabalhadores de classe média baixa. In: **Histórico da Luta pela Moradia do Parque dos Maias: Das Grandes Ocupações em 1987 até a negociação final em 2007**. Texto e Pesquisa Histórica Pedro Dias. Publicação da Bancada do PCdoB – Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul. s/d.

rumo ou despreocupadas e se converter em técnica investigativa. Para pesquisadores que adentram lugares noturnos da metrópole contemporânea, a utilização de tal técnica promove aberturas para outras perspectivas, pois possibilita identificar, por meio de um olhar perscrutador, a paisagem em que são vividas as práticas noturnas. Embora executada como uma passagem, uma deambulação que vislumbra os espaços, a caminhada do pesquisador-*flâneur* é composta por detenções, pois demora-se nas observações e registros. Caminhadas em que o pesquisador aguça a escuta àqueles diálogos em que encontra uma íntima relação entre os sujeitos e os lugares urbanos.

Para Benjamin (1994, p. 186), a “embriaguez” do *flâneur* que vagueia pela cidade “não se nutre apenas daquilo que, sensorialmente, lhe atinge o olhar; com frequência também se apossa do simples saber, ou seja, de dados mortos, como algo de experimentado e vivido”. O saber, assim como tudo o que desperta a memória do *flâneur*, descrito por Benjamin como “anamnésica”, remete aos processos cognitivos, mas também ao entendimento de que os conhecimentos são vividos como experiências pelas quais o sujeito aprende por meio da ação de flanar, como interação com a exterioridade do mundo.

Peter McLaren (2000), ao fazer uso da técnica e dos posicionamentos de um pesquisador-*flâneur* dentro de uma cultura contemporânea, afirma que esta figura corporifica a tentativa de viver em ambientes urbanos dentro de estratégias embaçadas e vertiginosas de representação e de discursos mutantes. McLaren (2000) possui a intenção de problematizar o “olhar reflexivo do etnógrafo”, que diz respeito ao duplo papel daquele que vive como *flâneur* e como pesquisador. Para McLaren (2000, p. 84), o pesquisador que vive nos espaços da cidade enfrenta um dilema, pois em suas “caminhadas criativamente carregadas, sempre ocupa de antemão a geografia existencial de seu próprio desejo e medo, à medida que vive na opressão da existência metropolitana e no hibridismo dos espaços públicos cosmopolitas”.

Aliados a esse flanar investigativo, as observações, registros de práticas e abordagens aos sujeitos participantes da pesquisa também buscaram inspiração metodológica em procedimentos etnográficos. Embora a pesquisa que deu origem a este texto não se posicione sobre uma perspectiva antropológica ou sociológica, a utilização dos “movimentos” etnográficos propostos por Gottschalk (1998) permitem ampliar conexões entre a urbanidade noturna e as práticas de pichação. Gottschalk (1998) denomina de “etnografias pós-modernas” aquelas que diferem de uma etnografia tradicional, pois seus autores permanecem constante e criticamente atentos

às subjetividades, aos desejos, aos poderes e discursos que emanam em um trabalho de campo. Segundo Gottschalk (1998), os trabalhos que investem em caminhos metodológicos etnográficos têm se mostrado modestos em relação às reivindicações de posse da verdade e autoridade. As etnografias produzidas em contextos contemporâneos procuram posicionar-se mais criticamente autorreflexivas com respeito à subjetividade e mais autoconscientes das estratégias linguísticas e narrativas (GOTTSCHALK, 1998).

A “subjetividade” e a “autorreflexividade” propostas por Gottschalk (1998), podem agir como importantes componentes que ligam os problemas privados às questões públicas. Para Gottschalk (1998), esses movimentos metodológicos permitem a todo etnógrafo perceber seu próprio instrumento autorreflexivo de pesquisa e que o “Outro” relatado no texto etnográfico é sempre uma versão produzida. Segundo Gottschalk (1998, p. 6), devemos desenvolver nosso próprio equilíbrio através do qual “relatamos nossa história de forma que propicie compreensão, identificação e empatia com fenômenos que estejamos evocando [...]” enquanto “reconheçamos e trabalhemos a inevitável presença de nossa subjetividade que está em todo o processo etnográfico”.

Abordagens a sujeitos em ambientes urbanos e contemporâneos devem articular não apenas uma autoridade monovocal, mas sim uma multivocalidade que proporcione novas formas de inovação, experimentação e representação (CANEVACCI, 2004). As estratégias utilizadas durante a presença do pesquisador em campo devem levar em conta os distanciamentos e as aproximações ao realizar trabalhos de natureza etnográfica. Ao adentrar múltiplos espaços e tempos, embrenhar-se em lugares públicos, deve-se agir com “máxima internidade” e “máxima distância” na procura de treinar e multiplicar o olhar, aproximando-se dos fluxos noturnos e das práticas culturais, e ao mesmo tempo, afastando-se teoricamente de tudo isso (CANEVACCI, 2004).

Tais movimentos de pesquisa foram realizados durante os acompanhamentos com os participantes de pesquisa na transitoriedade da noite. Movimentos compostos de caminhadas e detenções, pois assim como os procedimentos metodológicos utilizados pelo pesquisador, a prática da pichação também consiste em traçar rotas, observar os espaços e escolher o lugar propício que ostentará as grafias e simbologias que caracterizam visualmente tais culturas. A seção seguinte do texto apresenta as discussões analíticas por meio dos demais acompanhamentos com Rafa, participante da pesquisa, e dos registros de suas práticas de pichação.

Sombras na noite: pichações como experiências intersticiais em lugares públicos da metrópole

Figura 2. Sombras na Noite. Ação do pichador Rafa.



Fonte: Acervo pessoal do autor

Enquanto Rafa aplicava sua pintura na parede de um prédio, eu registrava aquela prática noturna, muitas vezes distanciando-me da cena, mas procurando continuar naquela mesma interação, pois nosso diálogo atuava como uma ‘ponte’ que ligava pesquisador, sujeito e cidade. Na penumbra da noite, iluminada pelas poucas lâmpadas que restavam nos postes, a figura de Rafa parecia fundir-se quase totalmente às paredes que pintava. Mesclava-se na minha frente o concreto da cidade com a pele do humano, dando outra tonalidade ao espaço urbano. Ao se deslocar pelas ruas da periferia de Porto Alegre, Rafa, como um ‘vampiro’ na noite, contemporâneo, policromático, parecia sugar as paredes cinzas da metrópole, devolvendo-as com um novo colorido (Fragmento dos diários de campo).

Acompanhar e registrar as práticas de pichação na cidade durante à noite pode ser narrado por meio do que Gottschalk (1998) denomina como “evocação”. Esse movimento etnográfico mostra que a descrição não

é a única estratégia de representação dos fatos, pois, ao invés de convencer o leitor da verdade de seu relato, busca promover “uma compreensão através do reconhecimento, identificação, experiências pessoais, emoção e formas de comunicação que comprometam o leitor com planos outros que não unicamente o racional” (GOTTSCHALK, 1998, p. 8). Segundo o autor, a “evocação” busca realçar os registros autorreflexivos em uma tentativa de articular e promover outras compreensões das experiências cotidianas, com a utilização de metáforas para registrar a realidade física e falada, diálogos com participantes e a inclusão de aspectos culturais da cidade.

Figura 3. Prática de pichação realizada pelo jovem Rafa



Fonte: Acervo pessoal do autor

Rafa, como frenético escritor noturno espalhava sua assinatura, repetindo-a incessantemente na superfície dos espaços da metrópole. Ao inserir sua *tag* em superfícies nuas, dava-lhes vida, instaurando outros sentidos, imprimindo uma ordem nos espaços lisos e vazios das paredes. A *tag*, como assinatura ou pseudônimo de um pichador, é considerado o elemento fundador para essas culturas, evidenciando a importância dessa escrita ser treinada e repetida inúmeras vezes nos mais variados espaços com o objetivo de torná-la reconhecida entre seus pares. Cada letra demarcava a superfície

escolhida, onde a repetição incessante do nome Rafa e a tipografia da *crew VIPER* inscreviam caligrafias e símbolos que seriam visualizados pela população durante o dia.

Traços executados em movimentos rápidos, respiração ofegante, olhar atento ao que acontecia em sua volta, tudo parecia contribuir para aquela situação tornar-se extrema. A tensão mesclava-se ao prazer, efetuando-se através daquela prática que transitava entre uma tênue linha, unindo transgressão e ilegalidade. Nessas ações furtivas, recheadas de desconfiança e apreensão, deixar a marca em outra região da cidade destituía o jovem de uma condição de morador de uma zona periférica da cidade, possibilitando ocupar outros espaços e tempos que não aqueles vivenciados cotidianamente.

Naquele instante, em que Rafa parecia aflito pela possibilidade de ser interceptado pelos moradores do prédio, vigilantes noturnos, polícia ou qualquer outro aparato institucional, a prática de pichar a noite constituía uma experiência vivida com o lugar à noite. Registradas em meio a tensão contínua, presente ao risco eminente e misturadas à dinamicidade da noite urbana, tais experiências são vividas como “[...] um encontro ou uma relação com algo que se experimenta ou se prova” (LARROSA, 2002, p. 25). Vale salientar que a experiência, do latim *experiri*, contém o radical *peri* encontrado em *periculum* ou perigo, bem como sua raiz indo-européia é *per*, relacionando à ideia de “travessia”, e, em segundo lugar, à ideia de prova (LARROSA, 2002).

Atravessar a metrópole noturna em busca de inscrever caligrafias e símbolos característicos da pichação, quase sempre de forma ilegal, é colocar-se continuamente em perigo. No flunar imprevisível pela busca de espaços para a pichação as rotas são intercaladas, escolher os locais é deter-se em algum momento, confrontando a possibilidade de ser descoberto ou encontrado no momento dessa prática, colocando-se permanentemente em perigo. No entanto, para essas culturas juvenis, todas as ameaças que a prática da pichação proporciona são um contínuo “provar-se” através de experiências que possibilitem outras formas de viver nos espaços-tempos na noite da metrópole.

Por meio das práticas da pichação, realizadas em interação com o lugar escolhido, o jovem Rafa encarna o que Maffesoli (2004a) chama de “sabedorias” da noite. Para Maffesoli (2004a), ao promover funções vitais do cotidiano social em que muitas das situações individuais e coletivas parecem se (con)fundir em uma trama labiríntica, a sabedoria dispersa do senso comum deve ser incorporada, juntada, religada e agregada. Maffesoli

(2004a) atribui as noites das metrópoles contemporâneas o que denomina de “lógica das sombras”, pois podem manifestar tanto um poder de sedução para interação quanto reforçar as sensações de medo, de insegurança e da instituição de uma vigilância quase constante no viver urbano noturno.

Embora transitórias, dinâmicas, frutos de práticas juvenis realizadas em trânsito na noite, essas são experiências possíveis, pois na metrópole tudo se (inter)comunica. Pessoas, prédios, formas e percepções, todos podem se tornar espectadores e atores, que por meio de suas vivências urbanas agem sobre as arquiteturas imóveis, interpretando os signos e seus valores no tempo e no espaço (CANEVACCI, 2004). Para Canevacci (2004, p. 22), “existe uma comunicação dialógica entre um determinado edifício e a sensibilidade de um cidadão que elabora percursos absolutamente subjetivos e imprevisíveis”.

Nessa experiência de interação dos sujeitos com a metrópole cada ambiente enfatiza suas “verdades locais”, cada espaço possui suas próprias lógicas, produzindo o que Gottschalk (1998) denomina como “derivações”. O pesquisador precisa estar atento, é preciso ser sensível aos impactos de luz, som, cores e cheiros presentes em diversos locais e que afetam os sentidos durante a observação e o registro do trabalho em campo. Esse movimento etnográfico da “sensibilidade” proposto por Gottschalk (1998), é influenciado na *derive* que os Situacionistas⁸ creditavam às cidades, onde os habitantes seriam mais do que espectadores, pois agiam como participantes de toda a interação no espaço urbano.

Essa perspectiva, permite perceber que as arquiteturas presentes no espaço urbano, a dimensão física e material dos lugares da cidade, possibilitam a abertura de outras zonas para registrar e descrever as práticas culturais juvenis na metrópole. Canevacci (2005; 2008) chama de *interzonas*⁹ esses espaços intersticiais, zonas *in-between* que se colocam “entre” os espaços e também entre os tempos. O que essas *interzonas* proporcionam são conexões entre o espaço mental e o geográfico, zonas psico-geográficas que rompem dicotomias cartesianas, não existindo mais distinção entre esses dois espaços

8 A expressão *derive* foi utilizada pelo movimento de vanguarda surgido na Europa após a Segunda Guerra Mundial conhecido como Internacional Situacionista. Formado por Guy Debord, em 1951, a partir de dois movimentos, a *Internationale Lettriste* e *International Movement for an Imaginist Bauhaus*, a IS propunha outras formas críticas de perceber, entender e interagir com a cidade (FELÍCIO, 2007).

9 O conceito de interzona foi exposto inicialmente por Willian Burroughs em seu livro *The Naked Lunch*, lançado em 1959.

(CANEVACCI, 2005; 2008). Desse modo, as *interzonas* são nômades, dissolvidas, percorridas, atravessadas e onde é possível fixar-se apenas momentaneamente. As pichações escancaram as *interzonas*, ocupando-as em sua forma mais radical. Não solicitam autorização. Através de tais práticas os lugares transformam-se, dissolvem-se, assim como os corpos e as subjetividades.

A *interzona*, como interstício que se estabelece entre o espaço material e o imaterial, aproxima-se do que Winnicott (1972) denomina como uma “terceira zona”. Sob a perspectiva da psicanálise, esse autor chama a atenção para a importância dessa zona como experiência cultural que intermedia a realidade pessoal e psíquica compartilhada com o mundo e denominada pelo autor de “espaço potencial”, também conhecida como *transitional space*¹⁰. É preciso salientar que nessa experiência, o tempo age em conjunção com o espaço, sendo ambos componentes cruciais para a transição, pois constituem a duração da ação e da participação do sujeito na experiência (WINNICOTT, 1972). A tradução de *transitional* como “transitório”, e cujos significados no idioma português constam como efêmero, fugidio, passageiro, temporário, momentâneo, entre outros, pode identificar como as experiências são vividas pelos sujeitos nessa condição.

Ellsworth (2005) articula o conceito de *transitional space* com as experiências pelas quais os sujeitos aprendem a viver em determinados lugares da cidade. Segundo a autora, tais experiências se desenvolvem como um “*sense for aliveness*” e, para adquirir esse “sentido para viver”, esse “senso de vivacidade”, essa “sensação de estar plenamente vivo”, uma pessoa necessita possuir capacidade para acessar o mundo a sua volta e fazer seu uso de forma criativa e responsável. Assim, o que vai proporcionar essa capacidade de acesso está sempre em relação com as condições de um lugar onde diferentes experiências de si, com os outros e o mundo são colocadas em operação

Para Ellsworth (2005), o espaço transitório funciona como um espaço *in-between*, crucial para as experiências que são vivenciadas entre o mundo, o eu e os outros. Segundo Ellsworth (2005), o espaço *in-between*, o “espaço entre”, que estabelece a diferença, é um espaço que encontra um “*not me*”, um eu que ainda não estava descoberto e que se descobre em ações e sensações como respostas para mudar os encontros, tanto dentro de si quanto fora. Esses encontros entre os sujeitos e o mundo funcionam como movimentos que articulam as relações objetivas e subjetivas, a materialidade física dos lugares em conjunção com nossas sensações, pen-

10 O conceito de “espaço potencial” ou *transitional space* foi formulado em 1951 por Winnicott a partir de estudos iniciados durante os anos da Segunda Guerra Mundial.

samentos e ações. Encontros que movimentam e produzem nossas experiências individuais ou coletivas. Encontrar-se em um espaço e tempo que proporcionem tais condições prolonga, ainda que momentaneamente, os instantes em que nos sentimos plenamente vivos.

Diante das *interzonas* noturnas, dos espaços *in-between* que são “abertos” pelas práticas da pichação, é possível vivenciar tais experiências no tempo da noite. Práticas que funcionam como “fendas”, colocando intensamente os realizadores de tais ações em uma experiência da transitoriedade com os lugares da metrópole. Nessa experiência é preciso dedicar um olhar à atuação do corpo.

Figura 4. Prática de pichação realizada pelo jovem Rafa.



Fonte: Acervo pessoal do autor.

Nesse contexto em que a metrópole adquire importância para vivenciar experiências urbanas, o corpo é favorecido por meio da intensa dialógica que mantém com os espaços e tempos urbanos. Um *body-scape*, como aponta Canevacci (2008), corpo que “escapa” para acentuar um conceito flutuante que se estende à observação alheia e do próprio praticante, transformando-se em panorama visual noturno. Ao mesmo tempo em que o corpo se hibridiza com o lugar, a escritura da pichação sincretiza-se com a arquitetura, mimetiza-se com o espaço e o tempo vivido.

Práticas que proporcionam amálgamas entre corpos-sombras noturnos e a pele-urbana da metrópole.

Nessa experiência, o corpo do jovem que realiza o ato da pichação, assume uma importância significativa, fundindo-se ao lugar, transformando-se em *topos* noturno, confundindo-se com os espaços e os tempos da metrópole. Durante os acompanhamentos como o jovem Rafa foi possível perceber que a realização de pichações noturnas em determinados lugares nos espaços da cidade preenchia e dava sentido às suas práticas. Embora a cidade comumente seja percebida como um universo de concreto que remete a padronizações tanto em sua arquitetura como nos modos de vida urbanos, cada lugar em que o jovem pichador deixava sua marca, sua assinatura, transforma o espaço, dava-lhe outro aspecto, adquiria singularidade. E isso impactava na experiência daquela prática, pois existia naquela ação, realizada quase cotidianamente, a dupla conjugação entre o corpo da cidade e o corpo do jovem pichador.

Apesar da individualidade da ação de Rafa e da inscrição da nomenclatura de sua *crew*, estabelece-se uma comunhão, uma “união entre comuns”, partilha entre culturas juvenis que manifesta o constante “desejo” daqueles jovens iniciantes de participar de determinada cultura, em que “[...] o valor, a admiração, o *hobby* e o gosto partilhados tornam-se cimentos, vetores de ética” (MAFFESOLI, 2004b, p. 23). Por meio de tais práticas, os jovens pichadores podem desvincular-se, ainda que momentaneamente, de sujeições a normas estabelecidas como a família e outras relações instituídas socialmente. Ainda que tais práticas promovam aberturas para interstícios de liberdade momentâneas, possibilitando adentrar outros espaços-tempos noturnos, Rafa precisa obedecer a outras convenções e regras: aquelas que o submetem perante ao grupo que integra.

Embora ignorados pela maioria dos discursos que regem a sociedade, as experiências intersticiais que a prática da pichação proporciona movimentam a produção e a comunicação entre essas culturas, desempenhando uma função socializadora, construindo “[...] uma precária identidade social, onde articulam estratégias para escapar aos sutis controles da cultura dominante” (FEIXA, 1999, p. 121). Deixar suas marcas nos muros da cidade, sem nenhum tipo de autorização, pode ser uma tentativa de escapar do controle ou da dominação imposta pela sociedade “adulta”. Mais do que demarcar a materialidade física da cidade com as tipografias características da pichação, tais práticas permitem vivenciar outras possibilidades de experiências com os espaços e os tempos da cidade. A repetição incessante

de sua *tag* ou da sua *crew* demonstra muito mais do que uma inscrição de suas transitórias passagens pela noite da cidade.

Considerações finais

Do planeta deserto ninguém chega perto não adianta
...o carteiro não leva alegria a noite é igual ao dia.
No planeta deserto não existe errado nem certo
(Rafa, pichador, 19 anos)

O fragmento quase poético, destacado como epígrafe final deste texto, foi retirado do bloco de anotações do pichador Rafa. Seu caderno de rascunhos, além de material para treinar *tags*, emanava devaneios de um jovem que considera deserta de emoções a periferia onde vive e que apresenta pouquíssimas atividades que parecem despertar seu interesse. Diante desse contexto urbano, Rafa investe nas práticas da pichação e encontra nos espaços nem sempre cíclicos da noite os lugares e condições para viver suas experiências como um jovem que demarca a cidade com sua assinatura e de sua *crew*.

No flunar noturno exigido para acompanhar e registrar as práticas de pichação em regiões da cidade de Porto Alegre, RS, foi possível identificar como algumas dessas experiências são vividas por seus realizadores. Tais experiências estão relacionadas com a transitoriedade, com a dinamicidade urbana que confere a essas culturas juvenis a possibilidade de encontrar nos espaços-tempos noturnos o *topos* para inscrever seus instantâneos de liberdade nas superfícies da cidade. Lugares invisíveis durante o dia, surpreendentemente demarcados pela prática noturna das pichações.

As pichações possibilitam a abertura de *interzonas*, de zonas *in-between*. Esses espaços *entre* espaços, ainda que transitórios, colocam os realizadores de tais práticas em transição com a materialidade da arquitetura da cidade, com a periculosidade de suas ações e em interação com os demais sujeitos encontrados na noite. Embora momentâneas e fugidias, essas são experiências vividas a partir de encontros entre os sujeitos e a cidade. Experiências transitórias, mas que encontram sua importância na contribuição para o estabelecimento de inúmeras relações sociais juvenis vividas na noite. Ainda que imperceptíveis, muitas vezes devido à ausência de um olhar atento, essas são experiências que se escondem nos interstícios, nas sombras da metrópole, emergindo nas escritas demarcadas durante o tempo da noite.

O corpo daquele que executa a pichação também assume importância significativa para a identificação dessas experiências. Durante a ação o

corpo parece se fundir à situação vivida, produzindo sensações e emoções, afastando-se da célebre dicotomia cartesiana que separa corpo e mente. Uma experiência em que se articulam a objetividade dos espaços e tempos, a exterioridade dos lugares, e a subjetividade do indivíduo que participa durante todo esse processo de interação. Se a experiência é um encontro com algo que temos que provar ou (com)provar, como uma relação consigo e com os outros, esse encontro nos transforma individual e coletivamente.

Para o jovem Rafa essas experiências são vividas através da prática ilegal e perigosa da pichação em ambientes urbanos. Experiências que corroboram aquilo que Bauman (2005) destaca como o grande poder de sedução das cidades, onde somos vítimas da maldição irresistível de dividir o mesmo espaço, mesmo como fonte de medos, desconfianças e incertezas. A vida na metrópole mescla experiências privadas e públicas, individuais e coletivas, pois, como aponta Bauman (2005), a cidade desperta sentimentos descontraídos que atraem e repelem ao mesmo tempo. Por isso, a identificação e a descrição das experiências noturnas possibilitadas pelas práticas da pichação não estão dissociadas dos contextos noturnos que as metrópoles contemporâneas apresentam.

A despeito da recriminação e das sanções jurídicas aplicadas a tais práticas, os pichadores são mais uma das múltiplas juventudes contemporâneas que ocupam os espaços e tempos da cidade. Atores da cena noturna urbana, pautados por desejos ordinários, esses jovens são indivíduos ou grupos de culturas juvenis que vivem experiências comuns. A dificuldade de identificá-los, reconhecê-los e até mesmo de aceitá-los reside na amálgama entre a dimensão física da cidade e as vivências cidadinas que encobrem, muitas vezes, essas sociabilidades juvenis. À olhares desavisados, torna-se visível apenas suas caligrafias que seguem demarcando as superfícies da cidade.

Referências

- AGUIAR, C. S. D. **Risco e Identidade de Gênero no Universo do Graffiti**. Lisboa: Ed. Colibri; Soc. Nova Lisboa, 2007.
- BAUMAN, Z. **Confiança e Medo na Cidade**. Lisboa: Relógio D'Água, 2005.
- BENJAMIN, W. **Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BERGER, J. **Modos de Ver**. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- CANEVACCI, M. **Fetichismos visuais: corpos erópticos e metrópole comunicacional**. São Paulo: Atelier Editorial, 2008.
- CANEVACCI, M. Entrevista. **Revista Sextante**, v. 1, n. 2, pp. 66-80, 2007.
- CANEVACCI, M. **Culturas Extremas: mutações juvenis nos corpos das metrópoles**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- CANEVACCI, M. **A Cidade Polifônica: ensaio sobre a antropologia da comunicação urbana**. São Paulo: Studio Nobel, 2004.
- CERTEAU, M. **A Invenção do Cotidiano: Artes de Fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- ELLSWORTH, E. **Places of Learning: media, architecture, pedagogy**. London; New York: Routledge, 2005.
- FEIXA, C. **De Jovens, Bandas e Tribos**. Barcelona: Ariel, 1999.
- FELÍCIO, E. Apresentação. In: FELÍCIO, E. (Org.). **Deriva, psicogeografia e urbanismo unitário**. Porto Alegre: Deriva, 2007. Pp. 05-16.
- GARBIN, E. M. **www.identidadesmusicaisjuvenis.com.br: um estudo de chats sobre músicas na Internet**. [Tese de Doutorado]. Porto Alegre: UFRGS, 2001.
- GARCIA CANCLINI, N. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair de la modernidade**. México: Ed. Grijalbo, 1989.
- GITHAY, C. **O que é Graffiti**. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- GOTTSCHALK, S. Postmodern sensibilities and ethnographic possibilities". In: BANKS, A.; BANKS, S. (Eds.). **Fiction and Social Research: by ice or fire**. WalnutCreek/ London/ New Delhi: AltaMira Press, 1998. Tradução de Ricardo Uebel. [9 p.]

GWIAZDZINSKI, L. A condição noturna. In: **Manifesto da Noite**. Grupo Interdisciplinar Colaboratória. São Paulo: Invisíveis Produções, 2014. Pp. 52-73.

HARVEY, D. **Condição Pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural**. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

LARROSA, J. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. **Revista Brasileira de Educação**, n. 19, pp. 20-28, 2002.

BRASIL. **Lei nº 9.605, 12 de fevereiro de 1998**. Dispõe sobre as sanções penais e administrativas derivadas de condutas e atividades lesivas ao meio ambiente, e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19605.htm Acesso em: 04 de jan. 2021.

BRASIL. **Lei nº 12.408, de 25 de maio de 2011**. Altera o art. 65 da Lei nº 9.605, de 12 de fevereiro de 1998, para descriminalizar o ato de grafitar, e dispõe sobre a proibição de comercialização de tintas em embalagens do tipo aerossol a menores de 18 (dezoito) anos. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2011/Lei/L12408.htm#art6. Acesso em: 04 de jan. 2021.

MAFFESOLI, M. **A Parte do Diabo**. Rio de Janeiro: Record, 2004a.

MAFFESOLI, M. **Notas sobre a pós-modernidade: o lugar faz o elo**. Tradução de Vera Ribeiro. Atlântica Editora: Rio de Janeiro, 2004b

MAFFESOLI, M. **O tempo das Tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa**. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 1993.

MARGULIS, M. et Al. **La Cultura de la Noche: la vida noturna de los jóvenes en Buenos Aires**. Buenos Aires: Biblos, 2005.

MARQUES, F.; ALMEIDA, R.; ANTUNES, P. Traços Falantes (A cultura dos jovens graffiter). In: PAIS, José Machado. **Traços e Riscos de Vida: uma abordagem qualitativa de modos de vida juvenis**. Porto: Âmbar, 1999. Pp. 173-211.

McLAREN, P. **Multiculturalismo Revolucionário: pedagogia do dissenso para o novo milênio**. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 2000.

SONTAG, Susan. **Sobre Fotografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

VEIGA-NETO, A. Cultura, culturas e educação. **Revista Brasileira de Educação**. Rio de Janeiro, n. 23, pp. 5-15, 2003.

VALENZUELA, J. M. A. **Vida de Barro Duro: cultura popular juvenil e grafite**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

WINNICOTT, D. W. **Realidad y Juego**. Buenos Aires: Granica, 1972.

UM BOM LUGAR PRA SE QUERER: EXPERIMENTAÇÕES AFETIVAS E SEXUAIS DE JOVENS NA CENA URBANA DE PORTO ALEGRE

Angelica Silvana Pereira

Uma cena, para começar¹

Tarde de um domingo ensolarado de primavera. Jovens começam a chegar em grupos. Em menos de uma hora regiões do parque são tomadas por aglomerados juvenis. Com seus corpos investidos de símbolos diversos, demarcam territórios efêmeros que podem ser facilmente notados pelos/as passantes e frequentadores/as do local. Assim, a Redenção parece um grande corpo que se modifica ao abrigar muitos outros corpos juvenis carregados de significados que lhes permitem diferenciar-se dos demais. São centenas de jovens que expressam pertencimentos, gostos musicais, identificações e espetacularizam experimentações. Transitam por vários recantos, espalhando-se entre monumentos, árvores, bancos, banheiros e outros equipamentos. Músicas cantadas e tocadas em violões mesclam-se com conversas, gritos, gírias, expressões rápidas, risos, gargalhadas... Gestos e linguagens se misturam. Espaços demarcados por grupos, nomadismos, bebidas alcoólicas, cigarros, loló², maconha, afetos, amizades, conversas, músicas, violões, desfile de corpos, namoro, fidadas 'picantes', 'pegação' [...] (PEREIRA, 2011)

O Parque da Redenção³, localizado na zona central de Porto Alegre,

1 Este artigo apresenta parte dos resultados da pesquisa de doutorado intitulada “*Domingo no Parque* – Notas sobre a Experiência de ser Jovem na Contemporaneidade”, realizada entre 2007 e 2011 junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, na Linha de Pesquisa Estudos Culturais em Educação, sob orientação da Profa. Dra. Elisabete Maria Garbin.

2 O loló é uma droga de preparo clandestino, geralmente a base de álcool etílico, benzina, clorofórmio e éter. Para muitos, trata-se de uma droga inofensiva devido a ausência de estudos conclusivos que comprovam dependência ou problemas colaterais mais sérios. No Brasil, o loló foi proibido devido aos casos de parada cardíaca após seu uso, principalmente quando feito em grande quantidade. O loló é usado colocando-se um pouco numa peça de tecido, sendo inalado pelo nariz ou pela boca.

3 Tombado em 1997, o Parque da Redenção, ou simplesmente A Redenção, é um dos espaços mais frequentados da cidade aos domingos, pois além das opções de lazer como o

tem se configurado num importante território de práticas e fluxos juvenis. Nos anos 1980, como declínio da Ditadura Militar e o início do processo de abertura política, um cenário musical roqueiro eclodiu na cidade, sobretudo após a emergência de grupos *punks* que passaram a formar seus territórios nas imediações do parque e no bairro Bom Fim⁴. Jovens vindos de vários bairros da capital e de cidades vizinhas demarcam, então, seus territórios por meio de práticas culturais associadas à música – em geral relacionadas às diferentes derivações do *rock* – que passam a ganhar outras configurações ao longo dos anos. Com o tempo, os grupos começam a se encontrar nas tardes de domingo, dia de maior movimento no parque, formando instigantes cenas juvenis, compostas por práticas que causam certa estranheza aos transeuntes.

Neste artigo apresento um recorte analítico de uma pesquisa sobre práticas de transgressão juvenis na cena urbana domingueira no Parque da Redenção, tendo como principal referência os estudos culturais, os estudos de gênero e sexualidade e os estudos sobre juventudes realizados no campo da sociologia, da antropologia e da comunicação social. Estas práticas envolvem os investimentos corporais realizados pelos jovens para estar entre seus pares, gostos e consumos musicais, além de experimentações afetivas e sexuais, foco deste artigo, chamadas pelos/as jovens de ‘pegação’. No intuito de evitar repetições e dar maior vasão à escrita, reitero que as práticas juvenis às quais me refiro neste texto acontecem apenas aos domingos à tarde, dispersando-se ao anoitecer quando os jovens migram em grupos para outros pontos da cidade ou retornam para as suas casas.

parque de diversões, o pedalinho, o Mercado do Bom Fim (onde há lojas de conveniências e lancherias), praça de brinquedos, campo de futebol, funciona junto a ele uma grande feira de artesanato e de peças de antiquário denominada Brique da Redenção. Durante o período escravocrata, o local onde hoje é o parque foi ponto de encontro para práticas culturais e religiosas da população negra, e por isso passou a ser identificado como A Redenção. No século XIX, logo após a promulgação da Lei Áurea, foi batizado como Campos da Redenção, nome que mais tarde foi alterado para Parque Farroupilha, atualmente seu nome oficial. Informações extraídas dos sites <<http://www.aredencao.com.br>> e <www.briquedaredencao.com.br>, acesso em abril de 2007.

4 O Bom Fim constitui-se em um bairro comercial e residencial de colonização judaica que lá se instalou e permanece desde a década de 1920. Por concentrar vários bares e espaços de lazer, desde a época da Ditadura Militar, o Bom Fim passou a ser um território de jovens contestadores, principalmente daqueles envolvidos na cena musical roqueira que emergia na capital gaúcha nos anos 1980. <https://pt.wikipedia.org/wiki/Bom_Fim>, acesso em 22 de setembro de 2020.

A composição metodológica da pesquisa teve como principal inspiração a etnografia urbana, a partir de observações sistemáticas dos fluxos juvenis naquele espaço-tempo, de fotografias e de registros escritos das conversas realizadas com os/as jovens. Pertinente ressaltar que o caráter sempre novidadeiro implicado no campo da pesquisa exigiu o permanente movimento de acompanhar a cena elaborada pelos/as jovens a cada domingo, seguindo seus trânsitos, ouvido e participando de conversas, negociando interlocuções e suas possibilidades de participação no processo investigativo.

Considerando a dificuldade para reencontrar os/as mesmos/as jovens a cada domingo devido à irregularidade das suas idas ao parque, bem como a numerosa presença de menores, o uso do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido tornou-se inviável, exigindo um cuidado ético maior nas formas de registro e principalmente na produção das fotografias, a fim de preservar suas identidades. As fotos tiveram boa receptividade pelos/as jovens, pois além de autorizá-las, faziam poses e chamavam amigos/as para fazer parte. Desse modo, a fotografia serviu também como um elemento de aproximação entre os/as jovens e a pesquisadora, na medida em que eles/as próprios solicitavam para realizá-las.

Um espaço-tempo entre parênteses

Diante dos olhos da cidade, o parque se transforma em um espaço privilegiado das expressividades juvenis, compostas por práticas capazes de causar fraturas na tradicional compreensão de juventude, desestabilizando explicações e definições que desde o início do século XX têm nas características biopsicológicas as principais referências.

Sabemos, no entanto, que para além de ser uma categoria etária, as juventudes são construções históricas e culturais contingenciais, perpassadas por condições geracionais, étnicas, raciais, de classe, de gênero e de sexualidade, capazes de produzir múltiplas e desiguais possibilidades de ser jovem. De acordo com o que assinala Garbin (2006), ser 'dono' de uma identidade jovem diz respeito a experiências socioculturais diversas e também a manifestações simbólicas provenientes da moda, da música, da linguagem e outras práticas culturais que acabam constituindo as formas como os jovens se apropriam e (res)significam seus corpos, lugares, objetos, atividades e consumos diversos.

Assim, quando falamos em juventudes, estamos implicados numa complexa teia de representações sociais e culturais que vão se construindo

e se modificando ao longo do tempo, no transcorrer da história. Isto requer que pensemos, entre outras coisas, nas formas de sociabilidade juvenis, nos modos como os/as jovens vivem a cidade e ocupam seus espaços.

Segundo Margulis e Urresti (1998), nas cidades contemporâneas as juventudes são plurais e se manifestam num panorama cultural sumamente variado e móvel, que abarca seus comportamentos, referências identitárias, linguagens e formas de sociabilidade. Feixa (1998) observa que desde o pós-guerra a emergência da juventude tem (re)definido mapas das cidades, de seus espaços e de seus tempos. Através de ações ou práticas coletivas, jovens redefinem os usos e os sentidos de espaços urbanos, às vezes esquecidos, transformando-os em seus territórios.

Em suas discussões, Canevacci (2004, 2005; 2007) refere-se às grandes cidades como *metrópoles comunicacionais*, pois nelas tudo comunica: os muros, as paredes, os corpos, as ruas, os sons, os automóveis... O caráter extremamente visual das metrópoles contemporâneas, constituído por imagens materiais e imateriais como corpos, sons, ruídos e tantas outras possibilidades visuais, fazem aparecer vozes, cores e imagens múltiplas, compondo fluxos comunicacionais que favorecem a fluidez, a criação de brechas, de rachaduras capazes de reconfigurar formas de vida. O autor propõe pensar na metrópole como um organismo vivo, que absorve como uma esponja o que lhe acontece, elaborando a sua própria linguagem. Esta linguagem é baseada em lugares, espaços, e principalmente em interstícios. A linguagem dos interstícios é entrelaçada com as linguagens dos corpos, favorecendo novos diálogos, baseados nas hibridações e nos sincretismos culturais com extrema mobilidade e fluidez. “Essa mobilidade, fluidez e hibridação é parte da experiência cultural, corporal e também urbanística da metrópole contemporânea” (CANEVACCI, 2007, p. 70). Como parte da metrópole, o parque constitui-se num cenário favorável para as mais diferenciadas formas de produção e exibição de si.

Desde as duas *últimas décadas do século passado, as grandes cidades têm tido pontos ou regiões* totalmente ocupadas por jovens em busca de diversão e visibilidade, por meio de fluxos e aglomerações em espaços como praças e parques. Mas apesar de cenas como estas parecerem semelhantes, cada uma delas oferece pistas para pensar dinâmicas juvenis circunscritas em atmosferas culturais distintas. A esse respeito, vale destacar que o Parque da Redenção está situado numa zona militarizada da cidade, entre alguns ícones institucionais, tais como o Colégio Militar, uma espécie de catedral do conservadorismo brasileiro por onde passaram os principais chefes

do regime militar do país⁵; um quartel localizado no mesmo prédio; um posto da Polícia Militar e o Monumento do Expedicionário⁶ – ponto de referência dos encontros juvenis – construído como honraria militar aos brasileiros da Segunda Guerra Mundial. Além disso, o parque é o cenário habitual das cerimônias e de exposições militares, como por exemplo, as comemorações alusivas ao dia do soldado e ao dia da independência do Brasil. Também há no seu entorno uma espécie de cinturão institucional, formado por duas igrejas, por parte da Universidade Federal do Rio Grande do Sul e por quatro escolas, dentre elas o Instituto de Educação General Flores da Cunha, uma das escolas mais antigas do estado.

Estes aspectos, somados ao numeroso público frequentador do parque, em grande parte composto por famílias tradicionais brancas, de classe média, conferem um tom transgressor às práticas juvenis tidas como destoantes e vistas como poluentes da ordem normalizadora da cidade. A ausência de adultos de referência, como pais e mães, provoca a sensação de distanciamento da tutela de seus corpos e de suas condutas, já que dificilmente serão reconhecidos ou chamados pelo nome pelas pessoas ‘de fora’, possibilitando-lhes, em certa medida, a experiência do anonimato. Lá parecem viver um espaço-tempo entre parênteses frente aos demais do seu cotidiano, sendo possíveis fruções, performances, celebrações do momento, diferentemente de espaços institucionais marcados pelo controle, caracterizados pelos compromissos escolares, familiares e do mundo do trabalho.

As referências de autoridade nos territórios juvenis do parque são neutralizadas e as formas de regulação se dão pelo próprio grupo ou entre seus pares. Pais (1998) sustenta que o fato de as culturas juvenis contemporâneas parecerem distantes de um universo de normas e valores do qual se supõe que as gerações mais velhas se sintam mais próximas, não significa que os/as jovens não consigam produzir o seu próprio *nomos*, as suas próprias normas. Além disso, estar entre ‘os seus’ produz uma sensação de

5 Os generais Costa e Silva, Emilio Médici, Ernesto Geisel e João Batista Figueiredo tiveram parte de sua formação militar neste estabelecimento centenário. Atualmente o Colégio Militar não se restringe a uma escola para os militares. O ingresso dos estudantes acontece mediante seleção pública e suas vagas são bastante concorridas por ser visto como uma instituição de qualidade, em grande parte devido ao seu caráter disciplinar e regulatório dos corpos.

6 O Monumento do Expedicionário configura-se num ponto nodal do parque. De autoria de Antônio Caringi, foi inaugurado em 1953, representando um duplo Arco do Triunfo com esculturas em relevo, que homenageiam os pracinhas brasileiros da Segunda Guerra Mundial. Fonte: < www.nosbairros.com.br >, acesso em março de 2008.

segurança aos/as jovens diante da possibilidade concreta de abordagens e tentativas de interdições, já que aos olhos da cidade suas práticas afetivas e sexuais são vistas como ameaças à masculinidade hegemônica e à normalização da heterossexualidade.

É neste contexto que se situam as experimentações dos/as jovens da pesquisa relacionadas à sexualidade, a qual está implicada ao amplo leque de experiências sociais que envolvem as diferenças sexuais, a amizade, a sociabilidade, o amor e o prazer.

A ‘pegação’

Muitos/as jovens quando perguntados/as sobre os principais motivos que os/as levam a frequentar a Redenção citaram o ‘ficar’. *Aqui é um bom lugar pra se querer*, disse-me um dos jovens da pesquisa. Mas o que é “se querer”, indaguei. “É se pegar, é ‘ficar’, respondeu-me ele. E o que é “se pegar”, perguntei. “É beijar *muito*”. “*No clima da ‘pegação’ a gente vem aqui pra ficar e beijar muuuuito*”, disse-me outra jovem.

Circulando nos meandros dos aglomerados juvenis no parque, pude constatar que a ‘pegação’ foi uma prática crescente durante a pesquisa e se tornou ainda mais evidente em seu último ano. Ela está implicada com o desempenho dos/as jovens nas performances afetivas e sexuais que requerem o olhar e o reconhecimento dos demais.

Seguida do sufixo “ção”, que significa ação ou processo ou resultado de uma determinada ação, a palavra pegar – ‘pegação’ – é entendida entre os/as jovens como ‘ficar’, de preferência, com vários/as parceiros/as num curto espaço de tempo.

O sentido da ‘pegação’ para os/as jovens do parque agrega diferentes derivações do verbo pegar: 1. “Fazer aderir, colar, grudar, agarrar, segurar, tomar posse”. Colar para descolar, grudar para desgrudar. Segurar brevemente. Tomar posse por instantes. 2. “Produzir resultado, fazer efeito, difundir-se”. 3. “Começar, principiar, entrar” na brincadeira ou no jogo da ‘pegação’. 4. “Apanhar de improviso, surpreender”, como quem ‘pega’ alguém inesperadamente, ‘pegar’ de surpresa ou de supetão. 5. “Receber, adquirir por imitação, ‘pegar’ um costume, ou um gesto ou uma linguagem de alguém. 6. “Emulação”: ver quem ‘pega’ mais. 7. “Chegar a tempo de estar presente”. Tais significados parecem complementares entre si para falar da ‘pegação’.

A expressão ‘pegação’ é parte do amplo e multifacetado arsenal comunicativo destes jovens. Como observam Almeida e Tracy (2003, p. 84)

na pesquisa realizada com jovens na *night* carioca, nesse arsenal comunicativo “existem modulações de linguagem regidas maciçamente pela dimensão material e física da comunicação.” Expressões como, ‘chegar’, ‘atirar’ e ‘pegar’ remetem para essa dimensão de fisicalidade, de materialidade atingível, alcançável pelos corpos. “Além disso, traduzem-se em ‘armas’ [grifo das autoras] de comunicação que têm como desenlace a capacidade de afetar o outro, em sua dimensão presencial, material e mecânica”. Assim, as subjetividades destes jovens tem como denominador comum o primado da fisicalidade que percorre as novas combinatórias de aproximação e sociabilidade existentes nesse universo (ALMEIDA; TRACY, 2003, p. 84).

Nessa lógica, a ‘pegação’ e o ‘ficar’ parecem atividades complementares e indissociáveis. O que justifica a expressão ‘pegação’ é o ‘ficar’/‘pegar’ várias ou vários num curto intervalo de tempo, ou seja, ter uma performance cujo desempenho resulta numa contabilização das ficadas. Entre os/as jovens, há o consenso de que a ‘pegação’ implica em ‘ficar’. Entretanto, não há consenso sobre o que é o ‘ficar’. Seu significado varia desde o beijo na boca à relação sexual. A ‘pegação’ se caracteriza por algumas descontinuidades nas concepções idealizadas das relações afetivas e sexuais entre os/as jovens.

Uma delas é a ruptura – ora mais, ora menos visível – com algumas normas regulatórias de gênero e de sexualidade que ao longo do tempo foram incorporadas pelos indivíduos, pelos grupos e instituições sociais, posicionando os garotos como ativos e as garotas como passivas nas relações. Ou ainda associando os homens ao sexo e as mulheres ao amor. Durante a pesquisa observei tanto garotos quanto garotas aderindo às práticas de ‘ficar’ e de pegar, de forma ativa. Muitas vezes era difícil identificar de quem partia a iniciativa, dada a rapidez e a efemeridade da própria cena. Desse modo, o ‘ficar’ sinaliza vontade de se relacionar de um jeito próprio e, em muitos casos, abrir-se a experimentações, subvertendo, ainda que parcialmente, alguns *scripts* de gênero.

A noção de *scripts de gênero*, desenvolvida por Felipe (2019) é potente para pensarmos estas experimentações juvenis, pois eles referem-se aos roteiros, normas, apontamentos, às vezes negociáveis, em outras circunstâncias nem tanto, que prescrevem as condutas de gênero dos sujeitos, as quais integram, embasam e constituem as identidades de gênero e as identidades sexuais. Isto não significa, no entanto, que os problemas de gênero e de sexualidade estejam resolvidos entre os/as jovens, por ser uma questão estrutural organizadora da vida social. Como alerta Soares (2007), supõe-se que de algum modo os vestígios do patriarcado, do amor român-

tico, seus clichês e suas formulações estejam presentes nos modos de vida juvenis, ainda que os/as jovens possam instituir novas formas e linguagens de se relacionar e de viver suas vidas.

Outra ruptura diz respeito às ficadas entre jovens do mesmo sexo, mais especificamente às dinâmicas em que elas acontecem. “*E isso não quer dizer que a gente é homossexual.*” “*A gente experimenta*”, disse-me uma garota. O ‘ficar’ da ‘pegação’ é uma espécie de brincadeira “*onde todo mundo fica com todo mundo*”, “*uma declaração explícita de que ninguém é de ninguém*”, explicam os/as jovens. “*Aqui todo mundo já pegou todo mundo*”, observa uma garota.

Estas práticas são comuns entre garotos e garotas, considerando-se ainda que, no clima da ‘pegação’, o que vale é variar de parceiros e parceiras. A cena mais ousada está em ‘ficar’ com mais de um parceiro e/ou parceira ao mesmo tempo. Em algumas falas dos/as jovens sobre a ‘pegação’ fica evidente que ela simboliza o desejo de conhecer, experimentar, explorar possibilidades de viver prazeres corporais, por vezes sem a necessidade de acionar ou assumir uma identidade de gênero e/ou sexual, em outras enfatizando-as e dando-lhes maior visibilidade

Entre as diferentes formas de entender e praticar o ‘ficar’, torna-se inegável que o beijo é a demonstração mais acionada. “*Se beijou, mesmo sem ter transado, já dá pra dizer que ficou*”, explicou-me um jovem. No cômputo geral da ‘pegação’, beijar já indica um ‘ficar’, assumindo, nas palavras de Almeida e Tracy (2003, p. 137), uma condição de performance, intransitividade, fisicalidade, descarga rápida da emoção. “Ubiquidade do ato”.

Vale ressaltar que muitos/as jovens adotam a ‘pegação’ ou o ‘ficar’ motivados pelo desejo de prazer, de diversão, pela vontade de experimentar, para chamar atenção, ou ainda como forma de transgressão, como podemos notar do fragmento de fala de um jovem:

Para nós, o beijo é uma brincadeira. Todo mundo beija todo mundo. [...] Na verdade isso que a gente faz aqui, muitos de vocês gostariam de fazer. Aposto que vocês olham e gostam, mas vocês não têm coragem. Vocês seguem direitinho os padrões da sociedade, mas tenho certeza que muita gente que olha pra gente ficando, se pegando, gostaria de fazer o mesmo.

Observa-se nestas práticas juvenis uma descontinuidade em relação ao caráter natural e o *status* de normalidade constitutivos do processo de reiteração compulsória da norma heterossexual. Louro (2009) explica que

a heteronormatividade supõe “que todas pessoas sejam (ou devam ser) heterossexuais – daí que os sistemas de saúde ou de educação, o jurídico ou o mediático sejam construídos à imagem e semelhança desses sujeitos.” Na esteira do pensamento da autora, entende-se que estes sujeitos são os que estão devidamente qualificados para usufruir desses sistemas e de seus serviços, bem como para receber os benefícios do estado. Os demais, que fogem à norma, “poderão, na melhor das hipóteses, ser reeducados, reformados [...] ou serão relegados a um segundo plano (tendo de se contentar com recursos alternativos, restritivos, inferiores), quando não são simplesmente excluídos, ignorados ou mesmo punidos” (LOURO, 2009, p. 90).

Castro (2015) observa que atualmente a maior visibilidade e o movimento de afirmação de orientações sexuais que escapam à heteronormatividade estão relacionados, pelo menos em parte, aos ativismos feministas, LGBTQI+⁷, com a busca de sexualidades nômades, sem rótulos e também com os questionamentos disseminados pela perspectiva *queer*⁸. Esta perspectiva implica uma subversão das cristalizações e classificações de gênero e principalmente de sexualidade, pressupondo ações que não querem ser assimiladas ou toleradas.

Algumas práticas afetivas e sexuais dos/as jovens no parque indicam não somente uma contraposição à normalização da heterossexualidade compulsória de nossas sociedades, mas também uma contraposição à própria cristalização da identidade homossexual, como, por exemplo, androginia praticada e experimentada por alguns deles. “*Chega uma hora que tu é homem e mulher ao mesmo tempo. Fica tudo misturado*”, comentou um jovem pertencente ao estilo *glam rock*⁹. Segundo ele, este estilo “é bastante, vamos dizer assim, *envolvido com a sexualidade*”.

Observa-se que a questão da sexualidade perpassa também os processos de identificação dos/as jovens com estilos musicais e suas bandas e vice-versa. A música, enquanto importante agente socializador das juven-

7 Sigla que representa a população lésbica, gay, bissexual, travesti, transexual, *queer* e ntersexual. O + é utilizado para abranger outras orientações sexuais, identidades e expressões de gênero.

8 De acordo com Silva (2004), a palavra *queer*, da língua inglesa traduzida para o português, significa estranho, esquisito. A partir dos anos 1990, ela surge como uma teoria nos Estados Unidos e na Inglaterra que reúne os estudos *gays* e lésbicos e trata-se de uma declaração política que tem como objetivo ‘complicar’ a questão da identidade sexual.

9 *Glam rock (glamour rock)* é uma ramificação do *rock* surgida na Inglaterra no final dos anos 1960, caracterizado por ritmos agitados e pela estética andrógina e performática dos/as artistas. Ver mais em < https://pt.wikipedia.org/wiki/Glam_rock>.

tudes disponibiliza um repertório mais amplo de símbolos, estéticas corporais e linguagens que podem ser incorporadas temporariamente, como é o caso da androginia. “É conseguir ser homem e mulher no mesmo corpo, adotando as duas faces”, disse-me o jovem.

Louro (2002) nos fala sobre a coexistência de grupos que lutam por reconhecimento, legitimação e buscam sua inclusão, em termos igualitários, ao conjunto da sociedade e de outros que estão preocupados em desafiar as fronteiras tradicionais de gênero e sexuais; outros ainda não se contentam em atravessar as divisões, mas decidem viver a ambiguidade da própria fronteira.

No caso dos/as jovens desta pesquisa, algumas de suas práticas buscam fugir de possibilidades de enquadramento de gênero e sexuais com o propósito de não serem suportados/as pelos/as ditos/as ‘normais’. A espetacularização da sexualidade através da ‘pegação’, parece se aproximar de uma possibilidade *queer* de existência juvenil no espaço-tempo do parque.

Alguns deslizamentos do ‘ficar’

Sabemos que o ‘ficar’ não é uma prática recente entre os/as jovens. No entanto, pude notar que esta prática afetiva e sexual entre os/as sujeitos/as da pesquisa tem atravessamentos relacionados às questões de acesso aos espaços de diversão, pois muitos/as vivem em bairros com espaços de sociabilidade precários, ou distantes das ‘baladas’ do momento e dos pontos de encontro de seus grupos. A condição etária também está implicada no acesso à diversão, já que parte deles/as não tem idade para sair à noite. Sabemos, porém, que este aspecto tem impactos diferenciados na vida de meninas e meninos, uma vez que a autonomia e a iniciação sexual são percebidas de formas distintas para eles e para elas. Diante disso, a Redenção configura-se num espaço de diversão viável e mais democrático por ser diurno, menos perigoso, de baixo custo e acessível com o transporte coletivo.

O fato de reunir diferentes grupos juvenis também é um aspecto importante para os/as jovens, pelo exercício de alteridade e pelas possibilidades de experimentações de pertencimento e identitárias, pois, como comentou uma jovem, “*Aqui a diversão é garantida porque é onde está todo mundo*”. Esta diversão inclui o consumo de bebidas alcóolicas, cigarros e por vezes, drogas ilícitas como loló e maconha. No entanto, a maior recorrência está na combinação do ‘ficar’ com o consumo de bebidas alcóolicas baratas, tais como cervejas e vinhos de baixo custo e uma imitação econômica de cuba-libre, feita com Coca-Cola e cachaça.

Foram raríssimos/as os/as jovens com os quais conversei em que o ‘ficar’ foi considerado uma possibilidade de construir uma relação mais estável ou um namoro. Como mencionei anteriormente, ‘ficar’ não é uma definição tranquila para eles/as. Para alguns, ‘ficar’ é quase um namorar. Para outros, ‘ficar’ se distancia substancialmente de princípios fixos, como aqueles implicados no namoro. Este aspecto extremamente fugaz das relações amorosas desses tempos remete ao que Bauman (2004) chamou de amor líquido, referindo-se fluidez destas relações que se movem e escorrem sem muitos obstáculos e que são marcadas pela ausência da possibilidade de solidez.

O ‘ficar’ sugere uma dimensão lúdica e frouxa à relação, capaz de proporcionar aos/as jovens diversão e descontração, por ser entendida como uma modalidade de interação afetiva caracterizada por uma suposta superficialidade e pela ausência de compromisso nas relações.

O ‘ficar’ [grifos das autoras] compõe-se e decompõe-se com a rapidez e leveza de módulos infláveis. Como o dedilhar do controle remoto, ele nos envia a múltiplas oportunidades e experimentações sempre levitantes. O “ficar” possui modulação do ‘ficando’ em sua declinação transitória, em seus *slogans* fragmentários e frouxos que evocam a leveza ‘mais leve que o ar’ do descompromisso (ALMEIDA; TRACY, 2003, p. 137).

Trata-se de uma prática acionada basicamente por encontros rápidos de jovens em que “corpos atravessam o espaço de forma seriada, produzindo a maior acumulação possível de imagens de alto impacto por unidade de tempo e, paradoxalmente, baixa quantidade de informação por unidade de tempo” (ALMEIDA; TRACY, 2003, p.137). Na lógica atual em que o novidadeiro tem cada vez mais espaço e mais valor, as relações estáveis deixam de ter a importância adquirida em outros tempos. Para experimentar, fica-se e não mais namora-se.

Na pesquisa realizada pela UNESCO Brasil¹⁰ com pais, mães, professores/as e jovens cursando os anos finais do Ensino Fundamental e o Ensino Médio, Abramovay, Castro e Silva (2004) chamam a atenção para o ‘ficar’ como uma interação afetiva e sexual na qual se pode lidar com

10 Pesquisa realizada pela UNESCO Brasil em quatorze estados brasileiros, tematizando diversos aspectos da iniciação sexual dos/as jovens, incluindo o ‘ficar’. Mostra também outros aspectos, tais como questões referentes à gravidez, métodos anticoncepcionais, aborto, preconceito e violência sexual. Os resultados foram publicados no livro *Juventudes e sexualidade*, vide referências.

as demandas das relações de namoro, consideradas mais rígidas. Assim, o ‘ficar’ aparece como uma alternativa ao namorar, cujos aspectos mais enfatizados pelos/as jovens dizem respeito a complexidade dos acordos presentes nas relações estáveis. Um deles é o acordo de fidelidade atribuído na nossa cultura às relações amorosas. O ‘ficar’ suaviza este acordo, proporcionando uma maior flexibilidade das vivências afetivas.

Segundo a referida pesquisa, ‘ficar’ se configura numa forma própria de satisfação de desejos que se afasta do compromisso, devido à fluidez dos acordos. Por vezes, tais possibilidades de relacionamento entram em conflito com as referências e valores dos/as adultos/as, que geralmente desconhecem e/ou não entendem estes acordos – explícitos ou não – envolvidos no ‘ficar’. É comum, portanto, entre adultos/as, assim como entre os/as próprios/as jovens, a associação das trocas interativas do ‘ficar’ à promiscuidade e à moral. A investigação mostra, ainda, que na crítica adulta ao ‘ficar’ é comum ocorrer uma desqualificação das relações sem compromisso, uma atribuição de excessos e uma codificação de permissividade às práticas que não se enquadram no considerado padrão, vinculado ao amor romântico. Geralmente, as falas no que concernem à sexualidade recaem em pares binários como: certo /errado; prazer/responsabilidade; saúde/doença. ‘ficar’ é uma possibilidade de experimentação que comporta significados diferentes, dependendo do contexto do seu uso.

A espetacularização do ‘ficar’ entre os/as jovens do parque pode ser entendida como um modo exercer a sexualidade, no qual, mais do que o prazer do beijo ou das carícias, há o prazer de estar sendo visto/a. Podemos inferir que nas práticas de pegar e/ou ‘ficar’, é produzido aquilo que Ball (2010), em outro contexto, chamou de “um estado de permanente e consciente visibilidade” (BALL, 2010, p. 40) em que os apelos por uma sexualidade cada vez mais exibida exaltam a adrenalina e o perigo, componentes acionados nas práticas juvenis da atualidade, como se vê também nos esportes radicais, nas transgressões a normas, leis etc.

Esse modo de viver os afetos e a sexualidade assume um caráter transgressor, em relação ao amor romântico que, como disserta Giddens (1993), foi o modelo predominante de relacionamento entre homens e mulheres nas culturas ocidentais instalado na Europa no século XVIII. É quando surge um conjunto de normas regulatórias das condutas afetivas relacionadas à criação do lar, modificando as relações entre pais e filhos/as e alterando o *status* das mulheres na família a partir de um ideal materno. É no amor romântico que se sustenta o casamento monogâmico e a família

nuclear, subentendendo fidelidade mútua, atração sexual e a intenção de construção e manutenção de um lar.

Segundo Felipe (2007, p. 37), para muitos poetas, filósofos e pensadores “o amor é visto como um sentimento natural, intrínseco à experiência humana, portanto universal, vivenciado por todos os indivíduos, independentemente da época ou da cultura na qual estejam inseridos”. De acordo com Soares (2007), esta naturalização dos sentimentos tem servido para justificar, em nome do amor, uma diversidade atos que vão desde o sexo sem proteção às violências de gênero, levando, ainda, a um desconhecimento das conexões entre amor e sexo, assim como da dimensão social, cultural e política destes sentimentos. Na mesma direção, Le Breton (1999) destaca que os sentimentos e as emoções não são estados absolutos susceptíveis de transpor-se de um indivíduo ou de um grupo a outro. Também não são somente processos fisiológicos dos corpos. São relações que se dão no âmbito do social e da cultura, através dos usos culturais de cada lugar em que os sujeitos experimentam ou vivem a afetividade a partir de repertórios culturais diferenciados.

No caso dos/as jovens da Redenção, pode-se inferir que se por um lado a manutenção da ordem social pode ser garantida através da conservação de determinados comportamentos, alimentando e cultivando significados atribuídos a eles, por outro, esta ordem pode ficar ameaçada frente a comportamentos adversos. Nessa direção, as práticas afetivas de tais jovens possivelmente estejam cada vez menos pautadas na ideia do “amor para sempre” ou em representações idealizadas sobre amizade, amor, casamento, namoro, criando outras alternativas de vivências e de experimentações afetivas e sexuais.

Fechando a cena...

Parece pertinente olhar para as práticas juvenis no parque como uma possibilidade de conhecer e refletir sobre como estes jovens se relacionam com os regimes de verdade dos nossos tempos, tentando entender de que maneiras experienciam o conjunto de conhecimentos e de normas sociais que regem suas vidas. Assim, os/as jovens do parque nos convocam a pensar sobre a histórica e insistente busca de uma verdade sobre a sexualidade nas sociedades ocidentais.

O caráter extremamente passageiro conferido ao ‘ficar’ e à ‘pegação’ vai à contramão das relações duradouras, possibilitando a vivência de re-

lações efêmeras por puro prazer do momento. Com isso desestabilizam concepções, sentimentos, crenças, valores e sensações inculcados em suas vidas e tidos como referências socialmente aceitas para construir-se enquanto sujeitos.

A negociação entre os/as jovens passa a ser uma condição para tais relacionamentos, ao passo que no amor romântico, o modelo já está posto e se baseia em determinadas normas sociais. Isto sugere que pensemos nos modelos de controle empenhados em retardar a chamada iniciação sexual, que parecem menos 'eficientes'.

Mesmo que o principal objetivo dos encontros domingueiros dos/as jovens esteja desprovido de outras intenções que não seja a diversão, as práticas espetacularizadas no Parque da Redenção afrontam e questionam a matriz heterossexual e também colocam em xeque a estabilidade do gênero, seus *scripts* e os processos de normalização que estão em funcionamento socialmente.

Quando anoitece, o parque deixa de ter a visibilidade do dia. Jovens migram para outros territórios, ou retornam para as suas casas. Até o próximo domingo.

Referências

ABRAMOWAY, M; CASTRO, M. G.; SILVA, L. B. **Juventudes e sexualidade**. Brasília: UNESCO Brasil, 2004.

ALMEIDA, M. I. M.; TRACY, K. M. A. **Noites nômades: espaço e subjetividade nas culturas jovens contemporâneas**. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

BALL, S. J. Performatividades e Fabricações na Economia Educacional: rumo a uma sociedade performativa. **Educação e Realidade**, v. 35, n. 2, pp. 37-55, 2010.

BAUMAN, Z. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

BOM FIM. Disponível em <https://pt.wikipedia.org/wiki/Bom_Fim>. Acesso em 22 de setembro de 2020.

CANEVACCI, M. **A cidade polifônica: ensaio sobre a antropologia da comunicação urbana**. São Paulo: Studio Nobel, 2004.

CANEVACCI, M. **Culturas eXtremas: mutações juvenis nos corpos das metrópoles**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

CANEVACCI, M. Entrevista com Massimo Canevacci. **Revista Sextante**, n. 16, pp. 66-80, 2007.

CASTRO, M. G. Juventudes e sexualidade. Brasil 200-2015. **Cadernos Adenauer**. Vol. XVI, n. 1, pp. 121-139, 2015.

FEIXA, C. La ciudad invisible: territorios de las culturas juveniles. In: CUBIDES, H. J.; TOSCANO, M. C. L.; VALDERRAMA, C. E. H., (Eds.). **Viviendo a toda: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades**. Santafé de Bogotá: Paidós, 1998. Pp. 83-109.

FELIPE, J. Do amor (ou de como glamourizar a vida): apontamentos em torno de uma educação para a sexualidade. In: SWAIN, T. et Al. (Orgs.). **Corpo, gênero e sexualidade: discutindo práticas educativas**. Rio Grande: Editora da FURG, 2007 Pp. 31-45.

FELIPE, J. *Scripts* de gênero, sexualidade e infâncias: temas para a formação docente. In: ALBUQUERQUE, S. S.; FELIPE, J.; CORSO, L.

V. (Orgs.). **Para pensar a docência na educação infantil**. Porto Alegre: Editora Evangraf, 2019. Pp. 238-250.

FERREIRA, A. B. de H.. **Dicionário da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1988.

GARBIN, E. M. Cenas juvenis em Porto Alegre: “lugarizações”, nomadismos e estilos como marcas identitárias. In: SOMMER, L. H; BUJES, M. I. E. (orgs). **Educação e cultura contemporânea: articulações, provocações e transgressões em novas paisagens**. Canoas: Ed. ULBRA, 2006. Pp. 177-198.

GLAM ROCK. Disponível em < https://pt.wikipedia.org/wiki/Glam_rock>. Acesso em 17 de setembro de 2020.

GIDDENS, A. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

LE BRETON, D. **Las pasiones ordinarias: antropología de las emociones**. Buenos Aires: Nueva Visión, 1999.

LOURO, G. L. Gênero: questões para a educação. In: BRUSCHINI, C.; UNBEHAUM, S. G. (Orgs.). **Gênero, democracia e sociedade brasileira**. São Paulo: Editora 34, 2002. Pp. 227-242.

LOURO, G. L. Heteronormatividade e homofobia. In: JUNQUEIRA, R. D. (Org.). **Diversidade Sexual na Educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, UNESCO, 2009.

MONUMENTO do expedicionário. Disponível em <www.nosbairros.com.br>. Acesso em 30 de março de 2008.

PARQUE da Redenção. Disponível em e em <www.briquedaredencao.com.br> e <<http://www.aredencao.com.br/>>. Acesso em 10 de abril de 2007.

PEREIRA, A. S. **Domingo no Parque**: Notas Sobre a Experiência de Ser Jovem na Contemporaneidade. [Tese de Doutorado]. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2011.

SILVA, T. T.. **Documentos de identidade: uma introdução às teorias do currículo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

SOARES, R. Jovens contemporâneos – sexualidade, corpo e gênero na mídia. **Gênero** v. 7, pp. 91-113, 2007.

PAIS, J. M. As cronotopias e as práticas do cotidiano. **Observatório das Actividades Culturais**. n. 4, pp. 7-10, 1998.



NARRATIVAS DE JOVENS MÃES DE PERIFERIA: UMA BREVE ANÁLISE

Dolnéia Aparecida dos Santos
Juliana Ribeiro de Vargas
Jeane Félix

Para um começo de conversa

Como professoras e pesquisadoras percebemos que, na contemporaneidade, as relações entre as famílias modificaram-se em muitos grupos sociais. Um exemplo dessas transformações fica visível pela mudança de sentidos do que seria “namorar em casa”. Hoje, namorar em casa, significa levar-se o namorado ou a namorada dormir em casa, há alguns anos, significava ficar conversando na sala de casa, na presença de algum familiar, praticamente sem intimidade. De modo amplo, sem qualquer intensão de generalização, percebemos que os/as jovens, agora, parecem ter maior liberdade em relação à vida sexual e para expressarem-se sobre o tema, antes entendido como um “tabu” entre a maioria das famílias. A partir desses fatos, podemos pensar que os/as jovens talvez não sintam, como em tempos outros, constrangimentos em suas famílias para a vivências de seus afetos e de sua sexualidade.

É importante salientar que os “namoros mudaram”, como Vargas (2015) traz em sua tese. Ao ouvir jovens estudantes do final do ensino fundamental, com idades entre treze e quinze anos, sobre suas perspectivas de futuro, em especial sobre seus relacionamentos amorosos percebeu que, muitas delas, não se viam casadas. Tais jovens apenas gostariam de viver uma grande paixão, um amor intenso, mas sem a necessidade de um sacramento e/ou mudança de estado civil como o objetivo final desse relacionamento. Dessa forma, pode-se pensar que o casamento não representava para àquelas jovens a culminância de um “grande amor”. Nesse cenário, as formas de relacionamento afetivo também estariam sendo modificadas pelos novos padrões culturais, ao que Bauman declara: [...] “a definição romântica do amor como ‘até que a morte nos separe’ está decididamente fora de moda” (BAUMAN, 2004 p.21).

Se os relacionamentos afetivos entre os/as jovens mudaram, a experiência da gravidez e da maternidade, nesse período da vida, ainda

é uma questão que inquieta/incomoda/preocupa diversos segmentos da sociedade, entre eles, famílias e escolas. Há, nesse debate, uma disputa de pontos de vista, desde aqueles que consideram a experiência da gravidez e da maternidade como um direito reprodutivo de adolescentes e jovens maiores de 14 anos (uma vez que a legislação brasileira não considera uma escolha as relações sexuais com pessoas menores de 14 anos) (VENTURA, 2009), outros que analisam a maternidade do ponto de vista do exercício da sexualidade, da educação em sexualidade e da saúde pública (ver, por exemplo, HEILBORN e cols., 2006; VIEIRA e cols., 2017), até aqueles cujas visões moralistas não reconhecem as experiências do exercício da sexualidade entre jovens e apostam na abstinência como estratégia de prevenção (BRASIL, 2020; DEROSA, 2020). Em outros termos, trata-se de uma temática que demanda reflexões constantes no âmbito das políticas públicas, das pesquisas e das práticas pedagógicas, especialmente, a partir da perspectiva das jovens grávidas e mães.

A partir dos aportes teóricos dos Estudos Culturais em Educação, dos Estudos de Gênero e dos Estudos sobre Juventude, constituímos esse texto, recorte de uma investigação maior. Nosso objetivo foca-se em analisar e problematizar representações de maternidade a partir das narrativas de doze jovens mães, na faixa etária entre 17 e 23 anos de idade, estudantes do Ensino Médio noturno de uma escola pública da periferia de Canoas (RS).

Vale referir que os Estudos Culturais, desde sua emergência, configuram-se como espaço para a problematização de relações dicotômicas, fundamentadas pelas tradições elitistas, tais como: alta cultura x cultura de massa; cultura burguesa x cultura operária; cultura erudita x cultura popular (COSTA, SILVEIRA, SOMMER, 2003). Nessa perspectiva, “os EC abrem espaço para investigações locais, sobre “gente comum”, e os limites e possibilidades de suas existências periféricas, marginalizadas e excluídas” (FELIX, 2019, p. 20). Já os Estudos de Gênero, cuja emergência ocorre no âmbito dos movimentos feministas e de mulheres (MEYER, 2003a), permitem-nos compreender o conceito de gênero como: “[...] uma rejeição do determinismo biológico implícito no uso de termos como ‘sexo’ ou ‘diferença sexual” (SCOTT, 1995, p.72). Logo, a partir dessa premissa podemos afirmar que gênero não se limita à diferença sexual entre homens e mulheres, mas sim a como o indivíduo é representado culturalmente em razão dessa (LOURO, 2010).

A partir da perspectiva teórica dos Estudos Culturais, compreende-se a juventude em sua pluralidade, tanto que a denominação deixou de ser

usada no singular e passou a ser adotada no plural (juventudes). A juventude pensada em sua diversidade e em suas peculiaridades, é detalhadamente explorada em literaturas sobre o tema, especialmente, no Brasil, por autores como Dayrell (2007) Carrano (2015). Logo, compreendemos a juventude como uma categoria plural constituída discursivamente, em consonância com determinadas condições históricas e sociais e não apenas descrita por características físicas e/ou psicológicas (VARGAS, 2015), vivenciada em seus atravessamentos com outros marcadores culturais, se configurando de modo interseccional. Entre as diferentes possibilidades de vivência da juventude destacamos, neste texto, a gravidez e a maternidade como experiências singulares que marcam de diferentes formas a vida das jovens mulheres.

Nesse sentido, Meyer (2003b) destaca que o processo da gravidez está estreitamente relacionado com o de construção de gênero: educar mulheres para tornarem-se grávidas e viverem como tal está dentro de processos que nos educam como sujeitos de gênero. A nomeação “é uma gestante”, referente ao ato de estar grávida é, ao mesmo tempo, o estabelecimento de uma fronteira e, também, a inculcação repetida de normas de como deve se comportar e cuidar (de si de do filho ou filha que se encontra em seu ventre). Na lista dos comportamentos e cuidados que uma mulher em estado de gravidez deve seguir há um conjunto de prescrições e condutas que dizem sobre os modos de ser e estar no mundo. Uma mulher nesse estado passa a ter sua existência secundarizada, devendo exercer todas as condutas de cuidados com o/a(s) filho/a(s) que espera, a prioridade, segundo as normas sociais atribuídas à mulher nessa condição é a de atender as necessidades de seu/sua bebê (ZANATTA e cols., 2017). Os cuidados consigo e sua existência, como mulher e como humano, são tomadas como “segundo plano”, com efeitos perversos para as mulheres que ousam burlar as normas de gênero que se materializam com a gravidez e a maternidade.

Contudo, a partir dos campos teóricos citados, buscamos problematizar as posições naturalizadas de mulher/mãe instituídas por discursos ao longo dos tempos, nas diversas sociedades, visando compreender a maternidade como uma construção social que se movimenta no âmbito da cultura. Com isso, não estamos negando a materialidade da vivência da gravidez e da maternagem, mas situando-as no âmbito da cultura que atribui o que uma mulher-grávida/mulher-mãe deve ser, como deve se comportar, o que deve fazer, gerenciando suas condutas. Ademais, compreendemos que em relação à juventude, a gravidez e a maternidade são experimentadas de modos muito singulares, porque articulam-se a elas outros marcadores so-

ciais que caracterizam a juventude, por meio das experiências geracionais, vivenciadas de modos distintos por pessoas e grupos distintos.

Gravidez e maternidade de jovens no Brasil: algumas pistas

A juventude, na perspectiva com a qual operamos aqui, é uma construção social, o que nos permite dizer que embora existam demarcações etárias (importantes, por exemplo, para a formulação de políticas públicas) que destacam e caracterizam os/as jovens, as vivências da juventude não acontecem do mesmo modo em pessoas de uma mesma faixa etária. Há diferenças nos modos de ser e estar jovem que se constituem por marcadores como local de moradia, raça/cor, gênero, vivências da sexualidade, escolaridade, entre tantas outras. A experiência da gravidez e da maternidade, nessa etapa da vida, torna-se uma experiência que singulariza a vivência da juventude e, embora, essa experiência também seja complexa, plural e atravessada por diferentes marcadores sociais, há alguns elementos que nos permitem pensá-la a partir do que nela seria comum.

Indiferente de ser ou não desejada, a gravidez, em qualquer etapa da vida, implica em uma série de mudanças e desafios, acrescentados pela necessidade de se conciliar a maternidade à continuidade dos estudos, ao trabalho e às práticas de diversão e entretenimento, comuns na juventude em uma cultura como a nossa. Diante disso, cabe destacar que a gravidez de jovens era algo recorrente na escola estudada no período em que ocorreu a pesquisa, principalmente entre aquelas que estavam ingressando no Ensino Médio. Essa situação não é comum apenas na escola em questão, mas no nosso país como um todo. De acordo com dados do Fundo de População das Nações Unidas - UNFPA, no Brasil, a cada mil bebês nascidos/as vivos/as, 62 são filhos/as de mães entre 15 a 19 anos, bem acima da média mundial que é de 44 bebês a cada mil bebês nascidos/as vivos/as (UNFPA, 2019). Em números absolutos, mais de 400 mil bebês ao ano são filhos/as de mães nessa faixa etária.

Dentre representações sobre a maternidade (re)constituídas pelas jovens mães, ao longo da pesquisa elencamos, para este trabalho, narrativas que marcam a descoberta da gravidez e/ou o nascimento do(a) filho(a) como o disparador para mudanças nas ações e comportamentos das jovens e ainda, como condutor para constituição de seus projetos de vida. Neste texto, compreendemos projetos de vida como “aquilo que se pretende/deseja/intenciona fazer em relação à própria vida”; são os pla-

nos e os desejos que temos (ou que socialmente se espera que tenhamos) em relação às nossas próprias vidas, “em um futuro próximo ou distante, em termos profissionais, educacionais, afetivos, familiares, consumistas, ideológicos, entre outros” (MEYER e FELIX, 2013, p. 184).

Interessa-nos aqui compreender de que modo a maternidade atravessa (ou não) os projetos de vida das jovens participantes desta pesquisa. De nosso ponto de vista, suas declarações deixam evidente o quanto essas jovens mulheres modificam, transformam, reorganizam seu modo de ser e de viver em razão da maternidade. Nesse sentido, por meio de suas narrativas, observamos o quanto querem se transformar em pessoas melhores a fim de proporcionar aos seus filhos e filhas tudo o que não receberam de seus pais/mães/responsáveis, evitando que suas crianças passem por situações difíceis similares às que passaram. Para nós, parece muito nítido o quanto essas jovens-mães assimilam os modos de ser mãe desejados, ensinados, propagados e reproduzidos ao longo da história da sociedade.

É importante destacar que nenhuma das jovens participantes dessa pesquisa, na época de sua gravidez, possuía plano de saúde privado. Seus pré-natais foram realizados em um dos dois postos de saúde localizados no bairro em que residem, na periferia do município de Canoas, Rio Grande do Sul, e seus partos foram realizados em hospitais públicos da própria cidade. Em alguma medida, podemos pensar que práticas promovidas pelo acompanhamento de suas gestações, bem como, os discursos circulantes sobre gravidez em diversas dimensões, a exemplo da escolar e da midiática, colaboraram para a constituição de representações acerca da maternidade narradas pelas jovens. A representação, nas palavras de Hall (2002, p.31), “é uma parte essencial do processo pelo qual os significados são produzidos e compartilhados entre os membros de uma cultura. Representar envolve o uso da linguagem, de signos e imagens que significam ou representam os sujeitos”.

Sobre a discussão que trazemos para o presente trabalho vale indicar que, entre os séculos XVII e XIX, o desenvolvimento do capitalismo, a ascendência da burguesia e, por conseguinte, a divisão entre esferas públicas e privadas. Desse modo, a criança, até então criada em comunidade, passa a ser responsabilidade das famílias, prioritariamente, das mães. Ao mesmo tempo, a diferenciação de papéis sociais começa a solidificar-se. Ao homem caberia o sustento da casa, enquanto à mulher os cuidados da família (SCAVONE, 2001). Nesse período, a imagem da mulher começa a ser associada prioritariamente à imagem de mãe e os cuidados relativos à uma criança passam a ser exclusivos das mulheres. Ao mesmo tempo,

iniciam-se por volta de 1760, publicações médicas definindo como deveria ser esse cuidado e estabelecendo a amamentação como um dever das mães. Constituíram-se, nesse contexto discursivo, os principais elementos que possibilitaram a emergência e a consolidação de representações de maternidade, inicialmente ligadas aos interesses políticos, econômicos, culturais e científicos específicos que as produziram.

Sendo assim, boas mães seriam aquelas que nutrissem um amor incondicional pelos filhos e filhas. Sobre a mãe ideal, Dagmar Meyer (2000, p. 124), colabora: “Tais discursos passaram a posicionar a mulher (categoria então essencializada e universalizada) como sendo, por natureza, uma criatura generosa, abnegada e instintivamente mãe, disposta a qualquer sacrifício por sua cria”. Nessa perspectiva, a maternidade seria uma experiência vivenciada do mesmo modo por toda e qualquer mulher, o que não é verdade, na medida em que elementos como aspectos emocionais, existência ou não de rede de apoio, presença ou não do pai, existência ou não de ocupação profissional pela mãe, condições financeiras e de saúde, entre outras, vão constituindo as formas como as mulheres vivenciam a gravidez, o puerpério e os primeiros anos da vida de suas crianças. Diante da constatação das diferentes formas de viver e exercitar a gravidez e a maternidade, compreendemos a maternidade como uma construção social, sobre a qual são produzidos e reiterados discursos sobre como uma mulher-mãe “deve ser”, ancorados em uma visão idealizada e essencializada de mulher e de mãe, inspirados no mito do instinto materno.

O suposto mito do instinto materno, que emergiu os séculos XVII e XIX, advoga a maternidade como uma tendência, um destino feminino inato. Em outros termos, toda e qualquer mulher teria como destino a maternidade, que seria desejada “naturalmente”, como algo que estaria dentro de si, pronto para ser vivenciado. Essa concepção também alimenta o “mito do amor materno”, o qual, segundo Elisabeth Badinter:

foi por tanto tempo concebido em termos de instinto que acreditamos facilmente que tal comportamento seja parte da natureza da mulher, seja qual for o tempo ou o meio que a cercam. Aos nossos olhos, toda mulher, ao se tornar mãe, encontra em si mesma todas as respostas à sua nova condição. Como se uma atividade pré-formada, automática e necessária esperasse apenas a ocasião de se exercer. Sendo a procriação natural, imaginamos que ao fenômeno biológico e fisiológico da gravidez deve corresponder determinada atitude maternal (1980, p. 19).

Assim, inspiradas em Badinter (1980), compreendemos que tanto o instinto materno quanto o amor materno não são características inatas e naturais das mulheres, mas produções culturais que operam por meio de discursos e práticas educativas que, de tão reproduzidas, foram se naturalizando em nossa cultura. Essa naturalização é reproduzida e ensinada às meninas desde muito cedo, por meio das bonecas-bebês com as quais as brincadeiras consistem em aprender a cuidar, alimentar, vestir, educar. Ao mesmo tempo, não se ensina os meninos/homens sobre a paternidade, o que reforça a lógica de que os cuidados com as crianças são de estrita responsabilidade das mulheres.

De modo semelhante, o conceito de maternagem se consolida, pois se somente as mulheres poderiam gestar, eram elas as pessoas mais apropriadas para criar os bebês (BADINTER, 1980). Schwengber e Meyer (2007) definem maternagem como sendo os cuidados que se tem com uma criança para além dos básicos, mas também os cuidados posteriores que os(as) filhos(as) requerem, por um período mais ou menos longo da sua existência. Cabe destacar que esses cuidados são ensinados de modo (quase) sutil por meio das brincadeiras de boneca por meio das quais, em geral, as meninas são socializadas.

Em especial, ao final do século XIX, a mulher adquire maior valorização social, passando a ser a responsável pelo lar e pela criação dos novos cidadãos (MOURA, 2004). Pautadas pelo ideário positivista, as mulheres (e seus corpos), a partir da modernidade, são revestidas de um novo simbolismo político: seus corpos não estão mais à disposição de interesses apenas particulares, como transmissão do sangue e do nome da família, mas também de valores coletivos mais complexos, como o vigor de um povo e a organização da sociedade. Embora destacasse a submissão como característica “natural” feminina, a doutrina positivista não afirmava a inferioridade intelectual das mulheres frente aos homens, uma vez que sob tal perspectiva, eram vistas como complementares (VARGAS, 2008). De acordo com os propósitos positivistas, a mulher ideal deveria ser uma filha obediente, uma esposa dedicada, uma mãe exemplar e, quando pobre, trabalhadora virtuosa (PEDRO, 1997).

Ao relacionar a maternidade com a juventude, é importante ressaltar que o termo “maternidade juvenil” nasce com construção social de juventude, visto que jovem mulher grávida não se diferenciava de mulher adulta grávida, uma vez que as jovens não eram pronunciadas no surgimento da juventude, juventude era algo ligado ao masculino, logo, maternidade

juvenil, surge posteriormente. É a partir dos anos 1980 que se começa a questionar o olhar dado às mulheres nos estudos sobre juventude e se começa a incluir as meninas de forma um pouco mais positiva nos trabalhos. Os primeiros trabalhos sobre juventude com perspectiva de gênero têm como objetivo dar visibilidade às meninas, visto que a noção de juventude estava sempre ligada ao masculino, ao que Weller (2005) aborda ao falar da invisibilidade das culturas juvenis nos estudos feministas, o que acaba por propagar papéis tradicionais atribuídos aos sexos masculino e feminino em nossas sociedades. Diante disso, buscando compreender a maternidade na juventude em um contexto escolar, passamos a dialogar com as jovens mulheres-mães participantes desta pesquisa acerca da maternidade.

Os passos da pesquisa

As estudantes da pesquisa que origina este texto participavam, em 2018, na própria escola em que estudavam, do projeto CIPAVE, coordenado pela autora Dolneia Santos, que também atuava como professora na escola. O projeto CIPAVE, sigla para “Comissões Internas de Prevenção de Acidentes e Violência Escolar” está presente na rede estadual de ensino, desde 2015, e visa tratar de temáticas como violência, *bullying*, sexualidade, projetos de vida juvenis. Na escola em questão, a temática escolhida foi a gravidez na juventude, que seria abordada apenas entre as jovens, uma vez que o abandono escolar, após o nascimento do bebê significava – em muitos casos – a evasão da jovem mãe. Assim, foram convidadas a participarem de encontros semanais, no período de aula, jovens alunas gestantes e também jovens mães, estudantes da escola, no Ensino Médio Noturno.

Com o grupo de jovens constituído pela implementação do CIPAVE, após aprovação no Comitê de Ética da ULBRA, as estudantes foram convidadas a participar da pesquisa “Maternidades juvenis: o que dizem alunas de uma escola pública de periferia”, constituindo um grupo focal. Vale ressaltar que o grupo focal como estratégia para a produção de material empírico tem como uma de suas maiores riquezas basear-se na tendência humana de formar opiniões e atitudes na interação com outros indivíduos. Ele contrasta, nesse sentido, com dados produzidos em questionários fechados ou entrevistas individuais, instrumentos em que o indivíduo é convocado a emitir opiniões sobre assuntos que talvez nunca tenha pensado anteriormente. As pessoas, em geral, precisam ouvir as opiniões das outras antes de formar as suas próprias e, constantemente, mudam de posição

(ou fundamentam melhor sua posição inicial) quando expostas à discussão em grupo. É exatamente este processo que o grupo focal tenta captar. Os encontros foram realizados entre novembro e dezembro, na escola em que as jovens estudavam, respeitando critérios éticos de pesquisa. Com o intuito de preservar a identidade das jovens participantes desta pesquisa, as identificamos da seguinte forma:

Nome das jovens:	Idade:	Idade do Filho em 11/2018
1. Jovem A	17 anos	1 ano e 7 meses
2. Jovem B	17 anos	5 meses de gravidez
3. Jovem C	18 anos	2 anos e 1 mês
4. Jovem E	18 anos	1 ano e 6 meses
5. Jovem I	19 anos	2 anos
6. Jovem J	21 anos	1 ano e 11 meses
7. Jovem K	19 anos	2 anos
8. Jovem M	17 anos	1 ano e 5 meses
9. Jovem N	23 anos	4 anos
10. Jovem P	22 anos	4 anos e 2 meses
11. Jovem S	17 anos	5 meses
12. Jovem T	17 anos	5 meses

As atividades que foram desenvolvidas ao longo dos encontros realizados com as jovens visavam, principalmente, instigar as participantes a falarem sobre a maternidade.

Maternidade na juventude: o que dizem as jovens mulheres-mães desta pesquisa?

Como vimos argumentando, compreendemos que as formas como as jovens exercem a maternidade estejam também ligadas aos modos de viver a juventude na atualidade. São jovens mães dinâmicas, que não deixam de estudar, trabalhar ou divertir-se ao tornarem-se mães, rompendo com o imaginário de abnegação fortemente reproduzido a partir da lógica do mito do instinto materno, aquele que faz com que a mulher abdique de si mesma porque “naturalmente” viveria apenas em função dos/as filhos/as.

Nesse sentido, as estudantes pesquisadas evidenciaram que não conseguem se integrar em uma identidade única os papéis de mãe e estudante, que suas identidades que se deslocam. A concepção de identidade empregada aqui é baseada em Hall para quem a identidade é móvel, cambiante. Segundo o autor “o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente” (2011, p.13). Em outros termos, possuímos múltiplas identidades, que disputam entre si nos diferentes espaços sociais que ocupamos.

Nas narrativas das jovens participantes desta pesquisa percebe-se diferentes representações de maternidade, entre elas, aquelas ligadas a necessária constância de cuidados de si, de seus corpos e de suas ações, para melhor cuidado de sua prole. Conforme pontuamos anteriormente, construções discursivas sobre a maternidade, formatadas ao longo dos tempos, corroboram para a organização de tais representações.

Ao serem perguntadas sobre as possíveis mudanças em seus modos de ser e de viver promovidas pela gestação e/ou nascimento de seus filhos e filhas, as jovens participantes dessa pesquisa dizem:

Jovem A: “[...]tive que ter mais responsabilidade para cuidar dele. (17 anos; filho 1 ano e 7 meses)

Jovem L: “[...]mudei meu comportamento, passei a ser mais calma e menos louca (22 anos; filha-4 anos)

Jovem K: “[...]me ensinou a ter respeito e educação com as pessoas. (19 anos, idade do filho: 2 anos)

Os trechos das falas de A, L e K indicam para mudanças em seus comportamentos a partir do nascimento de seus filhos e filhas. Percebemos, nessas falas, pistas de uma certa adequação delas aos comportamentos esperados de uma mãe em nossa cultura. Para Klein (2005, p. 33), há “significados, atributos, lugares sociais e circunstâncias que conferem à maternidade uma condição específica em nossa cultura”. Ou seja, a experiência da maternidade, e da maternidade juvenil, é regulada e atravessada por formas que conferem às mulheres-mães o status de boa mãe ou de mãe irresponsável, por exemplo.

A maioria das jovens participantes desta pesquisa afirmou não desejar que seus filhos e filhas repetissem comportamentos entendidos por elas como inadequados. Gostariam que seus filhos/as fossem estudiosos/as, obedientes e bons alunos e alunas. As histórias de vida das participantes

“A”, “L” e “K” são exemplos de nossa afirmação, uma vez que eram descomprometidas com estudos, entrega de atividades e frequência escolar e ainda, protagonizavam cenas de enfrentamento – tanto no espaço familiar, como no escolar, o que, segundo elas, mudou após o nascimento de suas crianças. Em suas respostas, mencionadas anteriormente, fica evidente a preocupação delas com a maneira de se portar, tratar as pessoas.

Ainda em relação às mudanças que tiveram a partir do exercício da maternidade, algumas das estudantes pesquisadas apresentaram uma preocupação maior com relação à sua saúde por receio de acontecer algo com elas e de não terem alguém, em suas famílias, com disponibilidade para cuidar de seus filhos/as, como pode-se verificar nas narrativas a seguir:

Jovem I: “[...]amadureci muito. Eu nunca mais dormi uma noite inteira, sempre acordo para olhar ele, dar mama ou trocar fralda e nunca mais bebi até me acabar. (Idade: 17 anos; idade do filho: 2 anos)

Jovem C: “[...]eu nunca mais fui à festa regada à sexo e drogas eu era muito louca, agora tenho minha filha né? Não posso fazer essas coisas”. (Idade: 18 anos, idade do filho: 2 anos e 1 mês).

Nas falas das jovens I e C é possível perceber o quanto elas levavam uma vida menos preocupadas consigo, com seus corpos, comportamentos e com sua saúde antes da gravidez, expondo aos riscos da embriaguez e do sexo sem proteção. Em especial sobre tais dimensões, as mulheres sofrem um bombardeio de informações sobre os cuidados com seus corpos, uma vez que elas são responsabilizadas pela “herança” que irão repassar às vidas que carregam em seus úteros.

O comportamento de nossas estudantes se aproxima do que Meyer (2006, p. 82) nomeou como “politização da maternidade”, que seria uma operação discursiva forjada para descolar “problemas sociais contemporâneos” de diversas ordens, especialmente, educação e saúde “dos contextos e processos sociais mais amplos em que são gerados para vincular sua solução a determinados tipos de relação mãe-filho e ao exercício de uma determinada forma de maternidade” (*idem*). Em outros termos, deslocam-se os diferentes contextos e situações que levaram essas jovens-mães a engravidarem e terem seus filhos e filhas para focar nelas, em seus comportamentos, cuidados consigo e com as crianças, responsabilizando-as, a partir das relações que estabelecem com o exercício da maternidade, por tudo o que for acontecer. Imersas nessa produção discursiva em torno da maternidade, elas passam a regularem-se a si próprias, mudando o comportamento,

deixando de ir a lugares que gostavam antes etc., em virtude do senso de responsabilidade que a noção contemporânea de maternidade atribui às mulheres. Não queremos, com isso, excluir o caráter de responsabilidade que cuidados com uma criança exige, mas queremos colocá-los em perspectiva para indicar, no mínimo, que os pais dessas crianças também devem assumir responsabilidade.

Além dos cuidados de si, as jovens também visibilizam em suas narrativas a necessidade pela organização dos ambientes em que vivem e do cuidado com os companheiros. Na resposta da jovem M é possível perceber o quanto as responsabilidades ao ter um/a filho/a ficam quase exclusivamente a cargo da mulher. A fala dessa jovem-mãe expressa, além dos cuidados com a criança, a responsabilidade de cuidar da casa e dar atenção ao então marido. Fica explícito em sua resposta que a maternidade não é um “mar de rosas” propagado pela mídia com base no suposto “instinto materno”, sob o qual já falamos. A jovem M relata que a maternidade lhe trouxe tristeza também pois, teve que abrir mão de muitas coisas. Em suas palavras:

Jovem M: “[...]nunca mais fiz as coisas que eu fazia antes, sair com minhas amigas, dormir na casa delas e ficar conversando até tarde. Agora tenho um filho “pra” cuidar e tenho que cuidar do meu namorado também. Tenho que fazer o serviço da casa. Não tenho tempo para fazer as coisas que as meninas da minha idade fazem, mas fazer o que se eu engravidei, agora tenho que cuidar dele né? (17 anos, idade do filho: 1 ano e 5 meses)

A fala da Jovem M reproduz lugares tradicionalmente atribuídos às mulheres no contexto de uma sociedade generificada como a nossa na qual cabe, quase que exclusivamente, às mulheres a responsabilidade pelos cuidados com as tarefas domésticas. Tal responsabilização ocorre mesmo quando as mulheres possuem ocupações remuneradas, mesmo que ganhem mais do que os seus companheiros homens (MARTINS e cols, 2011). Além disso, os cuidados com a criança constituem uma responsabilidade e uma atividade trabalhosa, segundo Badinter (1980, p. 72), “sem dúvida o filho constitui uma dificuldade considerável para todas as mulheres que são obrigadas a trabalhar para viver”.

No tocante ao rendimento escolar, as jovens-mães participantes desta pesquisa apresentam melhoras significativas no desempenho escolar, pois pretendem conseguir um emprego para não dependerem de seus familiares para sustentar os filhos e filhas. A maioria delas ainda reside com as famílias e buscam, com uma maior dedicação aos estudos, constituírem-

-se como um exemplo para os/as filhos/as, proporcionando a eles/as um futuro diferente do seu. Cabe destacar que a situação dessas jovens destoa dos dados nacionais sobre escolarização de jovens que indicam a gravidez na adolescência como uma das principais causas de evasão escolar de meninas¹. Tais assertivas são perceptíveis nas respostas dadas pelas jovens S e T., ao relatarem as consequências da maternidade em suas vidas:

Jovem S: “[...] me tornou uma pessoa mais responsável e preocupada com o futuro. Eu nunca mais fiquei sozinha, pensei em morrer nem me cortei mais por causa de minha filha, ela precisa de mim, vou dar o meu melhor “pra” ver ela bem. (Idade: 17 anos, idade do filho: 2 meses)

Jovem T: “[...]maturidade, paciência, responsabilidade e respeito com as outras pessoas. Principalmente na escola, eu mudei muito. Eu nunca mais fiz as coisas que eu fazia quando não tinha ela tipo sair sem ter hora “pra” voltar, ir em festa todo final de semana, beber. A gente nunca mais saiu desde que ela nasceu, a gente só vai nessas festas de família mesmo, de dia e de noite a gente prefere ficar em casa com ela porque ela gosta de estar na casa dela, com as coisas dela, ela chorava muito quando a gente saía de casa. (Idade: 17 anos, idade do filho: 5 meses).

É possível entender que essas mudanças se devam, em alguma medida, pela potência dos discursos circulantes em espaços como a mídia, a saúde e a escola. Pode-se depreender que tais instâncias movimentem e fortaleçam determinados modos, e certas posturas que uma mãe “deva” assumir. As jovens acreditavam que as atitudes que tinham antes, a maneira “louca” de levar a vida, a falta de comprometimento com os estudos, o desrespeito com outras pessoas, não era condizente com seu novo papel diante da sociedade, ou seja, com *o modelo ideal* de “ser mãe”. Segundo Meyer (2006, p. 87), os investimentos da racionalidade neoliberal em torno da maternidade têm se ocupado vigiar “o corpo, os comportamentos, as habilidades e os sentimentos maternos”, na perspectiva de “continuar atribuindo à mãe a responsabilidade de gerar e criar”.

1 Sobre essa questão ver, por exemplo, pesquisa realizada em parceria pelo Ministério da Educação, a Organização dos Estados Ibero Americanos (OEI) e a Faculdade Latino-Americana de Ciências (FLACSO), em 2016, indica que a “gravidez é responsável por 18% da evasão escolar entre meninas”. Informação disponível em: <http://flacso.org.br/?p=14369>. Acesso em: 30 jul 2020.

Ressaltamos que tais posturas, organizadas por um determinado ideário de maternidade, são pautadas, de acordo com as narrativas das jovens, pela busca de melhoria individual, uma vez que essas jovens buscam ser “exemplo” para seus filhos e filhas. No caso das jovens-mães, as construções culturais acerca da maternidade e da juventude promovem, como relataram as jovens da pesquisa em outros momentos não explorados neste artigo, um misto de sentimentos pois, além de terem que cuidar de uma criança, querem viver sua feminilidade e sua juventude na plenitude. Apesar de vivenciarem a maternidade à partir uma série de indicações que cerceiam, muitas vezes, os cuidados consigo e com seus filhos/filhas, limitando-os aqueles recomendados pelos órgãos de saúde e aos valores sociais outrora propagados, a exemplo dos cuidados com a saúde nos primeiros anos de vida do bebê, tais jovens ainda verbalizam o anseio de aproveitar sua condição juvenil “ao máximo”, saindo com os amigos e não deixando de ir à festas. A partir de tais dimensões, por vezes contraditórias, compreendemos que tais jovens mães organizam formas diferenciadas de viver.

Considerações Finais

É preciso destacar que a gravidez na juventude não é algo novo... tal fenômeno sempre ocorreu! Ao longo dos anos, de acordo com cada época e cada sociedade, a maternidade na juventude acaba por ser constituída de diferentes representações de jovem, de mulher, de mãe. Logo, se até a metade do século XX, nos países ocidentais, as mulheres eram consideradas “velhas” se passassem dos vinte anos sem ter se casado e tido filhos/as. Na atualidade, em uma perspectiva de incentivo à construção de projetos de vida para os/as jovens, compreende-se que neste momento etário, as jovens estariam “na flor da idade”, no momento absoluto para o crescimento/ fortalecimento pessoal e profissional. Obviamente, reconhecemos que esse é um padrão que não cabe na vida de todas as mulheres, particularmente, as mais pobres que, em geral, precisam trabalhar e contribuir com a renda familiar desde muito cedo, ou que se envolvem em novos arranjos familiares, casando-se e constituindo uma nova família.

A maternidade juvenil passou a ser considerada, principalmente para as classes sociais mais abastadas, “um problema” uma vez que, causa um grande impacto na vida familiar e leva a jovem-mãe a abrir mão de muitas atividades para cuidar do/a filho/a. Para as jovens de classes pobres, a maternidade é, muitas vezes, um desejo e a única possibilidade para mudar

de vida e possuir um status: o de mãe (HEILBORN e cols., 2006). Contudo, conforme buscamos evidenciar nesse trabalho, maternidade juvenil na contemporaneidade se constitui como uma dualidade, as jovens-mães participantes desta pesquisa evidenciam que, se por um lado a gravidez na juventude “atrapalha” ou “adia” planos, por outro leva jovens que apresentavam algum problema escolar, pessoal ou comportamental a repensarem sobre suas vidas e seus modos de ser. Esses aspectos nos levam a pensar que as relações entre maternidade e juventude são complexas e plurais, vivenciadas de formas diferentes, pelas diferentes jovens-mães.

A partir das falas de nossas jovens interlocutoras pudemos depreender que suas representações acerca da maternidade são associadas às práticas de cuidado, consigo e com seu filho/a. E ainda mais: tais falas evidenciam a necessária organização de projetos de vida que visem a melhoria da situação atual na qual vivem. As mesmas jovens que buscam “aproveitar a vida ao máximo”, após a gravidez e o nascimento do/a filho/a mudam de comportamento, passando a assumir mais responsabilidades e a questionar seus modos de existência antes do exercício da maternidade. Ou seja, ser mãe para essas jovens, é tornar-se uma “pessoa melhor”. Acreditamos que visibilizar e problematizar os modos de ser e de viver das jovens-mães participantes desta pesquisa nos ajuda a refletir sobre algumas das condições de (im)possibilidades que organizam a constituição das culturas juvenis femininas.

Referências

BADINTER, E. **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BRASIL. Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos. **Nota à imprensa**. Disponível em: <<https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/2020-2/janeiro/nota-a-imprensa>>. Acesso em: 01 ago. 2020.

CARRANO, P. C. R.; MARINHO, A; OLIVEIRA, V. Trajetórias truncadas, trabalho e futuro: jovens fora de série na escola pública de ensino médio. Educação e Pesquisa. **Revista da Faculdade de Educação da USP**, v. 41, pp. 1439-1454, 2015.

COSTA, M. V.; SILVEIRA, R. H; SOMMER, L.H. Estudos culturais, educação e pedagogia. **Revista Brasileira de Educação**, n. 23, pp. 36-61, 2003.

DAYRELL, J. A escola “faz” as juventudes? Reflexões em torno da socialização juvenil. **Educação e Sociedade**, v. 28, n. 100, pp. 1105-1128, 2007.

DEROSA, M. O que dizem estudos sobre eficácia da “abstinência sexual” para evitar a gravidez precoce. **EstudosNacionais.com**. Disponível em: <https://www.estudosnacionais.com/20446/o-que-dizem-estudos-sobre-eficacia-da-abstinencia-sexual-para-evitar-a-gravidez-precoce/>

FELIX, J. Estudos culturais e os estudos de gênero: diálogos, aproximações e distanciamentos. In: GONÇALVES, C.C.; ANDRADE, F. C. B. (Orgs.). **Pelas frestas: pesquisas em Estudos Culturais da Educação**. Curitiba: CRV, 2019.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HEILBORN, M. L.; AQUINO, E. M. L.; BOZON; M.; KNAUTH, D. R. (Orgs.). **O aprendizado da sexualidade: reprodução e trajetórias sociais de jovens brasileiros**. Rio de Janeiro: Garamond e Fiocruz, 2006.

KLEIN, C.A produção da maternidade no Programa Bolsa-Escola. **Revista Estudos Feministas**, v. 13, n. 1, 2005.

LOURO, G. L. Pedagogias da Sexualidade. In: LOURO, G. L. (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. Pp. 07-34.

MARTINS, C. G.; DA LUZ, N. S.; CARVALHO, M. G. Relações de gênero no trabalho doméstico: um estudo a partir da realidade das trabalhadoras do Instituto Federal de Santa Catarina. **Cadernos de Gênero e Tecnologia**, n. 23-24, pp. 1-10, 2011.

MEYER, D. E. E. A politização contemporânea da maternidade: construindo um argumento. **Gênero**, v. 6, pp. 81-104, 2006.

MEYER, D. E. E. Gênero e educação: teoria e política. In: LOURO, G. L.; GOELLNER, S. V.; NECKEL, J. F. **Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na Educação**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2003a.

MEYER, D. E. E. Educação, saúde e modos de inscrever uma forma de maternidade nos corpos femininos. **Movimento**, v. 9, n. 3, pp. 33-58, 2003b.

MEYER, D. E. E. **Identidades traduzidas: cultura e docência teuto-brasileiro-evangélica no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre RS: Edunisc & Sinodal, 2000.

MEYER, D.; FELIX, J. “Entre o ser e o querer ser...”: jovens soropositivos(as), projetos de vida e educação. **Educação em Revista**. v. 30, n. 2, pp.181-206, 2014.

PEDRO, J. M. Mulheres do Sul In: DEL PRIORE, M. (Org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1997.p. 278-321.

SCAVONE, L. Maternidade: Transformações na família e nas relações de gênero. **Interface**, v. 5, n. 8, pp. 47-60, 2001.

SCHWENGBER, M. S.; MEYER, D. E. Educar corpos femininos como corpos grávidos um olhar de gênero sobre a Pais & Filhos. **Gênero**, n. 7, pp. 65-77, 2007.

SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica de Joan Scott. **Educação & Realidade**, v. 20, n. 2, pp. 71-99, 1995.

WELLER, W. A presença feminina nas (sub) culturas juvenis: a arte de se tornar visível. **Estudos Feministas**, n. 13, 2005.

UNFPA. Fundo de População das Nações Unidas. Um trabalho inacabado: a busca por direitos e escolhas para todos e todas. **Situação da População Mundial 2019 - Relatório**. Brasília: UNFPA, 2019.

VARGAS, J. R. **O que ouço me produz e me conduz? A constituição de feminilidades contemporâneas de jovens contemporâneas no espaço escolar da periferia.** [Tese de Doutorado]. Porto Alegre: UFRGS, 2015.

VARGAS, J. R. **Meninas (mal) comportadas:** Posturas e estranhamentos em uma escola pública de periferia. [Dissertação de Mestrado]. Porto Alegre: UFRGS, 2008.

VENTURA, M. **Direitos reprodutivos no Brasil.** Brasília: UNFPA, 2009.

VIEIRA, E. M.; BOUSQUAT, A. BARROS, C. R. S; ALVES, M. C. G. P. Gravidez na adolescência e transição para a vida adulta em jovens usuárias do SUS. **Revista de Saúde Pública**, v. 51, n. 25, 2017.

ZANATTA, E.; PEREIRA, C. R. R.; ALVES, A. P. A experiência da maternidade pela primeira vez: as mudanças vivenciadas no tornar-se mãe. **Pesquisas e Práticas Psicossociais**, v. 12, n. 3, pp. 1-16, 2017.



SOBRE OS AUTORES

ANA KARINA BRENNER: é Doutora em Educação. Professora da Faculdade de Educação e do Programa de Pós-Graduação em Educação – ProPEd na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Coordena o grupo de pesquisa Observatório Jovem do Rio de Janeiro/UERJ e integra o grupo de estudos e pesquisas de Aprendizagem ao Longo da Vida. Possui publicações na área de sociologia da juventude e educação de jovens e adultos, com ênfase nas relações de juventude, ativismo político e processos educativos.

ANGELICA SILVANA PEREIRA: é Doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Professora do Departamento de Estudos Especializados em Educação, Centro de Ciências da Educação da Universidade Federal de Santa Catarina. Seus temas de pesquisa focalizam processos identitários de crianças e jovens, com especial interesse nos atravessamentos de gênero e de sexualidade constitutivos destes processos.

CARLES FEIXA-PÀMPOLS: es catedrático de antropología social en la Universitat Pompeu Fabra (Barcelona). Se ha especializado en el estudio de las culturas juveniles, llevando a cabo investigaciones sobre el terreno en Cataluña, México y Colombia. Es autor o coautor de 50 libros, entre los que podemos destacar *De juvenes, bandas y tribus* (Barcelona, Ariel, 1998; 5ª ed. 2012), *Jovens na America Latina* (São Paulo, Escrituras, 2004), y *Youth, Space and Time* (Boston & Leiden, Brill, 2016). En la actualidad es investigador principal del proyecto TRANSGANG, financiado por el European Research Council.

CÍNTIA BUENO MARQUES: é Graduada em Pedagogia, Especialista em Dança, Mestre em Educação e Doutora em Educação na Linha de Pesquisa dos Estudos Culturais, realizou Pós-doutorado articulando os temas da dança e educação. Pedagoga e pesquisadora da UFRGS, onde atua como coordenadora do Núcleo de Avaliação da ESEFID, desenvolvendo atividades de avaliação institucional, gestão e planejamento estratégico. Coordena o Grupo de Estudos e Pesquisas em Avaliação Institucional (UFRGS/CNPq) e o Projeto de extensão em Danças Ciganas (ESEFID/UFRGS), no qual atua também como professora. Leciona disciplinas em cursos de formação de professores – extensão e especialização e participa de pesquisas na área de Avaliação e planejamento no Ensino Superior, Currículos Contemporâneos, Formação de Professores e Danças Étnicas.

DANIELA MEDEIROS DE AZEVEDO PRATES: é Professora de Sociologia no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-rio-grandense (IFSUL) e docente permanente no Programa de Pós-Graduação em Educação Profissional e Tecnológica (ProfEPT). Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Mestre e Doutora em Educação pela UFRGS, com estágio doutoral no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. Pós Doutorado em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG). É líder do Grupo de Estudos e Pesquisas em Juventudes e Educação (GEPEJE/CNPq), atuando em pesquisas sobre juventudes, educação e religião.

DOLNÉIA APARECIDA DOS SANTOS: é Mestre em Educação (PPGEDU/ULBRA). Possui graduação em Letras - Língua Portuguesa pela Universidade Luterana do Brasil (2011). Atualmente é professora de língua portuguesa e literatura do Governo do Estado do Rio Grande do Sul.

ELISABETE MARIA GARBIN: é Professora titular do Departamento de Ensino e Currículo da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, onde atuou no Programa de Pós-Graduação em Educação e como coordenadora do Curso de Especialização nos Estudos Culturais e os Currículos Escolares Contemporâneos na Educação Básica. Pesquisa e orienta estudos com foco em práticas culturais juvenis, estilos e nomadismos, analisando artefatos e práticas culturais.

ELOENES LIMA DA SILVA: é Doutor e mestre em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS. Graduado em História e Especialista em História Contemporânea pela Faculdade Porto Alegrense - FAPA. Participante dos grupos de pesquisa Núcleo de Estudos Currículo, Cultura e Sociedade NECCSO-UFRGS e DESLOGOGIAS Educação, Culturas e Pedagogias da Universidade Estadual do Rio Grande do Sul - UERGS.

ISABELA DUTRA CORREA DA SILVA: é Doutora em Educação (PPGEdu/UFRGS). Atualmente é Coordenadora Pedagógica no Colégio Metodista Americano. Atua também como professora convidada no Curso de Especialização em Gestão da Educação (PUCRS). É integrante do Grupo de Pesquisa em Currículo e Contemporaneidade (GPCC/UFRGS). Seus interesses de pesquisa concentram-se nos estudos sobre infância.

JEANE FÉLIX: é graduada em Pedagogia e Mestre em Educação pela Universidade Federal da Paraíba, Doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul e pós-Doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Professora Adjunta do Departamento de Habilitações Pedagógicas e do Programa de Pós-graduação em Educação do Centro de Educação da Universidade Federal da Paraíba.

JOSÉ MACHADO PAIS: é Cientista social da Universidade de Lisboa, Instituto de Ciências Sociais. Foi Professor Visitante em várias universidades europeias e sul-americanas, tendo sido Vice-Presidente do Diretório da Juventude do Concelho da Europa. Em 2003 recebeu o Prémio Gulbenkian de Ciências Sociais e em 2018 foi agraciado com um doutoramento Honoris Causa pela Universidade de Manizales (Colombia). Tem dirigido vários projetos internacionais em diferentes domínios das Ciências Sociais. Sua última publicação: *Jóvenes y Creatividad. Entre futuros sombríos y tiempos de conquista* (Ediciones NED, Barcelona, 2020).

JULIANA RIBEIRO DE VARGAS: é graduada em Pedagogia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul e Educação Física (licenciatura) pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (2011), Mestre e Doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Professora Adjunta e pesquisadora PPGEDU/ULBRA.

MARIO MARGULIS: es Sociólogo. Profesor Emérito de la Universidad de Buenos Aires. Fue entre 1990 y 2009 Profesor Titular en la Cátedra de Sociología de la Cultura, Facultad de Ciencias Sociales, UBA. Investigador del Instituto Gino Germani, UBA. Fue Decano Organizador de la Facultad de Ciencias Sociales, UBA. Fue profesor- investigador en El Colegio de México (México DF 1976-86). Ha publicado libros y numerosos artículos en revistas especializadas.

PAULO CESAR RODRIGUES CARRANO: é Doutor em Educação. Professor da Faculdade de Educação e do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal Fluminense. Coordena o grupo de pesquisa Observatório Jovem do Rio de Janeiro/UFF. Pesquisador Produtividade em Pesquisa CNPq. Tem publicações no campo da sociologia da juventude com ênfase em jovens, escolas e espaços públicos.

RITA CRISTINE BASSO SOARES SEVERO: é Atualmente é professora adjunta do Curso de Pedagogia na Universidade Estadual do Rio Grande do Sul (UERGS). Professora do Programa de Pós-Graduação em Educação, atuando no Mestrado Profissional em Educação na Universidade Estadual do Rio Grande do Sul/PPGEUEGS. Tem experiência na área de Educação Superior nos cursos de Especialização, atuando principalmente nos seguintes temas: Estudos Culturais, Juventudes, Identidades e formação docente.

